УДК 14
ББК 87.3(4НІМ)6
Н 70

Ніцше Ф. По той бік добра і зла. Генеалогія моралі/ Пер. з нім. А.Онишко. – Львів: Літопис, 2002. – 320 с.

"По той бік добра" та "Генеалогія моралі" – популярні твори німецького філософа і поета Фрідріха Ніцше (1844-1900). У цих текстах порушуються проблеми добра і зла, "надлюдини", у мітично-символічній, високопоетичній формі зроблено перегляд важливих людських вартостей, подано також цікаві сентенції та інтермедії.
Для широкого кола читачів.

Редактор
Петро Таращук

Це видання здійснено за фінансової та експертної підтримки Міжнародного фонду "Відродження" в рамках спільної програми з Центром розвитку видавничої справи Інституту відкритого суспільства – Будапешт

Sponsored by the International Renaissance Foundation in the frames of joint program with the Center for Publishing Development of the Open Society Institute – Budapest

The publication of this work was subsidized by a grant from GOETHE-INSTITUT INTER NATIONES, Bonn.

Видання здійснено за підтримки німецького фонду INTER NATIONES.

© Анатолій Онишко, український переклад, 2002
© Михайло Москаль, проект обкладинки, 2002
ISBN 966-7007-64-1 © Літопис, 2002

Зміст

По той бік добра і зла 5
Вступ 7
Розділ перший
Про упередженість філософів 9
Розділ другий
Вільний розум 29
Розділ третій
Сутність релігій 47
Розділ четвертий
Сентенції та інтермедії 62
Розділ п'ятий
До історії природи моралі 76
Розділ шостий
Ми, вчені 95
Розділ сьомий
Наші чесноти 111
Розділ восьмий
Народи і вітчизни 133
Розділ дев'ятий
Що таке шляхетність 154

Генеалогія моралі 185
Передмова 186
Розгляд перший
«Добро і зло», «добре і погане» 194
Розгляд другий
«Провина», «нечисте сумління» і те, що пов'язане з ними 223
Розгляд третій
Що означають аскетичні ідеали? 260

По той бік добра і зла

(Прелюдія до філософії майбутнього)

Вступ

Припустімо, що істина — жінка, і що ми побачимо? Хіба немає підстав запідозрити, що всі філософи, догматики за натурою, погано розумілися на жінках? Що жахлива серйозність, незграбна нав'язливість, із якими вони досі підступали до істини, були невдалим і непристойним способом спокусити бодай одну жінку. Звісно, істина на спокусу не піддалась, і нині кожний догматик стоїть понурий і знесилений. *Якщо* взагалі стоїть! Бо охочі поглузувати стверджують, що вже впав, що всі догматики вже лежать, ба більше — здригаються в передсмертних корчах.

А як серйозно, то є поважні підстави сподіватися, що будь-який догматизм у філософії, хоч як він пишається, проголошуючи себе довершеним і остаточним, може бути хіба що шляхетним інфантилізмом і початківщиною. Недовго, мабуть, чекати, коли всі вже збагнуть: за наріжний камінь тих піднесених і безперечно «філософських» конструкцій, що їх досі вибудовували догматики, правило що завгодно: то бознаколишній народний забобон, наприклад, забобон про душу, який і досі чинить сваволю у вигляді забобонних уявлень про «суб'єкт» і про «Я», то якась гра слів — результат граматичної спокуси або зухвалого узагальнення вкрай вузьких, дуже особистих, дуже людських і занадто людських фактів. Сподіваємося, що філософія догматиків була тільки обіцянкою на тисячоліття вперед, як давніше була такою обіцянкою астрологія, на службу якій пішло, мабуть, більше праці, грошей, розумових зусиль і терпіння, ніж на будь-яку справжню науку. Астрології та її «неземним» претензіям Азія та Єгипет завдячують принаймні величний стиль архітектури. Здається, ніби все видатне і величне,

шоб навіки закарбуватись у людському серці, спершу мало з'явитись на землі як щось потворне, страхітливе й карикатурне. Такою карикатурною була й догматична філософія, наприклад, вчення веданти в Азії та платонізм у Європі. Не відплачуймо їм невдячністю, хоча водночас слід визнати, що досі найтяжчою, найдовшою і найнебезпечнішою з усіх оман було облудне вчення догматиків, зокрема, вигадка Платона про чистий дух і про добро в собі. Але тепер, коли цю оману подолано, коли Європа звільнилась від кошмару і може принаймні втішатися здоровим... сном, ми, *чиє завдання — бути невсипущими*, стали спадкоємцями всієї сили, виплеканої боротьбою з тією оманою. Говорити про дух і добро так, як Платон, це, хай там як, ставити істину сторчголов і заперечувати саму *перспективу*, цю головну умову будь-якого життя; можна навіть, як лікар, спитати: «Де міг Платон, цей чудовий представник античности, підхопити таку хворобу? Чи не розбестив його лихий Сократ? Адже хіба той Сократ не розбешував молодь? Хіба він не заслужив на свій келих цикути?» Але в Європі боротьба з Платоном, або, кажучи зрозуміліше і для «народу», боротьба з християнсько-церковним тисячолітнім ярмом, (адже християнство — платонізм для «народу») спричинила буйний і досі нечуваний на землі розквіт духу, спонукавши його напружитись: з такого туго напнутого лука тепер можна стріляти по найдальших цілях. Щоправда, ту напругу європеєць сприймає як прикру необхідність, і в Європі вже двічі вдавалися до велично задуманих спроб ослабити тятиву: першого разу з допомогою єзуїтства, а вдруге — демократичного просвітництва, яке, спираючись на гасло свободи преси і на масове читання газет, і справді могло призвести до того, що дух перестав би відчувати свою «необхідність»! (Німці винайшли порох, — стережіться всі! — одначе надолужили цей винахід створенням преси). Але ми, — ні єзуїти, ні демократи, ні навіть достатньою мірою німці, — ми *добрі європейці*, наділені вільним, *дуже* вільним розумом, і тому відчуємо всю необхідність духу і всю напругу його лука! І, може, навіть стрілу, завдання, і, — хтозна? — *мету*...

Сільс-Марія, Верхній Енгадин
червень 1885 р.

Розділ перший

Про упередженість філософів

1

Жадання істини, що спокусить нас ще не на один рішучий крок, та славетна істинність, про яку філософи відгукувались досі з глибокою пошаною, вже ставило перед нами бозна-які запитання! Запитання напрочуд підступні та сумнівні! Ця історія тягнеться вже довгенько, але хіба не здається, що вона тільки-но почалася? Що дивного в тому, що ми нарешті стаємо недовірливі, нам уривається терпець і ми відвертаємось? Що ми в цього сфінкса й самі вчимося запитувати? Власне, хто саме ставить нам запитання? Що в нас жадає тієї «істини»? Воістину, ми надто довго мудрували над питанням про причину цього жадання, поки врешті зовсім остовпіли перед іншим, суттєвішим запитанням. Ми поцікавилися *цінністю* цього жадання. Припустімо, ми жадаємо істини, — *а чому* не облуди? Сумніву? Навіть невідання? Проблема цінности істини сама постала перед нами, — чи, може, ми підступилися до неї? Хто з нас Едіп? Хто сфінкс? Здається, це якесь збіговисько запитань і знаків питання. Чи хто повірить, що нам зрештою стане видаватись, ніби цієї проблеми ще ніколи не виникало, ніби саме ми вперше побачили її, звернули на неї увагу, *зважились* на неї? Саме тут відчувається якийсь ризик, і більшого ризику, мабуть, не буває.

2

«Як *може* щось виникнути зі своєї протилежности? Наприклад, істина з хибного міркування? Або жадання істини зі жадання ошуканства? Або некорисливий учинок із користолюбства? Або ж сонячно чисте споглядання

мудреця з пожадливості? Таке перетворення неможливе, хто мріє про нього, той дурень і навіть гірше; найвартісніші речі повинні мати інше, *власне* походження, — годі шукати їхніх першоджерел у цьому минущому, спокусливому, оманливому, нікчемному світі серед веремії безумств і пристрастей! Навпаки, в лоні буття, в неминущості, в прихованій божественності, у «речі в собі» — там має бути їхня причина, і ніде більше!» Такі судження породжують поширену упередженість, за якою завжди можна розпізнати метафізиків усіх часів; такі оцінки становлять тло всіх їхніх логічних процедур. Спираючись на цю свою «віру», вони прагнуть досягнути «знань», отримати те, що зрештою врочисто проголосять «істиною». Основна віра метафізиків — це *віра в існування протилежних цінностей.* Навіть найобережнішому з них не спаде на думку одразу засумніватися саме там, де сумніви найпотрібніші, дарма що вони присягалися «de omnibus dubitandum», «сумніватися в усьому». Можна, по-перше, засумніватися, чи існують протилежності взагалі, а, по-друге, в тому, чи не є народні оцінки та протилежні цінності, що їх підтверджують своїм авторитетом метафізики, лише глибокими оцінками й найближчими перспективами, до того ж, може, перспективами, оціненими знизу, або, коли скористатися звичним серед художників висловом з жаб'ячої перспективи. Попри всю вартість, якої можна надати істинному, правдивому, некорисливому, все ж може виявитися, що ілюзії, прагненню ошуканства, корисливості й жаданням слід надати в житті набагато більшої і принципової вартости. А ще може виявитися, що вартість чогось доброго й гідного шани якраз і полягає у тому, що воно фатальним чином споріднене, пов'язане, зчеплене з чимось поганим, що начебто протилежне, — а може, й тотожне йому. Можливо! Але хто хоче перейматися такими небезпечними можливостями! Для цього слід дочекатися появи нової породи філософів, таких, хто мав би інші, протилежні вподобання і схильності, ніж ті, які властиві нинішнім філософам, і ці нові філософи були б філософами небезпечного можливого в якому завгодно розумінні цього слова «може бути» з будь-якого погляду. — Кажу вам цілком серйозно: я вже бачу прихід таких філософів.

3

Начитавшись філософів між рядками, і надивившись на їхні пальці, я віддавна кажу собі, що навіть у випадку філософського мислення більшу частину усвідомленого мислення слід приписати інстинктивній діяльності; тут слід переучуватись, як і тоді, коли йшлося про успадковане і «природжене». Факт народження не відіграє майже ніякої ролі в процесах успадкування, так само і «свідомість» у будь-якому важливому аспекті *протистоїть* інстинктам: частиною усвідомленого мислення філософа потай керують його інстинкти, зводячи те мислення в наїжджені колії. Та й за всією логікою, з її начебто довільним розвитком, стоять певні оцінки, або, коли говорити відверто, фізіологічні імперативи, спрямовані на підтримку певного способу життя. Наприклад, визначене, має більшу вартість, ніж невизначене, ілюзія має меншу вартість, ніж «істина»; такі оцінки, маючи важливе регулювальне значення для *нас*, можуть бути, одначе, лише поверховими оцінками, свого роду niaiserie, дурницями, конче необхідними для підтримки існування таких істот, як ми. Отже, слід мати на увазі, що аж ніяк не людина є «мірою всіх речей»...

4

Хибність певного судження — ще не заперечення цього судження, і це, мабуть, найдивовижніший із наших парадоксів. Питання полягає в тому, якою мірою це судження сприяє життю, підтримує його, підтримує ввесь людський рід і, можливо, навіть виховує його. Ми готові рішуче стверджувати, що найхибніші судження (до яких апріорі належать синтетичні судження), для нас найнеобхідніші, що без допуску логічних фікцій, без примірювання дійсности до геть надуманого світу безумовного, самототожного, без постійної фальсифікації світу за допомогою чисел, людина не могла б існувати, що відмова від хибних суджень була б відмовою від життя, його запереченням. Визнати брехню за умову існування — це, звісно, ризикований спосіб чинити опір звичному відчуттю вартості речей, і філософія, яка на таке зважується, вже саме цим ставить себе по той бік добра і зла.

5

Ми схильні ставитись до всіх філософів почасти недовірливо, почасти глузливо не тому, що знову і знову з'ясовуємо, наскільки вони невинні, як часто і як легко помиляються і впадають в оману, — одне слово, не тому, що вони інфантильні й по-дитячому простакуваті, а тому, що не досить ширі, одностайно здіймаючи великий і чеснотливий галас, тільки-но, хай навіть звіддалік, хтось порушить проблему істинности. Всі вони одностайно вдають, начебто самі дійшли своїх думок і відкрили їх шляхом саморозвитку холодної, чистої, божественно безтурботної діялектики (на відміну від містиків усякої масті, що чесніші і туполобіші за них і посилаються на «натхнення»), а насправді за допомогою, по суті, підтасованих аргументів вони захищають якісь упередження, асоціації, щось «навіяне», здебільшого абстраговані та профільтровані, милі їхній душі бажання. Всі вони без винятку — адвокати (які не хочуть, щоб їх так називали), а то й лукаві речники своїх забобонів, що видають їх за «істини». Бракує їм мужнього сумління, щоб у цьому — бодай у цьому — вони могли собі признатися, дуже далекі вони від шляхетної мужности, що не вагається розкритись, аби застерегти друга або ворога, а той, набравшись пустотливости, поглузувати з себе. Не менш манірне і гречне лицемірство старого Канта, яким він зманює нас на діялектичні манівці, що ведуть, а точніше доводять до його «категоричного імперативу». В нас, витончених натур, цей театр викликає сміх, бо ми не відчуваємо шонайменшої втіхи спостерігати, як спритно й підступно обводять нас круг пальця давні моралісти та проповідники моралі. Або дивитися на штукарство з математичною формою, в яку Спіноза, наче в панцер, закував і замаскував свою філософію (яка, зрештою, — не що інше, як «любов до *власної* мудрости», якщо правильно і точно тлумачити це слово), щоб одразу похитнути мужність нападника, якби той відважився накинути оком на цю непереможну незайманку і Афіну-Палладу: скільки власної легкодухости і вразливости виказує цей маскарад хворого відлюдника!

6

Мало-помалу я з'ясував, чим була дотепер будь-яка велика філософія: самосповіддю її творця, своєрідними мимовільними і непомітними для нього самого мемуарами. Так само мені стало зрозуміло, що моральною (чи аморальною) метою будь-якої філософії є, власне, формування живого зародка, з якого щоразу мала б вирости ціла рослина. Воістину, ми вчинимо добре й мудро, якщо, з'ясовуючи, як саме виникли найтуманніші метафізичні твердження цього філософа, спочатку поцікавимося: яку мораль *він* має на увазі? Тому я аж ніяк не вірю, що матір'ю філософії є «жага пізнання», а дотримуюсь думки, що тут, як і в інших випадках, діє якась інша інстинктивна жага, використовуючи пізнання (і невідання!) тільки як інструмент. Коли ближче придивитися до основних інстинктів людини, досліджуючи, як задалеко саме в цьому випадку вони можуть поширювати свій вплив як генії (чи демони, чи біси), які дають *натхнення*, ми побачимо, що всі ці інстинкти свого часу вже брались до філософії і кожний із них претендує на роль найвищої мети існування та повновладного *господаря* решти інстинктів. Бо кожний інстинкт прагне влади, і *тому* вдається до філософувань. Звичайно, у вчених, у справжніх людей науки, може бути по-іншому — «краще», коли завгодно, — там справді може існувати щось схоже на жагу пізнання, якийсь незалежний годинничок, що накручений як слід, відважно працює *без* істотної співучасти решти потягів ученого. Тому справжні «інтереси» вченого звичайно зосереджуються на чомусь зовсім далекому від науки, наприклад, на сім'ї чи заробітку, або ж на політиці. А те, до якої саме галузі знань приставлений той внутрішній маленький механізм, майже не має значення; байдуже, чи «перспективний» молодий трудівник стає добрим філологом, мікологом чи хіміком: фах аж ніяк не характеризує його. Натомість у філософа немає абсолютно нічого безособистісного, а надто його мораль явно і недвозначно засвідчує, *хто він такий*, тобто як ієрархізовані найпотаємніші інстинкти його натури.

7

А які злостиві бувають філософи! Я не знаю нічого уїдливішого за жарт, який дозволив собі Епікур, говорячи про

Платона і платоніків: він назвав їх Dionysokolax. Буквально це означає слово «улесники Діонісія», себто челядь і блюдолизи тирана, але воно крім того, має інше значення, сповіщаючи нам, що «всі вони *лицедії*, в них немає нічого справжнього» (слово Dyonysokolax було поширеною назвою актора). Власне в цьому й полягала вся уїдливість, яку Епікур спрямував проти Платона: його дратували бундючні манери, питання і виставляння, на яких добре розумілися Платон та його учні, — і яких не розумів Епікур, старий учитель з острова Самос, який непомітно сидів у садочку в Афінах і написав триста книжок, — хтозна, чи не з люті й честолюбства, що їх розбурхав у ньому Платон. Минуло ціле сторіччя, аж поки Греція збагнула, ким був той садовий божок Епікур. Та хіба збагнула?

8

У кожній філософії настає пора, коли на сцену виходять «переконання» філософів, або, як співалось в одній давній містерії:

adventavit asinus
pulcher et fortissimus.
(Йде осел, щоб нам служити
Пишно, дужо, гордовито).

9

Ви прагнете *жити* «у злагоді з природою»? О шляхетні стоїки, що за словесна фальш! Подумайте про природу як істоту, безмірно марнотратну й безмірно байдужу, позбавлену мети та уваги до чужих інтересів, байдужу й несправедливу, родючу та безплідну і непевну, подумайте про байдужість як владу, — хіба *можна* жити у злагоді з цією байдужістю? Жити — хіба це не означає прагнути бути іншим, ніж природа? Хіба життя не полягає у прагненні оцінювати, віддавати перевагу, бути несправедливим, бути обмеженим, відрізнятися від решти? Якщо вважати, що ваш імператив жити «у злагоді з природою» означає «жити у злагоді з життям», то як не можна мати злагоди з життям? Навіщо робити принцип із того, чим ви і повинні бути? А суть тут полягає зовсім в іншому:

захоплено стверджуючи, ніби вичитали канон свого закону з природи, ви, дивовижні лицедії та самоошуканці, прагнете чогось протилежного. Природі, навіть природі ваша гординя хоче накинути свою мораль і свій ідеал, хоче запровадити їх у ній; ви прагнете, щоб вона була природою «у злагоді зі стоїками», і хотіли б усе буття перебудувати за своїм образом — в ім'я безмежного вічного уславлення і поширення стоїцизму! З усією вашою любов'ю до істини ви так довго і так наполегливо, так гіпнотично-очманіло силуєте себе до *фальшивого*, власне, стоїчного погляду на природу, що, якась незмірна пиха зрештою дає вам безтямну надію, що, *оскільки* ви вмієте тиранізувати себе (стоїцизм — це самотиранія), можна тиранізувати і природу: хіба стоїк — не *частинка* природи?.. Давня, споконвічна історія: те, що спіткало колись стоїків, трапляється й нині, тільки-но якась філософія починає вірити в себе. Тоді вона створює світ за своєю подобою, бо інакше не вміє; філософія — це сам інстинкт тиранії, найодуховленіше жадання влади, прагнення «створити світ», бути causa prima, першопричиною.

10

Запал і витонченість, я б сказав навіть хитрощі, з якими нині всюди в Європі нав'язують проблему «дійсного та уявного світу», дають привід замислитись і прислухатись, а хто за цим усім не відчуває нічого, крім «жадання істини», той, безперечно, не може похизуватися шонайтоншим чуттям. В окремих та рідкісних випадках можуть і справді виявлятись оте жадання істини, надмірна й авантурна мужність, якась марнославність метафізика, що боронить безнадійну справу і, зрештою, ще досі віддає перевагу крихтам «вірогідності», а не цілій хурі прекрасних можливостей. Мабуть, існують навіть такі пуританифанатики сумління, які ладні накласти головою радше за певне Нішо, ніж непевне Дешо. Однак це нігілізм і ознака смертельно втомленої, зневіреної душі, хоч яку там сміливість може вдавати така чеснота. У багатьох дужчих, набагато повнокровніших мислителів, які ще прагнуть жити, ситуація, здається, зовсім інша: виступаючи проти ілюзій і вимовляючи слово «перспективний» уже з пихою, вони шанують вірогідність свого тіла не більшою

мірою, ніж вірогідність очевидного погляду, який стверджує, що «земля нерухома», і тому, начебто нітрохи не засмутившись, випускають із рук найпевніший статок (бо що сьогодні вважають вірогіднішим за своє тіло?); хтозна, чи не хочуть вони, по суті, відвоювати те, що колись було ще *певнішим* статком: дещо з колишніх надбань віри, може, «безсмертну душу», може, «старого Бога», — одне слово, ідеї, під омофором яких, жилося краще, тобто потужніше й веселіше, ніж під захистом «сучасних ідей»? Сучасні ідеї викликають *недовіру*, бо ці ідеї — невіра в усе споруджене вчора і сьогодні, і до цієї невіри, мабуть, домішані легеньке пересичення і глум, що вже не можуть терпіти той bric-à-brac, мотлох найрізноманітніших уявлень, що їх нині пропонує на ринку так званий позитивізм, крім того, виявляється огида витонченого смаку до ярмаркової строкатости та лахмітництва всіх цих філософікаторів дійсности, в яких немає нічого нового і справжнього, крім самої строкатости. Як на мене, слід віддати належне цим нинішнім скептикам-антиреалістам та мікроскопістам пізнання: адже інстинкт, який виганяє їх із *сучасної* дійсности, непереборний — що нам до їхніх манівців, котрі ведуть назад! Найістотніше в них *не* те, що вони прагнуть задкувати, а те, що вони прагнуть піти *геть*. Трошки *більше* зусиль, запалу, мужности й артистизму, — їм закортить уже не назад, а вийти за межі дійсности!

11

Як на мене, тепер скрізь намагаються не помічати реального впливу *Канта* на німецьку філософію, надто того гідного внеску, який він сам визнавав за собою. Кант передусім пишався своєю таблицею категорій. Із цією таблицею в руках він казав: «Ось найважче з усього, до чого коли-небуть могли б узятися у сфері метафізики». Збагніть лише це «могли б»! Він пишався тим, що *виявив* у людині нову здатність, здатність до апріорних синтетичних суджень. Припустімо, що тут він ошукав самого себе, одначе розвиток і швидкий розквіт німецької філософії пов'язані саме з цим пишанням і ревним прагненням молодої генерації філософів відкрити за будь-яку ціну щось гідне ще більшого пишання, — звісно, завжди йдеться тільки про «нові спроможності». Одначе нам пора отя-

митись. «Яким чином *можливі* апріорні синтетичні судження?» — спитав себе Кант, і як він, власне, відповів? *Завдяки одній спроможності*, але, на жаль, не трьома словами, а так ґрунтовно, з такою гідністю, з таким надміром німецької глибокодумності й пишномовності, що люди пропустили повз вуха приховані в його відповіді niaiserie allemande, німецькі дурниці. Ця нова спроможність навіть викликала надзвичайне пожвавлення, і радощі досягли апогею, коли Кант до того ж відкрив у людині ще й моральну спроможність, бо німці під ту пору були ще моральні, а не реально-політичні. Настав медовий місяць німецької філософії, всі молоді богослови Тюбінгенської школи негайно подалися в кущі — всі шукали «спроможностей». Чого тільки не знаходили тієї невинної, багатої, ще юнацької пори німецького духу, яку надихала і якій наспівувала зла фея романтизму, і це тоді, коли ще не вміли розрізняти слова «знайти» й «винайти»! Насамперед знайшли спроможність до «надчуттєвого». Шеллінг охрестив її інтелектуальним споглядання м і цим догодив найдушевнішим прагненням сучасних йому, по суті, спраглих на благочестя німцям. Увесь цей бадьорий і екзальтований рух, попри відважні намагання вирядитись у сірі й старечі уявлення, був порою юності, і важко поставитись до нього несправедливіше, ніж розглядати його серйозно й трактувати мало не з моральним обуренням. Годі, ми подорослішали, і сон відлетів. Настав час чухати потилицю, і ми чухаємо й досі. Тоді мріяли — передусім старий Кант: «Завдяки одній спроможності» — так він сказав чи принаймні подумав. Але хіба це відповідь? Хіба це пояснення? Хіба це не схоже радше на перепитування? Чому опіум присипляє? «Завдяки одній спроможності», тобто virtus dormitiva, відповідає відомий лікар у Мольєра:

> quia est in eo virtus dormitiva,
> cujus est natura sensus assoupire.
> (Бо є в ньому спроможність присипляти,
> чия природа — присипляти нам чуття).

Одначе таким відповідям місце в комедіях, і час уже замість Кантового запитання «Яким чином можливі син-

Сумський державний університет
БІБЛІОТЕКА

тетичні апріорні судження?» – поставити інше: «Навіщо *потрібна* віра в такі судження?» – тобто зрозуміти, що для збереження людського роду слід *вірити* в істинність таких суджень. Отож, природна річ, ці судження можуть бути й *хибними*! Або, коли висловитись точно, відверто й обгрунтовано: апріорні синтетичні судження взагалі не повинні бути «можливими», ми не маємо на них жодного права, в наших устах це абсолютно фальшиві судження. Але, звісно, потрібна віра в їхню істинність – як певна неглибока віра та ілюзія, без яких не обходиться перспективна життєва оптика. Наостанку, віддаючи належне тому величезному впливові, що його «німецька філософія» мала на всю Європу (сподіваюсь, усі розуміють її право на лапки), не слід сумніватися, ніби тут не обійшлося без участи певної virtus dormitiva; шляхетні нероби, чеснотливці, містики, мистці, на три чверті християни й обскуранти всіх національностей. Тішимося, що завдяки німецькій філософії вони матимуть протиотруту від ще дуже могутнього сенсуалізму, що ринув потоком із минулого сторіччя в теперішнє, – одне слово, тішилися нагодою «sensus assoupire»...

12

Щодо матеріялістичної атомістики, то вона належить до теорії, котру найлегше спростувати, і, напевне, нині в Європі серед учених більше немає таких неуків, хто б надавав їй якогось серйознішого значення (крім того, що це зручний засіб, який лежить напохваті й дає змогу ощадити на термінології), – й передусім завдяки далматинцеві Босковичу, що разом із поляком Коперником досі був найбільшим і найпереможнішим супротивником очевидности. Якщо Коперник усупереч усім відчуттям, переконав нас не вірити, що Земля стоїть на місці, Боскович учив, що слід зректися віри в решгки того, що й далі стояло на землі, – віри в «речовину», в «матерію», в найменшу першооснову світу – атом. З усіх здобутих досі у світі тріумфів над чуттями цей був найбільший. Одначе слід іти далі й оголосити війну, нещадну смертельну війну й «атомістичній потребі», що, як і ще знаменитіша «метафізична потреба», досі живе якимсь небезпечним посмертним життям у сферах, де її ніхто не сподівається;

слід доконати й ту іншу, ще фатальнішу атомістику, якої найуспішніше й найдовше навчало християнство, – *атомістику душі*. Дозвольмо собі називати цими словами віру, яка, вважає душу за щось незнищенне, вічне, неподільне, за монаду, за atomon, – і *цю* віру слід викинути з науки! Між нами кажучи, при цьому немає жодної потреби позбуватися самої «душі» й зрікатися однієї з найдавніших і найповажніших гіпотез, дарма що таке лихо трапляється з натуралістами, що, тільки-но торкнувшись «душі», одразу втрачають її. Одначе шлях до нового розуміння й витонченого осмислення гіпотези про душу лишається відкритий і такі уявлення, як «смертна душа», «душа як розмаїття суб'єктивних виявів» та «душа як сукупність інстинктів та афектів» і далі вимагають для себе права громадянства в науці. Готуючись покінчити з цим забобоном, що досі майже з тропічним буянням поширювався довкола уявлення про душу, *нові* психологи і справді немов самі себе вигнали в нову пустелю, прирікши на нові сумніви. Може, давнім психологам велося краще й веселіше, та, зрештою саме завдяки цьому нові психологи прирікають себе на *винаходи* і – хто знає – може, й на *знахідки*.

13

Фізіологам годилося б поміркувати про інстинкт самозбереження як про кардинальну рушійну силу органічної істоти. Все живе *шукає* передусім *виходу* для своєї сили, і саме життя – це жадання влади, а самозбереження – лиш один із побічних і найчастіших наслідків цього жадання. Одне слово, як і скрізь, слід стерегтися *зайвих* телеологічних принципів! А таким принципом і є інстинкт самозбереження (ми завдячуємо йому непослідовністю Спінози). І для цього потрібний метод, що *має* бути істотно скупішим на принципи.

14

Мабуть, нині у п'яти-шести головах і жевріє ідея, що фізика тільки розповідає про світ і впорядковує його (з дозволу сказати, відповідно до нас!), а *не* пояснює його. Одначе, оскільки вона спирається на віру в чуття, її вважають за щось більше і ще довго в майбутньому вважати-

мусть за щось більше, тобто за пояснення. На її боці очі й руки, очевидність та відчутність на дотик, і за доби плебейських смаків це впливає магічно, красномовно, *переконливо* — інстинктивно дотримуючись канону істини споконвічного народного сенсуалізму. Що ясно, що «пояснює» фізика? Передусім те, що можна побачити й помацати, — й саме до цього слід доводити кожну проблему. І навпаки: саме в боротьбі з підвладністю чуттям і полягала чарівність Платонового способу мислення, що був шляхетним способом мислення — мабуть, серед людей, чуття яких були ще сильніші й вимогливіші, ніж чуття наших сучасників, але які найвищий тріумф добачали в тому, щоб бути господарями цих чуттів і досягали цього за допомогою блідої, сірої, холодної мережі уявлень, яку вони накидали на барвисте нуртування чуттів (на потолоч чуттів, як казав Платон). У цьому подоланні світу і в розповіді про світ у суто Платоновій манері була зовсім інша *насолода*, ніж та, яку нам пропонують теперішні фізики заодно з дарвіністами та антителеологами, а також і фізіологічні трудяги з їхнім принципом «якомога менших зусиль» і якомога більшої глупоти. «Де людині нема чого більше бачити і мацати, там їй нема чого й більше шукати» — це, звичайно, інший імператив, ніж Платонів, але він, може виявитися цілком слушним для грубого працьовитого покоління майбутніх машиністів та мостобудівельників, яким судилось виконувати тільки чорну роботу.

15

Щоб братися до фізіології з чистим сумлінням, слід дотримуватись думки, що органи чуття — це не явища ідеалістичної філософії, і тому вони не могли б служити першопричинами! Таким чином, сенсуалізм можна розглядати принаймні як керівну гіпотезу, щоб не сказати як евристичний принцип. Отакої! А дехто навіть каже, ніби зовнішній світ — це витвір наших органів чуття. Але ж тоді й наше тіло, як частинка цього зовнішнього світу, також було б витвором наших органів! Але ж тоді й самі наші органи чуття були б витвором наших органів чуття! Це, як на мене, остаточне reductio ad absurdum, зведення до абсурду, коли вважати, що уявлення про causa sui,

першопричину, — остаточно абсурдне. Отже, зовнішній світ — *не* витвір наших органів чуття?..

16

Ще й досі існують простакуваті самоспоглядальники, які вірять в існування «безпосередньої певности», наприклад, «я мислю» або, як забобон Шопенгауера, «я хочу», начебто пізнання тут мало б охопити свій предмет в чистому й голому вигляді як «річ у собі», а з боку ні суб'єкта, ні об'єкта не може бути фальші. Одначе я повторюватиму сотню разів, що «безпосередня певність», так само як і «абсолютне пізнання» та «річ у собі», містять contradictio in adjecto, суперечність у визначенні: треба ж нарешті позбутися словесної спокуси! Нехай народ вірить, ніби пізнавати означає дізнаватися до кінця, однак філософові слід собі сказати: якщо я розкладу процес, висловлений у реченні «я мислю», то отримаю цілий ряд відважних тверджень, обґрунтувати які важко, а то й неможливо, наприклад: те, що мислю саме Я; що взагалі має існувати щось таке, що мислить; що мислення — це діяльність і вплив якоїсь істоти, котру вважають за причину; що існує «Я»; і нарешті, що вже визначене значення слова «мислення», що я *знаю* що таке мислення. Бо якби я ще не визначив цього всього сам, то звідки б я знав, що те, що безпосередньо відбувається — це не «бажання» або «відчування»? Досить, оте «я мислю» одразу припускає, що я *порівнюю* свій миттєвий теперішній стан з іншими відомими мені станами, щоб визначити, який це стан; але й таке покликання на «знання», відоме за інших ситуацій, аж ніяк не дає мені безпосередньої «певности»; замість тієї «безпосередньої певности», в яку в цьому випадку може вірити народ, філософ, таким чином, отримує цілий ряд метафізичних питань, — по суті, питань, пов'язаних із сумлінням інтелекту, — які звучать так: «Звідки я маю уявлення про мислення? Чому я вірю в причину і наслідок? Що дає мені право говорити про якесь Я, і навіть про Я як причину і, нарешті, про Я як причину мислення?» А для того, хто наважиться негайно відповісти на ці метафізичні поняття, посилаючись на якусь інтуїцію пізнання, немов ті, що кажуть: «Я мислю і знаю, що це принаймні справжній, реальний і «певний

процес», – у філософа нині є наготові усмішка і два знаки питання. «Шановний добродію, – мабуть, запитає його філософ, – не може бути, щоб ви не помилялись, але навіщо вам так потрібна істина?»

17

Щодо забобонности логіків, то я не перестану наголошувати на одному маленькому факті, який неохоче визнають ці марновіри, а саме: думка приходить, коли «вона» хоче, а не коли «я» хочу. Отже, казати: підмет «я» – передумова присудка «мислю» означає хибно розуміти ситуацію. Є *мислення*, але те, що його здійснює оте давнє знамените «я», – це, м'яко кажучи, тільки припущення, просто твердження і аж ніяк не «безпосередня певність». Зрештою, це «є мислення» й так уже багато сповішає: це «є» містить у собі *тлумачення* процесу і саме до процесу не належить. До висновку тут доходять згідно з граматичною традицією: «мислення» – це діяльність. До будь-якої діяльності причетний хтось, хто діє, отже...» За приблизно схожою схемою стара атомістика прагнула знайти для «сили», що діє ще грудочку матерії, де вона зосереджується і звідки вона діє, – атом. Не такі поступливі голови навчилися нарешті обходитись без цього «земного залишку», і, мабуть, колись навіть логіки навчаться обходитись без цього маленького «когось» (до якого сублімувалося добропорядне давнє Я).

18

Привабливість кожної конкретної теорії великою мірою полягає у тому, що її можна спростувати, і саме цим вона приваблює витончені розуми. Здається, ніби сотні разів спростована теорія «свободи волі» завдячує своїм існуванням тільки цій привабливості: завжди з'являється хтось, хто відчуває себе досить сильним, аби її спростувати.

19

Філософи взяли за звичку говорити про волю як про найвідомішу в світі річ, навіть Шопенгауер дав зрозуміти, що жадання саме собою нам достеменно відоме, цілковито відоме, і тут годі щось відняти чи додати. Та мені

всякчас спадає на думку, що Шопенгауер і в цьому випадку зробив тільки те, що звичайно роблять філософи: перейняв і гіперболізував *простолюдний* забобон. Мені здається, що воля – це передусім щось *складне*, те, що має єдність тільки як слово, – і саме у цьому слові чаїться простолюдний забобон, що запанував тільки завдяки бракові філософської обачности. Отже, будьмо обачніші, будьмо, скажімо, «нефілософські»: в кожному волевиявіі чи жаданні, насамперед, присутня множинність почуттів, а саме: відчуття стану, якого ми прагнемо *позбутися*, відчуття стану, якого ми прагнемо *досягнути*, відчуття самих цих прагнень. Крім того, супровідне тим відчуттям відчуття сили м'язів, що завдяки своєрідній звичці починають вигравати, тільки-но нас охоплює «жадання», причому не обов'язково приводячи в рух «руки й ноги». Отже, складовою частиною жадання слід визнати відчуття, до того ж різні відчуття, але ще однією складовою частиною визнати й мислення: в кожному волевиявіі живе керівна думка, і не слід сподіватися, ніби цю думку можна відокремити від «жадання» і тоді воля лишиться сама собою! По-третє, воля – це не тільки комплекс відчуттів і мислення, а передусім ще й *афект*, і до того ж афект команди. Те, що називають «свободою волі», – це, по суті, афект переваги над тим, хто повинен слухатись: «Я вільний, а «він» мусить коритися», – таке усвідомлення чаїться в кожному волевиявіі, а також і напружена увага, прямий погляд, значення якого не викликає сумніву, безапеляційна оцінка: «Тепер роби це, а на інші потреби не зважай», внутрішня впевненість у покорі й усе інше, що властиве станові того, хто віддає накази. Людина, яка *виявляє волю*, наказує в собі чомусь такому, що коритьця, або, на її думку, має скоритися. А тепер звернімо увагу на найдивовижніший аспект волі, цієї такої різнобічної речі, для якої в народу знайшлося тільки одне слово: оскільки в цьому випадку ми водночас і наказуємо, і коримося, і, як той, хто виявляє покору, знайомі з чуттям приневолення, натиску, тиску, опору, спонуки, що звичайно миттю виникають услід за волевиявом. А оскільки, з іншого боку, ми звикли не звертати уваги на цю двоїстість і, вводячи себе в оману, відкидати її за допомогою синтетичного уявлення про Я, до волі сам собою доєднується ще цілий

ланцюг помилкових висновків, отже, й хибних оцінок самої волі: наприклад, індивід, що виявляє волю, широ вірить, ніби волевияву *досить* для дії. Оскільки воля здебільшого виявляється там, де можна *сподіватися* і впливу наказів, тобто готовности до послуху і дії, *очевидність* перетворилась у чуття, начебто існує *необхідність дії*; досить, гадає з достатньою мірою впевнености, індивід, що виявляє волю, що воля і дія становили певну єдність, — і він уже приписує самій волі ще й успіх, реалізацію волевияву і насолоджується при цьому ще й тим зростанням відчуття сили, яке дає кожний успіх. «Свобода волі» — ось слово для характеристики різнобічного задоволення, яке відчуває той, хто виявляє волю; він наказує і водночас постулює свою тотожність із виконавцем волі; він — уже як виконавець — насолоджується перемогою над опором, а всередині переконаний, начебто сама його воля долає той опір. Таким чином, той, хто виявляє волю, до відчуття втіхи повелителя додає ще й відчуття задоволення успішних «виконавців» — тих покірних підлеглих «воль» або піддуш: адже наше тіло — сукупність багатьох душ. «L'effet c'est moi», «наслідок — це Я»: тут відбувається те саме, що й у кожному добре організованому й щасливому суспільстві, де панівний клас ототожнює себе з суспільними успіхами. При кожному волевияві обов'язково йдеться про наказ і покору на основі, як сказано, сукупности багатьох «душ», тому філософ уже мав би відчувати за собою право тлумачити волю як таку з погляду моралі, а саму мораль розуміти як учення про владні відносини, за яких і формується такий феномен, як «життя».

20

Те, що окремі філософські уявлення — не щось довільне, не якийсь самосів, а формуються у взаємовідносинах і споріднені одне з одним, що всі вони, попри всю позірну раптовість і довільність своєї появи в історії мислення, становлять певну систему, так само як і всі види фауни в даній частині світу, зрештою, виявляється в тому, з якою впевненістю найрізноманітніші філософи знову й знову вкладаються в якусь основну схему *можливих* філософій. Немов під невидимим тиском вони увесь час знову біжать по одному колу, і, хоч якими незалежними

одне від одного вони почуваються, маючи – кожний свою – якусь критичну чи систематичну волю, щось внутрішнє, а саме: природжена систематика і спорідненість уявлень – веде, поганяє їх у певному порядку одного за одним. Філософське мислення – насправді не так відкриття, як упізнавання, пригадування давнього, поверненням під рідний дах – у далеку прадавню спільну родину душ, у якій колись сформувалися ці уявлення; отже, філософування – не що інше, як атавізм вищого порядку. Дивовижну, майже родинну схожість усього індійського, грецького, німецького філософування можна пояснити досить просто. Саме там, де існує спорідненість мов, завдяки спільній філософії граматики (тобто завдяки неусвідомленій владі та керівництву з боку однакових граматичних функцій), усе неминуче наперед уже підготоване для приблизно однакового розвитку і послідовності появи різних філософських систем; унаслідок цього для деяких інших пояснень світу шлях ніби перекритий. Дуже ймовірно, що філософи урало-алтайської мовної групи (де найслабше розвинуте уявлення про «підмет») інакше дивляться «на світ» і ходять не тими стежками, що індогерманці та мусульмани; тиск певних граматичних функцій – це, зрештою, тиск *фізіологічних* оцінкових суджень і расових особливостей, – і саме це можна протиставити поверховим судженням Локка про причини виникнення ідей.

21

Causa sui – це найпромовистіша з усіх вигаданих досі суперечностей, своєрідне згвалтування логіки і протиприродність, але надмірна гординя людини ловела її до того, що вона глибоко й жахливо загрузла саме в цьому безглузді. Прагнення «свободи волі» в тому метафізичному гіперболізованому розумінні, що й досі, на жаль, панує в головах недоуків, прагнення брати на себе всю, без винятку, відповідальність за свої вчинки, звільнивши від неї Бога, світ, предків, випадок, суспільство, – це не що інше, як бажання бути тією самою causa sui і з більше ніж Мюнхгаузеновою сміливістю витягати себе самого за волосся з болота ніщо в буття. Припустімо, хтось подолає мужицьку простакуватість такого знаменитого уявлення, як «свобода волі» і викине його з голови, але й у

цьому випадку я попрошу його посунути ще на крок уперед справу своєї «освіти» й викинути з голови ще й інверсію лжеуявлення про «свободу волі», і тут я маю на увазі уявлення про «вимушену волю», що виникло на основі неправильного вживання таких уявлень, як «причина» і «наслідок». Не слід удаватися до хибної реїфікації «причини» і «наслідку», як роблять натуралісти (і ті, хто слідом за ними нині натуралізує мислення) відповідно до панівної механістичної глупоти, що змушує причину тиснути і штовхати, аж вона «дасть наслідок». «Причиною» і «наслідком» слід користуватись як чистими *уявленнями,* тобто як тради-шійними умовностями, мета яких — позначити, повіломити, та аж ніяк *не* пояснити. В «у-собі» немає ніякого «причинного зв'язку», ніякої «необхідности», ніякої «психологічної несвободи»; з нього не випливає «наслідку причини», там не править жодний «закон». Це *ми* самі, власне, вигадали причини, послідовність, взаємозв'язок, відносність, примус, число, закон, свободу, підставу, мету; і якщо цей світ знаків ми додаємо до речей наче якесь «у-собі», то знову чинимо так, як чинили завжди, а саме: *мітологічно.* «Вимушена воля» — це мітологія, в реальному житті йдеться тільки про *сильну і слабку* волю. Якщо мислитель у будь-якому «причинному зв'язку» та «психологічній необхідності» добачає якесь приневолення, потребу, необхідний наслідок, тиск, неволю, то це майже завжди симптом того, чого бракує йому самому, отже, добачати такі речі — це зрада: індивід виказує сам себе. І взагалі, якщо довіряти моїм спостереженням, «несвободу волі» можна вважати за проблему з двох цілком протилежних позицій, дарма що кожна з них вирізняється глибиною: одні нізащо не хочуть відмовитися від своєї «відповідальності», від віри *в себе*, від особистого права на *свої* заслуги (до цієї категорії належать марнославні раси), інші, навпаки, не хочуть ні за що відповідати, не хочуть мати жодної провини і бажали б, повнячись внутрішньої самозневаги мати змогу залізти в якусь криївку. Такі люди, коли пишуть книжки, мають нині за звичку захищати злочинців; своєрідне соціялістичне співчуття — їхня улюблена маска. І справді, фаталізм слабохарактерних напрочуд добре вміє прикрашатись, якщо спроможеться видати себе за «la religion de la souffrance

humaine», «релігію людських страждань»; саме в цьому полягає «добрий смак» фаталізму.

22

Нехай вибачать мені, старому філологові, який має недобру звичку не замовчувати вад інтерпретації, але та «закономірність природи», про яку ви, фізики, розводитеся з такими гордощами, ніби вона... існує тільки завдяки вашому тлумаченню і кепській «філології», — аж ніяк не факт, не «текст», а радше наївно-гуманна поправка і перекручення, яким ви вволю догоджаєте демократичним інстинктам сучасної душі! «Скрізь рівність перед законом, і природа тут — не інша, ніж ми, і не краща за нас» — ось та чемна потаємна думка, якою ще раз прикривають ворожість юрби до всього привілейованого і самовладного, прикривають другий, набагато витонченіший атеїзм. «Ni dieu, ni maître», «ні Бога, ні пана», — цього хочеться й вам, і тому: «Нехай живе закон природи!» — хіба так? Одначе, як кажуть, це тільки інтерпретація, а не текст, тож може з'явитись хтось інший, що маючи протилежні наміри та по-іншому інтерпретуючи, з тієї самої природи, посилаючись на ті самі явища, зможе вичитати нещадну тиранію і невблаганну наполегливість утвердження претензії на владу. Може з'явитись інтерпретатор, який вам так висвітлить неминучість і безперечність будь-якого «жадання влади», що майже кожне слово, і навіть слово «тиранія», видасться, зрештою, непридатним, видасться ослаблювальною і пом'якшувальною метафорою, видасться надто людяним, і, нарешті, все закінчиться тим, що він казатиме про цей світ те саме, що й ви, а саме: його хід «необхідний» і «передбачувальний», але *не* тому, що в ньому панують закони, а тому, що їх абсолютно *немає*, і кожна влада щомиті робить свій остаточний висновок. Припустімо, що навіть це — тільки інтерпретація, але чи вистачить вам духу заперечити її? Що ж, тим краще...

23

Уся психологія ще й досі неспроможна позбутися моральних упереджень і страхів, вона не відважилась копати глибше. Розуміти психологію як морфологію і теорію *роз-*

витку жадання влади, як я її розумію, ще нікому не спадало на думку, якщо, власне, в досі написаному дозволено шукати симптоми того, про що досі мовчали. Сила моральних упереджень глибоко вкоренилася в духовну сферу, де, здавалося б, мають панувати холод на безсторонність та неупередженість, і, зрозуміло, там вона шкодить, гальмує, засліплює, перекручує. А власне фізіологічній психології доводиться боротися з неусвідомленим опором у серці дослідника, саме «серце» виступає проти неї: вже вчення про взаємозумовленість «добрих» і «поганих» інстинктів — як витончена аморальність — пригнічує навіть потужне, відважне сумління, вже не кажучи про теорію, яка виводить усі добрі інстинкти з поганих. Але припустімо, що навіть такі афекти як ненависть, заздрість, пожадливість, властолюбство хтось сприймає за життєствердні афекти, за щось принципово й суттєво необхідне в загальному балансі життя, отож їхня вага має зростати мірою життєвого розвитку, — тоді він страждатиме від такого спрямування своїх суджень, як від морської хвороби. Однак навіть ця гіпотеза не найприкріша і не найдивніша в цій жахливій, ще майже новій царині небезпечного пізнання: насправді існують сотні вагомих доказів на користь того, щоб кожний тримавсь якнайдалі від тієї царини, — якщо він ще спроможний на це! З іншого боку: якщо вже корабель туди занесло, то що ж! Уперед! Сильніше зціплюймо зуби! Будьмо пильні! Міцніше тримаймо кермо! Ми пливемо просто через мораль і, можливо, наважившись спрямувати туди курс, розтрощимо при цьому рештки своєї моральности, — але хіба це залежить від *нас*? Ще ніколи відважним мандрівникам та шукачам пригод не відкривався *глибший* світ прозріння, і психолог, що таким чином «жертвує собою», аж ніяк не здійснює sacrifizio dell'intelletto, не жертвує своїм розумом, навпаки! Він принаймні матиме право вимагати навзамін, щоб психологію визнали царицею наук, для служіння і підготовки якої існують всі інші науки. Бо тепер психологія знову стала стежиною для висвітлення основних проблем.

Розділ другий

Вільний розум

24

О sancta simplicitas! У якому дивовижному спрощенні та фальшуванні живе людина! Уперше спрямувавши погляд на це диво, вже ніколи не перестаєш дивуватись! Яким простим, світлим, вільним і легким зробили ми все довкола! Як примудрилися дати своїм чуттям вільний доступ до всього неглибокого, а своєму мисленню — божественну пристрасть до жвавих вискоків і хибних висновків! Як ми з самого початку зуміли зберегти невігластво, щоб насолоджуватись навряд чи збагненною свободою, безперечністю, необережністю, безбоязністю, веселощами життя, — щоб розкошувати життям! Лише на міцному гранітному п'єдесталі невігластва досі можна було височіти науці, тобто прагненню знань, яке спиралося на значно могутніше прагнення: жадання невігластва, непевности, фальші! І це прагнення не суперечило прагненню знань, а було його витонченим виявом! І нехай *мова* в цьому, як і в інших випадках, не може вийти за межі неоковирности, говорячи про протилежності там, де є тільки ступені вияву і всілякі тонкощі відтінків, нехай питоме лицемірство моралі, що невіддільно увійшло в нашу непереможну «плоть і кров», перекручує нам, знавцям, слова в устах наших! Інколи нам таланить це збагнути і ми сміємося, коли помічаємо, як найкраща з наук щосили прагне втримати нас у цьому *спрощеному*, наскрізь штучному, доладно вигаданому, доладно сфальшованому світі, як і вона, хоч-не-хоч, любить манівці, бо й вона жива і любить життя!

25

Після такого веселого вступу не обминіть увагою й серйозне слово: воно звернене до найсерйозніших. Будьте обачні, філософи та друзі пізнання, і стережіться мучеництва! Страждань в «ім'я істини»! Навіть самозахисту! Мучеництво позбавляє сумління всієї невинности й витонченого нейтралітету, змушує вас наїжачуватись проти заперечень і червоних плахт, отуплює, озвірює і набичує, змушує вдавати всесвітніх захисників істини в боротьбі з небезпекою, наругою, підозрами, вигнанням та іншими, ще брутальнішими наслідками ворожнечі, неначе «істина» така простодушна й недорікувата, що їй потрібні захисники! І то саме ви, лицарі сумовитого образу, панове нероби, що засновуєте розум павутинням! Зрештою, ви чудово знаєте, що від того, чи саме ви маєте слушність, нічого не залежить, що досі ще жоден філософ не мав слушности, і що в кожному маленькому знакові питання, який ви ставите після своїх улюблених слів та вчень (принагідно й після самих себе), може бути більше похвальної правдивости, ніж в усіх урочистих жестах і козирях перед прокурорами і трибуналами! Краще відступіться! Зачаїться! Вдягніть маски і вдайтесь до хитрощів, щоб вас не впізнали! Або трохи боялись! І не забудьте про сад, про сад із золотими гратами! І оточіть себе людьми, схожими на сад, — або на музику над водами у надвечірню годину, коли день уже перетворюється на спогад, — виберіть собі *добру* самотність, вільну, веселу, легку самотність, що дасть вам якесь право зостатись у якомусь розумінні навіть добрими! Якими отруйними, якими підступними, якими лихими робить людей будь-яка довга війна, котру не можна вести відкрито! Яким *особистісним* стає ставлення внаслідок тривалого страху, довгих спостережень ворогів і потенційних ворогів! Суспільні вигнанці, вічно переслідувані, жертви злісних цькувань, — і вимушені відлюдники на кшталт Спінози чи Джордано Бруно — зрештою завжди стають, прикриваючись інтелектуальним маскарадом, і, можливо, неусвідомлюючи цього, рафінованими месниками чи отруйниками (ану докопайтеся до першопричин етики і теології Спінози!). Не кажучи вже про безглуздість морального обурення, яке в кожного філософа завжди править за

непомильну ознаку втрати філософського гумору. Мучеництво філософа, його «самопожертва заради істини» витягає на білий світ прихованого в ньому агітатора та актора, і, припустивши, що досі ви дивилися на нього тільки з цікавістю мистця, цілком зрозумілим може видатись небезпечне бажання побачити коли-небудь того або іншого з численних філософів і на стадії виродження (коли він виродився у «великомученика», в галасуна з помостів і трибун). А маючи таке бажання, обов'язково слід добре тямити, що саме цієї миті показують на сцені: тільки драму сатирів, тільки кінцевий фарс, тільки нескінченний доказ того, що справжня тривала трагедія скінчилася (маючи на увазі, що кожна філософія в добу свого становлення була не чим іншим, як тривалою трагедією).

26

Кожен обраний інстинктивно намагається мати власний замок і свій прихований світ, де можна відгородитися від юрби, від мас, від більшости, де можна мати спасіння й забути про те правило, що ти «людина», становлячи виняток із нього, – окрім того єдиного випадку, коли ще могутніший інстинкт зіштовхує його – пізнавача в найширшому, абсолютному розумінні – з цим правилом чоло в чоло. Хто в спілкуванні з людьми не міниться принагідно всіма барвами нужденности, зеленіючи й сіріючи від огиди, переситу, співчуття, похмурости, самотности, той, безперечно, позбавлений вищого смаку. Однак припустімо, що він доброхіть не візьме на себе увесь цей тягар і клопіт, що він постійно ухиляється від них і, як кажуть, мовчазно й гордо ховається у своєму замку, тож тут уже можна не сумніватися в одному: він не створений для пізнання, це не його покликання. Бо інакше він мав би одного дня сказати собі: «До біса мій добрий смак! Правило цікавіше за виняток, – за мене в ролі винятку!» – і податися *вниз*, насамперед «у маси». Вивчення *пересічної* людини, – тривале, серйозне, що потребує вічних переодягань, самоподолань, фамільярности, поганих манер (будь-які манери, крім випадків спілкування з рівнею – погані), – стає необхідною частиною біографії кожного філософа: мабуть, найнеприємнішою, найсмердючішою, найбагатшою на розчарування частиною. Якщо ж йому,

як і належить пестунчикові пізнання, таланить, він натрапляє на тих, хто, власне, скорочує і полегшує його завдання, — я маю на увазі так званих циніків, тобто тих, хто просто визнає в собі тварину, паскудство, «правило», маючи при цьому такий ступінь духовности і внутрішнього нетерпіння, який спонукає його говорити про себе й схожих на себе при *свідках:* часом навіть у книжках він длубається, наче у власному лайні. Цинізм — це єдина форма, в котрій ниці душі знаходять те, що вони називають відвертістю, а вищій людині слід насторожувати вуха на кожний грубий чи витончений вияв цинізму й бажати собі щастя щоразу, коли просто перед ним озветься безсоромний блазень чи сатир від науки. Трапляються навіть випадки, коли до огиди долучається зачарованість, і це власне тоді, коли з нескромним цапом і мавпою з примхи природи поєднується геній, як ось у випадку абата Ґальяні, найглибшого, найпрозірливішого і, мабуть, наймерзеннішого з людей свого сторіччя: він був набагато глибший за Вольтера і тому здебільшого мовчав. Набагато частіше трапляється так, що, як кажуть, учена голова дістається мавпячому тілу, тобто напрочуд витончений розум поєднується з ницою душею; серед лікарів і фізіологів моралі це, власне, не рідкісне явище. І тільки-но десь без дратливости, а радше невинно про людину говорять як про черево з двома потребами і голову з однією, а також усюди, де бачать, шукають і *прагнуть* бачити істинні рушії людських дій тільки в голоді, статевому потязі й марнославстві, одне слово, всюди, де про людину відгукуються «погано», але не злостиво, там ревнителеві пізнання слід прислухатися пильно й ретельно, і взагалі слід слухати там, де розмову ведуть без обурення. Бо людина обурена, яка власними зубами сама себе (або замість себе світ, Бога чи суспільство) шматує і розриває, може, звичайно, з погляду моралі стояти вище за глузливого і самовдоволеного сатира, зате в усіх інших аспектах вона репрезентує звичайнісіньку, байдужу й нецікаву пересічну людину. І ніхто не *бреше* так багато, як обурений.

27

Важко домогтися розуміння, надто коли мислиш і живеш gangasrotogati серед галасливих людей, що всі жи-

вуть і мислять інакше, власне kurmagati або, в найкращому випадку, «ходом жаби» — mandeikagati, — я й сам усе роблю задля того, щоб мене самого «важко розуміли»! І слід від щирого серця бути вдячним за добру волю до певної витонченості інтерпретації. Що стосується «щирих друзів», які завжди надто інертні й гадають, що саме як друзі вони мають право на інертність, то буде добрим учинком, дати їм наперед арену і простір для непорозумінь: тоді й посміятися можна; або слід узагалі позбутися їх, цих щирих друзів, — і теж посміятися!

28

Найважче піддається перекладові з однієї мови на іншу темп мовного стилю, що залежить від характеру раси або, висловившись фізіологічно, від середнього темпу її «обміну речовин». Бувають переклади, які вважають сумлінними, а вони, по суті, — майже фальшування, мимовільне зведення оригіналу до банальности, і то просто тому, що перекладач не спромігся передати сміливий, веселий темп, що перестрибує, переносить через усе ризиковане в речах і словах. Німець у своїй мові майже не здатний до presto, отже, само собою зрозуміло, до багатьох найутішніших, найризикованіших нюансів вільної, розкутої думки. Німцеві не менш чужі для тіла й для сумління буфонада й сатира, Арістофан і Петроній, яких йому несила перекласти. Натомість усі ваговиті, важкоплинні, врочисті й незграбні, нудні й надокучливі різновиди стилю розвинулись у німців до надмірної різноманітности, тож нехай мені вибачать слова, що навіть проза Гете, ця суміш церемонности та вишуканости, — не виняток, вона віддзеркалює «добрі давні часи», до яких належить, і виражає німецький смак тієї доби, коли ще існував «німецький смак» — смак рококо in moribus et artibus у звичаях і ремеслах. Лесінг завдяки своїй акторській натурі, що багато розуміла і багато вміла, становить виняток, — недурно він був перекладачем Бейля й охоче шукав притулку поблизу Дідро і Вольтера, а ще охочіше — серед римських комедіографів. У темпі Лесінг також любив розкутість духу і свободу — втечу від Німеччини. Але як німецька мова, хай навіть у прозі якогось Лесінга, змогла б наслідувати темп Мак'явеллі, що у своєму «principe», «Дер-

жавцеві», змушує дихати сухим чистим повітрям Флоренції і не може стриматися, щоб не викладати найповажніші речі в нестримному allegrissimo, — можливо, не без артистичної зловтіхи від того, на який контраст він наважився: думки довгі, важкі, суворі й небезпечні, темп летить учвал, а настрій найвеселіший. Хто, зрештою, смів би зважитись на німецький переклад Петронія, що як майстер presto у своїх вигадках, асоціяціях, лексиці досі був вищий за будь-кого з великих музикантів; і що йому, зрештою, до всіх баговинь хворого, стражденного світу, навіть «стародавнього світу», коли такий, як він, летить, наче вітер, своїм духом і подихом, визвольним глузливим сміхом усе оздоровлює, бо *пориває* за собою! А от щодо Арістофана, цього генія, що давав просвітлення і немов доповнював Петронія, то заради нього всьому *еллінізмові* можна вибачити його існування, — за умови, що ми якнайглибше зрозуміємо, що саме там потребує прощення і просвітлення! Я не знаю нічого, що змушувало б мене більше міркувати про потаємність *Платона* і про його натуру сфінкса, ніж один щасливо збережений petit fait, невеличкий факт: під подушкою його смертного ложа не знайшли ніякої «Біблії», нічого єгипетського, піфагорійського, платонівського, а знайшли Арістофана. Як би міг навіть Платон стерпіти життя — еллінське життя, яке він заперечував, — без такого собі Арістофана!

29

Незалежність — талан небагатьох, привілей сильних. А хто, нехай із найповнішим правом, однак не маючи реальної потреби, домагається незалежности, той доводить, що він, мабуть, не тільки сильний, а й сміливий до непогамовности. Він подається в лабіринт, він тисячократно помножує небезпеки, що їх і так готує нам життя, і не найменша з них та, котру ніхто не бачить навіч: де саме він заблукає, стане самотнім і де його розшматує якийсь нечерний Мінотавр сумління. Якщо така людина гине, то це стається так далеко від царини людського розуміння, що люди нічого не відчувають і не співчувають, — а йому вороття вже немає! Назад, до людського співчуття, йому вже не повернутись!..

30

Наші найвищі прозріння мали б (і мають!) відлунювати глупотою, а принагідно й злочином, коли недозволеним чином доходять до слуху тих, хто для цього не зліплений і не призначений. Екзотеричне і езотеричне, що їх колись розрізняли філософи у індійців, а також у греків, персів і мусульман, — одне слово всюди, де вірили в кастовий порядок, а *не* в рівність і рівноправність, відрізняється між собою не тим, що екзотерик стоїть зовні і бачить, оцінює, вимірює, судить ззовні, а не зсередини, бо тут найістотніше те, що він дивиться на речі знизу догори, а езотерик — *згори донизу*! Існують такі душевні висоти, при погляді з яких навіть трагедія перестає впливати трагічно. І, якщо зібрати докупи всю світову скорботу, то хто наважиться стверджувати, що його бачення *обов'язково* спокусить, спонукає до співчуття і, таким чином, до подвоєння скорботи?.. Те, що служить поживою і розрадаю для вищого різновиду людей, має бути майже отрутою для надто відмінного від нього нижчого різновиду. Для філософа чесноти пересічної людини були б, мабуть, рівнозначні порокам і слабкостям, і, можливо, вищий різновид людини, скажімо, коли вироджується й гине, тільки завдяки цьому набуває якостей, завдяки яким нижчий світ, куди привело його падіння, вшановує його як святого. Є книжки, котрі для душі та здоров'я мають цілком протилежну вартість залежно від того, чи їх читає ниця душа, ниця життєва сила, чи вища й потужніша. У першому випадку ці книжки небезпечні, руйнують і занапащають, у другому — поклик герольда, що закликає найвідважніших до *їхньої* відваги. Загальновизнані книжки завжди відгонять чимсь огидним, до них пристає запах дрібних людців. Там, де люд їсть і п'є, навіть там де він поклоняється, там і поширюється сморід. Не заходіть до церкви, якщо хочете дихати *чистим* повітрям...

31

У юні роки вшановують і зневажають, ще не володіючи тим мистецтвом розрізняти нюанси, яке є найкращим життєвим набутком, а згодом цілком слушно, жорстоко спокутують те, що накидалися на людей і на речі зі своїми безапеляційними «так» і «ні». Все влаштоване так, що найгір-

ший з усіх смаків — смак до безумовного — жорстоко пошиватиме в дурні й підбиватиме на глупоту, аж поки людина навчиться вкладати в почуття дрібку мистецтва, а буде ще краще, коли вона відважиться створити щось штучне, що й роблять справжні мистці жити. Притаманні юності гнів і святобливість, здається, не вгамуються доти, аж доки сфальшують людей і речі такою мірою, що вони їм помстяться: юність сама собою — це вже щось фальшиве й оманливе. Згодом, коли юна душа, змучена суцільними розчаруваннями, все ще палка й несамовита навіть у недовірі та докорах сумління, нарешті, повнячись підозр, обернеться проти себе, як вона лютує, як нетерпляче шматує себе, як мстить за власне тривале самозасліплення, неначе то була добровільна сліпота! В цьому перехідному стані люди карають себе недовірою до своїх почуттів, катують сумнівами власне натхнення, відчувають як небезпеку навіть чисте сумління, як самозатуманювання і втому витонченої чесности. А передусім стають супротивниками, принциповими супротивниками «юності». А через десяток років доходять розуміння, що й то була ще юність!

32

Протягом найтривалішого періоду історії людства, який називають доісторичним, вартість чи негідність певної дії виснували з її наслідків, а власне дію, як і її причину, майже не брали до уваги, — приблизно так, як ще й нині в Китаї заслуги або ганьба дітей переходять на батьків. Тієї доби спрямована в минуле сила успіху чи невдачі визначала добру або погану думку про той або той конкретний учинок. Назвімо цей період *доморальним* періодом розвитку людства: імперативу «Пізнай самого себе!» тоді ще не знали. Натомість за останні десять тисячоліть на окремих просторах суходолу люди крок за кроком дійшли до того, що вирішальне судження про вартість учинку виводили вже не з його наслідків, а з причин, які спонукали до нього; сприйняття великої події як цілості і значна витонченість погляду та виміру, що стали неусвідомленим наслідком панування шляхетних цінностей і віри в «походження», — ось прикмети періоду, який можна назвати *моральним*, у вузькому розумінні цього слова; завдяки цьому була зроблена перша спроба самопізнання. Причини, які

спонукають діяти, замість наслідків дії – який поворот перспективи! І, безперечно, поворот як результат тривалої боротьби і вагань! Звісно, завдяки цьому запанував і новий фатальний забобон – характерна вузькість інтерпретації: походження дії тлумачили найвизначенішим способом як походження від наміру. Зійшлися на вірі в те, що вартість дії полягає у вартості наміру, який спонукав до дії. Намір як абсолютна першопричина і передісторія дії – на підставі цього упередження на світі майже до найновітніших часів схвалювали, ганьбили, судили і філософували з позицій моралі. Однак чи не прийшли ми нині до необхідности ще раз зважитися на поворот і радикальну зміну вартостей, і то завдяки новому самовизначенню й самозаглибленню людини; чи не пора ступити на поріг того періоду, який, удавшись до негативного визначення, варто було б назвати передусім *позаморальним*: адже, нині, вже принаймні в нас, аморалістів, ворушиться підозра, що власне в ненавмисності дії, в тому, що їй бракує наміру, якраз і полягяє її вирішальна вартість, і що вся її зумисність, все, що в ній можна бачити, знати, «усвідомлювати», це тільки оболонка, шкіра, котра, як і всіляка шкіра, дещо виказує, одначе ще більше *приховує*? Одне слово, ми гадаємо, що намір – тільки знак і симптом, які слід спершу витлумачити, до того ж знак, що має багато значень, отже, як такий майже нічого не означає; що мораль в дотеперішньому розумінні, тобто мораль наміру, – не що інше, як упередження, щось тимчасове, щось на кшталт астрології та алхімії, в кожному разі те, що слід подолати. Подолання моралі, а в певному розумінні навіть самоподолання моралі – нехай це стане назвою того тривалого потаємного завдання, яке поставили перед нами живі пробні камені душі – люди, наділені нині найвитонченішим і найчеснішим, а водночас і найуїдливішим сумлінням.

33

Нічим не зарадиш: почуття самовідданости, самопожертви заради ближнього свого, всю мораль самозречення слід безжально допитати й віддати під суд, і це саме твердження слушне й про естетику щодо естетики «незацікавленого споглядання», під прикриттям якої кастрація мистецтва вельми лукаво намагається нині очистити своє

сумління. Надто вже багато зваби й меду в тих почуттях «для інших», «*не* для себе», немов щоб не виникла потреба подвоїти недовіру і спитати: «Чи це часом не спокушання?» Те, що ці почуття подобаються (тому, хто їх має, і тому, хто насолоджується їхніми плодами, а ще звичайному глядачеві), ще не служить аргументом на їхню користь, а якраз спонукає до обачности. Отже, будьмо обачні!

34

Хоч на яку філософську позицію можна стати сьогодні, звідусіль ми побачимо, що найпевнішим і найнепохитнішим з усього, що спроможний охопити наш погляд, є хибність світу, де, як нам здається, ми живемо, і на користь цього твердження свідчать докази й докази, які, мабуть, можуть звабити нас до міркувань про облудність принципу «сутности речей». А хто покладає відповідальність за світову фальш на саме наше мислення, отже, на «розум», «дух» (це почесний вихід, яким користується кожен свідомий чи несвідомий advocatus dei, адвокат Бога), хто вважає цей світ разом з простором, часом, формою, рухом за хибно інтерпретований, той принаймні має чудову нагоду навчитися зрештою не довіряти самому мисленню — хіба не воно втнуло з нами щонайбільшої витівки? Чим можна поручитися, що воно й далі не чинитиме так, як чинило досі? Без жартів, є щось зворушливе й варте глибокої поваги в невинності мислителів, яка дозволяє їм ще й нині звертатись до свідомості з проханням, щоб вона давала їм *щирі* відповіді: наприклад, чи вона «реальне» і чому, власне, вона так рішуче тримається якнайдалі від зовнішнього світу, а також на багато інших, схожих запитань. Віра в «безпосередню ревність» — це *моральна* наївність, що робить честь нам, філософам; але ж нам слід нарешті перестати бути *«тільки* моральними» людьми! А коли не зважати на мораль, та віра — просто глупота, а від цього нам мало чести! Нехай у буржуазному побуті всякчас насторожену недовіру вважають за ознаку «поганої вдачі», а отже, й зараховують до категорії нерозважливости: тут, між нами, по той бік буржуазного світу з його «так» і «ні», що могло б нам завадити бути нерозумними і сказати: Філософ, як істота, котру досі на світі якнайкраще дурили, якраз і має *право* на «погану вдачу», він *зобов'я-*

заний виявляти недовіру і позирати скоса з усіх безодень підозри. Нехай вибачать мені похмурий карикатурний і нечемний жарт, бо я, власне, сам давно навчений інакше думати про обман і пошивання в дурні, інакше оцінювати й готовий почастувати принаймні парою штурханів сліпу лють, з якою філософи шосили опираються тому, щоб їх пошивали в дурні. А чом не пошивати? Що істина має більшу вартість за ілюзію, — це не що інше, як моральна упередженість, ба навіть найгірш доведене припущення, що існує у світі. Слід самому собі признатися, що життя може існувати тільки на основі перспективних оцінок та уявних конструкцій. І якби комусь заманулося, запалившись чеснотливим натхненням і глупотою деяких філософів, зовсім позбутися «уявного світу», — що ж, припустімо ви б змогли домогтися цього, — то принаймні нічого не лишилося б і від вашої «істини». Ете ж, що взагалі спонукає нас припускати, що є якась істотна протилежність між «істинним» і «несправжнім»? Хіба не досить припустити, що існують різні ступені ілюзорности, неначе світліші й темніші тони й відтінки ілюзії — різні valeurs, послуговуючись мовою малярів? Чому б світові, *що якоюсь мірою обходить і нас*, не бути вигадкою? І якшо при цьому хтось запитає: «Але ж до вигадки належить і її Творець?» — то хіба не можна відповісти однозначно: «Чому?» Хіба оце «належить», не належить, можливо, теж до вигадки? Хіба не можна до підмета, як і до присудка та додатка, ставитись трохи іронічно? Хіба не сміє філософ стати над вірою в непохитність граматики? Шануйте гувернантів, — та чи не пора, щоб філософам зректися віри в гувернантів?..

35

О Вольтер! О гуманність! О несусвітність! Його «істина», його *пошуки* істини щось та означають, і якшо при цьому людина поводиться надто по-людському — «il ne cherche le vrai que pour faire le bien», «шукає істини, тільки щоб робити добро», — б'юсь об заклад, вона не знайде нічогісінько!

36

Припустімо, що, крім нашого світу прагнень і пристрастей немає нічого іншого реального «даного» і ми не

можемо опуститися чи піднятись до жодної іншої «реальности», окрім реальности наших інстинктів, бо мислення — це тільки взаємовідносини цих інстинктів; такот, хіба не можна спробувати запитати: чи не *досить* цього «даного», щоб на основі того, що схоже на нього, зрозуміти й так званий механістичний (чи «матеріяльний») світ? Я маю на увазі зрозуміти не як облуду, не як «ілюзію», чи «уявлення» (в розумінні Берклі і Шопенгауера), а як те, що має однаковий із нашими афектами ступінь реальности, — як примітивнішу форму світу афектів, де все ще інтегроване в могутню єдність і тільки потім унаслідок органічного процесу відгалужується і формується (і, зрозуміло, розніжується і слабшає) як своєрідне життя інстинктів, у якому всі органічні функції синтетично поєднані з саморегулюванням, асиміляцією, живленням, виділенням, обміном речовин, — формується як праформа життя? Зрештою, вдатися до такої спроби не те що можна, — цього вимагає сумління *методу*. Не слід припускати існування кількох різновидів каузальности, доки ми доведемо аж до найдальших меж (до безглуздя, з дозволу мовити) спробу обійтися одним різновидом, — оце і є мораль методу, від якого нині не сміють відхилятися; вона випливає «з його визначення», як сказав би математик. Питання кінець кінцем полягає в тому, чи визнаємо ми, що воля справді *діє*, чи віримо ми в каузальність волі; якщо так, — а, по суті, така наша думка буде вірою в саму каузальність, — то ми *зобов'язані* спробувати гіпотетично визнати каузальність волі за єдину причинність. «Воля», природна річ, може діяти тільки на «волю», а не на «матерію» (не на нерви, наприклад): одне слово, *слід* обміркувати гіпотезу, чи часом не всюди, де ми визначаємо «дії», воля діє на волю, і чи часом не всі механічні явища, оскільки в них діє якась сила, теж засвідчують вияви сили волі, відбуваються під впливом волі. Нарешті припустімо, що всю сукупність життя інстинктів вдалося б пояснити як формування і розгалуження основного різновиду волі, а саме: жадання влади, як стверджую *я*. Припустімо, що вдалося б звести всі органічні функції до цього жадання влади і знайти в ньому ще й розв'язок проблеми розмноження і живлення (це *одна* проблема), — тоді ми завдяки цьому здобули б собі право визначати *всі* сили, які діють лише

як... *жадання влади*. Тоді й бачений зсередини світ, визначений і означений залежно від його «збагненного характеру», мав би бути не чим іншим, як «жаданням влади».

37

«Овва! Чи не означає це, доступно кажучи: Бога повалено, а чорта — ні?..» Навпаки! Навпаки, друзі мої! Та й хто, нехай йому чорти, змушує вас говорити доступно!

38

Ось що в повному світлі новітніх часів нарешті сталось із Французькою революцією, цією жахливою і, коли придивитись зблизька, зайвою витівкою: шляхетні й захоплені глядачі всієї Європи так довго і так палко інтерпретували її, спираючись на власне обурення і свій ентузіязм, що *під інтерпретаціями зник сам текст*. Отож і якісь шляхетні нащадки могли б ще раз неправильно зрозуміти все минуле і, мабуть, тільки так зробити його стерпним на вигляд. А, може, це вже таки сталося? Може, ми й були... тими «шляхетними нащадками»? І, може, саме тепер, якщо ми зрозуміли це, все вже минулося?

39

Ніхто так просто не вважатиме якесь вчення за істинне тільки тому, що воно робить щасливим або доброчесним, — за винятком хіба милих «ідеалістів», які палко закохані в добро, істину, красу і запускають у свій ставок всі різновиди строкатих, аморфних і доброчесних бажаних речей. Щастя і чеснота — не аргументи. Одначе всі, і навіть розважливі розуми, охоче забувають, що робити нещасним і лихим — теж аж ніяк не контраргументи. Дещо має право бути істинним, нехай воно навіть найвищою мірою шкодить і загрожує, і, можливо, навіть одна з основних властивостей буття полягає в тому, що його повне пізнання призводить до загибелі, отож сила розуму, мабуть, вимірюється тією дозою «істини», яку він спроможний витримати, а точніше тим, якою мірою він був би змушений розрідити, приховати, підсолодити, притупити й перекрутити істину. Та не підлягає жодному сумніву, що лихим і нещасним більше таланить на відкриття деяких *складових* елементів істини; ймовірність, що їм

пощастить, набагато більша, вже не кажучи про те, що лихі люди завжди щасливі, але про таких особин моралісти воліють мовчати. Мабуть, суворість і підступність створюють сприятливіші умови для народження сильного, незалежного розуму та філософа, ніж та лагідна, витончена, поступлива доброзвичайність і мистецтво легкого ставлення, що їх цінують в ученому, і то цілком слушно. Звичайно, передусім зазначмо, що таке уявлення, як «філософ», відповідає не тільки філософові, що пише книжки або навіть викладає в книжках *свою* філософію! Останній штрих у портреті вільнодумного філософа додає Стендаль, і в ім'я німецького смаку я не можу не наголосити на ньому, бо цей штрих *суперечить* німецькому смаку: «Pour etre bon philosophe, — каже цей останній видатний психолог, — il faut etre sec, clair, sans illusion. Un banquier, qui a fait fortune, a une partie du caractere requis pour faire des découvertes en philosophie, c'est-a-dire pour voir clair dans ce qui est» [Щоб бути добрим філософом, — слід бути сухим, ясним, вільним від ілюзій. Банкір, що збив собі багатство, має деякі риси характеру, необхідні, щоб робити відкриття у філософії, тобто ясно бачити те, що існує насправді (фр.)].

40

Все глибоке любить маску, щонайглибші речі навіть відчувають ненависть до справжнього образу і подоби. То чи не є *протилежність* тією маскою, яка приховує сором божества? Цікаве запитання, і було б дивно, якби якийсь містик уже не зважився на щось схоже. Трапляються такі делікатні явища, що краще засипати їх грубістю, шоб їх було годі впізнати, трапляються вчинки любови та непомірної щедрости, після чого немає іншої ради, як взяти ціпок і віддухопелити очевидця: це притуманить його пам'ять. Багато хто вміє затуманювати й мордувати власну пам'ять, шоб помститися принаймні бодай цьому єдиному свідкові: сором винахідливий. Найбільше соромляться не найгіршого, тож не тільки зловмисність ховається під маскою: в лукавстві є чимало доброти. Я міг би собі уявити, що людина, якій довелося приховати щось коштовне і вкрай тендітне, котиться життям грубо й кругло, наче позеленіле старе барило з масивними обручами: адже цього вимагала б витонченість його сорому. Людині з

глибинним соромом трапляються на шляху й такі велін-ня своєї долі і такі делікатні постанови, до яких мало хто коли доходить і про існування яких не сміють знати ближні та найширіші друзі: небезпека для життя такої людини ховається від їхніх поглядів так само, як і його знову відвойована безпека. Такий потайливий чоловік, що інстинктивно користується мовою для мовчання та замовчування і невичерпний у способах ухилятися від відповіді, *хоче* й домагається, щоб у серцях і головах друзів поселилася не його подоба, а маска; а якщо припустити, що не хоче, коли-небудь він усе-таки прозріє і побачить, що існує там у вигляді маски — і що це добре. Кожен глибокий розум потребує маски, ба більше, на кожному глибокому розумі з плином часу наростає маска завдяки незмінно перекрученому, а власне, заяложеному й *завченому* тлумаченню кожного слова, кожного кроку, будь-якої ознаки життя.

41

Слід самого себе піддати іспитові на призначеність бути незалежним і давати накази, і зробити це слід завчасу. Слід не уникати самовипробовувань, хоча це, мабуть, найнебезпечніша з ігор, в які доводиться грати, і лиш іспит, який складають тільки перед самим собою і не перед жодним іншим суддею. Не прив'язуйтесь до особистості, нехай і найлюбішої вам, бо кожна особистість — це в'язниця, а ще — глухий кут. Не прив'язуйтесь до батьківщини, дарма, що вона найстраждленніша і найнужденніша, — від батьківщини переможної відвернути серце трохи легше. Не піддавайтеся співчуттю, нехай навіть до вищих людей, яких нам випадково довелося побачити серед тяжких мук і безпорадності. Не прив'язуйтесь до науки, дарма що вона може вабити найкоштовнішими й ніби-то тільки для *нас* збереженими знахідками. Не прив'язуйтесь до власного визволення, до тієї звабливої далекості і чужості птаха, який злітає якомога вище, щоб якомога більше бачити під собою, — це небезпечно для тих, хто літає. Не прив'язуйтесь до своїх чеснот і не потрапляйте в рабство до котроїсь своєї риси, наприклад, до нашої «гостинности», бо це небезпека над небезпеками для душ вихованих і щедрих, марнотратних і майже байдужих до себе, які чесноту ліберальности доводять до нещастя. Слід

уміти *берегти себе* — це найважче випробування незалежности.

42

На світ з'являється нова порода філософів, і я відважусь охрестити їх не позбавленим небезпек ім'ям. Наскільки я їх розгадую, наскільки вони дозволяють себе розгадати, — бо їм притаманно десь у чомусь *хотіти* бути загадкою, — цим філософам дуже кортіло б мати право, а може, й сваволю, називатися *спокусниками*. А втім, і сама ця назва — тільки спроба і, коли хочете, спокуса.

43

Чи справді ці прийдешні філософи — нові прихильники «істини»? Досить імовірно, бо всі дотеперішні філософи любили свої істини. Але вони, певна річ, не стануть догматиками. Їхня гордість і їхній смак *мусять* спротивитися тому, щоб їхня істина була б водночас істиною для кожного, — а саме це й досі потаємне прагнення і прихований намір усіх догматичних поривань. «Моє судження — це моє судження, і далеко не кожен має на нього право», — скаже, мабуть, такий філософ майбутнього. Отже, *слід* позбутися поганого смаку: бажати однодумства з багатьма. «Благо» перестає бути благом, коли про нього просторікує твій ближній. І звідки взагалі може взятися «спільне благо»! У самих цих словах закладена суперечність: призначене для загалу завжди має невисоку вартість. Зрештою, *має* бути так, як є і як було завжди: великі речі дістаються великим людям, безодні — глибоким, лагідність та огида — чутливим і, загалом і коротко, все рідкісне — рідкісним.

44

Чи слід мені після всього ще й додавати, що й вони, ці філософи майбутнього, матимуть вільний, *дуже* вільний дух, але, крім того, будуть, безперечно, не тільки вільнодумцями, а чимсь більшим, вищим і радикально іншим, що його неможливо буде ні проминути увагою, ні сплутати з чимось? Та, кажучи ці слова, я відчуваю, — як щодо них, так і щодо нас, їхніх герольдів і предтеч, наділених вільним духом! — обов'язок відігнати від усіх нас давній, дурний забобон і непорозуміння, що надто довго непро-

глядним туманом окутують уявлення про «вільний дух». В усіх країнах Європи, а також і в Америці є нині щось таке, що дає змогу надуживати це уявлення, якісь вузьколобі, обмежені, припнуті ланцюгом людці, що прагнуть майже абсолютно протилежного тому, що лежить в наших намірах та інстинктах, уже не кажучи про те, що такі людці, коли зважити на прийдешніх нових філософів, що от-от мають стати на порозі, — тільки наглухо зачинені вікна й замкнені двері. Одне слово, скажу навпрямки: ці людці, облудно названі «вільнодумцями», належать до *нівелювальників* — як словоблудні й борзописні раби демократичного смаку і його «сучасних ідей». Всі вони — це люди без самотности, без власної самотности, славні нетеси, котрим не відмовиш ні в мужності, ні у вартій поваги звичайності, хіба що вони скуті й до смішного поверхові, передусім з їхньою основоположною схильністю бачити в дотеперішньому старому суспільному ладі причину більш-менш *усіх* людських нещасть і невдач. І тут істині доводиться вдало ставати догори дригом! Те, до чого хотілося б їм шодуху доп'ястися, — лише загальне стадне щастя зелених пасовищ, поєднане з безпекою, вдоволеністю, затишком, життєвими полегшами для кожного. Їхні, незліченну кількість проспівані, пісні-теорії називаються «Рівність прав» і «Співчуття всім стражденним», а саме страждання, на їхню думку, слід *усунути*. У нас протилежні погляди: з відкритими очима й сумлінням ми заповзялися з'ясувати, де і як дотепер найбуйніше зростала така рослина, як «людина». Гадаємо, що це завжди ставалося за несприятливих обставин, коли небезпека її становища незмірно збільшувалася, сила її винахідливости та мімікрії (її «дух») унаслідок тривалого гноблення і примусу розвивалася до витонченості й відваги, а її прагнення жити підносилося до абсолютного жадання влади. Ми гадаємо, що суворість, насильство, рабство, небезпека в завулку й у серці, потайливість, стоїцизм, лукавство спокусника і всіляка чортівня, все лихе, жахливе, тиранічне, хиже й зміїне в людині не менш сприяє піднесенню виду «людина», як і все протилежне. Але всього сказаного замало, якщо сказано лише це, бо ми, принаймні нашою мовою і мовчанням, перебуваємо тут, на *іншому* краї всієї сучасної ідеології і стадних пори-

вань: можливо, ми їхні антиподи? Що дивного в тому, що ми, «вільні духом», не найспілковитіші духом, що ми не завжди бажаємо виказувати, *від чого* може звільнитися дух і *куди* його тоді може занести? І що означає небезпечна формула «по той бік добра і зла», якою ми принаймні забезпечуємо, щоб нас не переплутали з кимось: ми трохи інші, ніж «libres penseurs», «liberi pensatori», «вільнодумці» і як там ще люблять називати себе ці славні адвокати «сучасних ідей». Ми побували як удома або принаймні як у гостях у багатьох сферах духу та щоразу тікали з глухих приємних закутнів, де, здавалося, нас стримували закоханість і ненависть, юність, походження, випадкові люди і книжки або навіть утома мандрівника; ми повнилися злоби до принад залежности, прихованих у почестях, грошах, посадах, чи в спалахах почуттів; були вдячні навіть лихові й багатій на несподіванки хворобі, бо вони завжди звільняють нас від якогось правила і його «упередженості», вдячні Богові, дияволові, вівці і хробакові всередині нас; наша цікавість була справжнім пороком, жага досліджень — жорстокістю, наші пальці не вагалися хапати невловне, зуби і шлунки найнестравніше, ми були готові до всілякого ремесла, що вимагає гострого розуму й пильного відчуття, готові на будь-який ризик завдяки надміру «свободи волі»; ми мали і відкриті, і приховані душі, кінцеві наміри яких не так легко розпізнати, як очевидні, так і глибокі причини, глибини яких ніхто б не наважився виміряти; ми ховалися під мантіями світла й були загарбниками, хоч і скидалися на спадкоємців і марнотратників, упорядників і збирачів з ранку до вечора; ми скнари нашого багатства й по вінця набитих скринь, тож ощадливо вчимось і забуваємо; ми винахідливі на схеми, інколи горді таблицями категорій, інколи педанти, інколи нічні сови праці й серед білого дня; а коли допече (нині якраз той випадок), навіть городні опудала: адже ми природжені присяжні, ревниві прихильники *самотности*, нашої власної, найглибшої, опівнічної, полуденної самотности, — ось які ми люди, ми, наділені вільним духом! І можливо, *ви*, прийдешні, також дещо маєте від цього? Ви, *нові* філософи?

Розділ третій

Сутність релігій

45

Душа людини та її межі, взагалі досягнений досі обсяг людського внутрішнього досвіду, висоти, глибини і далечі цього досвіду, вся *попередня* історія душі та її ще не вичерпані можливості – ось мисливські угіддя, призначені для природженого психолога і шанувальника «великого полювання». Але як часто йому *доводиться* вигукувати з відчаю: «Сам-самотою! Ох, я сам-один! А тут безмежні ліси і праліси!» І йому кортить мати кількасот єгерів і добре видресируваних, гострих на нюх нишпорок, яких він міг би послати на терени історії людської душі, щоб там заганяти *свою* дичину. Даремно: він щоразу із гіркотою пересвідчується, як важко знайти помічників і собак для пошуку всього того, що якраз принаджує його цікавість. Посилати вчених у незвідані й небезпечні мисливські угіддя, де потрібні мужність, розважливість і витонченість в усіх розумінням – чистий клопіт, і суть його полягає в тому, що вони непридатні саме там, де починається *«велике полювання»*, а заразом і велика небезпека: саме там вони втрачають гостроту зору та нюху. Щоб, для прикладу, відгадати і визначити, що за історія *досліджувала* досі проблему *знань і сумління* в душі homines religiosi, для цього, мабуть, слід самому бути таким глибоким, таким ураженим, таким неосяжним, яким було інтелектуальне сумління Паскаля, – але навіть тоді над цим виром небезпечних і болючих переживань бракувало б розпростертого неба світлої і лютої духовности, що могла б оглянути їх з висоти, дати лад, скувати формулами. А хто б мені так прислужився! І хто б мав час чекати на такі послуги! Адже вони, очевидно, трапляються надто рідко, за всіх часів на них

так мало надії! Зрештою, слід робити все *самому*, щоб самому дешо знати, – тобто робити *багато!* Одначе така цікавість, як у мене, все ж і далі найприємніший з усіх тягарів. Даруйте! Я хотів сказати: любов до істини має винагороду на небесах і тим паче – на землі.

46

Віра, якої вимагало й нерідко досягало раннє християнство у скептичному й по-південному вільнодумному світі, що мав за собою і в собі століття боротьби філософських шкіл, зокрема й виховання в дусі толерантности, яке давала imperium Romanum, Римська імперія, – та віра не схожа на щиросерду і вищирозубу віру вірнопідданих, із якою вчепилися в свого Бога, скажімо, Лютер, чи Кромвель, чи ще якийсь північний варвар духу. Це радше віра Паскаля, так страхітливо схожа на повільне самогубство розуму – невідчепного, живучого, хробакуватого розуму, який не вб'єш одним ударом. Християнська віра – це жертвування від самого початку: жертвування всією свободою, всіма гордощами, всім самоусвідомленням духу, – і водночас уярмлення та самопринижения, самокалічення. Жорстокість і релігійне фінікійство просочують цю віру, яку накидають трухлявому, багатозначному і всерозбещеному сумлінню: вона припускає, що приниження духу завдає невимовних *страждань* і що все минуле і всі звичаї духу бороняться проти absurdissimum, безглуздя, яким постає перед цим духом «віра». Сучасні люди, чуття яких притупилися до всієї християнської номенклатури, уже не відчувають того щонайвищою мірою жахливого струсу, якого зазнав античний смак, зіткнувшись із парадоксальною формулою: «Бог на хресті». Ніде й ніколи досі ніщо не могло зрівнятися з цією формулою в карколомності перекручень, у тому страхові, незрозумілості й загадковості, що властиві їй: вона провіщала переоцінку всіх античних цінностей. Саме Схід, *глибокий* Схід, саме східний раб помстився таким чином Римові та його шляхетній і фривольній толерентності, римському справжньому «католицизмові» віри: адже щоразу не віра, а свобода від віри, напівстоїчна усміхнена безтурботність, що не переймалася поважними елементами віри, була тим, що обурювало рабів у їхніх володарях і підбурювало їх проти них. «Про-

світництво» підбурює, бо рабові, власне, хочеться безперечного, він розуміє тільки тиранічне, навіть у моралі, він любить, як і ненавидить, без нюансів, до найдальших глибин, до болю, до хвороби, і чимало з його *прихованих* страждань повстає проти шляхетного смаку, який, здається, заперечує страждання. Скептичне ставлення до страждань — цей, по суті, один з аспектів шляхетної моралі, — немалою мірою спричинилося до останнього великого бунту рабів, що почався з Французької революції.

47

Хоч де на світі досі виявлявся релігійний невроз, усюди ми бачимо, що він пов'язаний із трьома небезпечними дієтичними приписами: усамітненням, постом і стриманістю, і до того ж тут неможливо з певністю визначити, де тут причина, а де наслідок, і чи взагалі існує зв'язок між причиною та наслідком. На цей останній сумнів нам дає право те, що як у диких, так і в приборканих народів до числа постійних симптомів цього неврозу належать і раптові вибухи надмірної хтивості, які згодом так само раптово обертаються на покутницькі конвульсії та заперечення світу і жадань. Може, це все вияви замаскованої епілепсії? Але тут більше ніж деінде слід утриматись від пояснень, бо досі ще жоден невроз не наплодив круг себе такого надміру нісенітниць і забобонів, жоден, здається, ще не цікавив так гостро людей і навіть філософів, тож начебто вже пора трохи охолонути, навчитись обачности, а ще краще — відвернутись і *відійти*. Навіть на задній сцені найновішої філософії, Шопенгауерової — стоїть майже як проблема в собі, моторошне питання релігійної кризи і пробудження. Хіба *можливо* заперечувати волю? Хіба бувають святі? Саме це, мабуть, і було тим питанням, з якого і почав формуватися філософ Шопенгауер. І з істинно Шопенгауеровою послідовністю найпереконаніший із його прихильників (а в Німеччині, мабуть, і останній), а саме: Ріхард Вагнер, якраз на цьому завершив свою творчу діяльність і наостанок вивів героєм на сцену Кундрі, страшний і вічний образ, type vécu, показавши, як він живе і животіє, і це тоді, коли психіятри майже всіх країн Европи мали нагоду вивчати його зблизька, і то всюди, де релігійний невроз або, як я

це називаю, «сутність релігійности» – вибухнув останнім епідемічним спалахом – «Армією спасіння». Коли спитати себе, що, власне, так нестримно цікавило людей усіх рас і часів, а також і філософів, у феномені святого, то відповідь, без усякого сумніву, ось яка: пов'язана з ним видимість чуда, власне, безпосередня послідовність протилежностей, протилежно з погляду моралі оцінених душевних станів: гадали, ніби саме тут можна майже помацати, як із «поганої людини» негайно робився «святий», добра людина. Дотеперішня психологія на цьому місці зазнає краху, – чи не сталося це передусім тому, що вона скорилася пануванню моралі, бо й сама *вірила* в протилежні з погляду моралі цінності і добачила, домалювала, *домислила* ці протилежності в текстах і фактах? Що це? Невже «чудо» – тільки помилка інтерпретації? Філологічна невправність?

48

Здається, що латинські раси внутрішньо тісніше пов'язані з католицизмом, ніж ми, жителі Півночі, з усім християнством загалом, отож невіра в католицьких країнах означає щось цілком інше, ніж у протестантських, а саме: своєрідний бунт проти духу раси, тоді як у нас це радше повернення до духу (або до відсутності духу) раси. Ми, жителі Півночі, безперечно походимо від варварських рас навіть з огляду на нашу релігійну обдарованість: для релігії ми обдаровані *погано*. Виняток можна зробити для кельтів, що стали якраз найкращим субстратом для розвитку християнської зарази на Півночі; у Франції, наскільки дозволило бліде північне сонце, християнський ідеал досяг повного розквіту. Як на наш смак, то навіть останні французькі скептики чужі нам у своїй побожності, бо в їхніх жилах тече дещиця кельтської крові! Яким католицизмом, якою ненімецькістю відгонить для нас від соціології Огюста Конта з її римською логікою інстинктів! Яким єзуїтством віє від Сен-Бьова, того любʼязного й розумного Ціцерона з Пор-Рояля, попри всю його ворожість до єзуїтів! І навіть Ернест Ренан: як почужому для нас, жителів Півночі, звучить мова Ренана, чию ласолюбну у витонченому розумінні й схильну до затишку душу щомиті виводить з рівноваги якесь ніщо

релігійної напруги! Варто лише повторити за ним ці «прекрасні» рядки, — і яка лють, яка пиха одразу охоплює нашу, мабуть, не таку прекрасну, зате суворішу і, власне, німецькішу душу! — «Disons donc hardiment que la religion est un produit de l'homme normal, que l'homme est le plus dans le vrai quand il est le plus religieux et le plus assuré d'une destinée infinie... C'est quand il est bon qu'il veut que la vertu corresponde à un ordre éternel, c'est quand il contemple les choses d'une manière désintéressée qu'il trouve la mort révoltante et absurde. Comment ne pas supposer que c'est dans ces moments-là, que l'homme voit le mieux?» [Отже, скажімо сміливо, що релігія — витвір нормальної людини, що людина найближча до істини, коли найрелігійніша та найупевненіша у своїй безсмертній долі... Тільки коли людина добра, вона хоче, щоб чеснота відповідала якомусь вічному устроєві, тільки споглядаючи речі безстороннім зором, вона бачить, що смерть обурлива й абсурдна. Як не припустити, що в ці миті людина бачить найкраще?] Ці слова такі *антиподні* моїм вухам і вподобанням, що прочитавши їх, я в першому поруху обурення написав на берегах: «La niaiserie religieuse per excellence!» — а в останньому поруху ті Ренанові слова з їхньою низголів поставленою істиною мені навіть сподобались! Це ж так мило, — і так рідко трапляється: мати своїх антиподів!

49

У релігійності стародавніх греків нас вражає нестримний потік виголошуваної ними вдячності — *так* ставитися до природи й життя може тільки дуже шляхетна порода людей! Згодом, коли в Греції взяла гору потолоч, то і в релігії переважив *страх* і загніздилося християнство.

50

Почуття до Бога бувають різні: селянські, щиросерді і нав'язливі, як-от у Лютера: увесь протестантизм обходиться без південної delicatezza. Інколи тим почуттям властива східна непогамовність, як-от у безпідставно обласкавленого і звеличеного раба, наприклад, у Августина, манери і запопадливість якого просто ображають браком будь-якої шляхетности. Інколи їм властива жіночна ніжність і пристрасть, що сором'язливо й неусвідомлено

прагне unio mystica et physica, містичного і фізичного поєднання, як-от у мадам де Гюйон. У багатьох випадках ці почуття, хоч як дивно маскують статеву зрілість дівчини чи юнака, часом виявляються як істерія старої панни, а інколи — як її останнє марнославство. В таких випадках церква вже не раз проголошувала жінку святою.

51

Досі наймогутніші завжди з благоговінням схилялися перед святими як перед загадкою самопокори і зумисних крайніх зречень. Чому вони схилялися? У святому вони — немов за знаком запитання, який становила його квола й жалюгідна постать, — відчували вищу силу, що хотіла випробувати себе таким примусом, і силу волі, в якій розпізнавали власну силу і жадання владарювати. Вшановуючи святого, вони вшановували трохи й самих себе. До того ж вигляд святого викликав у них підозру: такого потворного заперечення, такої протиприродности не можна прагнути безпричинно, казали й запитували вони. Мабуть, для цього є підстави, якась дуже значна загроза, небезпека, яку аскет, слухаючи своїх таємних дорадників і відвідувачів, хоче вивчити ближче? Отже, можновладці відчули перед святим невідомий досі страх, запідозрили нову силу, невідомого, ще не впокореного ворога: саме оте «жадання влади» змусило їх зупинитися перед святим. Sie mussten ihn fragen... Його годилося розпитати...

52

В юдейському Старому Заповіті, в цій книзі про справедливість Господню, є люди, речі і мова такого високого стилю, що поряд з ними не поставиш нічого з грецького та індійського письменства. З острахом і святобливістю стоїмо ми перед цими велетенськими рештками того, чим була колись людина, і сумовито міркуємо про стародавню Азію та її висунутий наперед півострівець Европу, що перед Азією за будь-яку ціну береться влавати «прогрес людства». Звісно, тому, хто сам — тільки слабка приручена свійська худоба і знає лише потреби свійської худоби (як наші сьогоденні освічені люди вкупі з християнами «освіченого» християнства), не варто ні дивуватись, ні тим паче засмучуватися серед цього румовища: потяг до

Старого Заповіту — це пробний камінь для іспиту на «велике» і «мале»; мабуть, Новий Заповіт, книжка про милість, більше припаде до серця (в ній не бракує ароматів праведних, ніжних, тупих богомольців і дрібних душеняток). Зліпити Новий Заповіт, цей своєрідний в усіх аспектах витвір рококо, в *одну* книжку зі Старим Заповітом і створити з цього «Біблію», «Книгу в собі» — це, мабуть, найвища відвага і найбільший «гріх супроти духу» на сумлінні літературної Европи.

53

Звідки береться нинішній атеїзм? — «Отець» у постаті Бога грунтовно підданий сумніву і заперечений. Так само й «Суддя» та «Винагороджувач». Під сумнівом і його «добра воля»: він не чує, а якби й чув, то все одно не зміг би нічим зарадити. Найгірше те, що він, очевидно, неспроможний до ладу пояснити, чи не потьмарився йому розум? Ось таке, розпитуючи і прислухаючись, я виловив з багатьох розмов про причину занепаду европейського теїзму; як на мене, хоча релігійний інстинкт потужно зростає, саме він з глибокою недовірою відкидає умиротворення, пообіцяне теїзмом.

54

Що, по суті, заробить уся новітня філософія? З часів Декарта, — власне, більше всупереч йому, ніж спираючись на його метод, — усі філософи вчиняють замах на давнє уявлення про «душу» під виглядом критики уявлень про «підмет» і «присудок», себто вчиняють замах на головну передумову християнського вчення. Новітня філософія як гносеологічний скепсис приховано чи відкрито *антихристиянська,* хоча, коли сказати для витонченого слуху, аж ніяк не антирелігійна. Колись вірили в «душу», як вірили в граматику і граматичний підмет (Subjekt): казали, що «Я» — це умова, а «мислю» присудок, до того ж зумовлений; отже, мислення — це діяльність, до якої *слід* подумати як причину якийсь підмет. А тепер із гідною подиву затятістю і лукавством із цих тенет намагаються виплутатись: може, істина полягає якраз у протилежному? «Мислю» — умова, «Я» — зумовлене, отже, «Я» — в такому разі синтез, *виконаний* за допомогою самого мислення.

Кант прагнув, по суті, довести, що, беручи суб'єкт за основу, сам суб'єкт довести неможливо. Так само і об'єкт [додаток]. Кант, мабуть, не зовсім цурався думки про можливість існування ілюзорного суб'єкта, тобто «душі», тобто думки, що колись у формі філософії веданти мала у світі неосяжну силу.

55

Існує довга драбина релігійної жорстокости з багатьма щаблями, але три з них — найважливіші. Колись своєму Богові офірували людей, можливо, саме тих, кого найбільше любили: сюди належить принесення в жертву первісток, чого не уникли всі доісторичні релігії, а також офіра імператора Тиберія в гроті Мітри на острові Капрі — цей найжахливіший з усіх римських анахронізмів. Відтак, за моральної доби людства, Богові офірували свої найпотужніші інстинкти, свою «природу», і в жорстокому погляді аскета, натхненного «ворога природности» проблискує радісний тріумф. Зрештою, що можна ще принести в жертву? Може, нарешті, треба пожертвувати всім відрадним, священним, цілющим, усіма сподіваннями, всією вірою в приховану гармонію, майбутнє блаженство і справедливість? Може, треба пожертвувати й Богом і з жорстокості до себе молитися каменеві, глупоті, долі, якомусь ніщо? Пожертвувати Богом за Ніщо — ця парадоксальна містерія останньої жорстокости дісталася нинішньому молодому поколінню, і ми всі вже трохи знаємо про це.

56

Хто, як і я, з якоюсь загадковою пожадливістю довго силувався зазирнути в глибини песимізму і вивільнити його з напівхристиянської, напівнімецької вузькости та наївности, з якими він постав наприкінці цього століття в подобі, власне, Шопенгауерової філософії; хто і справді колись згори і знизу зазирнув (по той бік добра і зла — вже не так, як Будда і Шопенгауер, чий зір був зашорений облудою моралі), азійським та понадазійським оком вглиб цього світогляду, що з усіх можливих світоглядів вирізняється найбільшим запереченням світу, той, можливо, саме завдяки цьому відкрив для себе, навіть усупереч своїй волі, протилежний ідеал — ідеал щонайжиттєрадіснішої, щонай-

жавішої світоствердної людини, себто людину, яка навчилась не тільки сприймати те, що було і що є, й миритися з ним, а хоче повторити все так, *як було і як є*, на всі віки та довічність, невситимо волаючи: «Da capo», «Спочатку!» — не лише до себе, а й до всієї п'єси та видовища, а по суті, до того, кому, власне, потрібне це видовище — і хто робить його потрібним: адже він увесь час потребує себе і робить себе потрібним собі самому... Як таке може бути? Хіба це не... circultus vitiosus deus, порочне коло Господнє?

57

Із ростом сили духовного зору і прозірливости людини довкола неї ширшає далечінь, а водночас і простір: її світ стає глибший, щоразу її поглядові відкриваються нові зірки, щораз нові загадки й образи. Мабуть, усе, на чому духовний зір вправляється в гостроті та глибині сприйняття, було тільки приводом для його розвитку, пробою, забавою, чимось призначеним для дітей і дитячого розуміння. Мабуть, колись найурочистіші уявлення, за які найбільше змагалися і страждали, як-от уявлення про «Бога» і «гріх», видадуться нам не більш значущими, ніж для літньої людини — дитяча іграшка і дитяче горе; мабуть, тоді «літня людина» знову відчує потребу в іншій іграшці та в іншому горі, — і ніколи не виросте з дитини. Вічна дитина!

58

Чи зауважив хто, наскільки для власне релігійного життя (як і для його мікроскопічної улюбленої роботи — самокопирсання, — а також того лагідного зречення, що називає себе «молитвою» і є не чим іншим, як постійною готовністю до «пришестя Господнього») потрібне зовнішнє неробство або напівнеробство, і я маю на увазі неробство, яке з чистим сумлінням віддавна, справіку вважає (цей погляд властивий і аристократичним почуванням), що працювати *ганебно*: адже робота вульгаризує душу? Натомість горда собою, по-дурному пихата, часоошадлива працьовитість понад усе виховує й готує саме до «невіри». Серед тих, хто, скажімо, сьогодні в Німеччині, живе осторонь релігії, я подибую людей, які дотримуються «вільнодумства» найрізноманітнішого гатунку та походження, але здебільшого таких, у кого від поколін-

ня до покоління працьовитість витравила релігійні інстинкти, тож ці люди більше не тямлять, навіщо ті релігії здалися, і тільки з якимсь тупим подивом начебто відзначають їх наявність у світі. Ці чемні люди й без того почуваються заклопотаними чи то власними справами, чи то розвагами, вже не кажучи про «батьківщину», газети і «сімейні обов'язки»: на релігію в них, здається, зовсім не лишається часу, тим паче, що їм невтямки, чи йдеться тут про якусь нову справу, чи про якусь нову розвагу, бо, кажуть вони собі, бути того не може, щоб до церкви ходили, аби просто псувати собі хороший настрій. Вони зовсім не проти релігійних обрядів, а якщо в деяких випадках вимагають, наприклад уряд, участи в таких обрядах, вони виконують, що вимагають, як і взагалі роблять багато чого іншого, — з терплячою і скромною серйозністю й без довгих розпитувань та нарікань. Вони живуть надто осторонь і поза всім, щоб задля таких справ гризтися в душі якимись «за» і «проти». До цих байдужих сьогодні належить більшість німецьких протестантів із середніх верств, надто у великих, заклопотаних працею торговельних і транспортних осередках; крім того, більшість заклопотаних працею вчених і ввесь університетський загал (за винятком теологів, доцільність існування яких в університетах ставить перед психологом дедалі більшу кількість щоразу делікатніших загадок). Побожні або просто прихильні до церкви люди рідко уявляють собі, *скільки* доброї волі, можна навіть сказати сваволі, потрібно за нашої доби для того, щоб німецький учений серйозно поставився до проблем релігії. Все його ремесло (і, як кажуть, ремісницька працьовитість, до якої його зобов'язує сучасне сумління) спонукають його ставитися до релігії зі зверхньою, майже зичливою поблажливістю, куди інколи домішується легка зневага до «нечистості» духу, який він добачає скрізь, де ще визнають себе належними до церкви. Вченому вдається тільки за допомогою історії (отже, *не* особистого досвіду) поставитися до релігії зі святобливою серйозністю якоюсь боязкою осторогою. Але навіть якщо його почуття піднесуться до вдячності релігії, все ж він особисто ні на крок не підступить до того, що ще існує як церква і побожність, — радше навпаки. Практично байдужість до релігійних обрядів, серед яких він народився і був вихований, звичайно пере-

ростає в обачність і педантизм, які бояться дотику до релігійних людей і речей; і, мабуть, саме завдяки своїй глибокій толерантності та людяності він ухиляється від тієї гострої безвиході, куди його втягує сама толерантність. Кожна доба має власний божественний різновид наївності, винаходу котрої можуть позаздрити інші віки, і скільки наївности, шанованої, дитячої і безмежно туполобої наївности, криється у вірі вченого в свою перевагу, в чистому сумлінні його толерантности, в безвинній прямолінійній впевненості, з якою його інстинкт трактує релігійну людину як меншовартісний і нижчий тип, від якого він походить, від якого відступив і вже *переріс* його, — він, маленький, чванькуватий карлик і плебей, старанний і метикий ремісник розумової праці та «ідей» — «сучасних ідей»!

59

Хто глибоко зазирнув у світ, той, безперечно, здогадався, яка мудрість закладена в поверховості людей. Це ж інстинкт самозбереження, що навчає їх бути непостійними, легковажними і фальшивими. То тут, то там, як серед філософів, так і серед мистців трапляється палке й доведене до крайнощів поклоніння «чистим формам», — тож нехай ніхто не сумнівається, що той, хто такою мірою потребує культу поверховости, колись та наважився на невдалу спробу зазирнути під поверховість. Мабуть, серед цих обпечених дітей, природжених мистців, які вбачають життєву втіху тільки в тому, щоб *фальшувати* образ життя (немов невтомно помщаючись йому), існує ще й табель про ранги, міру їхньої нехоті жити можна вичитувати з того, наскільки фальшивим, зубоженим, потойбічним, обожнюваним вони прагнуть бачити образ життя, а homines religiosi з мистецького загалу можна було б призначити *найвищий* ранг. Глибокий, сповнений підозр страх перед невиліковним песимізмом протягом цілих тисячоліть спонукає їх зубами чіплятися за релігійну інтерпретацію буття, це страх перед інстинктом, який відчуває, що істиною можна було б оволодіти надто *рано*, ще до того, як людина стане досить сильною і досить загартованою, достатньою мірою мистцем. Благочестивість, «життя в Бозі», коли розглядати їх із цього погляду, тоді були б найвитонченішим і останнім виявом *страху* пе-

ред істиною, мистецьким поклонінням найдовершенішій фальші та сп'янінням від неї, прагненням за всяку ціну перекручувати істину. Мабуть, досі не було кращого засобу прикрасити людину, ніж побожність: завдяки їй людина може стати такою штучною, поверховою, мінливою, доброю, що її вигляд уже не завдаватиме страждань.

60

Любити людину з *Божого наказу* — ось що мали дотепер люди за найшляхетніше та найвіддаленіше з виплеканих досі почуттів. Нехай любов до людини без якоїсь освячувальної і замовчуваної мети скидається більше на глупоту й наївність, нехай потяг до цього людинолюбства спершу отримав свою міру, витонченість, крупинку соли й порошинку амбри від якоїсь вищої схильности, і хоч якою була та людина, що вперше це відчула і «пережила», хоч як нестримно затинався її язик тоді, коли вона намагалася висловити свою лагідність, для нас вона назавжди лишиться святою і вартою шаноби як людина, що піднеслася найвище і помилялася найпрекрасніше!

61

Філософ як його розуміємо *ми*, наділений вільним духом, як людина велетенської відповідальности, що усвідомлює необхідність розвитку, всього людства загалом, — такий філософ задля власної дисципліни і вишколу послуговуватиметься релігіями так само, як наявними політичними та економічними обставинами. Селекційний та виховний, себто завжди не менш руйнівний, ніж творчий і формаційний вплив, який можна справити за допомогою релігій залежно від того, які люди поставлені під їхню опіку й охорону, може бути різний і різноманітний. Для сильних, незалежних, покликаних і підготованих наказувати, що уособлюють розважливість та хист панівної раси, релігія — це ще один засіб подолання опору, щоб мати змогу владарювати; це зв'язок, що єднає володаря і підлеглих, передає в його руки та на його відповідальність їхнє сумління, те приховане й потаємне, що охоче ухилилося б від покори. Якщо ж окремі натури шляхетного походження завдяки високій духовності схильні до самотнього та споглядального життя і вдаються тільки до най-

витонченіших способів владарювання (над обраними послушниками або членами чернечого ордену), то релігію можна використати навіть як засіб захистити спокій від галасу та утисків *брутального* владарювання, а чистоту — від *неминучого бруду* всього політиканства. Наприклад, саме так розуміли це питання браміни: за допомогою релігійної організації вони наділили себе владою призначати народові монархів, тримаючись і почуваючись осторонь і поза всім як люди, що виконують вищі, понадмонарші завдання. Між тим частині підвладних релігія дає вказівку і нагоду підготуватися до прийдешнього панування й віддавання наказів, а саме: тим класам і верствам, які дуже поволі формувалися і в яких завдяки сприятливим шлюбним звичаям завжди зростає могутність і насолода жалання, воля приборкувати себе: релігія пропонує їм досить спонук і спокус простувати шляхами вищої духовности, відчути, що означає велике самоподолання, мовчання і самотність; аскетизм і пуританство — це майже неминучі засоби виховання і ошляхетнення, якщо раса хоче піднестися над своїм походженням із потолочі й підготуватися до прийдешнього панування. І, нарешті, людям звичайним, переважній більшості, яка існує, шоб служити і сприяти загальному добру, і тільки завдяки цьому *сміє* існувати, релігія дає неоціненну невибагливу задоволеність своїм становищем і місцем, душевний спокій, ушляхетнює покірливість, дає щастя і більше співчуття до ближніх, і трохи просвітлює, прикрашає, трохи виправдовує все буденне, всю приниженість, всю напівтваринну злиденність їхньої душі. Релігія і релігійна значущість життя на таких завжди пригнічених людей наводить сонячний блиск і робить їх стерпними для себе самих, на стражденних вищого рангу вона впливає як епікурійська філософія, пожвавлюючи, надаючи витонченості, начебто навіть обертаючи страждання на користь, насамкінець навіть освячуючи та виправдовуючи. Мабуть, ніщо в християнстві та буддизмі не заслуговує на таку повагу, як їхнє мистецтво за допомогою побожности навіть найнижчого навчати ставити себе на вищу сходинку ілюзорного порядку речей і завдяки цьому задовольнятися наявним порядком, де його життя досить суворе, і дотримуватись цього порядку, де якраз необхідна ця суворість!

Насамкінець, зрештою, щоб виставити таким релігіям зустрічний рахунок за все лихе та витягти на світло їхню зловісну небезпечність, завжди доводиться платити високу й жахливу ціну, якщо релігії *не* служать засобами дисципліни та вишколу в руках філософів, а панують *самовладно*, якщо їм заманулося виступати в ролі остаточної мети, а не засобу поряд з іншими засобами. Серед людей, як і серед будь-якого іншого виду тварин, завжди існує надмір невдалих, хворих, звироднілих, кволих і неминуче, стражденних; серед людей вдалі випадки — завжди винятки, а з огляду на те, що людина — ще не цілком усталений вид, то й рідкісні винятки. Ба гірше, що вище сформований тип людини, представника якої ми спостерігаємо, то менша ймовірність, що він *удався:* випадковість, закон безглуздя в загальному балагані людства, найжахливішим чином виявляє свій руйнівний вплив у вищих людях, умови існування яких визначені тонко, багатогранно й суворо. Тож як дві названі найбільші релігії ставляться до цього *надміру* невдалих випадків? Вони намагаються втримати, підтримати живим усе, що тільки може якось триматися купи, вони навіть займають принципову позицію релігій для *стражденних*, визнають рацію за всіма тими, кого життя допікає, наче хвороба, і хотіли б утовкмачити всім, що будь-яке інше сприйняття життя слід вважати за фальшиве і не можливе. Хоч як високо можна оцінити цю турботу, яка ощадить і підтримує, і яка досі, поряд з іншими типами, була спрямована на найвищий, майже завжди найстраженніший тип людини, все одно в загальному балансі дотеперішні, власне, *самовладні* релігії належать до головних причин, що приковували «людину» як тип до найнижчого щабля; вони підтримали надто багато з того, *що мало б загинути.* Їм слід дякувати (а хто вдосталь багатий на вдячність, щоб насамперед не зубожіти?) за неоціненне, передусім за те, що, наприклад, досі зробили для Европи «духовні мужі» християнства! А й справді, адже вони давали втіху страдникам, мужність пригніченим і зневіреним, опору й підтримку несамостійним, а внутрішньо розбитих і знавіснілих спроваджували далі від суспільства в монастирі та психіятричні в'язниці. А що було ще потрібне, щоб із

чистим сумлінням так ґрунтовно попрацювати над збереженням недужих і страждених, тобто, по суті, *над погіршенням європейської раси?* Поставити всі оцінки цінностей *догори дригом* — *ось* що було потрібне! А сильних зламати, великі надії знесилити, на щастя серед краси кинути тінь підозри; все самовладне, мужнє, загарбницьке, владолюбне, всі притаманні вищому і найвдалішому типові «людини» інстинкти перетворити в невпевненість, докори сумління, самознищення, всю любов до земного і до владарювання над світом обернути на ненависть до світу і до земного, до всього земного — *ось* те завдання, що поставила й повинна була ставити перед собою церква, доки в її оцінці «відхід від світу», «зречення чуттєвости» і «вища людина» зливалися в *єдине* почуття. Припустімо, що хтось міг би глузливим і безстороннім оком епікурійського Бога подивитись на дивовижно прикру й не менш грубу, ніж витончену комедію європейського християнства, — йому, здається мені, було б чому вдосталь надивуватися і насміятися; хіба б йому не видалося, що в Європі вісімнадцять століть панувало *єдине* бажання: зробити з людини *величного виродка?* Якби хтось з іншими потребами, вже не по-епікурійському, а з якимсь божественним молотом у руці приглядався до цього майже зумисне спричиненого звиродніння й захиріння людини, тобто до європейського християнина (наприклад Паскаля), хіба не довелося б йому гукнути з гнівом, співчуттям і жахом: «Ох йолопи, самовпевнені співчутливі остолопи, що ви наробили! Яку роботу ви собі знайшли! Ви розбили і спаскудили мій найкращий діямант! Який *вам* з цього пожиток!» Отже, я хочу сказати: досі християнство було найзгубнішою зарозумілістю. Люди, яким бракує піднесення й суворости, сміють ліпити *людину* як мистці. Люди, яким бракує сили і далекоглядности, одержимі самовпокоренням, *дозволяють* панувати першому законові тисячократних невдач і загибелі; люди, яким бракує шляхетности, щоб бачити безмежну різницю і прірву, яка відокремлює людину від людини, — і такі люди з їхньою «рівністю перед Богом» досі порядкували долею Європи, аж нарешті власними стараннями, виплекавши здрібнілу, майже комічну породу — стадну тварину, щось поступливе, кволе і пересічне — теперішнього європейця...

Розділ четвертий

Сентенції та інтермедії

63

Справжній учитель усе на світі сприймає, тільки приміряючи до своїх учнів, — навіть самого себе.

64

«Пізнання заради пізнання» — це останні тенета, наставлені мораллю, і в них знову цілковито заплутується людина.

65

Принадність пізнання була б мізерною, якби на шляху до нього не доводилося долати стільки сорому.

65а

Найнечесніше ставляться до свого Бога — він не *сміє* грішити.

66

Мабуть, у схильності дозволяти себе принижувати, обкрадати, оббріхувати й визискувати виявляється сором'язливість Бога серед людей.

67

Любов до чогось *єдиного* — не варварство, бо вона квітне коштом неуваги до іншого. Так само й любов до Бога.

68

«Це я вчинив» — каже моя пам'ять. «Я не міг так вчинити», — каже моя гордість і тримається непоступливо. Пам'ять зрештою... поступається.

69

Ми погано придивилися до життя, якщо не зауважили руки, котра з жалощів... убиває.

70

Якщо маєш характер, то маєш і характерні переживання, що завжди повторюються знову.

71

Мудрець у ролі астронома: доки сприймаєш зірки як щось «над собою», твої очі не можуть пізнавати світ.

72

Не сила, а тривалість вищого сприйняття формує вищих людей.

73

Хто досягнув свого ідеалу, той саме цим переростає його.

73а

Деякі павичі ховають від усіх свого хвоста — і називають його своїми гордощами.

74

Геніяльна людина нестерпна, якщо не має принаймні ще двох якостей: вдячности і порядности.

75

Міра й характер людської родовитости сягає аж до верховіть її духу.

76

За мирних обставин войовнича людина нападає сама на себе.

77

Власні принципи служать для того, щоб або тиранізувати свої звички, або виправдовувати їх, або вшановувати, або ганьбити, або приховувати. Двоє людей з однаковими принципами цілком можуть прагнути чогось принципово різного.

78

Хто зневажає сам себе, той усе-таки відчуває повагу до себе як до людини, що вміє зневажати.

79

Душа, що знає про любов до себе, але сама не любить, показує осад зі свого дна — на поверхню спливає найнизотніше.

80

З'ясована річ уже не цікавить нас. Що мав на увазі той Бог, котрий радив: «Пізнай самого себе!» Мабуть, це означало: «Перестань цікавитись собою, стань об'єктивним!» А Сократ? А «людина науки»?

81

Жахливо серед моря померти від спраги. То чи слід так солити свою істину, щоб вона ніколи не змогла... втамувати спраги?

82

«Співчуття до всіх» було б бездушністю й тиранією щодо *тебе*, мій ближній!..

83

Інстинкт: коли горить хата, забувають навіть про обід. Це так, але його надолужують на згарищі.

84

Жінка набуває хисту ненавидіти тією мірою, якою втрачає хист... причаровувати.

85

Однакові афекти у чоловіка і жінки все ж різні за темпом — ось чому чоловік і жінка не перестають не розуміти одне одного.

86

У самих жінок за підставу їхнього особистого марнославства завжди править знеособлена зневага... до «жінки».

87

Скуте серце, вільний дух: коли міцно скувати своє серце й ув'язнити його, духові можна дати багато свободи: таке я колись уже казав. Одначе мені не вірять, хіба що вони й самі вже знають про це...

88

Дуже розумним людям починають не довіряти, коли помічають їхню збентеженість.

89

Чиїсь страшні переживання спонукають думати, що той, хто пережив їх, — страховисько.

90

Важким, похмурим людям легшає саме від того, що обтяжує інших, — від ненависти та любови, — і на якийсь час вони спливають на поверхню.

91

Такий холодний, такий крижаний, що об нього обпікають пальці! Будь-чия рука, доторкнувшись до такого, здригнеться! — Саме тому дехто вважає його палючим.

92

Кому не доводилось заради власної доброї репутації бодай раз... пожертвувати собою?

93

У поблажливости немає й сліду людоненависти, та, власне, саме тому в ній надмір презирства до людей.

94

Зрілість змужніння: знову набути тієї серйозности, з якою дитина сприймає ігри.

95

Соромитися своєї аморальности — це сходинка тих сходів, у кінці яких починають соромитись і своєї моральности.

96

З життям слід розлучатись як Одіссей із Навсікаєю — більше благословляючи, ніж люблячи.

97

Що? Велика людина? Як на мене, це й досі тільки актор свого ідеалу.

98

Якщо дресирувати власне сумління, то й кусаючи, воно шкодуватиме нас.

99

Зневірений каже: Я вслухався у відлуння і чув тільки похвалу.

100

Наодинці з собою ми всіх уявляємо наївнішими за себе — так ми даємо собі перепочинок від ближніх своїх.

101

Нині той, хто пізнає, залюбки хотів би відчути себе тваринним перевтіленням Бога.

102

Кохання у відповідь мало б протверезити закоханого щодо об'єкта своєї пристрасти. Як? Невже він такий невибагливий, щоб кохати тебе? Чи, може, такий дурний? Чи.. чи...

103

Загроза у шасті: «Нарешті все мені на благо, нарешті будь-яка доля мені люба — хто має охоту стати моєю долею?»

104

Не любов до людей, а безсилля їхньої любови до людей не дає нинішнім християнам посилати нас... на вогнище.

105

Вільному духом, «благочестивцеві пізнання» pia fraus[1] не подобається ще більше (ще огидніша *його* «благочестю»), ніж impia fraus[2]. Звідси його глибоке, притаманне вільним духом несприйняття церкви як... *власної* неволі.

106

Завдяки музиці зазнають насолоди й самі пристрасті.

107

Раз ухвалена постанова затуляти вуха навіть перед найкращим контраргументом — ознака сильного характеру. Відтак — принагідне жадання глупоти.

108

Не існує ніяких моральних феноменів, є тільки моральне тлумачення феноменів...

109

Досить часто злочинець ще не дозрів до свого злочину: змізернює і паплюжить його.

110

Адвокати злочинця рідко володіють достатнім артистичним хистом, щоб усю принадність жахливого вчинку обернути на користь винного.

---

1. Благочестива омана. (лат.). — Перекл.
2. Нечестива омана. (лат.). — Перекл.

111

Наше марнославство найважче уразити саме тоді, коли уражені наші гордощі.

112

Хто відчуває себе призначеним для споглядання, а не для віри, для того всі вірні надто галасливі й надокучливі, і він обороняється від них.

113

«Ти хочеш прихилити його до себе? Тож удавай перед ним збентеженість...»

114

Незмірні сподівання, пов'язані зі статевим коханням, і сором перед цими сподіваннями заздалегідь отруюють жінкам усі перспективи.

115

Там, де не підігрують любов чи ненависть, жінка грає на посередньому рівні.

116

Великі епохи нашого життя настають тоді, коли ми набираємось мужности назвати притаманне нам зло своєю найкращою рисою.

117

Жадання подолати афект — це, зрештою, тільки жадання іншого чи багатьох інших афектів.

118

Існує невинність подиву, і нею наділений той, кому ще не спадало на думку, що колись і він може викликати подив.

119

Огида до бруду може бути така велика, що заважатиме нам очиститись, — а отже, «виправдатись».

120

Чуттєвість часто обганяє у зростанні пагонець любови, тож корінець зостається кволим і його легко висмикнути.

121

Одна делікатна подробиця: Бог, захотівши стати письменником, учив грецьку мову, але, на жаль, вивчив її не дуже добре.

122

Дехто, радіючи похвалі, виявляє цим тільки чемність, що йде від серця й цілком протилежна марнославству духу.

123

Навіть конкубінат можна осквернити — шлюбом.

124

Хто радіє навіть на вогнищі, той тріумфує не над болем, а тому, що не відчуває його там, де сподівався. Це притча.

125

Якщо нам доводиться змінити про когось думку, ми жорстоко відплачуємо йому за завдану незручність.

126

Народ — це обхідні шляхи природи, щоб дійти до шести-семи видатних людей. Еге ж, щоб відтак і їх обійти.

127

Наука зачіпає сором'язливість усіх справжніх жінок. При цьому вони почуваються так, наче їм хочуть зазирнути під шкіру або — ще гірше! — під сукню та убори.

128

Що абстрактніша істина, яку ти хочеш викласти, то більше слід спокусити нею ще й чуття.

129

Диявол вбачає у Богові найширші перспективи, тимто й тримається від нього віддалік: адже диявол — найдавніший прихильник пізнання.

130

Свою *справжню* суть людина починає виявляти тоді, коли згасає її талант, коли вона перестає показувати те, що *може*. Талант — це теж убори, а убори — це теж криївка.

131

Статі розчаровуються одна в одній — це стається тому, що вони, по суті, шанують і люблять тільки самі себе (або, м'якше кажучи, свій ідеал...). Тож чоловік хоче від жінки сумирности, одначе жінка *натурою не менш далека* від сумирности, ніж кішка, хоч як добре ця тварина навчилася вдавати сумирність.

132

Найтяжче карають за чесноти.

133

Хто не вміє знайти шлях до *свого* ідеалу, живе легковажніше й зухваліше за людину без ідеалу.

134

Тільки з почуттів народжується вся вірогідність, будь-яке чисте сумління, вся очевидність істини.

135

Фарисейство — це не деградація доброї людини; радше чимала частка фарисейства — передумова всякого добра.

136

Хтось шукає повитухи для своїх думок, хтось інший — кому б допомогти в пологах, і так починається мила розмова.

137

Спілкуючись з ученими та мистцями, легко прорахуватися навпаки: у визначному вченому часто виявляють пересічну людину, а в пересічному мистцеві дуже часто — людину, надзвичайно варту уваги.

138

Як уві сні, так і наяву: людину, з котрою ми спілкуємось, ми спершу вигадуємо, — і одразу забуваємо про це.

139

У помсті і в коханні жінка куди більший варвар, аніж чоловік.

140

Загадка-порада: «Що, розірвати мало сприту? То, може, варто розкусити?»

141

Черево винне в тому, що людині не так легко уявити себе Богом.

142

Ось найпристойніші слова, які я чув: «Dans le veritable amour c'est l'ame qui enveloppe le corps», «Справжнє кохання — це душа, що огортає тіло».

143

Наше марнославство хоче, шоб те, що ми робимо найкраще, вважали за найтяжче для нас. Це твердження пояснює походження багатьох різновидів моралі.

144

Коли жінка має схильність до наук, то, звичайно, шось не гаразд з її статевістю. Вже безплідність схиляє до деяких чоловічих уподобань, бо власне чоловік, з дозволу сказати, — «безплідна тварина».

145

Порівнюючи загалом чоловіка і жінку, можна сказати: жінка не вміла б так геніяльно прикрашатись, якби не відчувала інстинктивно, що призначена на *другорядні* ролі.

146

Хто змагається зі страховищами, тому слід стерегтися, шоб самому не обернутись на страховище. І коли довго дивишся у прірву, прірва також зазирає в тебе.

147

Із давніх флорентійських оповідок, а ще з життя: buona femmina e mala femmina vuol bastone, добра і погана жінка прагнуть канчука. *Sacchetti.* Nov.86.

148

Спокусити ближнього на прихильну думку, а відтак повірити в думку ближнього: хто зрівняється з жінкою в цьому штукарстві?..

149

Те, що одна доба сприймає за зло, — здебільшого просто невчасне відлуння того, що колись вважали за добро: атавізм давнього ідеалу.

150

Довкруг героя все обертається на трагедію, довкруг напівбога — на драму сатирів, а довкруг Бога все стає... Чим? Можливо, «світом»?..

151

Замало мати талант, слід ще на нього мати ваш дозвіл, — хіба не так, друзі мої?

152

«Де дерево пізнання, там завжди рай», — так запевняють і найстародавніші, і найновітніші змії.

153

Усе, що роблять з любові, завжди стається по той бік добра і зла.

154

Незгода, відступи, радісна недовіра, охота поглузувати — це ознаки здоров'я; все безумовне належить до сфери патології.

155

Сприйняття трагічного ослаблюється і посилюється залежно від чуттєвости.

156

Божевілля окремих індивідів — виняток, а божевілля гуртів, партій, народів, історичних періодів — правило.

157

Думка накласти на себе руки — могутня втіха, з нею шасливо перебуваєш не одну лиховісну ніч.

158

Нашому наймогутнішому інстинктові — тиранові всередині нас — кориться не тільки розум, а й сумління.

159

Обов'язково слід відплачувати і за добро, і за зло, але навіщо саме тій людині, котра вчинила нам добро чи зло?

160

Тільки-но поділишся пізнаним, одразу тьмяніє радість від свіжості відкриття.

161

Поети безсоромні щодо своїх переживань: вони їх визискують.

162

«Наш ближній — це не наш сусід, а сусід нашого сусіда», — так мислить кожний народ.

163

Кохання висвітлює високі й приховані риси закоханого — те, що в ньому рідкісне й виняткове, і цим легко вводить в оману щодо правил, яких він дотримується.

164

Ісус сказав юдеям: «Закон був для рабів, тож любіть Бога, як люблю його я, син Божий! Хіба нас, синів Божих, обходить мораль?»

165

Наука кожній партії: пастухові завжди потрібен баран-вожай, щоб принагідно самому не стати бараном.

166

Устами брешуть скільки завгодно, одначе скорчена при цьому міна виказує правду.

167

Серед суворих людей щиросердість мають за сором, а вона ж бо — дещо коштовне.

168

Християнство напоїло Ероса отрутою — від цього він не помер, однак виродився у нечестя.

169

Багато розводитись про себе — це, може, й засіб приховати свою сутність.

170

У похвалі більше надокучливости, ніж у докорах.

171

Співчуття в людині пізнання не менш смішне, ніж лагідні руки в циклопа.

172

З любові до людей досі обіймали будь-кого (бо всіх обняти неможливо), але саме *цього* не слід виказувати нікому...

173

Не відчувають ненависти, поки вважають когось нижчим за себе. Ненависть виникає тоді, коли мають його за рівню або ставлять над собою.

174

І ви, утилітаристи, також любите все utile, корисне тільки як *повіз* для своїх схильностей, — але чи й вам нестерпний стукіт його коліс?

175

Зрештою, люблять саму пристрасть, а не її предмет.

176

Чужа пиха лише тоді нам не до смаку, коли зачіпає нашу.

177

Щодо «цілковитої певности», то, мабуть, ще ніхто не був цілковито певний.

178

Не вірити в дурощі розумних людей! Що за порушення людських прав!

179

Наслідки наших учинків хапають нас за чуба, зовсім не беручи до уваги, що ми за той час «виправились».

180

Буває невинність у брехні, що є ознакою цілковитої віри у справу.

181

Не по-людському благословляти там, де тебе проклинають.

182

Фамільярність вищого за становищем дратує, бо не можна відплатити тією ж монетою...

183

«Мене приголомшило не те, що ти на мене набріхуєш, а те, що я тобі більше не вірю...»

184

Буває зарозумілість доброти, схожа на злобу.

185

«Він мені не до вподоби» — Чому? — «Я не доріс до нього». — Хіба бодай одна людина коли-небудь відповіла так?

Розділ п'ятий

До історії природи моралі

186

За нашої доби моральна чутливість у Європі настільки витончена, зріла, різноманітна, гостра, рафінована, наскільки відповідна їй «наука про мораль» ще молода, початкова, незграбна і невправна; це вартий уваги контраст, деколи помітний і навіть промовистий в особі якогось моралісти. Вже самі слова «наука про мораль», якщо брати до уваги те, що вони мають позначати, надто зарозумілі й суперечать доброму смакові, завжди схильному до словесної стриманости. Слід було б раз і назавжди усвідомити, *що* в цій сфері ще довго буде потрібним, *що* тим часом має пріоритет: нагромадження матеріялу, визначення уявлень і впорядкування величезної кількости делікатних вартісних оцінок і вартісних відмінностей, які живуть, міцнішають, відтворюються й гинуть. А ще, мабуть, слід наочно подати повторювані й найчастіші вияви цієї живої кристалізації, готуючись, таким чином до *типологізації* моралі. Досі, звісно, таким скромним ніхто не був. Усі філософи, тільки-но їм доводилось мати справу з мораллю як з наукою, з непохитною серйозністю, здатною тільки насмішити, ставили перед собою незрівнянно вище, вимогливіше й урочистіше завдання: їм хотілось *обґрунтувати* мораль. І кожен філософ гадав, ніби він цього досяг, а мораль як таку вважали за «дану». Наскільки далеким від їхньої неоковирної гордині було оте нібито незначне й забуте в порохах і плісняві завдання: дати визначення моралі, хоча для цього навряд чи вистачило б наймайстерніших рук і щонайвитонченішого чуття! Саме завдяки тому, що філософи-моралісти знали моральні facta, факти, тільки приблизно, у довільних ви-

тягах чи у вигляді випадкових скорочень, як-от моральність оточення, свого стану, своєї церкви, духу свого часу, свого клімату і теренів, саме завдяки тому, що вони вкрай мало знали про народи, історичні періоди, минуле і не цікавилися ними, вони зовсім не помітили істинних проблем моралі. Ці проблеми відкриваються тільки при порівнянні *багатьох* систем моралі. Хоч як дивно, але досі всій «науці про мораль» *бракувало* не тільки самої проблеми моралі, а й відчуття, що в моралі є щось проблематичне. Те, що філософи називали «обґрунтуванням моралі», вимагаючи його від себе, було, якщо подивитись як слід, тільки вченою формою твердої *віри* в панівну мораль, новим засобом її *вираження*, отож матеріялом, що сам перебуває у сфері певної моралі, по суті, навіть своєрідним запереченням, що цю мораль *можна* розуміти як проблему. Хай там що, такий підхід був протилежністю дослідження, аналізу, сумніву, вівісекції саме цієї віри! Варто, наприклад, послухати, з якою майже гідною поваги невинністю ще Шопенгауер розумів своє завдання, а потім зробіть висновки про науковість такої «науки», останній знавець якої міркує на рівні дітей та бабусь: «Принцип (с. 136 «Основних проблем етики»), покладений в основу, зі змістом якого погоджуються, *власне,* всі моралісти: neminem laede, immo omnes, quantum potes, juva, нікому не шкодь, зате всім, скільки можеш, допомагай, — це, *власне*, принцип, обґрунтувати який силувались усі моралісти... це *властивий* фундамент етики, що його, немов філософський камінь, шукають тисячоліттями». Обґрунтування наведеної сентенції, звісно, може завдати великих труднощів, — відомо, що й Шопенгауерові тут не поталанило, — і хто вповні відчув, з яким несмаком, фальшиво і сентиментально звучить ця теза у світі, сутність якого полягає в жаданні влади, той нехай згадає, що Шопенгауер, хоч і був песимістом, *власне*... трошки награвав на флейті: щодня по обіді, і про це можна прочитати в його біографа. Принагідно ще одне запитання: песиміст, богоборець і світоборець, що як стій *зупиняється* перед мораллю, підтримує її і грає на флейті, підтримує мораль laede-neminem, — ну як? Хіба він, власне... песиміст?

187

Не беручи до уваги вартости тверджень, мовляв, «усередині нас існує категоричний імператив», завжди можна спитати: що таке твердження каже про свого автора? Існують системи моралі, які мали б виправдати свого автора в очах решти; інші системи моралі мали б його заспокоювати і примирювати з собою; ще іншими він хоче самого себе розіп'ясти на хресті й упокоритись, а деякими — помститись, за деякі — заховатись, за допомогою ще інших — переродитись і відлетіти в недосяжні далі й висоти. Одна мораль служить її творцеві, шоб забувати, інша — щоб змусити забути себе або дещо про себе. Чимало моралістів хотіли б випробувати на людстві свою силу і творчі пориванння; чимало інших, можливо, якраз і Кант, дають своєю мораллю зрозуміти: «В мені заслуговує на повагу моя здатність коритись, — і у вас *має* бути не інакше!» Одне слово, моралі — це також не що інше, як *міміка афектів.*

188

Кожна мораль, на противагу laisser aller, поблажливості й попуску, — це своєрідна тиранія щодо «природи» і щодо «розуму», але ця обставина зовсім не заперечує моралі, бо проголошувати, що будь-яка тиранія і будь-яка нерозважливість неприпущенні, знову довелося б із позицій якоїсь моралі. У кожній моралі істотне й неоціненне те, що вона здійснює тривалий примус: щоб зрозуміти стоїцизм, чи логіку Пор-Рояля, чи пуританство, варто лише пригалати той примус, під тиском якого досі будь-яка мова досягала сили й свободи, — про деспотизм метрики, тиранію рими й ритму. Скільки зусиль докладали поети і оратори всіх народів! А зокрема й декотрі сучасні прозаїки, чий слух перебуває під контролем непохитного сумління, — «задля дурниць», як кажуть йолопи-утилітаристи, вважаючи, ніби кажуть щось мудре; «з покори до свавільних законів, як кажуть анархісти, вважаючи себе «вільними», ба навіть вільнодумцями. Одначе дивує та обставина, що тільки завдяки «тиранії таких свавільних законів» розвинулося все, що існує чи існувало на світі під назвами свобода, витонченість, сміливість, танець і впевненість майстра — чи то у сфері мислення,

чи то врядування, чи то ораторства й агітації, як у мистецтві, так і в звичаях, і, кажучи з повною серйозністю, цілком можливо, що, власне, саме це, а *не* laisser aller — «природа» та «природність»! Кожен митець знає, який далекий від чуття самопливу його «найприродніший» стан, у хвилини «натхнення» коли він сам дає лад, порядкує, визначає і творить образи, — і як суворо й тонко саме тоді він скоряється тисячолітнім законам, що якраз завдяки своїй непохитності й визначеності не піддаються формулюванням за допомогою уявлень. (Навіть найточніше уявлення порівняно з тими законами видається чимсь розмитим, багатоликим, багатозначним...) Істотне, повторюю, «на небесах і на землі», полягає, мабуть, у тому, щоб *корились* довго і в *одному* напрямку, а вже згодом з'являється і з'являлось щось таке, задля чого варто жити на світі, наприклад, чесноти, мистецтва, музика, танець, розум, духовність, — щось просвітницьке, вишукане, божевільне й божественне. Тривале уярмлення духу, зневірливий примус у вислові думок, дисципліна, до якої зобов'язує себе мислитель, — мислити в рамках духовних і світських правил або в межах Арістотелевих гіпотез, тривалі духовні потуги всі події тлумачити за християнською схемою і в кожній випадковості знову відкривати й виправдовувати християнського Бога — все насильницьке, свавільне, суворе, жахливе, безглузде стало засобом, за допомогою якого європейському духові була прищеплена сила, непогамовна цікавість і динамізм. Додамо, що при цьому довелося безповоротно придушити, задушити і розбестити чимало сили та духу (бо тут, як і скрізь, «природа» виявляється такою, якою вона є: в усій своїй марнотратній та *байдужій* величі, яка обурює, а проте шляхетна). Тисячоліттями європейські мислителі тільки й думали, як довести що-небудь, а нині навпаки, ми підозрюємо кожного мислителя, який хоче щось довести: мислителі завжди наперед вважали непохитним те, що *мало* стати результатом їхніх щонайприскіпливіших роздумів, десь так само, як колись в азійській астрології або як ще й тепер при невинному християнсько-моральному тлумаченні найближчих особистих подій «во славу Господню» і «задля спасіння душі»; і ця тиранія, ця сваволя, ця затята й грандіозна глупота *виховали* дух; отже, як ви-

дається, рабство (і в примітивому, й у витонченому розумінні) — це ще й неминучий засіб духовного вишколу й дисципліни. Розгляньте з цього погляду будь-яку мораль: якраз її «природа» вчить ненавидіти laisser aller, завелику свободу і прищеплює потребу обмежувати обрії, міркувати про найближчі завдання, *звужувати перспективу*, отже, в певному розумінні навчає глупоти як передумови життя і зростання. «Ти мусиш коритися будь-кому, і то довго, *бо інакше* загинеш і втратиш рештки поваги до самого себе» — таким я бачу моральний імператив природи, шоправда, не «категоричний», як вимагав від нього старий Кант (звідси «бо інакше») і спрямований не на індивідів (що там природі до індивідів!), а на народи, раси, історичні періоди, суспільні стани й передусім на таку тварину як «людина», — на *людство*.

189

Працьовитим расам дуже важко лавалося байдикування, й потрібна була винахідливість *англійського* інстинкту, щоб зробити неділю такою святеницькою і нудною, що англієць непомітно для себе став мріяти про будні та роботу; такі неділі — це шось на кшалт не дурнем вигаданого і запровадженого *посту*, і шось схоже на це ми доволі часто бачимо і в античному світі (хоч у південних народів, як і слід сподіватись, ідеться не так про працю, як про інше...). Повинні існувати пости різних типів, і скрізь, де панують могутні інстинкти і звички, законодавцям варто подбати про визначення днів, коли такий інстинкт беруть в кайдани і він знову має вчитися голодувати. Коли поглянути з якоїсь височіні, цілі покоління та історичні періоди, якщо вони схибнуті на якомусь моральному фанатизмі, правлять за такі накинуті примусом періоди посту, коли інстинкт вчиться скулюватись і палати ниць, а заразом *очищатись* і загострюватись. Так само й окремі філософські секти (наприклад, стоїки серед еллінської культури з її пересиченим сексуальністю хтивим духом). Тут і полягає натяк на пояснення того парадоксу, чому саме в християнський період Европи і взагалі під тиском християнських оцінок статевий інстинкт сублімувався до любови (amour-passion).

190

У Платоновій моралі є щось таке, що, зрештою, Платонові не належить, а тільки трапляється в його філософії, можна б сказати, всупереч Платонові, а саме: сократизм, для якого він, до речі, був надто шляхетний. «Ніхто не хоче заподіяти собі шкоди, тому все погане коїться мимоволі. Отже, погана людина сама собі шкодить: вона б так не чинила, якби знала, що погане — це погане. Звідси погана людина є поганою тільки через нерозуміння. Якщо її позбавити нерозуміння, вона неминуче стане... доброю». Від таких висновків смердить *потолоччю,* що бачить тільки ганебні наслідки поганих учинків і, по суті, міркує: «*нерозумно* чинити погано», а водночас бездумно ототожнює слово «добре» зі словами «корисне і приємне». З позицій будь-якого утилітаризму можна наперед здогадатися про таке джерело моралі і йти за ним: зі шляху збиваються рідко. Платон зробив усе, щоб за допомогою інтерпретацій вставити в тези свого вчителя щось витончене і шляхетне, передусім самого себе; він був найвідважнішим з усіх інтерпретаторів, узявши з усього Сократа тільки щось на кшталт популярної теми чи вуличної народної пісеньки, щоб перетворити його на варіації нескінченного й неможливого, а саме: в усі свої маски й розмаїття. Отже, скажімо жартома і до того ж словами Гомера: що таке платонівський Сократ, як не спереду Платон, ззаду Платон, а посередині химера

πρόσθε Πλάτων ὄπιθέν τε Πλάτων μέσση τε Χίμαιρα.

191

Давня теологічна проблема «віри» і «знання» або, точніше, інстинкту та розуму, — отож запитання, чи при оцінці вартостей інстинкт заслуговує на більший авторитет, ніж розважливість, яка хоче знати «чому?», дошукується причин, тобто доцільності та корисності, — це та сама давня моральна проблема, що вперше з'явилась в особі Сократа і ще задовго до християнства спричинила духовний розкол. Сам Сократ, не зраджуючи смакові і своєму талантові, — талантові розважливого діалектика, — спершу став на бік розуму. І справді, що він робив усе своє життя, як не сміявся з незграбного невміння сучасних йому шляхетних атенян, що, як і вся аристократія,

були людьми інстинкту і ніколи не могли задовільно пояснити причини своїх учинків? Зрештою, він нишком і непомітно сміявся з себе: допитуючи себе перед своїм витонченим сумлінням, він викривав у собі ті самі труднощі і невміння. Але навіщо, казав він собі, *через це* позбуватись інстинктів! Слід їх, а *також* і розум, утвердити в правах, — *слід* іти за інстинктами, а розум переконати, щоб він їм сприяв, шукаючи вагомих пояснень. Власне в цьому й полягало *лицемірство* великого й незбагненного майстра іронії. Він так вишколив своє сумління, що воно піддавалося своєрідній самоомані; по суті, він добачив ірраціональне в моральному судженні. Платон, невинніший і позбавлений плебейського лукавства в таких питаннях, доклав усіх зусиль (найбільших зусиль, до яких досі вдавалися філософи!), щоб переконати себе, що розум та інстинкт самі простують до *спільної* мети, до добра, до «Бога». Після Платона всі теологи та філософи дотримуються того самого шляху, і це слід розуміти так: у питаннях моралі досі брав гору інстинкт, або, як кажуть християни, «віра», або, як кажу я, «отара». Годилося б зробити виняток лише для Декарта, батька раціоналізму, (отже, діда революції), який визнавав авторитет тільки за розумом, одначе розум — тільки знаряддя, а глибиною Декарт не вирізнявся.

192

Хто простежив історію якоїсь окремої науки, той бачив у її розвитку провідну нитку, яка давала змогу зрозуміти найдавніші й найзагальніші процеси всього «знання і пізнання»: де-не-де передусім народжувалися скоростиглі гіпотези, вигадки, тупоголове добре жадання «віри», брак сумніву й терпіння. Наші чуття пізно навчаються бути витонченими, вірними, обачними органами пізнання, і то ніколи повною мірою. Нашому окові з того чи того приводу зручніше відтворювати вже багато разів відтворену картину, ніж схоплювати й утримувати незвичні деталі нового враження; таке завдання потребує більших зусиль, більшої сили, більшої «моральності». Слухати щось нове вухові неприємно й важко, незвичну музику ми слухаємо неохоче. Звуки чужої мови ми мимоволі намагаємось поєднувати в слова, які звучать для нас звичні-

ше й рідніше: ось так, наприклад, германець колись переробив почуте слово arcubalista в Armbrust, арбалет. До нового наші відчуття ставляться вороже й неприязно, а загалом навіть у «найпростіших» випадках чуттєвого сприйняття *переважають* такі афекти, як страх, любов, ненависть і, крім того, такий пасивний афект, як лінощі. Сучасний читач не читає на сторінці всі слова (або ж склади) підряд, а радше із двадцяти слів довільно вибирає десь п'ять і «вгадує» за ними ймовірний зміст, — і так само ми, дивлячись на дерево, не розглядаємо докладно та уважно його листя, гілки, колір і форму: нам набагато легше за допомогою фантазії створити приблизну подобу дерева. Навіть переживаючи щось дуже гостро, ми чинимо не інакше: домальовуємо собі більшу частину переживання і нас навряд чи можна змусити *не* сприймати якесь явище «як винахідник». Усе це нам каже, що ми, по суті, віддавна... *призвичаїлись до брехні*. Або, висловлюючись чеснотливіше й лицемірніше, одне слово, приємніше: ми більше мистці, ніж усвідомлюємо. Часто у жвавій розмові, залежно від думки, яку викладає мій співрозмовник або яку, як мені здається, я йому накинув, я бачу його обличчя так виразно і так докладно, що ступінь виразности далеко переважає *силу* і спроможність мого зору, тобто подробиці гри м'язів та виразу очей я *неминуче* повинен домалювати в уяві. А мій співрозмовник, можливо, мав зовсім інший вираз обличчя, а то й ніякого.

Quidquid luce fuit, tenebris agit, що на світлі, те і в мороці — і навпаки також. Те, що ми переживаємо у сновидді, за умови, що переживаємо часто, так само належить до внутрішнього світу нашої душі, як і щось пережите «насправді»: воно збагачує нас чи збіднює, викликає у нас на одну потребу більше чи менше, і, зрештою, серед білого дня і в найсвітліші хвилини нашого пробудженого духу нас не полишає досвід наших сновидь. От, скажімо, хтось часто літав уві сні, тож згодом, тільки-но заснувши, він одразу усвідомлює як свій привілей силу і вміння літати, до того ж вважає його за найпритаманніше йому і варте всіляких заздрошів щастя: адже той, хто гадає, ніби може, давши найслабший імпульс, окреслю-

вати в повітрі дуги й піруети, хто відчував божественну легкість, рух «догори» без напруження й примусу, рух «донизу» без падінь і приниження, — без *важкости!* — Той, хто має такий сновидний досвід і навички, хіба не сприйматиме відтак зрештою навіть тоді, як не спить, слово «щастя» зовсім по-іншому, в іншому забарвленні і значенні! Як такому не прагнути щастя... інакше, ніж нам? «Злети», як їх описують поети, порівняно з цим «літанням» мали б видаватися надто приземленими, силуваними, вимушеними, занадто «важкими».

194

Різниця між людьми виявляється не тільки в різниці їхніх майнових скрижалів, тобто в тому, що вони вважають вартими своїх прагнень різні блага і мають різні думки про статус тих або тих вартостей, про ієрархію загальновизнаних благ; ще яскравіше ця різниця виявляється в тому, що для них означає реальне володіння якимсь благом. Погляньмо, наприклад, на ставлення до жінки: невибагливі вважають, ніби змога порядкувати її тілом та отримувати статеві насолоди — це вже достатня й корисна ознака посідання і володіння. А тому, хто має недовірливішу та вибагливішу потребу володіння, тут уже вимикається «знак питання», тільки видимість посідання, він прагне витонченіших доказів і передусім хоче знати, чи жінка тільки віддається йому, а чи готова заради нього полишити все, що має або дуже хотіла б мати, — тільки тоді він вважатиме, що «володіє» нею. Одначе хтось третій і тут остаточно не вичерпує свою недовіру й пожадливість. Якщо жінка кидає задля нього все, він запитує себе, чи не діє вона під впливом створених її уявою вигадок, і щоб його взагалі могли кохати, він хоче, щоб його пізнали аж до дна, ба навіть до безодні, наважується віддати себе на розгадку. Тільки тоді, він відчув би, що цілком володіє коханою, коли вона вже не матиме щодо нього ілюзій, коли кохає його за всяку чортівню й за приховану невситимість не менш палко, ніж за доброту, терпіння і духовність. Хтось хотів би володіти народом — і всі найштудерніші вибрики Каліостро та Катіліни, як на нього, придатні для цієї мети. Інший, маючи витонченішу жадобу володіти, каже собі: «Де хочеш володіти, не слід ду-

рити», — його муляє і непокоїть думка, що серцем народу володіє його маска: «Отже я мушу *дозволити* їм пізнати себе, а передусім маю пізнати сам себе!» У щедрих на допомогу і доброчинних людей ми майже завжди виявляємо те грубе лукавство, яке передусім прикрашає тих, хто потребує допомоги: вони, наприклад, «заслуговують» на допомогу, просять саме *їхньої* допомоги, а за будь-яку допомогу демонструють глибоку вдячність, прихильність і покору. З такими уявленнями вони врядують злиденними як своєю власністю: адже вони помічники та доброчинці тільки з прагнення посідати власність. Вони ревниві, коли інші застують їм шлях до доброчинності або коли хтось встигає допомогти раніше. Батьки несамохіть формують із дитини щось схоже на себе (вони називають це «вихованням»), жодна мати у глибині душі не сумнівається, що народжена дитина — її власність, жоден батько не сумнівається у праві підпорядковувати дитину своїм уявленням і вартостям. Атож, а колись батькові навіть видавалося справедливим на свій розум порядкувати життям і смертю новонародженого (як-от у стародавніх германців). І так само, як батько, за наших часів учитель, гурт, пастир, князь вбачають у кожній новій людині безперечну нагоду збільшити свої володіння. Отже...

195

Євреї — «народжений для рабства» народ, як каже Тацит і ввесь античний світ. «Обраний народ серед народів», як кажуть і думають вони самі, — і саме євреї поставили ту п'єсу чудес із вивертанням вартостей навиворіт, завдяки якій життя на землі на пару тисячоліть набуло нової і небезпечної принадливости: їхні пророки сплавили воєдино слова «багатий», «безбожний», «лихий», «насильницький», «чуттєвий», а слово «світ» уперше перекарбували на лайку. В цьому вивертанні вартостей (сюди належить і вживання слова «бідний» як синоніма до слів «святий» і «друг») полягає значення єврейського народу: саме він започаткував *бунт рабів у сфері моралі*.

196

Можна *дійти висновку,* що поблизу Сонця сила-силенна темних тіл таких, яких ми ніколи не побачимо.

Між нами кажучи, це притча, і психолог моралі читає всі зоряні письмена тільки як мову притч і знаків, де чимало вдається замовчувати.

197

Хижу тварину і хижу людину (наприклад Цезаря Борджа) зовсім не розуміють, не розуміють «природи», бо в основі цієї найздоровішої з усіх тропічних потвор і рослин шукають, як чинили досі всі моралісти, якоїсь «хворобливости» чи навіть притаманного їй «пекла». Мабуть, моралісти сповнені ненависти до пралісу і тропіків? А «тропічну людину» за всяку ціну мають дискредитувати — чи то як недугу й звиродніння людини, чи то як притаманне їй пекло і самокатування? Навіщо? Задля престижу «помірних» поясів? На користь помірної людини? Моральної людини? Пересічної? Це матеріял до розділу «Мораль як боягузтво»...

198

Усі ці моралі спрямовані, як кажуть, на індивіда з метою його «ощасливити», тож вони не що інше, як правила поведінки залежно від рівня *небезпеки,* на якому живе той чи той індивід; як запобіжні рецепти проти його пристрастей, добрих та лихих схильностей, бо ті моралі одержимі жадобою влади і бажали б удавати пана; як маленькі й великі розумування та хитрування зі смородом затхлих закутків і хатнього причандалля бабусиної мудрости. Всі вони в стилі бароко і безглузді, бо призначені «всім», бо узагальнюють там, де взагалі не слід узагальнювати; всі вони категоричні у висловах, категоричні в судженнях; всі вони приправлені не тільки крупинкою соли, бо стають стерпними, а інколи й спокусливими тільки тоді, коли надміру приправлені і небезпечно тхнуть, передусім «потойбічним світом». Усе це, з погляду інтелекту, мало що варте і аж ніяк не наука, вже не кажучи про мудрість, а, повторюю і двічі, і тричі, розумування, розумування, розумування, змішані з дурістю, дурістю, дурістю, — нехай це тільки байдужість і холод мармурової колони (що їх прищеплювали й рекомендували стоїки) супроти палких афективних дурощів, або ж Спінозина заборона сміятись чи плакати, цей наївно запропонований спосіб знищен-

ня афектів завдяки аналізу та вівісекції; або ж зведення афектів до міри нешкідливої пересічності, котрою слід задовольнитися, тобто арістотелізм моралі; а то й мораль як насолода від афектів, завбачливо розведених і натхнених символікою мистецтва, скажімо музики, або любов до Бога і до людини в ім'я Господнє, бо пристрасті в релігії знову набули прав громадянства за умови що... насамкінець навіть та запопадлива і грайлива покора афектам, якої навчали Гафіз і Гете, те відважне нехтування віжками, та духовно-плотська licentia morum, свобода звичаїв, у винятковому випадку, коли йдеться про старих мудрих сичів та п'яниць, яким вона «вже не шкодить». Це теж матеріял до розділу «Мораль як боягузтво».

199

Оскільки за всіх часів, відколи існує людина, існували й людські отари (родові союзи, громади, племена, народи, держави, церкви), а тих, хто корився, завжди було дуже багато порівняно з невеличким числом повелителів, то, зважаючи на те, що досі послух найуспішніше й найдовше запроваджували серед людей і прищеплювали їм, доречно було б припустити, що тепер майже в кожному живе природжена потреба коритись як своєрідне *формальне сумління*, яке наказує: ти неодмінно мусиш робити те або те, відмовитися від того чи того, одне слово, «ти мусиш». Ця потреба шукає насичення і наповнення власної форми змістом, причому, відповідно до своєї сили, нестримности та напруги, вона не перебирає харчами, а зажерливо накидається на все й хапається за все, що тільки гукне їй у вухо котрийсь повелитель — батьки, вчителі, закони, станові упередження, громадська думка. Надзвичайна обмеженість людського розвитку, вагання, млявість, часті відступи назад і тупцяння на одному місці породжені тим, що стадний інстинкт покори успішно передається у спадок, і то коштом мистецтва наказувати. Годі сподіватися, ніби цей інстинкт може колись досягти крайніх меж розпусти, бо для цього якраз бракує здатних наказувати незалежних людей: адже і їх може підточувати нечисте сумління, і тому їм, щоб мати змогу командувати, слід спершу створити для себе ілюзію — вдавати, ніби й вони самі тільки коряться. Такий стан і справді панує нині в Ев-

ропі, і я називаю його моральним лицемірством тих, хто наказує. Вони не знають кращого способу захиститися від власного нечистого сумління, як корчити з себе виконавців давніших чи вищих наказів (своїх попередників, конституції, права, законів чи навіть Бога) або позичати у стадного способу мислення стадні максими, називаючи себе, наприклад, «першим слугою народу» чи «знаряддям загального блага». З іншого боку, стадна людина в Європі нині вдає, начебто вона єдино дозволена порода людини, прославляє як істинно людські чесноти так і властивості, котрі роблять її покірливою, стерпною, корисною стадові: дух солідарності, доброзичливість, уважність, сумлінність, стриманість, скромність, поблажливість, співчутливість. Там, де вважають за неможливе обійтись без вождів і баранів-проводирів, сьогодні роблять спробу за спробою замінити верховодів сукупністю розумних стадних людей: звідси, наприклад, походять усі представницькі форми державного врядування. А втім, така доброчинність і такий порятунок від нестерпного гноблення, однаково зводить до появи якогось необмеженого верховоди над стадними європейцями, і тут останнім великим свідченням є вихід на сцену Наполеона: історія Наполеонового впливу — це майже історія найвищого шастя, що виявилося у найгідніших людях і в найгідніші миті нашого сторіччя.

200

Людина доби розпаду, коли раси мішаються, як у казані, людина, яка внаслідок цього увібрала спадок багатьох різних племен, тобто протилежні й часто не тільки протилежні інстинкти та мірила вартостей, що змагаються між собою і рідко вгамовуються, — така людина пізніх культур і розбитих світильників виходить, як правило, кволішою і слабшою: найголовніше її прагнення полягає в тому, щоб війні, яку сама вона *уособлює,* колись настав край. За рецептами (наприклад, епікурійським чи християнським) заспокійливої медицини і способу мислення, шастя уявляється цій людині переважно як заспокоєння, безтурботність, ситість, досягнута єдність, як «субота субот», кажучи словами блаженного ретора Августина, який і сам був такою людиною. Якщо ж на таку

натуру суперечність і війна впливають *радше* як життєві подразники і стимули, а водночас разом з потужним і непримиренним інстинктом вона успадкувала і їй прищеплено справжню майстерність і витонченість у веденні війни з самим собою, тобто самостриманість, вміння перехитрувати себе, то з'являються ті магічні, незбагненні й немислимі, ті приречені на перемогу і звабу загадкові люди, кращими представниками яких були Алківіяд і Цезар (до них я долучив би й *першого,* на мою думку, європейця — Фрідріха II Гогенштауфена), а з мистців, мабуть, — Леонардо да Вінчі. Вони постають якраз тоді, коли на передній план виступає згаданий вище найслабший тип зі своїми прагненнями спокою: обидва типи взаємопов'язані й висувають їх на сцену ті самі причини.

201

Доки вигода, що переважає в моральних судженнях про вартості, виступає тільки як стадна вигода, доки увага скерована лише на підтримку громади, а неморальність добачають тільки в тому, на кого падає підозра, ніби він небезпечний для існування громади, доти ще ніяк не може існувати «мораль любови до ближнього». Припустімо, що й нині вже існують постійні вияви поваги, співчуття, справедливости, лагідности, взаємодопомоги; припустімо, що вже й за цього стану суспільства діють усі ті інстинкти, котрі згодом отримують почесну назву «чесноти» і зрештою майже збігаються з уявленням про «моральність», однак і тоді вони аж ніяк не ввійдуть до сфери моральних цінностей: вони ще *позаморальні.* За доби розквіту Риму співчуття, наприклад, не оцінювали ні як добро, ні як зло, ні як моральність, ні як аморальність; навіть якщо якийсь вияв співчуття заслуговував на похвалу, разом з тією похвалою чудово співіснувало щось схоже на підсвідоме презирство, надто якщо такий вияв поєднувався з діями на благо всіх, тобто rei publicae. Зрештою, «любов до ближнього» — це завжди щось побічне, почасти умовне і довільно-ілюзорне порівняно зі *страхом перед ближнім.* Коли суспільний лад загалом стабілізувався й має надійний захист від зовнішніх небезпек, саме страх перед ближнім знову відкриває нові перспективи для моральних оцінок. Такі потужні та загрозливі інстинк-

ти, як підприємливість, відчайдушність, мстивість, лукавство, хижість, владолюбність, що їх досі, з огляду на користь для загалу, доводилось не тільки шанувати, — зрозуміло, під іншими, ніж шойно наведені, назвами, — а й плекати і виховувати (бо в них завжди відчували потребу, коли виникала небезпека для загалу), тепер, коли їм бракує виходу й вияву, сприймають за вдвічі загрозливіші, і їх починають поступово таврувати як аморальні й паплюжити. Моральна почесть випадає тепер на долю протилежних інстинктів і схильностей, стадний інстинкт крок за кроком робить свої висновки. Велика чи мала небезпека для суспільства, рівень загрози властивий певним думкам, настроям і афектам, прагненням і обдарованостям, — ось що становить тепер моральну перспективу, і матір'ю моралі тут знову виступає страх. У найвищих і найсильніших інстинктах, що, прориваючись у пристрастях, виводять індивідів далеко за межі пересічности й приземленості стадного сумління, гине самоусвідомлення загалу, ламається його віра в себе, а заразом і його хребет, — і тому саме ці інстинкти слід найбільше таврувати й паплюжити. Високу незалежну духовність, жадання відокремитися, великий розум уже сприймають за небезпеку; все, що вивищує когось над стадом і наганяє страх на ближнього, відтепер називають *злом*. Помірковане смирення, пристосовницьке, нівеляційне мислення і *пересічність* пристрастей заслуговують тепер на звання моральних і на пошану. І, нарешті, за надто мирних обставин дедалі меншає нагод і спонук виховувати свої почуття в дусі суворости й твердости, тепер уже будь-яка суворість, навіть у справедливості, починає муляти сумління. Висока й непохитна шляхетність і відповідальність за себе майже ображає і викликає недовіру; «ягнятко», а тим паче «баран» заслуговують на велику пошану. В історії суспільства буває момент хворобливого розм'якшення та розніженості, коли суспільство стає на бік того, хто завдає йому шкоди, на бік *злочинця,* і стає до того ж поважно й чесно. Карати суспільству інколи видається несправедливим; безперечно, й самі уявлення «кара» і «обов'язок карати» завдають йому болю, викликають страх. «Хіба не вистачає зробити так, щоб він *не був небезпечним*? Навіщо ж карати? Кара сама собою жахлива!» ці репліки й стано-

вить остаточний висновок стадної моралі – моралі страхополохів. Якби можна було взагалі позбутися небезпеки, позбутися причин страху, ми водночас позбулися б і цієї моралі, – вона була б уже непотрібна, вона *сама себе вважала б* за непотрібну! Тому, хто досліджує сумління теперішнього європейця, завжди доводиться з тисячі складок і криївок моралі виводити той самий імператив, – імператив стадного страху: «Ми хочемо, щоб колись уже не було чого боятись!» «Колись» – і прагнення дійти до цього стану і шляхи, що ведуть туди, нині скрізь у Європі називають «прогресом».

202

Одразу ще раз скажімо те, що повторювали вже сотню разів, бо такі істини – *наші* істини – сьогодні слухають неохоче. Ми вже знаємо, як стає прикро, коли хтось узагалі без усіляких прикрас і порівнянь напрямки зараховує людину до світу тварин; і, звісно, нас уже майже готові *звинуватити* в тому, що, саме характеризуючи людей «сучасної ідеї», ми постійно послуговуємось виразами «стадо», «стадний інстинкт» тощо. Що вдієш! Інакше не можемо, бо саме в цьому полягає суть наших найновіших поглядів. Ми виявили, що Європа і ті країни, де панує європейський вплив, в усіх своїх основних моральних міркуваннях досягли цілковитої згоди: в Європі, здається, *знають* те, чого Сократ, як вважав він сам, не знав і чого обіцяв колись навчити знаменитий мудрий Змій, – в Європі сьогодні «знають» сутність добра і зла. І ми наполягаємо, хоч як ці наполягання ріжуть і ображають слух: те, що тут вважають уже відомим і що само себе уславляє власними похвалами і доганами, що само себе проголошує добрим, є не чим іншим, як інстинктом стадної людини – інстинктом, що прорізався крізь інші інстинкти, домігся над ними переваги, зверхності й дедалі дужчає мірою дедалі більшого фізіологічного згладження відмінностей між індивідами, що якраз і є симтомом того інстинкту. *Нині мораль у Європі – це мораль стадних тварин*; отож, як на нас, це тільки *один* різновид людської моралі, крім якого, до якого і після якого можливі або *мають бути можливі* інші, передусім *вищі* моралі. Одначе згадана мораль щосили боронитьсяпроти такої «мож-

ливости», проти такого «мають бути»; вона, непохитна і непоступлива, стверджує: я — сама сутність моралі, а все інше ніяка не мораль!.. За допомогою релігії, що завжди була до послуг щонайпіднесеніших стадних прагнень і всіляко їм лестила, справа зайшла так далеко, що ми зауважуємо дедалі помітніші вияви цієї моралі і в політичних, і в громадських організаціях: *демократичний* рух перебирає спадок від християнського. А що темп цього процесу ще надто млявий і сонливий для нетерплячих, для хворих і стражденних поборників цього інстинкту помітно з того, як усе несамовитіше виють і все відвертіше вищирюють зуби анархістські пси, що швендяють нині завулками європейської культури; вони начебто протиставляють себе сумирним і роботящим демократам та ідеологам революції, а ще більше туполобим філософам-постувальникам і мрійникам про братерство, котрі називають себе соціялістами і прагнуть «вільного суспільства», а насправді вони заодно з ними плекають інстинктивну та глибоку ворожість до будь-якої іншої форми суспільства, крім *автономного* стада (доходячи в цій ворожості до заперечення самих уявлень «пан» і «слуга»; «ni dieu ni maître», проголошує одна соціялістична формула). Як і ті, так і інші однаково чинять запеклий опір будь-яким особливим претензіям, будь-якому особливому праву і будь-яким привілеям (що, зрештою, означає — *будь-якому* праву, бо, коли всі рівні, «права» вже нікому не потрібні). Вони однаково не довіряють каральному правосуддю (воно начебто є насильством над слабшим, несправедливістю, *неминучим* наслідком усіх попередніх суспільств) і однаково визнають релігію співчуття, однаково співчувають скрізь, тільки-но десь є почуття, переживання і страждання (як тваринам так і самому «Богові»; ці збочені вияви «співчуття до Бога» притаманні демократичній добі). Всі вони співчувають однаково галасливо й нетерпляче, смертельно ненавидячи страждання взагалі, майже по-жіночому не можучи бути при цьому глядачами, неспроможні *дозволити,* щоб хтось страждав. Вони однаково несамохіть понурі та розніжені, і гноблення понурості й розніженості, здається, загрожує Європі навітнім буддизмом; вони однаково вірять в мораль *спільного* співчуття, неначе вона є мораллю самою по собі

— вершиною, *досягненою* вершиною людства, єдиною надією на майбутнє, засобом утіхи для сучасників, великим відпущенням усіх одвічних провин. Усі вони однаково вірять у спільноту як *визволительку*, отже, вірять у стадо, у «власну сутність»...

203

Ми, люди іншої віри, — ми, хто бачить у демократичному русі не тільки форму занепаду демократичної організації, а й форму деградації, власне форму здрібніння людини внаслідок зведення її до пересічности та знецінення, — на що ми повинні покладати свої сподівання? На *нових філософів* — іншого вибору немає; на тих, чий дух достатньо дужий і самобутній, щоб започаткувати протилежну оцінку речей і переоцінити, перевернути «вічні цінності»; на предтеч, на людей майбутнього, хто накидає на сучасність той аркан, який тягне волю тисячоліть на нові шляхи. Щоб навчити людину дивитись на своє майбутнє як на свою волю, як на щось залежне від людської волі, і підготувати її до великих і відважних колективних спроб запровадити дисципліну і цим покласти край тому страхітливому пануванню безглуздя й випадковости, яке досі називали «історією» (безглуздя «більшости» — це тільки її остання форма), для цього колись буде потрібний новий різновид філософів і повелителів, перед яким зблякне і знікчемніє все, що існувало на світі, причаєне в людях, які мали грізний, потаємний і доброзичливий дух. Образ саме таких вождів маячить перед нашим зором, — і ви, вільні духом, чи смію я казати вам про це відверто? Для їхнього виникнення потрібні обставини, які слід почасти створити, а почасти просто скористатися, вже наявними; потрібні гіпотетичні шляхи й випробування, за допомогою яких душа могла б досягти такої висоти й могутности, щоб відчути *спонуку* взятися до величних завдань; потрібна переоцінка цінностей, під новим тиском якої гартувалося б сумління, а серце перетворювалося б на бронзу, щоб витримати тягар усієї величезної відповідальности. Зворотний бік потреби в таких вождях — страшна небезпека, що вони можуть або не з'явитися, або зазнати поразки і звиродніти, — ось що, власне, непокоїть і засмучує нас, і чи знаєте про це ви,

вільні духом? Це важкі, далекі думки і грози, що пропливають небосхилом нашого життя. Чи можна зазнати ще тяжчих страждань, ніж побачити, розгадати, відчути, як видатна людина схибила з власної стежини й деградувала? А той, хто має рідкісну здібність передбачити загальну небезпеку, що деградує сама «людина», хто, як і ми, розгледів цю жахливу випадковість, яка досі визначала людське майбутнє, — без ніяких втручань не тільки «перста Божого», а й узагалі чиїхось рук! — хто розгадує те фатальне, що чаїться в туполобій незлобливості й довірливості «сучасних ідей», а ще більше у всій християнсько-європейській моралі, — той відчуває таку тривагу, з якою не зрівняється ніяка інша. Адже одним поглядом він охоплює усе те, що за сприятливого нагромадження сил і зростання завдань ще можна було б виплекати з людини, він знає усім знанням свого сумління, наскільки людина ще невичерпна для щонайбільших можливостей, і як часто «людина» вже стояла перед невідомими постановами і новими шляхами; ще більше йому кажуть його найпекельніші спогади, об які мізерні перепони в минулому істоти вищого порядку звичайно розбивалися, надламувались, опускалися, ставали жалюгідними. Загальна деградація людини аж до тієї «людини майбутнього», в якій туполобі й порожньоголові соціялісти вбачають свій ідеал, — звироднінння і здрібнення людини до рівня досконалої стадної тварини (або, як вони кажуть, до людини «вільного суспільства»), перетворення людини на карликову тварину з рівними правами і домаганнями *можливе*, в цьому немає жодного сумніву! А хто колись продумав цю можливість до кінця, той, на відміну від інших, знає на одну огиду більше і, можливо, знає й нове завдання!

Розділ шостий

Ми, вчені

204

Ризикуючи, що й тут моралізаторство виявиться тим, чим було завжди, а саме: безстрашним montrer ses plaies, покажіть свої виразки, як казав Бальзак, — я відважусь виступити проти непоштивого і шкідливого зсуву рангів, який сьогодні, цілком непомітно і начебто з чистим сумлінням, загрожує відбутися між наукою і філософією. Гадаю, слід мати право викласти погляд на такі вищі питання рангів на підставі власного *досвіду*, — а досвід, як на мене, — це завжди гіркий досвід! — а не так, як сліпі розповідають про барви, а жінки та мистці виступають *проти* науки («Ох, ця паскудна наука! — зітхають їхні інстинкти й сором'язливість, — завжди вона скрізь *шпортається*!»). Проголошення незалежности людей науки, їхня емансипація від філософії — це один із найкращих наслідків демократії та її страхіть; самоуславлення і самопіднесення вченого сьогодні скрізь процвітає повним квітом бурхливої весни, — але пахощі самовихваляння в цьому випадку аж ніяк не приємні. «Геть від усіх панів!» — ось чого й тут хочеться інстинктові потолочі. Відколи наука з блискучим успіхом відцуралася від теології, в якої вона надто довго була «служницею», наука з надмірною зарозумілістю й нерозумінням прагне сама накидати філософії законів, тобто вдавати «пана», — що це я! — *філософа*! Моя пам'ять, — пам'ять, дозвольте нагадати, людини науки! — аж вирує наївними вибриками пихи, тобто оповідками про філософію та філософів, почутими від молодих природознавців і старих медиків (не кажучи вже про найученіших та найпихатіших з усіх учених, хто за фахом філолог або наставник). Філософію критикували то фахівець і неро-

ба, який інстинктивно наїжачується проти всяких синтетичних завдань та спроможностей, то сумлінний трудівник, який занюхав otium, дозвілля, та аристократичні розкоші душевного світу філософа і відчув себе обмеженим і приниженим. Або ж той сліпий до барв прагматик, що не бачив у філософії нічого, крім ряду *заперечених* систем і марнотратної зайвини, яка нікому «не йде на користь». То витикався страх перед замаскованою містикою і визначенням меж пізнання, то випливала зневага до окремих філософів, що мимоволі узагальнювалась у зневагу до філософії. А найчастіше в молодих вчених за пихатою неповагою до філософії я виявляв поганий вплив якогось філософа, що від нього вони загалом відступились, одначе прислухалися до його презирливих оцінок інших філософів, а наслідком стало несхвалення філософії взагалі. (Таким, наприклад, я вважаю вплив Шопенгауера на новітню Німеччину: виявом своєї антиінтелігентної люті до Гегеля він призвів до того, що все останнє покоління німців відірвалося від німецької культури, а ця культура, якщо добре зважити, була вершиною і прозірливою витонченістю *історичного чуття*. Власне тут сам Шопенгауер виявився до геніяльности жалюгідним, байдужим, не німецьким). А загалом, мабуть, передусім людське і надтолюдське, — одне слово, духовна злиденність найновітніших філософів найрадикальнішим чином підірвала повагу до філософії й відчинила браму плебейському інстинктові. Тож признаймося собі, якою мірою наш сучасний світ відходить від роду Гераклітів, Платонів, Емпедоклів та решти царственних, пишних відлюдників думки, хоч які вони мали імена, і з яким повним правом з огляду на тих представників філософії, які й донині завдяки моді ще вигулькують і щезають, — можуть відчувати свою причетність до науковців кращого роду і походження, наприклад у Німеччині, два берлінські леви — анархіст Євген Дюрінг та амальгаміст Едуард фон Гартман. Кинути тінь недовіри в душу молодого, честолюбного вченого надто здатні ті філософи мішанини, які називають себе «філософами дійсности» або «позитивістами»: в найкращому разі вони самі — вчені та фахівці, — це ясно як день! — бо всі вони переможені й *знову навернуті* наукою люди, що колись прагнули від себе

більшого, не маючи права ні на це «більше», ні на відповідальність, — і що тепер гідно, похмуро, мстиво словом і ділом репрезентують *невіру* у властиві філософії покликання владарювати і всевладність. Зрештою, як могло б бути інакше! Наука сьогодні в розквіті і на вигляд має доволі чисте сумління, тоді як те, до чого поступово опустилась уся новітня філософія, ці сьогоденні рештки філософії, викликають недовіру й зневіру, коли не глузування і співчуття. Філософія, звужена до «теорії пізнання», — це фактично не більше, як боягузлива епохістика і вчення про стриманість; це філософія, яка ніяк не зважується переступити поріг і з муками *відмовляється* від права на вхід, — це філософія на останньому подиху, кінець, агонія, те, що викликає співчуття. Ну куди цій філософії... *владарювати*!

205

Небезпеки для розвитку філософа сьогодні воістину такі різноманітні, що можна й засумніватися, чи цей плід взагалі може визріти. Обсяг і структура наук переросли в щось неосяжне, а відтак зросла ймовірність, що філософ втомиться від учнівства або десь зачепиться і «спеціалізується», тож йому вже стане не до снаги піднятися на свою висоту, тобто вирости до змоги оглядати, озиратися, *дивитись униз.* Або він видряпається занадто пізно, коли вже минеться і його краща пора, і сила, або ж дійде вже понищеним, згрубілим, звироднілим, тож його погляд, його загальна оцінка вартости мало що важитимуть. Мабуть, саме витонченість інтелектуального сумління змушує його вагатися і зволікати на шляху, він боїться спокуси стати дилетантом, стоногою і комахою з сотнею вусиків, він надто добре знає, що той, хто втратить повагу до самого себе, вже і як пізнавач більше не наказує, більше не веде, — хіба що став би великим актором, філософським Каліостро і щуроловом духу, одне слово, спокусником. Зрештою, це могло б залишатися справою смаку, якби навіть не було справою сумління. Труднощі філософа поглиблюються ще й тим, що він вимагає від себе судження «так» чи «ні» не про науки, а про життя і про вартість життя, що він неохоче засвоює думку про наявність права чи навіть обов'язку так судити і що тільки

через величезний, — мабуть, найсуперечливіший, — досвід, часто вагаючись, сумніваючись, німіючи, мусить він шукати шлях до цього права і до такої думки. Справді, загал у філософі довго помилявся і мав його то за людину науки, то за ідеального вченого, то за натхненого релігією, позбавленого чуттів, «світозреченого» мрійника і п'яницю Господнього; і якщо нині доводиться чути, що когось хвалять, що він живе «мудро» чи «як філософ», то це означає майже те саме, що й «розважливо і скраю». Мудрість — це для потолочі своєрідна втеча, засіб і вміння вдало виходити сухим із води; одначе справжній філософ, — чи *нам* тільки здається, друзі мої? — живе «не по-філософському» і «не мудро», передусім *нерозважливо* і несе на плечах тягар і обов'язок підлаватися сотням життєвих випробувань і спокус, постійно ризикує *собою,* грає в жорстоку гру...

206

Порівняно з генієм, тобто з істотою, яка *творить і породжує,* коли розуміти ці обидва слова в найширшому значенні, вчений, ця пересічна людина науки, завжди має щось від старої панни, бо йому, як і їй, невідомі дві найцінніші функції людини. Й справді, їх обох, і вченого, і стару панну, немов задля компенсації визнають гідними поваги — в цих випадках наголошують саме на повазі, — і у вимушеності такого визнання вчувається й не менше досади. Пригляньмося пильніше: хто такий науковець? Передусім це людина нешляхетної породи, з чеснотами нешляхетної, тобто не панівної, не авторитетної, а також не самодостатньої породи людей; йому властиві працьовитість, уміння шикуватися в ряд і в колону, рівномірність і поміркованість спроможностей і потреб, інстинкт виявляти схожих на себе і те, чого тим схожим бракує, наприклад, дрібки незалежности й зеленого пасовиська, без яких не може бути спокійної праці, претензій на шану і визнання (де першою і головною умовою виступає відомість, помітність...), ореолу доброго ім'я, постійного підтвердження власної вартости й корисности, аби щоразу було чим долати внутрішню *недовіру*, цю основну душевну рису залежної людини і стадної тварини. Вченому, як і годиться, властиві також хвороби й погані звички нешляхетної породи: він багатий на дрібну заздрість і пильн-

ним оком помічає ниці риси тих натур, до висоти яких не годен доп'ястися. Він довірливий, одначе тільки як той, хто дозволяє собі йти, а не *пориватись* і якраз перед людиною високих поривань він стає дедалі холодніший і замкненіший, і тоді його око стає схожим на гладке непривітне озеро, яке вже не сколихне ні захват, ні співчуття. Щонайгірше і щонайнебезпечніше, на що спроможний учений, йде від інстинкту пересічности, властивого його породі, того єзуїтства пересічности, яке інстинктивно штовхає на знищення надзвичайної людини і намагається зламати, чи, — ще краще! — ослабити кожен напнутий лук. Надто ослабити — обачно, поблажливою, звісно, рукою, — *ослабити* з довірливим співчуттям: це справжнє мистецтво єзуїтства, яке завжди уміло рекламувати себе як релігію співчуття...

207

Хай там як удячно сприймають об'єктивний дух (а кому вже до смерті не набридло все суб'єктивне з його проклятим самозамилуванням!), зрештою слід навчитись обережности в подяці й утриматися від перебільшень, із якими віднедавна прославляють самозречення і самознеособлення духу, немов мету в собі, немов спасіння і преосутнення, і це саме було характерним і для песимістичної школи, що має вагомі підстави віддавати найвищу почесть «безсторонньому пізнанню». Об'єктивна людина, що, як і песиміст, уже не кляне й не лає, — це *ідеальний* учений, у якому науковий інстинкт після тисячократних невдач і напівневдач нарешті наливається й досягає повного розквіту, безперечно стає одним з найдорожчих на світі знарядь, але його місце в руках тих, хто могутніший. Він тільки знаряддя, кажемо ми, *дзеркало,* та аж ніяк не «самодостатня мета». Об'єктивна людина — це справді дзеркало: вона звикла підпорядковуватись усьому, що має бути пізнаним, відкидає будь-яку втіху, крім тієї, яку дає пізнання, «відображення»; вона чекає, аж щось прийде і ніжно пригорнеться, і пильнує, щоб на її поверхні та шкірі не пропали й сліди привидів, що ковзають легкою ходою. Все, що лишається в ній від особистости, вона сприймає за випадкове, часто довільне, а ще частіше за перешкоду: адже саме такою мірою вона пере-

творюється на прохідний двір і реєстраційну контору чужих постатей і подій. Згадка про «себе» дається їй із зусиллям, нерідко вона сприймає себе хибно; вона легко плутає себе з іншими, помиляється в своїх потребах і вже тільки тут неточна і недбала. Мабуть, її непокоїть здоров'я, чи дріб'язковість і хатня атмосфера, створені сім'єю і друзями, або ж брак товаришів і товариства, — і ось вона змушує себе міркувати про причини неспокою, але марно! Її думка відлітає кудись, до *загальнішого* випадку, а чим собі зарадити вона завтра знатиме не більше, ніж учора. Вона втратила здатність серйозно ставитися до себе і не має часу для себе: вона весела *не* через брак потреб, а через брак пальців і вправности, шоб намацати *власну* потребу. Звичка брати до уваги кожну річ і кожну подію, промениста і щира гостинність, з якою вона сприймає все, шо на неї натикається, притаманна їй невибаглива прихильність, небезпечна безтурботність щодо «так» і «ні», — ох, не бракує випадків, коли вона *мусить* спокутувати ці свої чесноти! А як людина взагалі, вона надто легко стає caput mortuum, безвартісним залишком, цих чеснот. Якщо від неї вимагають любови й ненависти, — я маю на увазі ті любов і ненависть, як їх, розуміють Бог, жінка і тварина, — вона зробить, що може, і дасть, що може. Одначе не слід дивуватися, коли цього виявиться обмаль, коли саме тут вона покаже себе несправжньою, крихкою, сумнівною і струхлявілою. Її любов удавана, її ненависть штучна і радше схожа на un tour de force, шось силуване, на дрібну пиху й гіперболу. Вона справжня тільки там, де може бути об'єктивною: тільки у своїй безхмарній тотальності вона ще «натура» і «природа». Її дзеркальна й вічно лощена душа вже неспроможна ні стверджувати, ні заперечувати, вона не наказує і не руйнує. «Je ne méprise presque rien», «Я майже нікого не зневажаю», — каже вона разом із Ляйбніцом, і не варто пускати повз вуха й недооцінювати цього «presque», «майже»! За зразок вона також не може правити — не йде ні попереду когось, ні за кимось, ставить себе взагалі віддалік, немовби маючи підстави не ставати на бік ні добра, ні зла. Якщо її так довго мали за *філософа*, за цього цезаристського насадника і гвалтівника культури, то робили цим їй забагато чести, недобачивши в ній найістотнішого: не зна-

рядця, цей раб, хоча, безперечно, найвитонченіший тип раба, сам по собі — ніщо, presque rien! Об'єктивна людина — це знаряддя, коштовний вимірювальний прилад із високоточним дзеркалом, який легко б'ється і тьмяніє і який слід берегти й шанувати; але вона не мета, не вихід і не схід, не той доповнювальний елемент суспільства, що виправдовує все *інше* буття, не кінець, а ще менше початок, зачаття і першопричина; вона не має нічого цілісного, владного, самодостатнього, що прагне панувати; це радше делікатна, витончена й мінлива ливарна форма, що *має* спершу чекати на якийсь зміст та наповнення, а відтак уже «формуватися», а здебільшого це людина без змісту і наповнення, людина «самовіддана». Отож, зазначмо in parenthesi, в дужках, і не для жінок...

208

Якщо філософ сьогодні дає втямки, що він не скептик, — сподіваюся, це стає зрозумілим на основі щойно схарактеризованого духу об'єктивности, — це нікому не до вподоби; на нього починають дивитися з певним острахом, з'являється бажання розпитати його про все... і боягузливі підслухачі, яких тепер чимало, віднині вважають його небезпечним. Підслухачам здається, ніби тоді, коли він відмовляється від скепсису, звіддалік долинає якийсь зловісний, загрозливий шум, немов десь випробовують нову вибухівку, якийсь духовний динаміт, мабуть, щойно винайдений російський нігілін, песимізм попав voluntatis, доброї волі, що не тільки каже «ні», хоче «ні», а й, — страшно подумати! — *робить «ні»*. Проти такої «доброї волі» — прагнення істинного, реального заперечення життя, — сьогодні, як визнано, немає кращого снодійного та заспокійливого засобу, ніж скепсис, лагідний, приємний, заколисувальний мак скепсису, і нині сучасні лікарі приписують самого Гамлета як засіб проти «духу» і його підпільних постукувань. «Хіба не протуркотіли вже всі вуха зловісним шумом? — запитує скептик як любитель спокою і майже поліція безпеки. — Це підпільне «ні» просто жахливе! Угамуйтесь, нарешті, ви, песимістичні кроти!» Власне скептика, це ніжне створіння, легко налякати: його сумління таке вишколене, що здригається від будь-якого «ні» й навіть від будь-якого рішучого твер-

дого «так», неначе від укусу. «Так!» і «ні!» — він їх сприймає як щось аморальне; бо йому до вподоби протилежне: справити свято на честь своєї чесноти шляхетною стриманістю, скажімо, мовлячи разом з Монтенем: «Що я знаю?» Або разом із Сократом: «Я знаю, що нічого не знаю». Або: «Тут я собі не довіряю, тут переді мною зачинені всі двері». Або: «Нехай навіть відчинені, навіщо так зопалу заходити?» Або: «Чого варті всі поспішні гіпотези? Адже цілком може бути, що не створювати гіпотез — ознака доброго смаку. Невже криве треба одразу вирівнювати? А кожну дірку затикати якоюсь паклею? Часу бракує? Часові бракує часу? Ох ви, шибеники, зовсім не вмієте *почекати*? Навіть невідоме має свої принади, навіть Сфінкс — теж Цірцея, а Цірцея була філософом». Так втішає себе скептик, і це правда, що він потребує розради. Адже скепсис — найдуховніший вияв певного багатозначного фізіологічного стану, який у просторіччі називають нервовим виснаженням і хворобливістю; цей стан виникає щоразу, коли шляхи надовго розлучених рас або верств різко й несподівано схрещуються. Нове покоління ніби успадкувало в крові різні міри й вартости, воно — цілковито неспокій, тривога, сумнів, спроба; найкращі сили працюють на стримування, навіть чесноти не дають одна одній вирости й зміцніти, в тілі та душі бракує рівноваги, ваговитості, твердої опори. І найтяжче хворіє і найбільше вироджується в цих метисах саме *воля*: їм зовсім не відома незалежність постанови, чуття відважної радости, притаманне волі; навіть у мріях вони сумніваються в «свободі волі». Наша сучасна Европа — арена до безглуздости несподіваних дослідів радикального схрещення верств, а отже, й рас, і тому скептична на всіх своїх висотах і глибинах, і цей скепсис то непосидючий, що нетерпляче й ласолюбно перестрибує з гілки на гілку, то похмурий, наче обтяжена сумнівами хмара; досить часто Европа до смерті сита власними жаданнями! Параліч волі: де тільки нині не сидить цей каліка! А який він часто причепурений! Як спокусливо вирядженний! Для цієї хвороби існують шонайрозкішніші строї, зіткані з брехні й пишноти, і те, наприклад, що більша частина виставленого напоказ під назвою «об'єктивність», «науковість», «l'art pour l'art» («мистецтво для мистецтва»), «чистого

позбавленого жадань пізнання», це тільки причепурені скепсис і параліч волі (за цей діагноз європейської хвороби я поручуся). Хворість волі поширена в Європі нерівномірно, і найбільше й найрізноманітніше виявляється там, де вже давно прищепилася культура, і зникає тією мірою, якою варвар у бахматому балахоні західної освіти ще (чи вже знову) домагається своїх прав. Тому в теперішній Франції, — як можна дійти висновку чи навіть руками помацати, — воля найбезпорадніша, і Франція, яка завжди володіла майстерною спритністю навіть найфатальніші повороти духу обертати на щось привабливе і спокусливе, сьогодні, як справжня школа й вітрина всіх чарів скепсису, показує свою культурну перевагу над Європою. Спромога напружувати волю, і то протягом довгого періоду, трохи більша в Німеччині, а в Північній Німеччині ще більша, ніж у Центральній. Набагато більша вона в Англії, Іспанії і на Корсиці, там через флегматизм, тут через твердолобість, вже не кажучи про Італію, надто молоду, щоб знати, чого їй хочеться; спершу їй слід довести, чи може вона виявляти волю. Одначе найбільшої та найдавнішої сили воля досягла в тій жахливій проміжній імперії, де Европа немов відпливає назад в Азію, — в Росії. Там спромога виявляти волю здавна відкладається і нагромаджується, там жадання (і невідомо, чи то воля заперечувати, чи то стверджувати), загрозливо чекає на те, щоб, за улюбленим висловом сучасних фізиків, вивільнитися. І не тільки індійські війни чи ускладнення в Азії потрібні для того, щоб Европа звільнилася від найбільшої небезпеки, — ні, для цього потрібні внутрішні перевороти, розпад імперії на дрібні клаптики і передусім запровадження парламентського недоумства заодно з обов'язком для всіх читати газети за сніданком. Так я кажу не тому, що цього бажаю, — мені до душі радше щось цілком протилежне, — а тому, що маю на думці таке посилення загрозливости Росії, яке змусило б Европу стати не менш загрозливою, а саме: за допомогою нової панівної в Європі касти *виробити єдину волю,* тривалу, страшну власну волю, яка могла б визначити свою мету на тисячоліття наперед, щоб нарешті покласти край затяжній комедії дрібнодержавности, а також і династичному і демократичному розмаїттю воль. Доба дрібної політики минула, вже наступне сто-

ліття несе з собою боротьбу за панування над земною кулею, *примус* до великої політики.

209

Те, якою мірою войовнича доба, в яку ми, європейці, очевидно вступили, могла б посприяти розвиткові іншого, потужнішого скепсису, я хочу показати спершу тільки через притчу, котру збагнуть любителі німецької історії. Той, позбавлений сумнівів, ентузіяст набирати до війська гарних рослявих гренадерів, що, як король Пруссії, дав життя духові мілітаристського скептичного генія, — а тим самим, по суті, й новому типові німця, що саме тепер переможно виходить на сцену, — а також був непевним і навіженим батьком Фрідріха Великого, в *одному* пункті й сам мав чіпкі й шаслині кігті генія: він знав, чого тоді бракувало Німеччині і брак чого був у сотню разів страшнішим і нестерпнішим, ніж, скажімо, брак освіти і делікатних манер; його неприхильність до молодого Фрідріха була породжена страхом глибокого інстинкту. *Бракувало чоловіків,* і на свою велику скруху, він підозрював, що і його рідний син не зовсім чоловік. Тут король помилявся, але хто б не хибив на його місці? Він бачив, як його син підпав під вплив атеїзму, під вплив esprit, духу, і ласолюбного розкошування дотепних французів, і на тлі цього добачав великого кроволивцю — павука скепсису; він підозрював наявність невиліковної душевної убогости, коли в серці бракує твердости і для добра, і для зла, надшербленої волі, що вже не наказує й не *може* наказувати. Одначе тим часом у його синові розвивався небезпечніший і суворіший новий різновид скепсису (хтозна, якою мірою цьому посприяли батькова ненависть і крижана меланхолія приреченої на самотність волі?), — скепсису відважної мужности (близько спорідненої з генієм війни та завоювань), що вперше з'явилась у Німеччині в постаті Фрідріха Великого. Цей скепсис зневажає, і все ж прибирає до рук, він підточує та привласнює, не вірить, але й не розгублюється, дає духові небезпечну свободу, однак до серця ставиться суворо; це *німецька* форма скепсису, що як тривалий у часі і зрослий до сфер духовности «фрідріхізм» надовго поставив Европу під владу німецького духу і його недовіри до критики та історії. Завдяки

непереборно дужому, непоступливому та непохитному чоловічому характерові видатних німецьких філологів та критиків історії (які, коли поглянути правильно, всі без винятку вміли, і вміли артистично, руйнувати й розкладати) і всупереч усій романтиці в музиці та філософії, поступово сформувалося *нове* уявлення про німецький дух, вирішальну особливість якого становив чоловічий скепсис, що виявлявся, наприклад, у безстрашності погляду чи відважності й твердості руйнівної руки або впертому прагненні здійснювати ризиковані подорожі за відкриттями, відважні експедиції на Північний полюс під пустельними й небезпечними небесами. І, мабуть, існують вагомі причини, чому теплокровні й неглибокі прихильники людяности відхрещуються саме від цього духу, — cet esrpit fataliste, ironique, méphistophélique, цього фатального, іронічного, мефістофельського духу, як не без дрожу називає його Мішле. Якщо хтось захоче відчути, який великий страх перед «чоловічим» у німецькому дусі, що збудив Европу від «догматичної дрімоти», нехай згадає попередні уявлення, які довелося долати за допомогою цього духу, а заразом і те, як одна мужоподібна дама з нестримною зухвалістю наважилася викликати співчуття Европи до німців як до лагідних, щиросердих, безхарактерних і поетичних йолопів. Слід нарешті добре зрозуміти Наполеонів подив, коли він зустрівся з Гете: цей подив демонструє, що саме протягом століть мали за «німецький дух». «Voilà un homme!» — і це означало: «Що за дивовижний *муж!* А я гадав побачити тільки німця!»

210

Отже, коли припустити, що якась риса в образі філософів майбутнього дає змогу визначити, чи не будуть вони часом скептиками в щойно згаданому розумінні, то цим, зрештою, ми визначимо тільки якийсь елемент у них, а не всю їхню суть. З однаковим правом можна назвати їх критиками, і, безперечно, вони будуть експериментаторами. Ім'я, котрим я наважився їх охрестити, я виразно наголосив на випробуваннях і радощах від випробувань, — і чи не сталося це тому, що вони, як критики душею і тілом, люблять вдаватися до експериментів у новому, можливо, ширшому, а можливо, й небезпечнішому ро-

зумінні? Чи не слід їм, піддавшись жазі пізнання, піти у відважних і болючих випробуваннях далі, ніж може схвалити м'який та манірний смак демократичного сторіччя? Безперечно, слід якнайменше відраджувати цих прийдешніх філософів від серйозних і не зовсім безсумнівних властивостей, якими критик відрізняється від скептика, і тут я маю на увазі певність в критерії оцінювання, свідоме дотримання єдності методу, іронічну мужність, відокремленість і здатність відповідати за себе! Так, вони дозволяють собі втіху казати «ні» і розчленовувати, а ше втіху від певною мірою зумисної жорстокости, шо вміє впевнено й майстерно різати ножем, навіть коли серце обливається кров'ю. Майбутні філософи будуть *суворіші* (і, мабуть, не завжди тільки до себе), ніж бажали б гуманісти, вони не загравтимуть з «істиною», шоб вона «давала їм задоволення» чи «підносила» й «надихала», і набагато менше віритимуть. шо саме *істина* принесе з собою стільки радости для почуттів. Вони, загартовані духом, посміхнуться, коли хтось із вас скаже їм: «Ця думка мене підносить, як вона може не бути істинною?» Або: «Цей твір викликає в мене захоплення: як він може не бути прекрасним?» Або: «Цей мистець звеличує мій дух: як він може не бути видатним?» — і, мабуть, не тільки посмішка, а справжня огида наготована в них для всього такого захопленого, ідеалістичного, жіночого й гермафродитного. Якби хто спромігся зазирнути в потаємні закутки їхнього серця, він навряд чи знайшов би там намір примирити «християнські почуття» з «античним смаком», а надто з «сучасним парламентаризмом» (така миролюбність за нашої дуже непевної, а отже, й схильної до замирення доби мала б знайти свій вияв навіть у філософів). Ці філософи прийдешнього не лише вимагатимуть від себе критичної дисципліни та призвичаєння до всього, що веде до чистоти й суворости у сфері духовного, а й мали б право виставляти їх напоказ, немов свої окраси, та все одно вони ше не захочуть називатися критиками. Вони вважають ганебним для філософії, коли хтось, шо часто стається нині, постановляє: «Філософія сама собою критика і критична наука — і більше ніщо!» Нехай така оцінка філософії викличе аплодисменти всіх позитивістів Франції та Німеччини (дуже ймовірно, шо такі аплодисменти були б навіть лес-

тощами для серця і вподобань *Канта*: варто пригадати назви його головних творів...), — попри все наші нові філософи скажуть: критики служать знаряддям філософа і саме тому вони як знаряддя ще далеко не філософи! Навіть великий китаєць із Кенігсберга теж був тільки великим критиком...

211

Наполягаю на тому, щоб філософських трударів і взагалі людей науки перестали нарешті плутати з філософами, — щоб саме тут суворо віддавали «кожному своє», а не тому забагато, а цьому замало. Цілком може бути, що для виховання справжнього філософа йому слід постояти на всіх шаблях, на яких зупинились і *мусять* зупинитися його слуги, наукові трударі філософії, а сам він, мабуть, має бути і критиком, і скептиком, і догматиком, і істориком, а понад усе поетом, збирачем і мандрівником, розгадником загадок, моралістом, пророком і «вільним духом», — одне слово, майже всім, щоб пройти все коло людських вартостей і відчуттів вартости, щоб *мати змогу* різними очима і з різним сумлінням дивитися з вершини в будь-яку далечінь, з глибини в будь-яку височінь, із закутка в будь-який простір. Але все це — тільки передумова його завдання, а саме завдання вимагає чогось іншого: наполягає, щоб він *створював вартості*. Згаданим філософським трударям слід, за шляхетним прикладом Канта і Гегеля, виявити і загнати у формули величезну кількість наявних оцінок, тобто результати минулих *оцінювань* і творення оцінок, що стали панівними і якийсь час називалися «істинами», чи то у сфері *логіки* та *політики* (моралі), чи то *мистецтва*. Від цих догматиків залежить, щоб усе, що сталося і отримало оцінку, стало доступним для ока і для думки, стало сприйнятливим і зручним, щоб усе довге, навіть сам «час» скоротити і все минуле *перебороти*. Це величезне і дивовижне завдання, служіння якому, безперечно, може задовольнити будь-які витончені гордощі, будь-яку вперту волю. *Достеменні філософи — це повелителі й законодавці*, що кажуть «*Має* бути отак!» Спершу вони визначають людське «куди?» та «навіщо?» і при цьому використовують підготовчу роботу всіх філософських трударів, всіх переможців минувшини, а водночас сягають творчою рукою у прийдешнє, і все, що є й було, служить для них засобом, інструментом,

молотом. Їхнє пізнання — це *творення*, їхнє творення — законодавство, а їхня жага істини — це *жадання влади*. Чи є сьогодні такі філософи? Чи були вже такі філософи? Чи будуть такі філософи?..

212

Мені дедалі більше здається, що філософ як людина *необхідна* завтра і післязавтра, щоразу був і *мав* бути в розладі зі своїм сьогоденням: його ворогом завжди був нинішній ідеал. Досі всі ці надзвичайні підсобники людства, названі філософами, дарма що самі вони рідко почувалися любомудрами, вважаючи себе радше за неприємних блазнів і небезпечних поборників сумніву, — мали завдання — суворе, небажане, неминуче завдання, — яке полягало в тому (і саме це становило його велич), щоб бути нечистим сумлінням своєї доби. Прикладаючи, як вівісектори, ніж просто до грудей *сучасних їм чеснот*, вони виказували свою власну таємницю: бажання визначити *нову* велич людини, новий, ще неходжений шлях до звеличення. Щоразу вони відкривали, скільки лицемірства, інертности, попуску, розпусти та брехні ховається у найшанованішій моделі сучасної їм моралі, скільки чеснот уже *віджило*; щоразу вони казали: «Нам слід іти туди, де *ви* сьогодні відчуєте якнайменший затишок». Зіткнувшись із світом «сучасних ідей», які кожного хотіли б загнати в глухий кут, у якусь «особливість», філософ, якщо філософ сьогодні можливий, був би змушений визначити велич людини і саме уявлення про «велич» саме як широту і різнобічність, збереження єдности в розмаїтті; він навіть мав би визначити вартість і рівень людини, спираючись на те, скільки і наскільки різного індивід може брати на себе й нести, до яких *меж* можна збільшувати його відповідальність. Уподобання і чесноти нинішньої доби ослаблюють і виснажують волю; тож найхарактерніша прикмета доби — слабкість волі, і тому у філософському ідеалі таке уявлення, як «велич», має охоплювати силу волі, суворість і здатність бути рішучим тривалий час, і то не з меншим правом, з яким протилежне вчення та ідеал недорікуватої, некорисливої, приниженої, самозреченої людяности відповідали протилежному за характером сторіччю, що, як і XVI ст., страждало від перекритої загатою

енергії волі й від бурхливих вод і несамовитих потоків егоїзму. За часів Сократа, серед відомих людей з утомленими інстинктами, серед консервативних старих атенян, які простували стежиною, як вони казали, «до щастя», а насправді до задоволень, і які невпинно пережовували старі прекрасні слова, на котрі їхнє життя вже давно не давало їм права, для величі душі бракувало, мабуть, *іронії*, тієї сократівської злої впевненості старого лікаря і плебея, хто і власне тіло краяв так само нещадно, як і тіла та серця «шляхетних», — краяв поглядом, що доволі промовисто казав: «Не прикидайтеся переді мною! Тут ми рівні!» Нині все навпаки, бо в Європі здобуває пошану і роздає почесті тільки стадна тварина, бо «рівність у правах» надто легко може обернутись на рівність у безправності, тобто у загальну ворожість до всього рідкісного, незнайомого, привілейованого, до вищої людини, до вищої душі, до вищого обов'язку, до вищої відповідальности, до творчої повноти сил і владности, а уявлення про «велич» охоплює шляхетність, прагнення бути самим собою і спроможність бути іншим, відокремленість і потреба жити своїм глуздом. Філософ трохи розкриє свій ідеал, коли скаже: «Той найвеличніший, хто може бути найсамотнішим, найпотаємнішим, найнесхожішим на інших — людиною по той бік добра й зла, господарем власних чеснот, надміром волі. Саме це слід називати величчю: уміння бути як багатогранним, так і цілісним, уміння вирізнятись як широтою, так і повнотою». Ще раз запитую: «Чи *можлива* сьогодні... велич?»

213

Навчитися розуміти, що таке філософ, важко тому, що цьому не навчиш; це слід «знати» з досвіду — або ж пишатися тим, що *не* знаєш. А що в наші дні увесь світ говорить про речі, про які *не може* мати жодного досвіду, то це найбільше й найприкріше відбивається на філософах і стані філософії: мало хто знає їх, сміє їх знати, а всі поширені думки про них хибні. Тож, наприклад, істинно філософська сумісність відважної, розкутої духовности, яка летить presto, швидко, і діялектичної суворости та необхідности, яка не робить жодного хибного кроку, більшості мислителів та вчених з власного досвіду не відома, і тому, коли хтось їм каже про це, здається неймовірною.

Вони уявляють всяку необхідність як лихо, як прикру покору й спонуку, а саме мислення мають за щось повільне, нерішуче, майже за тортури і досить часто вважають за щось «гідне *лоту* шляхетних», та аж ніяк не за щось легке, божественне і споріднене з танцем і пустошами! «Мислити» і «братися до справи поважно», «важко» — це для них взаємопов'язані речі, тільки так вони все це «усвідомили». У мистців тут нюх витонченіший, бо їм надто добре відомо, що саме тоді, коли вони вже нічого не роблять «з настрою», а все з потреби, їхнє чуття свободи, витонченості, повноти сили, творчої спрямованості, опанування матеріялу і втілення в образи досягне вершини, — одне слово, тоді необхідність і «свобода волі» набувають у них тотожности. Існує, зрештою, ієрархія душевних станів, якій відповідає ієрархія проблем, і вищі проблеми нещадно відштовхують кожного, хто відважиться наблизитись до них, не будучи призначеним — величчю й силою свого духу вирішувати їх. Який пожиток з того, що пронозливі всевіди або незграбні *послужливі* механіки та емпірики, як часто стається нині, наближаються до цих проблем із плебейською пихою і неначе здійснюють пролом у «святилище». Грубому чоботові ніколи не слід ступати на ті килими, і про це подбав споконвічний порядок речей; перед надокучливими двері завжди зачинені, нехай вони навіть голови розтрощать об них! Для всього вищого слід бути народженим, а висловлюючись доступніше, для нього слід бути *вишколеним*. Право на філософію, — якщо брати це слово в широкому розумінні, — можна мати тільки завдяки походженню: предки і «кров» вирішують і тут. Над формуванням філософа мають попередньо попрацювати чимало поколінь, кожну з його чеснот слід поодинці набувати, плекати, успадковувати і втілювати, і то не тільки відважну, легку і лагідну ходу, а то й плин його думок, а передусім готовність до велетенської відповідальности, велич панівних поглядів і панорамних оглядів, чуття відмежованости від загалу, його обов'язків та чеснот, доброзичливу оборону й захист незбагненного й оббріханого, — чи то Бога, чи то диявола, — схильність і звичку до великої справедливости, мистецтво наказувати, широту волі, неквапне око, яке рідко дивується, рідко звертається до неба, рідко любить...

Розділ сьомий

Наші чесноти

214

Наші чесноти? Дуже ймовірно, що й ми ще маємо свої чесноти, хоча, зрозуміла річ, не ті широсерді й незграбні чесноти, за які ми шанували предків, уже трохи цураючись їх. Ми європейці післязавтрашнього дня, ми первістки XX сторіччя, — з усією нашою небезпечною цікавістю, з нашою багатогранністю та мистецтвом переодягання, з нашою трухлявою й наче підсолодженою жорстокістю духу та почуттів; ми, напевне, *якщо* нам взагалі судилося мати чесноти, мали б тільки такі, які найкраще вживаються з найпотаємнішими і найближчими серцю схильностями, з найжагучішими потребами. Що ж! Пошукаймо їх і в наших лабіринтах, де, як відомо, так багато губиться, так багато втрачається назавжди. Чи є щось прекрасніше за *пошуки* власних чеснот? Чи не означає це майже *вірити* у свою доброчесність? А ця «віра у свою доброчесність», — хіба це в принципі не те саме, що колись називали «чистим сумлінням», хіба це не те, варте поваги, довгохвосте плетиво уявлень, ота кіска, що її наші діди чіпляли на потилиці, а досить часто прив'язували й до розуму? Через те видається, хоч як неохоче ми признаємося за інших обставин у своїй старомодності й дідівській поважності, що в *одному* ми все-таки гідні онуки своїх дідів, і ми, останні європейці з чистим сумлінням, ще й досі носимо їхні кіски. Ох, знали б ви, як недалеко, як близько вже той час, коли... буде інакше!..

215

Як у зоряному світі трапляється по два сонця, що визначають шлях *однієї* планети, а інколи ці обидва сонця різного кольору то червоним, то зеленим світлом освітлюють одну планету, а світячи одночасно, заливають її різними барвами, — так і ми, люди нової доби, визначені складною механікою нашого «зоряного неба» — *різними* моралями, і наші вчинки навперемін виграють різними барвами, й рідко бувають однозначними, а водночас не бракує випадків, коли ми здатні на *барвисті* вчинки.

216

Любити своїх ворогів? Гадаю, цей припис засвоїли як слід: нині в малому і великому таке стається в тисячі різних випадків, а часом навіть стається щось вище й величніше: ми вчимося *зневажати*, коли любимо, до того ж коли любимо найглибше, але чинимо все це неусвідомлено, без галасу й пишноти, з тією сором'язливою й потаємною добротою, яка забороняє устам виголошувати врочисті слова й формули чеснот. Мораль як позиція нині суперечить смаку. Це поступ, так само як поступ наших батьків полягав у тому, що релігія як позиція стала нарешті суперечити смакові, коли взяти до уваги непримиренне й жовчне ставлення Вольтера до релігії (і все, чим колись хизувалися вільнодумці). Якраз у музиці нашого сумління, у танці нашого духу не хочуть звучати всі ці літанії пуритан, проповідь моралі та лицемірна зичливість.

217

Стережіться тих, хто високо цінує довіру до свого морального такту й витонченості моральних розмежувань: вони ніколи не прощають, якщо їм доводиться схибити *перед* нами (або *щодо* нас), і неодмінно обертаються на наших наклепників і гнобителів, дарма що й далі залишаються «друзями». Блаженні забудькуваті, бо вони «покладуть край» власним дурощам.

218

Психологи Франції, — а де ще тепер є психологи? — досі не натішилися тим гірким та багатим на відтінки задоволенням, яке дає їм betise bourgeoise, буржуазна

глупота, немов... Годі, цим вони дещо виказують. Скажімо, Флобер, цей вихований руанський буржуа, нічого, зрештою, іншого не бачив, не чув і не куштував: то був його спосіб самокатування й витонченої жорстокости. Рекомендую тепер для різноманітности (бо вже надокучає) інший об'єкт захоплення: неусвідомлені хитрощі, з якими всі добрі, опасисті, виховані поборники пересічности ставляться до вищих духом та їхніх завдань, ті витончені, гачкуваті, єзуїтські хитрощі, в тисячу разів витонченіші за розум і смак пересічної верстви в її найкращі хвилини, — і навіть витонченіші за розум їхніх жертв: це зайвий доказ, що з усіх досі відкритих видів інтелігентности «інстинкт» найінтелігентніший. Одне слово, вивчайте, психологи, філософію «правил» боротьби з «винятком» — то для вас видовище, гідне богів і божественої люті! Або, кажучи доступніше: робіть вівісекцію на «добрих людях», на «homo bonae voluntatis», на «людях доброї волі»... *на собі!*

219

Моральні судження і осуд — це улюблена помста духовно обмежених менш обмеженим, певне відшкодування за те, що природа погано їх задумала, зрештою, нагода набути духу та *набратися* витончености: зло надихає. Їм тепліше стає на придонні душі, що існує міра, якою можна зміряти набагато обдарованіших духовними скарбами й перевагами: вони змагаються за «рівність усіх перед Богом», і вже тільки для цього їм *потрібна* віра в Бога. Серед них трапляються найзапекліші супротивники атеїзму. Вони шаленіли б від люті, якби хто сказав їм, що «високу духовність навіть близько не можна порівнювати з порядністю та гідністю просто моральної людини». Боронь Боже, щоб я таке сказав. Мало того, я схильний полестити їм, сказавши, що висока духовність сама по собі тільки крайній випадок моральних якостей; що вона тільки синтез всіх тих станів, які приписують «лише моральним» людям, бо вони здобуті поодинці завдяки тривалому вишколу і вправлянню, можливо, протягом довгої низки поколінь; що висока духовність — це й одуховлення справедливости й тієї милостивої суворости, що вміє змушувати себе дотримуватись світового *табелю про ранги*, навіть у речах, а не тільки поміж людей.

220

За теперішньої такої всенародної хвали на адресу «безкорисливости», або «незацікавленості» слід, мабуть, не без певної небезпеки для себе усвідомити, в *чому* народ власне добачає користь і чим взагалі глибоко й грунтовно переймається пересічна людина, — не обминати при цьому й людей освічених, навіть учених, і якщо не все на світі обман, то й майже філософів. І тоді відкриється правда, що переважна більшість того, чим цікавилися витончені й розбещені гурмани, що принаджує й цікавить ці вищі натури, пересічній людині видається зовсім «не цікавим», а якщо всупереч цьому вона однаково помічає свою схильність до такого, то називає це «désintéresse» і дивується, як можна робити щось «незацікавлено». Бували філософи, які вміли цьому народному подивові надати ще й облесливого, містично-потойбічного вигляду (мабуть, тому, що з досвіду їм не довелося пізнати вищу натуру?) замість установити голу і щиру своєю простотою істину, що «незацікавлена» діяльність — насправді *вкрай* корислива і цікава, якщо припустити... «А любов?» — Як! Навіть учинок з любови має бути «неегоїстичним»? Але ж ви дурисвіти!.. «А вихваляння тих, хто жертвує собою?» Той, хто справді жертвує собою, знає, що хотів щось мати навзамін і своє отримав, — можливо, щось від себе самого за щось своє-таки, — що віддав тут, щоб там отримати більше, можливо, взагалі щоб вирости бодай у власних очах. Тут така царина запитань і відповідей, де досвідчений духом затримується неохоче: навіть істині тут доводиться щосили бороти позіхання, коли їй треба відповідати. Та, зрештою, істина — жінка і не слід її гвалтувати.

221

Трапляється, сказав один моральний педант і дріб'язкова душа, що я шаную й вирізняю безкорисливу людину, але не тому, що вона безкорислива, а тому, що вона, як мені здається, має право давати користь комусь іншому на шкоду собі. Проблема завжди зводиться до того, ким є *перша* людина і ким — *друга*. Наприклад, у когось покликаного і створеного командувати, самозреченість і скромна поступливість були б не чеснотою, а марнуванням чесноти так я вважаю. Будь-яка неегоїстична мо-

раль, що вважає себе за безумовну і звертається до кожного, не тільки грішить проти смаку, а й підбиває на гріх занедбання обов'язків, це *ще* одне розбешення під маскою гуманности, і то розбешення і каліцтва вищих, рідкісних, привілейованих. Системи моралі слід змусити передусім кланятись ієрархії, треба, щоб вони оцінили властиве їм зухвальство своїм сумлінням і нарешті дійшли згоди між собою, що *неморально* казати: «Те, що годиться одному, іншому теж не вадить». Отож чи не заслуговує цей моральний педант і bonhomme, добряга, на глузи, коли, таким чином, учить моралі саму мораль? Одначе не слід мати завелику слушність, щоб і собі не заслужити на глузи — певний брак слушности служить навіть ознакою доброго смаку.

222

Де сьогодні проповідують співчуття, — а тепер, по суті, не проповідують жодної іншої релігії, — там психологові слід добре прислухатись: крізь усю суєтність, крізь увесь галас, притаманний цим (як і всім іншим) проповідникам, він почує хрипку, вистогнану, щиру ноту *самозневаги*. Це частина, *якщо не сама причина*, того затуманення й загидження Европи, що набирає сили вже протягом цілого століття (і перші симптоми якого документально засвідчені ще в одному листі Гальяні до мадам д'Епіне, який спонукає замислитися. Цей поборник «сучасних ідей», ця пихата мавпа, страшенно невдоволений сам собою: тут немає жодного сумніву. Він страждає, а його марнославство хоче, щоб він тільки співчував...

223

Европейському покручеві, — до жалюгідности огидному плебеєві, у якому змішалося все, — до краю потрібен костюм! За костюмерну йому править історія, де тих костюмів не бракує. Звісно, при цьому він помічає, що жоден не підходить як слід, і тому їх міняє та міняє. Варто приглянутись до XIX сторіччя, до швидкого зникнення любови до стилізованих маскарадів, а також до хвилин відчаю, що це «нам не до лиця». — Марно виряджатися в романтичному, чи класичному, чи християнському, чи флорентійському, чи бароковому, чи «національ-

ному» стилі, in moribus et artibus, у звичаях і ремеслах, — усе «не до лиця»! Одначе «дух», надто «історичний дух» навіть у цьому відчаї вбачає свою вигоду: щоразу приміряє, прикладає, скидає, укладає, а передусім *вивчає* щось нове з минувшини і закордону; наша доба перша in puncto, щодо вивчення «костюмів», тобто я маю на увазі, моралей, мошів, художніх уподобань та релігій; вона була підготована краще за будь-яку іншу добу до величного карнавалу, до найдуховнішого сміху та пустощів масниці, до трансцедентальної вершини найвищого безглуздя й Аристофанового висміювання світу. Мабуть, саме тут ми й досі відкриваємо царину *винаходів*, — царину, де навіть ми ще можемо бути оригінальні принаймні як пародисти всесвітньої історії та блазні Господні, — і, можливо, якщо нішо нинішнє не матиме майбуття, наш сміх таки матиме майбутнє!

224

Історичне чуття (чи здатність швидко вгадувати ієрархію оцінок, за якими жив певний народ, певне суспільство, людина, «пророчий інстинкт» щодо зв'язків між оцінками, щодо відносин авторитету вартостей і авторитету сил, що діють у суспільстві) — те історичне чуття, на яке ми, європейці, посилаємось як на свою особливість, — прийшло до нас як наслідок чарівного й божевільного *напівварварства*, в яке Європу штовхнула демократична веремія верств та рас, і відоме — як шосте чуття — тільки XIX ст. Завдяки цій мішанині з наших «сучасних душ» випромінюється минуле всіх форм і способів життя, всіх культур, які раніше чітко розмежовувались у просторі й часі, й тепер наші інстинкти всюди кидаються назад, ми самі — скидаємося на хаос і, нарешті, «дух», як сказано, добачає в цьому свою вигоду. Внаслідок напівварварства плоті та пристрастей, ми скрізь маємо, чого не було за шляхетних часів, потаємні ходи, а передусім ходи до лабіринтів незавершених культур і до кожного напівварварства, яке коли-небудь існувало на світі, а оскільки найзначніша частина людської культури досі була сама напівварварством, то «історичне чуття» означає майже те саме, що й чуття та інстинкт до всього, те саме, що й смак і язик до всього, чим воно одразу й виказує себе як

нешляхетне чуття. Ми, наприклад, знову насолоджуємось Гомером, і це, мабуть, наша щаслива перевага, що ми можемо відчути втіху від Гомера, бо його не так легко можуть і могли засвоїти люди аристократичної культури (скажімо, французи XVII сторіччя, як-от Сен-Евремон, що закидав йому esprit vaste, широту духу, а ще їхній останній речник — Вольтер), — не кажучи вже про те, що вони не могли собі дозволити насолоджуватися ним. Надто визначені «так» і «ні» їхніх уподобань, їхня завжди напоготові огида, непевна стриманість щодо всього чужинського, побоювання несмаку, навіть у жвавій цікавості, і взагалі властива кожній аристократичній та самодостатній культурі нехіть визнати в собі нові прагнення, невдоволення власним і зачудування чужим, — усе це викликає у них незичливість навіть до найкращих у світі речей, якщо ті речі не їхня власність або не *могли* стати здобиччю, — і для таких людей жодне інше чуття не є таким незрозумілим, як саме історичне чуття і власна покірлива плебейська цікавість. Не інша ситуація і з Шекспіром, з цим дивовижним іспансько-мавритансько-саксонським синтезом смаку, який змусив би Есхіла вмерти або від сміху, або з обурення, одначе саме цю несамовиту строкатість, мішанину найніжнішого, найгрубішого, найштучнішого ми сприймаємо з потаємною довірливістю й теплотою, насолоджуємося нею як зумисне для нас збереженою витонченістю мистецтва, і при цьому нас так само мало обходять сморід і сусідство англійської потолочі, серед якої живуть мистецтво і смак Шекспіра, як і на набережній в Неаполі, де ми з усіма нашими чуттями охоче й зачаровано гуляємо, хоча повітря насичене всім смородом клоак із кварталів потолочі. Ми, люди «історичного чуття», маємо власні чесноти, і це безперечна річ: ми невибагливі, некорисливі, скромні, відважні, любимо долати самі себе, дуже самовіддані, дуже вдячні, дуже терплячі, дуже чуйні — мабуть, нам при цьому трохи бракує смаку. Признаймось нарешті самі собі: адже те, що нам, людям «історичного чуття», найважче збагнути, відчути, розсмакувати, полюбити те, до чого ми ставимось, по суті, з упередженням і майже вороже, якраз і є довершеним і остаточно визрілим у кожній культурі і в кожному мистецтві, воістину шляхетним у творах і в лю-

дях, їхньою миттю погідного моря і щасливою самодостатністю, золотом і холодом, властивими всьому довершеному. Мабуть, наша велика чеснота історичного чуття — це необхідний контраст до *доброго* чи принаймні найкращого смаку, і ми лише поганенько, вагаючись, із примусу спроможні відтворити в собі ті короткі миті найвищого щастя і просвітленості в людському житті, що інколи блиснуть тут і там, тьмяно й мерехтливо, — ті миті, а також чудо, що велика сила доброхіть зупинилася перед безмірним і безмежним, коли надміром тонкої насолоди тішилися, раптом приборкавши себе і скам'янівши, зупинившись і закріпившись на ще хисткому ґрунті. *Міра*, признаймося, нам чужа, нас вабить якраз безмежне, безмірне. Як вершник на коні, що рветься вперед, ми попускаємо поводи перед безмежним, — ми, сучасні люди, ми, напівварвари, і знаходимо *своє* блаженство лише там, де нам... *загрожує найбільша небезпека*.

225

Нехай це гедонізм, чи песимізм, утилітаризм, евдемонізм — способи мислення, які визначають вартість речей з огляду на спричинювані ними насолоду або страждання, тобто за супутніми й другорядними станами, — це все тільки поверховий підхід та наївність, що на них той, хто усвідомлює свої *творчі* сили й має художнє сумління, не може дивитись без глузів, а водночас і без співчуття. І то співчуття до *вас*! Це, звісно, не те співчуття, як ви його розумієте: це не співчуття до «соціяльної нужди», до «суспільства» та його немічних і нещасливих, розбещених і надламаних від народження, розпластаних на землі довкола нас; ще меншою мірою це співчуття до тих, хто ремствує, до пригнічених, бунтівних верств і рабів, що прагнуть панування, називаючи його «свободою». *Наше* співчуття вище й далекоглядніше: ми бачимо, як *людина* мізерніє, — як *ви* її змізернюєте! Трапляються хвилини, коли ми з невимовним острахом приглядаємося саме до *вашого* співчуття, коли ми боронимось від нього, бо вважаємо вашу серйозність небезпечнішою за будь-яку легковажність. Ви хочете щодуху, — не існує божевільнішого «щодуху», — *позбутися страждань*, а ми? Здається, *ми* воліємо бачити їх тяжчими й дошкульнішими, ніж будь-

коли досі! Благоденство, як ви його розумієте, — аж ніяк не мета, нам воно видається *кінцем*! Це стан, за якого людина негайно стає смішною та вартою зневаги, що спонукає *бажати* її загибелі! Дисципліна страждань, *тяжких* страждань, — хіба ви не знаєте, що досі тільки *така* дисципліна сприяла звеличенню людини? Те душевне напруження серед лиха, яке зміцнює душу, її здригання перед лицем великої загибелі, її винахідливість та відважність, коли вона переживає, терпить, тлумачить і використовує лихо, і все, що дарувало їй глибину, таємницю, маску, дух, лукавство і велич, — хіба це все не даровано їй під тиском страждань, під тиском дисципліни тяжких страждань? У людині поєднані *творіння* і *творець*: у людині є матеріял, уламок, надмір, глина, багно, безглуздя, хаос, а водночас творець, скульптор, твердість молота, божественність глядача і сьомий день, — чи до тями вам така суперечність? І *ваше* співчуття стосується «творіння в людині», того, що має бути сформоване, витесане, викуване, вирване, випалене, розжарене, рафіноване, — того, що обов'язково має і повинно страждати. А *наше* співчуття, — хіба вам невтямки, на що спрямоване наше *співчуття навпаки*, коли воно обороняється від вашого співчуття як від найстрашнішої в світі розніженості й немочі? Отже, співчуття *проти* співчуття! Одначе, повторимо ще раз, є вищі проблеми, ніж усі ці проблеми насолоди, страждання і співчуття, і кожна філософія, якої вистачає тільки на них, — просто наївність...

226

Ми — *аморалісти!* Цей світ, яким *ми* переймаємось, де *нам* судилося боятись і любити, цей майже невидимий, нечутний світ витонченого панування, витонченої покори, світ «приблизності» з будь-якого погляду, вимогливий, підступний, колючий, ніжний, — так, він добре захищений від безцеремонних глядачів і фамільярної цікавості! Ми сповиті міцними тенетами й гамівною сорочкою обов'язків і не *можемо* звідти виплутатись — ось де ми, навіть ми, є «людьми обов'язку»! Часом, і це правда, ми танцюємо в «кайданах» серед наших «мечів», а найчастіше, і це також правда, скрегочемо зубами і втрачаємо терпець через нерозгадані прикрощі нашої долі. Та хоч

биймося лобом об стіну: йолопи та очевидність кидають нам у вічі, що ми «люди *без* обов'язків»! Йолопи та очевидність завжди проти нас!

227

Чесність — припустімо, що це наша чеснота, якої ми, вільні духом, не можемо позбутися, — що ж, будемо з усією люттю й любов'ю працювати і невтомно вдосконалюватись у цій єдиній чесноті, що лишилась у нас, нехай її блиск колись ляже позолоченою блакитною насмішкуватою вечірньою зорею на пристаркувату культуру з її тупою і похмурою серйозністю! І все ж якщо наша чесність одного чудового дня втомиться, позіхне, потягнеться й виявить, що ми надто тверді, і захоче, щоб ми стали кращі, легші, любіші, мов якась приємна розпуста, — залишаймось *твердими*, останні стоїки! І закличмо їй на допомогу всю притаманну нам чортівню: огиду до грубого й приблизного, «nitimur in vetitum», «прагнення забороненого», мужність авантюристів, рафіновану та розбещену цікавість, щонайвитонченіше, щонайприхованіше духовне жадання влади і підкорення світу, жадання, що ласо мріє і марить про всі царства прийдешнього, — прийдімо нашому «Богові» з усіма нашими «чортами» на допомогу! Цілком може бути, що через це нас приймуть не за тих і з кимось сплутають, — що з того! Скажуть: «Їхня чесність — це чортівня й не більше!» Що з того! Навіть якби вони мали слушність! Хіба всі дотеперішні боги не були висвяченими перехрещеними чортами? А що ми, зрештою, знаємо про себе? І як хоче *називатися* той дух, який веде нас (ідеться про назви і не більше)? Подбаймо ж, вільні духом, щоб наша чесність не стала марнославством, строями і шатами, межею і глупотою! Кожна чеснота схильна до глупоти, кожна глупота — до чесноти; «дурний аж святий» — кажуть в Росії, тож потурбуймося, щоб через чесність не стати зрештою святими і нудними! Хіба життя не надто коротке... щоб нудьгувати? Хіба слід уже вірити у вічне життя, щоб...

228

Даруйте мені за відкриття, що вся моральна філософія досі була нудною і служила снодійним засобом і що

чесноті, як на мене, ніщо так не зашкодило, як *занудність* її поборників, але цими словами я аж ніяк не хочу заперечити їхню загальну корисність... Дуже важливо, щоб про мораль роздумували якомога менше людей, тобто *надзвичайно* важливо, щоб мораль якогось чудового для не стала викликати цікавости! Одначе не перейматися цим! І сьогодні ситуація така, як і завжди: я не бачу в Європі нікого, хто мав би (або *склав* би) уявлення, що роздуми про мораль можуть бути небезпечними, ризикованими, спокусливими, — містити в собі *приреченість*. Приглянься, наприклад, до невтомних і неминучих англійських утилітаристів, як незграбно й гідно снують вони туди й сюди слідами Бентама (одна Гомерова метафора дає цьому процесові точнішу характеристику), як і сам він колись мандрував уже слідами вельмишановного Гельвеція, (ні, той Гельвецій аж ніяк не був небезпечним!). Там немає жодної нової думки, жодного витонченого розгортання й повороту старих думок, навіть жодної справжньої історії колись передуманого: це загалом *неможлива* література, якщо припустити, що її не вміють приправити дрібкою злості. Власне, і в цих моралістів (котрих слід, якщо взагалі варто, читати з певними застережками) проступив давній англійський порок, який називають cant, святенництвом, і є *моральним лицемірством,* прихованим цього разу під новою формою науковости; до того ж їм не бракує потаємного захисту від докорів сумління, від яких неодмінно страждала попередня раса пуритан при будь-якому науковому підході до моралі. (Хіба мораліст — не протилежність пуританина? Власне, як мислитель, що сприймає мораль як щось непевне, сумнівне, одне слово, як проблему? Чи не слід моралізування вважати... аморальним?) Зрештою всі ці моралісти хочуть, щоб гору взяла *англійська* мораль, найкраще прислужившись, таким чином, людству, чи «загальному добру», чи «щастю більшости», — ні! щастю *Англії*; вони щодуху намагаються довести собі, що прагнення *англійського* щастя, тобто comfort і fashion, комфорту й світського товариства, а передусім крісла в парламенті, — це водночас й істинний шлях чесноти, що досі всі сутні на світі чесноти полягали саме в такому прагненні. Жодна з цих незграбних, обтяжених нечистим сумлінням стадних тварин (котрі намагаються

видавати егоїстичні інтереси за інтереси загального добра) не хоче ні знати, ні чути того, що «загальне добро» — це ані ідеал, ані мета, ані якесь конкретне уявлення, а всього-на-всього блювотний засіб, що слушне для одного не конче *може* бути слушним для когось іншого, що вимога єдиної моралі для всіх шкодить передусім вищій людині, тобто існує ієрархія людей, а отже, ієрархія моралей. Ці англійці-утилітаристи — скромна і загалом пересічна порода людей, тож, як кажуть, оскільки вони занудні, то їхню утилітарну вартість годі оцінити дуже високо. Їх годилося б трохи збадьорити, як-от, скажімо, за допомогою такого віршика:

Мозку вперті трударі,
Ви нудьги потоки вічні,
Й невичерпно пересічні,
Sans genie et sans esprit!

229

У тій пізнішій добі, яка має право пишатися гуманізмом, лишилося стільки *упередженості* і страху перед «жорстоким людським звіром», перемога над яким якраз і становила гордощі тих гуманних часів, що навіть очевидні істини ніхто не називав, наче змовившись, протягом цілих століть, немов боячись, що вони зможуть оживити того дикого, нарешті подоланого звіра. Я, мабуть, іду на ризик, випускаючи таку істину на волю, тому нехай інші знову зловлять її і напоять такою кількістю «молока благочестивого мислення», поки вона заспокоїться, вкладеться всіма забута в своєму старому закутку. Слід по-іншому глянути на жорстокість і розплющити очі! Слід, нарешті, навчитися бути нетерплячим, щоб такі кричущі і грубі помилкові судження, як-от про трагедію, що їх виробили давні й нові філософи, вже не блукали світом, зухвало видаючи себе за правду. Майже все, що ми називаємо «вищою культурою», спирається на одуховлення й поглиблення *жорстокости*, — така моя думка, а той «дикий звір» ще не вбитий, він живе й процвітає, він тільки перейшов у ранг божества. Болісна насолода від трагедії — не що інше, як жорстокість; те, що так приємно смакує в так званому трагічному співчутті, по суті, навіть в

усьому піднесеному аж до найвищого і найделікатнішого дрожу метафізики, отримує свій солодкий присмак лише від домішка жорстокости. Римлянин, дивлячись на арену, християнин в екстазі перед розп'яттям, іспанець перед вогнищем або коридою, сучасний японець у потягу до трагедії, робітник паризьких передмість у тузі за кривавими революціями, прихильниця Вагнера, що в душевній знемозі «переживає» смерть Трістана та Ізольди, — всі вони насолоджуються і впиваються, з потаємною пожадливістю всмоктуючи в себе те саме: зілля великої Цірцеї з ім'ям «жорстокість». Тут уже, звісно, слід гнати геть безглузду колишню психологію, яка лиш уміла повчати, що жорстокість народжується при спогляданні чужих страждань, бо існує шедра, надто шедра насолода і у власних стражданнях, у самокатуванні, і тільки-но десь людина піддається намовам релігійного самозречення, як-от, скажімо, фінікіяни та аскети, або взагалі закликам умертвити почуття і плоть, покаятися, і вдається до пуританських конвульсій каяття, до вівісекції сумління, до Паскалевого sacrifizio dell'inteletto, жертвування інтелектом, — там скрізь її потаємно приваблює і підштовхує власна жорстокість, небезпечний трепет *спрямованої проти себе* жорстокости. Зрештою, зважте, що навіть дослідник, силує свій розум пізнавати, (тобто казати «ні» там, де він хотів би погоджуватись, любити, поклонятися), всупереч схильності свого духу і часто всупереч бажанням свого серця, отже, поводиться, як мистець і перетворювач жорстокости. Вже самому заглибленню та ґрунтовному підходові властиве насильство, бажання завдати страждань основним прагненням духу, що невпинно тягнеться до ілюзій і поверхового; у кожному прагненні пізнати є краплинка жорстокости.

230

Мабуть, не так легко одразу дотямити, що я тут сказав про «основне прагнення духу», тож дозвольте дещо розтлумачити. Владне «дещо», що його народ називає «духом» або «розумом», хоче владарювати і в собі, і навколо себе і почуватися владарем; цей дух прагне спростити розмаїття, прагне зв'язати, приборкати, панувати, бути воістину володарем. Його потреби і можливості тут такі

самі, як і ті, що їх визнають фізіологи для всього, що живе, росте й розмножується. Здатність розуму засвоювати чуже розкривається в нестримній схильності уподібнювати нове до старого, спрощувати різноманітне, нехтувати або відкидати суперечливе; водночас він зумисне випинає, підносить, фальшує певні риси і лінії чужого, кожен клаптик «потойбічного світу». При цьому він ставить собі за мету засвоїти новий «досвід», вставити нове в давні категорії, тобто класифікувати за розвитком, а точніше — за *відчуттям* розвитку, за відчуттям помноженої сили. Тому самому прагненню сприяє на перший погляд протилежний потяг духу, раптовий спалах рішучости бути в невіданні, свідомо від усього відгородитися, зачинити вікна, внутрішньо відмовитись від тієї або тієї речі, не допустити її до себе, зайняти своєрідну оборонну позицію проти багато чого доступного пізнанню, задовольнитися мороком, замкнутим обрієм, ствердити і схвалити незнання: міра потреби в цьому всьому залежить від сили засвоєння, або, образно кажучи, від духовної «здатности перетравити», а дух, по суті, багато чим нагадує шлунок. Сюди так само належить принагідне прагнення духу бути ошуканим, бо він, мабуть, пустотливо відчуває, що все насправді *не* так, а люди тільки згоджуються вважати, що це саме так; духові властива, пожадливість до всього неправильного та багатозначного, радісне самовтішання навмисною вузькістю й потаємністю закутка, найближчим, що перед очима, гіперболізованим, применшеним, зміщеним, прикрашеним, — самовтішання упередженістю всіх цих виявів влади. Насамкінець сюди належить і аж ніяк не безперечна готовність духу ошукувати інших і прикидатися перед ними, це постійне гноблення й тиск творчої, будівної, податливої до змін сили: саме тут дух насолоджується переодяганням масок та лукавством, до того ж відчуттям власної безпеки, і якраз завдяки володінню Протеєвим мистецтвом він найнадійніше захищений і прихований! *Цьому* прагненню до ілюзорности, до спрощення, до маски, до балахона, одне слово, до поверхового — бо все поверхове і є балахоном — протидіє найвища схильність пізнавача, що сприймає і *хоче* сприймати речі глибоко, різнобічно, грунтовно, — виявляючи своєрідну жорстокість інтелектуального сумління і смаку, яку ко-

жен відважний мислитель визнає в собі, якщо він, як і належить, доволі довго гартував і вигострював свій погляд на собі, звик до суворої дисципліни й до суворих слів. Він скаже: «У схильности мого духу криється щось жорстоке» – і нехай хтось чеснотливий і люб'язний спробує переконати його в протилежному! Насправді було б поштивіше, якби, говорячи про нас позаочі, нам замість жорстокости приписували надмірну чесність; прославляли її, – нам, вільним, *дуже* вільним духом, і мабуть, колись і справді буде такою наша... посмертна слава? А тимчасом – бо часу доти ще вистачає – ми якнайменше схильні прикрашати себе такими моральними блискітками і дармовисами: вся наша дотеперішня праця викликає огиду саме до цього вподобання його жвавою пишнотою. На світі існують прекрасні, блискучі, гучні, святкові слова: чесність, «любов до істини», «любов до мудрости», «жертва заради пізнання», «героїзм правдолюба», і в них приховане щось таке, на чому зростають людські гордощі. Одначе ми, відлюдники і байбаки, в таємному закуткові відлюдницького сумління вже давно переконали себе, що й ці поважні словесні розкоші – те саме старе облудне ганчір'я та блискітки, золота пудра неусвідомленого людського марнославства, і що з-під таких принадних барв і замальовок знову має проступити оригінальне полотно – homo natura, людина природна. Повертати людину до природи, опановувати численні марнославні та мрійницькі коментарі й підтексти, які досі були надряпані й наквацяні на тому вічному автентичному полотні homo natura; зробити, щоб надалі людина стояла перед людиною так, як уже сьогодні, загартована дисципліною науки, стоїть перед *іншою* природою з безстрашним поглядом Едіпа та заліпленими вухами Одісея, глуха до підманювань старих птахоловів-метафізиків, які надто довго наспівували: «Ти значиш більше! ти вища! ти іншого походження!» Це було б на диво славне завдання, одначе *всього* лише *завдання*, – хто тут заперечить! Навіщо вибрали ми його, це славне завдання? Або іншими словами: «Навіщо пізнання взагалі?» – Всяк може так запитати. І ми, припертi до стіни, ми, хто сотню разів сам себе запитував про це, не знаходили й не знаходимо кращої відповіді...

231

Навчання перероджує нас, робить те, що й будь-яке живлення, що не просто «підтримує», як відомо фізіологам. Але в нашій основі, аж «на дні», є, звичайно, щось таке, що не піддається навчанню, якийсь граніт духовного фатуму, закладених наперед постанови і відповіді на визначені наперед, вибрані запитання. У кожній кардинальній проблемі промовляє незмінне «це я», скажімо, міркуючи про «чоловіка і жінку», мислитель може не перевчитись, а тільки вивчити, тільки до кінця розкрити те, що для нього «безперечне». Часом знаходять певні розв'язки проблем, які саме в *нас* створюють непохитну віру, і, мабуть, відтоді її називають «переконаннями». Згодом в них вбачають тільки сліди нашого поступу до самопізнання, тільки віхи до проблеми, якою є *ми* самі, а правильніше, до великої глупоти, якою є ми самі, до нашого духовного фатуму, до того, що не піддається навчанню аж «на дні». З надміру поштивости, яку я шойно виявив до себе, мені, мабуть, дозволено попередньо висловити деякі істини про «жінку як таку», припускаючи, що вже наперед відомо, наскільки ці істини, — власне, тільки *моя* думка...

232

Жінка хоче стати самостійною — і тому починає повчати чоловіків щодо «жінки як такої», і в цьому якраз найзгубніший поступ у справі загального *загидження* Європи. Бо чого тільки не розкривають світові незграбні спроби жіночої вчености й самооголення! В жінки стільки підстав соромитися, в ній приховано так багато педантизму, поверховости, наставництва, дріб'язкової розперезаности та нескромности, — ви лише подивіться, як вона обходиться з дітьми! Досі все це найкраще стримувалось і гамувалося *страхом* перед чоловіком. Лихо, коли «одвічно нудне в жінці» (а вона на це багата!) наважиться вийти назовні, коли вона принципово й грунтовно почне втрачати свій розум і мистецтво, тобто грацію, грайливість, нехтування клопоту, легкість і легковажність, вишукану готовність до приємних пристрастей! Уже й тепер лунають жіночі голоси, які — клянусь святим Аристофаном! — наводять жах і з медичною точністю погрожують, чого передусім і насамкінець жінка *хоче* від чоловіка. Хіба це

не вияв найзіпсутішого смаку, коли жінка таким способом намагається набути вченості? Досі, на щастя, просвітництво було справою і даром чоловіка, і, таким чином, можна було лишатися «серед своїх»; зрештою, можна було підлавати здоровому сумнівові все те, що жінки пишуть «про жінку», і з'ясовувати, чому жінка, власне, *хоче* і чому *може* хотіти просвітництва щодо самої себе. Якщо жінка не шукає собі таким способом нових прикрас (а хіба, як на мене, прикрашання — не одвічно жіноча риса?), то вона хоче викликати страх до себе: мабуть, цим вона хоче домогтися владарювання. Одначе істини вона *не хоче*, — що жінці до істини! Передусім нічто в жінці не може бути чужішим, огиднішим, ворожішим, ніж істина, бо її найвидатніше мистецтво — брехня, її найвища майстерність — ілюзія і краса. Що ж, чоловіки, признаймося: в жінці ми шануємо і любимо саме *це* мистецтво і *цей* інстинкт — ми, кому доводиться важко і хто для полегшення цього тягаря шукає товариства істоти, під руками, поглядами та ніжною глупотою якої наша серйозність, важкість і глибина починають нам здаватися майже глупотою. Насамкінець запитую: чи коли-небудь бодай одна жінка визнала, що жіночий розум має глибину, а жіноче серце — справедливість? І хіба не правда, що в загальному підсумку досі до «жінки» з найбільшим презирством ставилася саме жінка, та аж ніяк не ми? Ми, чоловіки, бажаємо, щоб жінка припинила компрометувати себе просвітництвом, бо чоловіча турбота про жінку й поблажливість до неї, в тому виявилася, що церква постановила: mulier taceat in ecclesia, нехай жінка в церкві мовчить! На користь жінки послужило й те, що Наполеон дав зрозуміти надміру багатослівній пані де Сталь: mulier taceat in politicis, і нехай жінка мовчить у політиці! А я гадаю, що справжній друг жінки той, хто сьогодні загорлає до них: muliero taceat de muliere, нехай жінка мовчить про жінок!

233

Ознака розбещеності інстинкту, вже не кажучи про зіпсутість смаку, ось яка: жінка посилається просто на пані Ролан, або на пані де Сталь, або на пані Жорж Санд, наче цим можна довести щось *на користь* «жінки як такої». Для чоловіків згадані особи тільки три *дивачки*, не більше! — і

якраз найвагоміші мимовільні *контраргументи* проти емансипації та жіночої самовладности.

234

Дурощі на кухні, жінка як куховарка, жахлива бездумність у турботах про харчування сімейства та його голови! Жінка не розуміє, що *означає* їжа, а хоче бути куховаркою! Якби жінка була істотою, спроможною мислити, то, звичайно, куховарячи тисячоліттями, вона мала б виявити великі фізіологічні факти, а заразом опанувати лікувальне мистецтво! Внаслідок поганих куховарок, внаслідок цілковитого браку розуму на кухні розвиток людини стримувався найдовше, їй завдано найбільшої шкоди, але й за нашої доби ситуація не набагато краща... Це промова до доньок високого обов'язку.

235

Існують повороти і сплески духу, бувають сентенції, жменька слів, у яких несподівано кристалізується вся культура, все суспільство. Сюди належать ті принагідні слова, сказані пані Ламбер своєму синові: «Mon ami, ne vous permettez jamais que de folies, qui vous feront grand plaisir», «Друже мій, робіть тільки ті дурниці, які вам дають велику втіху». Дарма що кинуті мимохідь, це найбільш материнські і найрозумніші слова, звернені до сина.

236

Ось, що Данте і Ґете думали про жінку: перший, коли співав: «Ella guardava suso, ed io in lei», «Вона дивилась угору, а я — на неї» — другий, коли передав ці слова так: «Das Ewig-Weibliche zieht uns hinan», «Вічно жіноче підносить нас!» — і я не сумніваюся, що кожна шляхетна жінка заперечить таку думку, бо власне, саме так вона думає про вічно чоловіче...

237

СІМ ЖІНОЧИХ ПРИПОВІДОЧОК

Від нудьги не стало й сліду, чоловік як присусідив!
Старість клята і наука — й чеснотлива кожна сука!
Чорну сукню і мовчати — всі за мудру будуть мати.

Усміхнулось шастя нині — дяка Богові й кравчині.
Молода — то квітка гожа, а стара — на відьму схожа.
Знатний, статний і багатий — час до рук його прибрати!
Менше слів і більше суті — як ослицею не бути!

237

Досі чоловіки мали жінок за пташечок, що заблукали й з височин спустилися до них, за щось вишукане, вразливе, дике, дивовижне, солодке, багате душею, — а водночас за те, що слід тримати під замком, щоб воно не випурхнуло геть.

238

Зійти на манівці, вирішуючи основну проблему «чоловік і жінка», заперечувати у ній прірву антагонізму та необхідність вічної ворожнечі й напруги, мріяти про можливу рівноправність, однакову освіту, рівні вимоги та обов'язки — це *типові* ознаки плосколобости і мислителя, який у цьому небезпечному місці виявився неглибоким (з нициими інстинктами!), слід взагалі вважати підозрілим, ба більше, викритим, виведеним на чисту воду; мабуть, в усіх основних проблемах життя, також і майбутнього життя, він виявиться надто «недалеким» і не зможе добутися *жодних* глибин. З іншого боку, людина глибока як духовно, так і в прагненнях, до того ж глибока і в зичливості, спроможна на силу і суворість, з якими її часто ототожнюють, може думати про жінку тільки *по-східному*: вона мусить сприймати жінку як майно, як власність, яку треба тримати під замком, як щось призначене для служіння, що досягає досконалости лиш у цьому служінні, — і тут слід покладатись на величезну розважливість Азії, на перевагу її інстинкту, як учинили колись греки, ці найкращі спадкоємці та учні Азії, — що, як відомо, від Гомера до часів Перікла із *розвитком* культури і могутности крок за кроком ставали до жінки дедалі суворішими, одне слово, орієнтальнішими. *Наскільки* це було необхідним, *наскільки* логічним, *наскільки* навіть по-людському бажаним, — поміркуйте самі!

239

Слабка стать ніколи не знала такої поваги з боку чоловіків, як за нашої доби, і це така сама прикмета демок-

ратичних схильностей і вподобань, як і непошанівість до старости, тож чи слід дивуватися, що цю повагу одразу починають надуживати? Хочуть більшого, навчаються вимагати, зрештою вважають цю данину поваги майже образливою, воліли б змагатися, власне воістину воювати за права: годі, одне слово, жінка втрачає сором. Одразу ж додамо, що втрачає і смак. Вона розучується *боятися* чоловіка, однак, «розучившись боятися», жінка виявляє свої найжіночніші інстинкти. Жінка наважується лізти наперед тоді, коли в чоловікові вже не культивують того, що навіває страх, або, скажімо визначеніше, не витворюють дисципліною *мужа* і не прагнуть витворювати, і це досить слушно, ба навіть досить зрозуміло; важче збагнути те, що водночас... жінка вироджується. І таке відбувається в наші дні — не дурімо себе! Скрізь, де лиш промисловий дух здобув перемогу над військово-аристократичним духом, жінка прагне економічної та правової самостійности прикажчика: «жінка як прикажчик» стоїть біля воріт новостворюваного сучасного суспільства. А поки вона таким чином здобуває нові права, прагне «панування» і пише на своїх корогвах і прапорцях гасла жіночого «прогресу», з жахливою виразністю стається протилежне: *жінка регресує*. З часів Французької революції вплив жінки в Європі *зменшився* тією самою мірою, якою збільшилися її права та претензії разом із «жіночою емансипацією», і то тією мірою, якою її бажають і просувають самі жінки (а не лише плосколоби чоловічої статі), і це виливається у варті уваги симптоми дедалі більшого ослаблення й притуплення шонайжіночіших інстинктів. Цей рух — *глупота*, майже чоловіча глупота, якої кожна вдала жінка — а кожна така жінка розумна — мала б украй соромитися. Втратити чуття, на якому ґрунті найпевніше здобувають перемогу, знехтувати притаманну жінці суто жіночу зброю, ставати попереду чоловіка, і платити за те, мабуть, «дорогою ціною», тоді як раніше жінка дотримувалася дисципліни і вишуканого лукавого смирення; з чеснотливою зухвалістю руйнувати віру чоловіків у *прихований* в жінці цілком інший ідеал, у щось вічно й неминуче жіноче; наполегливою балаканиною втовкмачувати чоловікові, що жінку як дуже ніжну, напрочуд дику й часто приємну домашню тваринку слід утримувати, забезпечу-

вати, охороняти, берегти; незграбно й обурено виловлювати все рабовласницьке й кріпацьке, що існувало в становиші жінки за попереднього суспільного ладу й досі існує (ніби рабство — це радше контраргумент, а не передумова кожної вищої культури, кожного піднесення культури), — що все це означає, як не надщерблення жіночих інстинктів, втрату жіночости? Звісно, не бракує туполобих прибічників та розбещувачів жіноцтва серед учених ослів чоловічої статі, які радять жінці таким шляхом позбутися жіночости й наслідувати всю ту глупоту, на яку хворіє европейський «чоловік», европейська «чоловічість», і хотіли б принизити жінку до «загальної освіти», навіть до читання газет і політиканства. Подекуди з жінок прагнуть навіть зробити вільних мислителів та літераторів, немов позбавлена побожности жінка не стане для глибокодумного й безбожного чоловіка чимсь осоружним і сміховинним; майже скрізь жінкам псують нерви найболісливішою та найнебезпечнішою з усіх різновидів музики (нашою найновітнішою німецькою музикою) і щодень роблять їх дедалі істеричнішими й нездатнішими до їхнього першого й останнього покликання — народжувати здорових дітей. Їх хочуть узагалі ще більше «окультурити» і, як кажуть, *зміцнити* «слабку стать» за допомогою культури, немов історія не вчить нас найпереконливішим чином, що «окультурення» людини та розслаблення (саме розслаблення, роздрібнення, захиріння сили волі) завжди йшли пліч-о-пліч, і що наймогутніші та найвпливовіші жінки світу (зрештою, й мати Наполеона) свою могутність та перевагу над чоловіками завдячують силі волі, та аж ніяк не шкільним наставникам! Те, що викликає до жінки повагу, а досить часто і страх, — це її *натура*, яка «натуральніша» за чоловічу, її справжня, хижацька, підступна грація, її тигрячі кігті під рукавичкою, її наївність в егоїзмі, неприручувана внутрішня дикість, незбагненне, неохопне, невловне в її пристрастях і чеснотах... Але, попри увесь страх, співчуття до цієї небезпечної та прекрасної кішки «жінка» викликає те, що вона більше за будь-яку тварину приречена на страждальність, вразливість, потребу в любові і розчарування. Страх і співчуття — з цими почуттями досі стояв чоловік перед жінкою, завжди вже однією ногою в трагедії, яка, чаруючи... крає душу. То як! Слід з усім цим покінчити? І

позбавлення жінки чарів уже почалося? І жінка поволі стає дедалі нудніша? О Европо, Европо! Знаємо ту рогату тварину, до якої тебе вабило найбільше, і з боку якої тобі щоразу загрожує небезпека! Твоя стара байка може ще раз стати «історією», жахлива глупота знову може запанувати над тобою і хтозна-куди завести! Одначе під шкурою цієї тварини не ховається жоден бог, ні! Тільки «ідея», якась «сучасна ідея»!..

Розділ восьмий

Народи і вітчизни

240

Я слухав, і вже вкотре вперше, увертюру Ріхарда Вагнера до «*Майстерзінгерів*»; це розкішне, перенавантажене, важке і пізнє мистецтво, яке пишається тим, що його розуміння спирається на два століття начебто ще живої музики, — честь і хвала німцям, що не проминули таких гордощів! Яких тільки сил і соків, яких пір року та кліматичних зон там намішано! Ця музика спокушає нас то чимсь старовинним, то терпким і надміру юним, у ній не менше волюнтаристського, ніж помпезно-традиційного, нерідко вона шахраювата, а частіше дужа й груба, в ній вогонь та мужність і водночас брезкла, блякла шкуринка плодів, що дозріли надто пізно. Струмить широко й повноводо, і раптом мить незбагненного вагання, неначе прогалина, що відокремлює причину від наслідку, якийсь тиск, що змушує нас марити, майже якийсь кошмар, — то ось уже знову наростає й ширшає давній потік вдоволення, найбарвистішого вдоволення, старого й нового щастя, і то з *дуже* вагомою домішкою щастя мистців, що тішаться собою і не хочуть приховати цього щастя, з напрочуд щасливим усвідомленням майстерности застосованих засобів, нових свіжопридбаних, невипробуваних художніх засобів, якими він, здається, так хоче з нами поділитися. А загалом і зокрема немає там ніякої краси, ніякого півдня, нічого від південної рафінованої ясности небес, ні грації, ні танцю, майже ніякої охоти до логіки; наявна якась певна незграбність, до того ж випнута, немов мистець хотів нам сказати: «Це було моїм наміром»; якісь важкі шати, щось свавільно варварське й урочисте,

якесь мерехтіння освічених і поважних коштовностей і мережив; щось німецьке в найкращому й найгіршому розумінні, щось по-німецькому різноманітне, безформне й невичерпне; певна німецька душевна сила і повнота, що не боїться ховатися під рафінованістю занепаду і, мабуть, тільки там найкраще почувається; чиста справжня ознака німецької душі, водночас юної та старечої, перестиглої і ще сповненої прийдешністю. Саме така музика найкраще висловлює те, що я думаю про німців: вони позавчорашні й післязавтрашні, — *їхнє сьогодення ще попереду.*

241

Навіть у нас, «добрих європейців», бувають години, коли ми дозволяємо собі ревний патріотизм, — бавитись у давню любов і обмеженість і повертатися до них, — я щойно навів такий приклад, — години національних вирувань, патріотичної заплішености та всіляких інших допотопних потопів почуттів. Тому, що обмежується в нас годинами і за кілька годин доходить кінця, менш проворні за нас духом можуть дати раду тільки за триваліші проміжки часу: одні за півроку, а інші за півжиття залежно від швидкости й сили процесу травлення та від їхнього «обміну речовин». Так, я міг би собі уявити тупі та інертні раси, яким навіть у нашій жвавій Європі потрібні були б сторіччя, щоб подолати такі атавістичні напади патріотизму й приклеєности до клаптя землі і знову вернутися до розважливости, так би мовити, до «доброго європеїзму». І ось, поки я роблю екскурс в цю можливість, трапилося мені підслухати розмову двох старих «патріотів»: обидва вони, мабуть, недочували і тому розмовляли дуже голосно. «Хто знається на філософії так, як селянин або студент, — сказав один з них, — той ще невинний. Але кого сьогодні це обходить! Ми живемо за доби масовости, коли перед усім масово плазують на пузі. Те саме in politicis. Державний муж, який громадить нову вавилонську вежу, якусь потвору державної влади, стає для когось «великим», — що з того, що ми, обачніші й стриманіші, до часу не відступаємося від давньої віри в те, що тільки висока думка звеличує справи і речі. Скажімо, якийсь державний муж доведе свій народ до такого стану, що від

певної миті народові доведеться здійснювати «високу політику», до чого він не має ні схильності від природи, ні підготовки, і тому буде змушений на догоду новій сумнівній пересічності поступитися давніми й безперечними чеснотами. Скажімо, якийсь державний муж прирече народ на «політиканство», а той народ раніше до чогось кращого докладав і працю, і думку, а в глибині душі не позбувся завбачливої огиди до неспокою, порожнечі й галасливої гризні справді політизованих. Припустімо, що такий державний муж розпалить приспані пристрасті і прагнення народу, оберне на ганьбу його колишню боязкість і бажання стояти осторонь, зробить провиною любов до іноземного і приховану безмежність, знецінить його найщиріші схильності, виверне навиворіт сумління, звузить духовність, а смак перетворить на «національний», — і що? Хіба державний муж, який усе це зробив і дії якого народ мав би спокутувати протягом усього свого прийдешнього, якщо тільки матиме це прийдешнє, — хіба такий державний муж «великий»? «Безперечно! — з запалом відповів йому другий патріот. — Інакше він на таке не спромігся б! Було б, мабуть, божевіллям прагнути аж такого? Але, мабуть, усе велике спочатку мали тільки за божевілля!» «Надуживання слів! — заперечив його співрозмовник. — Він сильний! Сильний! Сильний і божевільний! А *не* великий! Старі, викрикуючи в очі один одному свої істини, помітно розпалилися, а я, щасливий, що стою по інший бік, міркував, чи скоро над сильним постане ще сильніший пан, і про те, що духовна вульгаризація одного народу врівноважується тим, що мудрість іншого набирає глибини...

242

Нехай те, по чому сьогодні визначають європейця, називають «цивілізацією», «гуманізацією», чи «поступом», нехай це просто, без похвали і огуди, політично формулюють як *«демократичний рух Європи»*, — за всіма моральними й політичними авансценами, на які посилаються цими формулюваннями, відбувається страхітливий *фізіологічний* процес, який дедалі більше формується в потік, — процес взаємного уподібнення європейців, їхнє дедалі більше звільнення від умов, за яких формуються кліматично і станово скуті раси, дедалі більша незалежність

від будь-якого *визначеного* середовища, що протягом цілих сторіч несхибною вимогливістю прагнуло вкарбуватися у душі і плоть; тобто відбувається повільне виникнення, по суті, наднаціонального та кочового типу людини, визначальною рисою якого, кажучи фізіологічно, виступає максимум уміння і здібності пристосовуватися. Цей процес *становлення європейця*, що може сповільнюватись у темпі коштом великих регресій, можливо, якраз завдяки цьому виграє у зростанні сили та глибини (сюди слід долучити ще нинішню бурю і натиск «національних почуттів», а також народжуваний на очах анархізм) і, очевидно, веде до таких результатів, на які якнайменше сподівалися його наївні споборники й панегіристи, апостоли «сучасних ідей». Ті самі нові умови, за яких здебільшого відбувається нівеляція людей і зведення їх до пересічності, тобто до стану корисної, працьовитої, багатофункціональної, кмітливої, стадної тварини «людина», якнайвищою мірою сприяють появі людей виняткових, наділених щонайнебезпечнішими та щонайпринаднішими властивостями. А тим часом ота згадана сила пристосування випробовує дедалі нові умови і з кожним поколінням, майже щодесятиліття починає роботу наново і внаслідок цього унеможливлює *могутність* типу; загальне враження від тих майбутніх європейців буде, мабуть, як про юрбу балакучих, безвольних і якнайпридатніших для найрізноманітніших потреб працівників, які *потребують* володаря й повелителя, немов хліба щоденного; демократизація Європи призводить до народження підготовленого у найвитонченішому розумінні цього слова для *рабства* типу, хоча в окремих і виняткових випадках *сильна* людина має ставати сильнішою й багатшою, ніж будь-коли раніше, і то завдяки браку упередженості у вихованні, завдяки величезній різноманітності вправ, мистецтва і масок. Я хотів цим сказати, що демократизація Європи водночас мимоволі створює передумови формування *тиранів*, і це слово слід розуміти в будь-якому значенні, навіть у духовному.

243

Я тішуся, коли чую, що наше Сонце втягнене в стрімкий рух у напрямку сузір'я *Геракла*, і сподіваюся,

що жителі Землі теж уподібняться до Сонця. А ми поведемо перед, ми — добрі європейці!

244

Був час, коли німців звичайно називали «глибокими», а тепер, коли найуспішніший тип нового німецького духу прагне зовсім іншої похвали, а всьому глибокому, мабуть, бракує «завзяття», майже вчасно й патріотично народжується сумнів, чи давніше ми часом не ошукували себе цією похвалою, — одне слово, чи німецька глибина не є чимсь, по суті, іншим та гіршим, чимсь таким, чого, слава Богу, маємо намір успішно позбутися. Отже, зробімо спробу поглянути на німецьку глибину з іншого боку, і для цього слід тільки вдатись до невеличкої вівісекції німецької душі. Німецька душа передусім багатогранна, бере початок з різних джерел, радше складена і зліплена, ніж справді сформована: це випливає з її походження. Німець, що наважився б сказати: «Аж дві душі живуть в моїх грудях», жорстоко погрішив би проти істини, чи, радше, лишився б на багато душ позаду істини. Як народ, що походить від жахливого змішування і схрещення рас, можливо, навіть із перевагою доарійського елементу, як «народ середини» в будь-якому аспекті, німці за натурою незбагненніші, ширші, суперечливіші, маловідоміші, непередбачуваніші, несподіваніші, навіть жахливіші, ніж інші народи у своїх очах; німці не піддаються *визначенню* і вже цим одним доводять французів до відчаю. Характерно для німців те, що їх вічно допікає запитання: «Що є німецьким?». Коцебу, безперечно, досить добре знав своїх німців: «Нас уже знають», — раділи вони йому назустріч, але й *Занд* здавалося, ніби вона знає їх. Жан Поль знав, що робив, коли з такою лютістю напустився на облудні, одначе патріотичні лестощі й гіперболи Фіхте, але дуже ймовірно, що Гете думав про німців інакше, ніж Жан Поль, хоч і приєднувався до його думки про Фіхте. Якої ж власне думки про німців був Гете? — Про багато чого навколо себе він ніколи ясно не висловлювався і все життя розумівся на витонченому мистецтві замовчування, — мабуть, мав на це вагомі підстави. Достеменно знаємо тільки, що не «війни за свободу» змушували його дивитися на життя веселіше, а ще менше Французька рево-

люція, бо подією, якій він завдячує *переосмислення* свого Фауста і навіть усієї проблеми «людина», була поява Наполеона. Відомі слова Гете, якими він, наче іноземець, з нетерплячою суворістю оголошує вирок тому, що німці вважали за предмет своїх гордощів: знамениту німецьку Gemut, вдачу, він визначає як «поблажливість до чужих і своїх слабкостей». Хіба він не мав слушности? Для німців характерно, що, говорячи про них, майже всі мають слушність. У німецькій душі існують ходи й переходи, є там печери, криївки та підземелля; в її безладді чимало принад таємничого; німець знається на манівцях до хаосу. І, як кожна худоба любить власну подобу, так і німець любить хмари і все невиразне, несформоване, сутінкове, вологе й сповите серпанком; непевність, неокресленість, мінливість, будь-яке зростання він сприймає як «глибочінь». Сам німець не *існує*, а *формується*, «розвивається». Тому «розвиток» — це, власне, німецька знахідка і внесок у велику царину філософських формул; це панівне уявлення, яке разом із німецьким пивом та німецькою музикою силується понімечити всю Европу. Приголомшені й зацікавлені іноземці чухають потилиці над загадками, що загадує їм суперечлива в своїй основі природа німецької душі (ці загадки Гегель систематизував, а Ріхард Вагнер ще й поклав на музику). «Благодушна й підступна» — таке поєднання, позбавлене глузду, якби йшлося про якийсь інший народ, на жаль, надто часто виправдовує себе в Німеччині, — поживіть бодай трошки серед швабів! Незграбність німецького вченого, його суспільна банальність жахливо уживаються в ньому з внутрішньою еквілібристикою та легковажною відвагою, чого вже навчились боятися всі боги. Якщо комусь заманеться побачити «німецьку душу» ad oculos, на власні очі, нехай він придивиться до німецького смаку, до німецьких мистецтв і звичаїв: яке селюцьке нехтування «смаку»! Як там поєднуються наишляхетніше та найвульгарніше! Яке все це душевне господарство безладне й багате! Німець *панькається* зі своєю душею: він панькається з усім, що сам переживає. Він погано перетравлює події свого життя, ніколи не може «дати їм раду»; дуже часто німецька глибина — лише важке, мляве «перетравлювання». І, як всі хворі на звички, всі диспептики, що мають схильність шукати зруч-

ностей, німець любить «відвертість» і «прямодушність», немов дуже *зручно* бути відвертим і прямодушним! За нашої доби ця довірливість, запопадливість, гра у відкриту німецьку *чесність* — найнебезпечніше й найуспішніше маскування, на яке спроможний німець, справжнє мефістофельське мистецтво, з яким він може ще «далеко зайти»! Німець живе абияк, до того ж дивиться чесними, синіми, пустими німецькими очима, — й іноземці одразу ж плутають його з його халатом! Я хотів сказати: нехай «німецька глибина» буде чим завгодно (у своєму колі ми, може, дозволимо собі поглузувати з неї?), але ми добре вчинимо, якщо й далі будемо шанувати її подобу, її добре ім'я й не віддамо надто дешево нашої давньої слави глибокодумного народу за прусську «хвацькість» і берлінські дотепність та цирк. Той народ чинить мудро, який виставляє себе й *дозволяє* виставляти себе глибоким, незграбним, добродушним, чесним і дурнуватим: така політика могла б навіть бути... глибокою! Зрештою, слід шанувати власне ім'я: адже недаремно наша назва — «tiusche Volk», або «Tausche Volk» («народ-дурисвіт»)...

245

«Добрі давні часи» минулись, відспівалися в Моцарті, тож які ми щасливі, що нам ще доступне його рококо, що його «добре товариство», ніжна замріяність, дитяча пристрасть до китайського та вибагливого, щира поштивість, схильність до витонченого, закоханого, танцівного, зворушливого, його віра в південь і досі має відгомін у якомусь *залишку*, що зберігся в нас! Ох, колись і це минеться, та хто може сумніватися, що ще раніше перестануть розуміти Бетговена й насолоджуватися ним! Адже він був тільки відлунням зміни й перелому стилю, а не, як Моцарт, відлунням великого столітнього європейського смаку. Бетговен — це проміжне явище між давньою, немічною душею, що постійно розбивається, і майбутньою суперюною душею, що постійно *народжується; його музику* осяває те присмеркове світло вічної втрати і вічної нестримної надії, — те саме *світло*, в промінні якого купалася Європа, коли мріяла разом із Руссо, танцювала довкруг дерева революційної свободи і, нарешті, мало не обожнювала Наполеона. Але як швидко саме *це* почуття

тепер тьмяніє, як важко вже за нашої доби дається навіть *розуміння* цього почуття і як відчужено звучить для нашого вуха мова цих Руссо, Шіллера, Шеллі, Байрона, що *вкупі* виповіли словом ту саму долю Европи, яку озвучив музикою Бетговен! Те, що з'явилося в німецькій музиці згодом, належить до романтизму, тобто, в історичному аспекті, до ще коротшого, побіжнішого, поверховішого руху, ніж той великий антракт: перехід Европи від Руссо до Наполеона і до народження демократії. Карл-Марія Вебер: але що *нам* тепер до його опер «Вільний стрілець» і «Оберон»! Або до опер «Ганс Гайлінг» і «Вампір» Генріха-Августа Маршнера! Або навіть до «Тангейзера» Вагнера! Ця музика відлунала, навіть якщо й досі не забута. Крім того, вся музика романтизму була не досить шляхетна, не досить музика, щоб бути визнаною скрізь, а не лише в театрі і перед натовпом; вона від самого початку була другорядною музикою, на яку мало зважали справжні музиканти. Інакше було з Феліксом Мендельсоном, цим ідилічно щасливим маестро, який завдяки своїй нічим не затьмареній, чистій, сповненій щастям душі скоро зажив слави і так само скоро був забутий — просто як чудовий *випадок* у німецькій музиці. Що стосується Роберта Шумана, який ставився до справи поважно і до якого з самого початку також поважно ставилися, — він останній, хто заснував школу, — то хіба ми не маємо тепер за щастя, за полегшу, за звільнення те, що саме цю Шуманову романтику нарешті подолано! А Шуман, що втікав у «Саксонську Швайцарію» своєї душі і був зліплений за подобою чи то Вертера, чи то Жана Поля, але, певно, що не Бетговена, певно не Байрона, — його музика до Байронового «Манфреда» — це якийсь неймовірний промах і непорозуміння, — Шуман своїм смаком, по суті, *невибагливим* смаком (а саме: небезпечною, а серед німців подвійно небезпечною схильністю до тихого ліризму та сп'яніння почуттів), Шуман, що постійно стояв осторонь, лякливо нерішучий і поступливий, шляхетний пестунчик, що захлинається чисто анонімним щастям і горем, щось на кшталт панночки і noli me tangere, мімози сором'язливості, з самого початку, був уже чисто *німецьким* явищем в музиці, зовсім не европейським, як-от Бетговен, як ще більшою мірою Моцарт, і в його постаті німецькій музиці

загрожувала величезна небезпека перестати бути *голосом європейської душі* і принизитися до голої вітчизнянщини.

246

Що за муки ці написані німецькою мовою книжки для того, хто має *третє* вухо! З якою нехіттю стоїть він біля цього непорушного болота звучання без звуків, ритмів, без танцю, яке німці називають «книжкою»! А сам німець, який ці книжки *читає*! Як ліниво, як неохоче, як погано він читає! Чи багато німців знають і вважають за свій обов'язок знати, що в кожному доладно складеному реченні криється *мистецтво*, — мистецтво, яке слід розгадати, якщо хочеш зрозуміти речення! Скажімо, варто лише схибити в його темпі, і саме речення зрозумієш хибно. Що не можна сумніватися в ритмічно вирішальних складах, що слід відчувати намір і принадливість у порушенні надто суворої симетрії, що слід сторожким, терпеливим вухом уловлювати кожне staccato і rubato, уривчастість і порушення темпу, що слід угадувати зміст у послідовності голосних і приголосних, які можуть отримувати таке ніжне й багате забарвлення й так міняти його залежно від чергування, — і хто з німецьких читачів добровільно погодиться з такими обов'язками й вимогами і дослухатиметься до такого художнього багатства і до надміру зумисності в мові? Зрештою, в них «на це немає вуха», тож ніхто не чує найрізкіших контрастів стилю і найвитонченіша майстерність *марнується*, немов перед глухими. Ось таке спало мені на думку, коли я помітив, як незграбно й бездумно плутають двох майстрів прози: одного, в якого слова капають повільно й холодно, немов зі склепіння вогкої печери (він покладається на глухі звуки й відлуння), і другого, який володіє мовою, наче гнучкою шпагою, і від руки до пальців ніг відчуває тривожне шастя тремтячого, надміру вигостреного леза, що прагне вколоти, просвистіти, розітнути...

247

Німецький стиль мало переймається звучанням і слухом, і це помітно з тієї обставини, що якраз наші видатні музиканти пишуть недбало. Німець не читає вголос, читає не для вуха, а тільки очима, вуха при цьому ховає до

скрині. Людина античности, якщо вже читала (таке траплялося досить рідко), то читала сама для себе вголос, до того ж гучно; якщо хтось читав тихо, це викликало подив і потаємне шукання причин. Уголос — значить, з усіма підйомами, вигинами, переходами тону та змінами темпу, які давали насолоду античній *публіці*. На ті часи закони письмового стилю були ті самі, що й закони стилю ораторського, а закони ораторського стилю залежали почасти від дивовижної освіти та підготовки, від рафінованої вимогливости вуха й потреб горлянки, і почасти від сили, витривалости та потужности античних легенів. Період у розумінні стародавніх — це передусім фізіологічна цілість, бо його вимовляють одним духом. Такі періоди, які ми бачимо в Демосфена чи Цицерона, мають два підйоми і два зниження — і все це не переводячи духу — й були насолодою для людини античности, яка мала достатню підготовку, щоб поцінувати талант, поцінувати рідкісне мистецтво і труднощі при вимовлянні таких періодів. А *ми*, власне, не маємо права на *довгі* періоди, — ми, сучасні люди, що страждаємо на ядуху в будь-якому розумінні цього слова! Але ті люди античности самі були дилетантами в ораторському мистецтві, отже, знавцями, отже, критиками, і тому спонукали своїх ораторів досягати крайніх меж досконалости; так само в минулому сторіччі всі італійці та італійки вміли співати, і на їхньому тлі віртуозність вокального мистецтва, а заразом і мистецтва мелодики, досягала вершин. Натомість у Німеччині (аж донедавна, коли щось схоже на трибунне красномовство стало досить несміливо й незграбно розправляти молоді крила) існував тільки один вид публічного, *більш-менш* художнього ораторства: з церковного амвона. В Німеччині тільки проповідник знав, що важить кожний склад, кожне слово, якою мірою фраза б'є, скаче, рине, тече, лється, тільки його слух відчував докори сумління, нерідко досить нечистого, бо не бракує причин, унаслідок яких саме німець рідко і майже завжди запізно навчається мистецтва красно промовляти. Тому шедевром німецької прози став, як і слід було сподіватися, шедевр грандіозного німецького проповідника, і *Біблія* була досі найкращою німецькою книжкою. У порівнянні

з Лютеровою Біблією майже все інше — лише «література», те, що виросло не в Німеччині, а тому не вросло і не могло врости в німецькі серця, як вросла в них Біблія.

248

Існують два різновиди генія: перший, що передусім творить і прагне створювати, і другий, який охоче дає себе запліднити й народжує. Достоту так само й серед геніяльних народів є такі, на чию долю випала жіноча проблема вагітности й таємниче завдання формувати, виконувати, завершувати, — такими народами були, наприклад, греки і французи, — але існують інші, призначення яких — запліднювати й ставати причиною нового життєвого ладу, і до них належать євреї, римляни і, дозволю собі скромно запитати, — може, німці? — народи, що їх мучить і збуджує якась невідома гарячка й непереборно вабить за межі своєї природи, народи хтиві й закохані в чужі раси (такі, що «дають себе запліднювати») і при цьому владолюбні, як усі, хто усвідомлює себе сповненим творчих сил, отже, обдарованим «Божою ласкою». Ці два різновиди генія шукають одне одного, як чоловік і жінка, але не досягають взаєморозуміння, — так само як чоловік і жінка.

249

Кожен народ має своє лицемірство і називає його своїми чеснотами. Найкращого в собі ніхто не знає — і не може знати.

250

Що Европа завдячує євреям? — Чимало й доброго, і поганого, а передусім те, що водночас і дуже добре, і дуже погане: високий стиль у моралі, грізність і велич нескінченних претензій, нескінченних тлумачень, усю романтику й піднесеність моральних проблем, — тобто усю найпривабливішу, найоманливішу, найвишуканішу частину того мерехтіння барв і життєвих спокус, відблиском яких палає нині небо нашої европейської культури, її надвечірнє небо — і, мабуть, згасає. Ми — артисти серед глядачів і філософів, вдячні за це... євреям.

251

Доводиться миритися з тим, що, коли якийсь народ страждає і *хоче* страждати на національну гарячку та політичне честолюбство, на нього нерідко нападає розумовий розлад, а розум огортають хмари; одне слово, він відчуває невеличкі напади одуру; наприклад, на сучасних німців нападають то антифранцузькі дурощі, то антиєврейські, то антипольські, то християнсько-романтичні, то вагнеріянські, то тевтонські, то прусські (варто лише кинути оком на тих жалюгідних істориків, на тих Зібелів і Трайчке та на їхні тісно обмотані голови...), — тоді навіть перелічити всі ці невеличкі затьмарення німецького розуму й сумління. Прошу мені вибачити, що і я після нетривалого, однак ризикованого перебування в дуже зараженій зоні, не зміг повністю вберегти себе від захворювання, і, як і всі довкола, вже почав перейматися тими речами, що мене зовсім не обходять, — це перша ознака політичної інфекції. Ось, наприклад, про євреїв, тільки послухайте. Мені ще не траплявся жоден німець, котрий прихильно ставився б до євреїв; хоч як рішуче всі обережні й політизовані відмежовуються від антисемітизму у чистому вигляді, все-таки ця обачливість і політика спрямовані не проти самого цього почування як явища, а тільки проти його небезпечної надмірности, надто проти нечемних і ганебних виявів цього надмірного почування, — тут не слід дурити самих себе. В Німеччині *забагато* євреїв, німецький шлунок, німецька кров відчувають потребу (і ще довго відчуватимуть) дати раду бодай тільки цій кількості «юдеїв», як уже дали собі раду італійці, французи і англійці завдяки потужнішому травленню, і на це ясно вказує й наголошує на цьому загальний інстинкт, до якого слід було б прислухатись, за яким годилося б діяти. «Більше не впускати нових євреїв! Слід зачинити ворота на Сході (і на кордоні з Австрією)!» — так переконує інстинкт народу, в якого ще слабка й невироблена натура, внаслідок чого її легко стирає й розчиняє сильніша раса. Євреї, без сумніву, серед усього теперішнього населення Европи найсильніша, найчіпкіша, найчистіша раса, що вміє давати собі раду за найтяжчих обставин (навіть краще, ніж за сприятливих) завдяки певним чеснотам, які нині охоче таврують як пороки, й передусім завдяки рішучій вірі, яка не має

причин соромитися «сучасних ідей»; євреї змінюються, коли вже *справді* змінюються, і то саме так, як Російська імперія здійснювала свої завоювання, — як імперія, що має час і виникла аж ніяк не вчора, діючи, власне, за принципом «Якомога повільніше!» Мислитель, що має на своєму сумлінні майбутнє Европи, в усіх прогнозах, які він складає про це майбутнє, братиме до уваги й росіян, і євреїв як найпевніші і найімовірніші чинники у великій грі та боротьбі. Те, що нині в Європі називають «нацією» і що власне є більше res facta, річчю створеною, ніж nata, народженою (деколи така схожа на res ficta et picta, річ вигадану, що їх легко сплутати), — це в усякому разі щось таке, що перебуває в процесі становлення, ще молоде, нестійке, ще зовсім не раса, вже не кажучи про таку aere perennius, довговічну расу, як євреї: цим «націям» годилося б пильніше стерегтися будь-якої безоглядної конкуренції та ворожнечі! Євреї, якби захотіли, — або якби їх до цього змусили, чого, очевидно, домагаються антисеміти, — вже й тепер *могли б* здобути перевагу над Европою, ба, навіть панування над нею в буквальному розумінні цього слова, і це безперечна річ, як безперечно те, що вони цього *не* домагаються й не планують. А поки що вони навіть трохи набридливо прагнуть у Європі і від Европи, щоб вона їх усмоктала, вони прагнуть мати змогу нарешті десь твердо осісти, мати офіційний дозвіл на проживання, тішитися повагою, покласти край мандрівному життю «вічних жидів». І, звісно, слід звернути увагу на цей потяг і прагнення (в якому, мабуть, уже виявляється ослаблення єврейських інстинктів) і *піти йому назустріч*, і для цього, мабуть, було б корисно й слушно, якби країни позбавились антисемітських крикунів. Піти назустріч з усією обачністю, вибірково, приблизно так, як робить англійський дворянин. Очевидно, було б ще безпечніше, якби з ними тісно зблизилися сильні й міцно утверджені типи нової Німеччини, скажімо, родовитий брандербурзький офіцер; у багатьох аспектах було б цікаво поглянути, чи не приєднається, не прищепиться до успадкованого мистецтва командувати й коритися — в обох цих сферах згадану провінцію можна нині вважати за класичну — геній грошей і терпцю (і передусім трохи розуму та духовности, бо їх там дуже бракує). Але тут мені слід урвати мою веселу германоманію і уро-

чисту промову: бо я вже підступив до того, що болить мені найдужче – до «європейської проблеми», як я її розумію, себто плекання нової панівної касти у Європі ...

252

Англійці – аж ніяк не філософська раса; Бекон – *агресія* проти філософського розуму взагалі; Гоббс, Юм і Локк – приниження і знецінення уявлення про «філософа», і то більше, ніж на ціле століття. *Проти* Юма звівся і повстав Кант; саме про Локка Шеллінг *насмілився* сказати: «Je méprise Locke», «Я зневажаю Локка»; в боротьбі з англомеханістичним задурманюванням світу були одностайні Гегель і Шопенгауер (разом з Гете), ці два ворожі братигенії у філософії, що тяглися до протилежних полюсів німецького духу і водночас завдавали прикрощів один одному, як можуть завдавати їх тільки брати. Те, чого бракує і завжди бракувало в Англії, добре знав наполовину актор і ретор, занудний плутаник Карлейль, який палкими гримасами намагався приховати те, що він знав про себе самого, власне, те, чого Карлейлеві *бракувало:* справжньої *сили* розуму, справжньої глибини розумового прозріння, одне слово, філософії. Для такої нефілософської раси характерно, що вона суворо дотримується християнства: їй *потрібна* дисципліна для «моралізування» і олюднення. Англієць похмуріший, чутливіший, вольовитіший, брутальніший за німця, і саме завдяки цьому, як натура приземлена, побожніший за нього: християнство йому *потрібніше*. Чутливі ніздрі навіть у цьому англійському християнстві вирізнять англійську домішку спліну і зловживання алкоголю, проти чого цю релігію цілком слушно застосовую як лікувальний засіб, – власне, як витончену отруту проти грубої; отруєння витонченою отрутою для грубих народів – це вже, по суті, прогрес, шабель до духовного прозріння. Християнська міміка, молитви і співи псалмів ще цілком задовільно прикривають англійську незграбність і селюцьку серйозність, а точніше, коментують їх і тлумачать по-новому, і для такої тваринної череди п'яниць і гульвіс, яка колись вправлялася в моральному рохканні під впливом методизму, а віднедавна знову вправляється, створивши «Армію спасіння», корчі каяття справді можуть бути відносно вищим

виявом «гуманности», якої вона спроможна досягнути, — і з цим можна цілком погодитися. Але навіть у найгуманнішому англійцеві шокує цілковитий брак музики, кажучи в переносному (і в прямому) розумінні: порухам його душі і тіла бракує такту й танцю, немає навіть потягу до такту й танцю, до «музики». Послухайте, як англієць говорить, подивіться, як ходять найпривабливіші англійки, — в жодній країні немає прекрасніших голубок та лебедів, — і, нарешті, послухайте, як вони співають! Одначе я забагато вимагаю...

253

Є істини, що найдоступніші пересічним головам, бо вони найсумирніші їм; є істини, що здаються привабливими й спокусливими тільки пересічним розумам, — такого, можливо, прикрого висновку доходиш саме тепер, коли розум помітних, але пересічних англійців — я назву імена Дарвіна, Джона Стюарта Мілля і Герберта Спенсера — починає здобувати перевагу серед носіїв європейського смаку, які належать до середніх верств. А й справді, хто б сумнівався в користі з того, що нині панує *такий* розум? Було б помилкою вважати, ніби саме високий розум, який полюбляє ширяти осторонь, надто меткий у визначенні численних дрібних загальних фактів, у збиранні їх та виробленні висновків: — адже вони, як винятки, радше заздалегідь неприхильно ставляться до «правил». Зрештою, їм треба робити щось більше, ніж просто пізнавати, а саме: вони мають виступати як *щось* нове, *означати* щось нове, репрезентувати нові цінності! Розрив між «знанням» і «вмінням», мабуть, ширший, а також жахливіший, ніж здається, і спроможний на щось у високому розумінні цього слова, тобто творець, можливо, мав би бути невігласом, тоді як, з іншого боку, таким науковим відкриттям, як Дарвінове, мабуть, можуть навіть непогано посприяти певна обмеженість, сухість і сумлінна дбайливість, одне слово, щось англійське. Зрештою, не слід забувати, що англійці з їхньою глибинною пересічністю вже одного разу спричинилися до загального опускання розумового рівня Європи, призвівши до того, що називають «новими ідеями», або «ідеями XVIII сторіччя», або «французькими ідеями». Отже те, проти чого з глибокою відразою повстав *німець-*

кий дух, було англійського походження, це вже поза всіляким сумнівом. Французи були тільки мавпами і акторами цих ідей, до того ж їхніми найкращими вояками, а водночас, на жаль, їхньою першою і найзначнішою *жертвою,* бо від проклятої англоманії «нових ідей» l'âme française, французька душа, стала нарешті такою розрідженою та виснаженою, що ми тепер згадуємо про її XVI й XVII ст., про її глибинну силу пристрастей, про її винахідливий аристократизм майже не вірячи, що так колись було. Одначе слід зубами вчепитися в це історично правильне твердження й захищати його від миттєвости й позірности; европейська шляхетність (почуттів, смаку, звичаїв, — одне слово, шляхетність у найвищому розумінні цього слова) — це справа і винахід *Франції,* а европейська вульгарність, плебейство нових ідей — справа *Англії*...

254

Ще й сьогодні Франція — осідок найпіднесенішої та найвитоншенішої духовної культури Европи й висока школа смаку, одначе слід уміти знайти цю «Францію смаку». Хто належить до неї, той воліє добре чаїтися (мабуть, існує нечисленна жменька людей, серед яких вона живе, до того ж, мабуть, людей, що не надто твердо стоять на ногах, — почасти фаталістів, зневірених, недужих, а почасти розманіжених і розманірених, кого змушує чаїтися змушує *честолюбство;* щось об'єднує їх усіх), затуляти вуха перед нестримною глупотою і галасливим базіканням демократичного буржуа. Фактично, нині на авансцені крутиться одуріла й огрубіла Франція. Нещодавно під час прощання з прахом Віктора Гюго вона відсвяткувала справжню оргію несмаку і самовшанування. Об'єднує їх і дещо інше: прагнення захищатися від духовного онімечення — і ще тяжча неспроможність так чинити! Мабуть, уже тепер у цій Франції духу, яка водночас стала Францією песимізму, Шопенгауер більше свій і рідніший, ніж коли-небудь у Німеччині, не кажучи вже про Генріха Гайне, який давно увійшов у кров і плоть елітарних і вимогливих ліриків Парижа, або про Гегеля, який сьогодні в постаті Тена — тобто *першого* з живих істориків — справляє майже тиранічний вплив. Що стосується Ріхарда Вагнера, то, що більше французька музика пристосовувати-

меться до справжніх потреб l'âme moderne, сучасної душі, то більше «завагнеризується». Таке можна передбачити наперед, бо воно діється вже й тепер! Одначе існують три речі, на які ще й сьогодні французи можуть, пишаючись указати як на власний спадок і нерозтринькану ознаку давньої культурної переваги над Европою, попри все добровільне чи мимовільне онімечення й вульгаризацію смаку: передусім здатність до артистичних пристрастей, прихильність до «форми», для якої серед тисяч інших назв знайшли й вираз l'art pour l'art, — такого протягом трьох століть Франції не бракувало; і знову-таки, завдяки повазі до «нечисленних» в літературі могло існувати щось схоже на камерну музику, чого в решті Европи довго можна шукати. Друге, на що французи можуть спирати свою перевагу над Европою, — це їхня давня багатогранна *моралістична* культура, завдяки якій навіть у дрібних газетних romanciers, письменників, і у випадкових boulevardiers de Paris, завсідників паризьких бульварів, можна добачити таку психологічну сприйнятливість та допитливість, про яку, наприклад, у Німеччині, не мають жодного уявлення (вже не кажучи про саму психологію). Для цього німцям бракує кількох століть моралістичної праці, якої, як уже сказано, Франція мала досить; хто називає німців через це «наївними», той вихваляє їх за убогість. (Противагою німецькій недосвідченості та невинності in voluptate psychologica, у психологічних утіхах, недосвідченості та невинності, що не дуже далеко втекли від нудности німецького буття, і найвдалішим виразником воістину французької допитливости та винахідливости у цій царині ніжного трепету можна вважати Анрі Бейля, цього славетного предтечу та провісника, який Наполеоновим темпом пройшов через *свою* Европу, через багато століть Европейської душі, як винюхувач та першовідкривач цієї душі; знадобилося цілих два покоління, щоб якось *догнати* його, щоб розгадати деякі з його загадок, які мучили й полонили цього дивовижного епікурійця і формувальника проблем, останнього великого психолога Франції...) Французам належить ще й третє право на перевагу: у їхній натурі відбився вдалий синтез Півночі й Півдня, що дає їм змогу багато речей розуміти, але змушує робити зовсім інше, чого англійцеві ніколи не втя-

мити; їхній темперамент, що періодично то обертається на південь, то відвертається від нього, свідчить про те, що в їхніх жилах деколи скипає провансальська й лігурійська кров, оберігає їх від жахливої північної безбарвності, безпросвітної примарності уявлень і недокрів'я, — від нашої німецької хвороби смаку, проти надмірного загострення якої негайно й рішуче були прописані кров і залізо, тобто «велика політика» (в дусі доволі небезпечної медицини, яка вчить мене чекати й чекати, однак досі не навчила сподіватися...). Ще й тепер у Франції з прихильністю і розумінням зустрічають тих рідкісних та рідко задоволених людей, які надто духовно багаті, щоб задовольнитися якимсь вузьким патріотизмом, уміють любити на Півдні Північ, а на Півночі Південь, — тих природжених середземноморців, «добрих европейців». Для них написав свою музику *Бізе*, цей останній геній, що бачив нову красу і нові чари, — що відкрив у музиці дещицю Півдня.

255

А до німецької музики, як на мене, слід ставитися з певною обачністю. Припустімо, хтось любить Південь так, як люблю його я, — як велику школу оздоровлення в найдуховнішому й найчуттєвішому розумінні, як нестримну сонячну наповненість і просвітлення, яке щедро ллється на самовладне і впевнене в собі буття, — така людина навчиться сприймати німецьку музику з певною осторогою, бо, псуючи смак, ця музика водночас псує і здоров'я. Такий південець, тільки не за походженням, а за *вірою*, якщо він переймається майбуттям музики, мав би також мріяти про визволення музики від Півночі, а в його вухах повинні звучати прелюдії глибшої, потужнішої, мабуть, і злішої й таємничішої наднімецької музики, яка не стихне, не зблякне, не зблідне перед синявою хтивого моря і перед сяєвом середземноморських небес, на відміну від усієї німецької музики; в його вухах мають звучати прелюдії надевропейської музики, яка вміла б гідно триматися навіть перед темночервоними надвечірніми загравами в пустелі, — музики, чия душа споріднена з пальмою і звикла жити й вештатися серед великих, прекрасних, самотніх хижаків... Я міг би уявити собі музику, рідкісні чари якої полягали б у тому, що вона вже нічого

не знає про добро і зло, хіба що над нею інколи пролітало б щось схоже на ностальгію мореплавця, перебігали б якісь золоті тіні та ніжні млості; мистецтво, до якого, шукаючи притулку, здалеку стікалися б барви гаснучого, перетвореного майже на незбагненний, *морального* світу і яке було б досить гостинним і глибоким, щоб дати притулок таким запізнілим утікачам...

256

Унаслідок хворобливої відчуженості, посіяної і вже зміцнілої серед народів Європи на ґрунті національної схибленості, а також дій короткозорих та швидких на руку політиків, які сьогодні за її допомогою спливли на поверхню й не здогадуються, що їхня політика роз'єднаности, неминуче може бути тільки політикою антракту, — внаслідок цього всього й дечого іншого, чого за нашої доби навіть висловити як слід не можна, тепер не помічають або брехливо тлумачать геть по-іншому найбезперечніші ознаки, які свідчать, що *Європа прагне стати єдиною*. Всі глибші та розважливіші представники цього століття в основу своєї таємничої духовної роботи клали, по суті, єдине загальне прагнення: підготувати шлях для того нового *синтезу* й спробувати провістити європейця майбутнього (хіба що тільки напоказ або в хвилини слабкості, як-от на старість, вони наголошували на належності до своїх «вітчизн»), а коли ставали патріотами, то лише відпочивали від самих себе. Тут я веду мову про таких людей як Наполеон, Гете, Бетговен, Стендаль, Генріх Гайне, Шопенгауер; нехай не гніваються на мене, якщо я долучу до них і Ріхарда Вагнера, бо щодо нього нас не повинно вводити в оману його нерозуміння своєї сутности, — таким геніям рідко дано розуміти самих себе. Звісно, нас якнайменше має вводити в оману нечемний галас, яким сьогодні у Франції відхрещуються та відмежовуються від Ріхарда Вагнера, — попри це все, факт щонайтіснішого внутрішнього зв'язку французького пізнього *романтизму* сорокових років з Ріхардом Вагнером лишається фактом. Вони споріднені, кровно споріднені один з одним на всіх висотах і глибинах своїх прагнень: це Європа, єдина Європа, душа якої в багатогранному й бурхливому мистецтві поривається у простір і до висот куди?

До нового світла? До нового сонця? Одначе хто спроможеться достеменно визначити, чого не могли ясно висловити всі майстри нових засобів вираження? З певністю можна тільки сказати, що їх мучили ті самі бурі й натиски, що вони, ці останні великі шукачі, йшли в *пошуках* одними шляхами, всі як один вони були одержимі літературою по вінця й по вуха, ці перші мистці із всесвітньо-літературною освітою, що здебільшого й самі писали, складали вірші, були посередниками та змішувачами мистецтва і почувань. (Вагнер як музикант належить до малярів, як поет — до музикантів, а як мистець узагалі — до акторів). Усі вони фанатики вираження, експресії «за всяку ціну», і я вкажу зокрема на Делакруа, близько спорідненого з Вагнером; всі вони великі своїми відкриттями у сферах піднесеного, а також потворного та огидного, ще видатніші — у сфері ефектів, в умінні виставляти напоказ; усі вони таланти далеко поза межами свого генія — найбездоганніші віртуози, з жахливими підходами до всього, що спокушає, приваблює, змушує, приголомшує; природжені вороги логіки і прямих ліній, пожадливі до всього чужого, екзотичного, неосяжного, кривого, самосуперечливого; як люди — вони тантали волі, плебеї (вискочні, ані в житті, ані в творчості неспроможні збагнути аристократичний темп lento, повільно, — згадайте, наприклад, Бальзака), нестримні трудівники, які майже знищують себе працею; антиноміст и й бунтівники у царині моралі; честолюби, ненаситці без стриму і насолоди; зрештою, всіх їх ламає й хилить християнський хрест (і то цілком слушно, бо хто з них був досить глибокий і самобутній для філософії *Антихриста?)*. Загалом ця відважно-сміливa, велично-потужна порода вищих людей, що високо злітає й до високого поривається, вперше дала своїй добі (а це доба *юрби*!) уявлення про «вишу людину»... Нехай німецькі прихильники Ріхарда Вагнера наодинці розважать, чи Вагнерове мистецтво — це щось суто німецьке, або навпаки, чи його відмінна риса не полягає, власне, в тому, що воно зродилося з *наднімецьких* джерел та інстинктів, причому не слід нехтувати тією обставиною, що для розвитку такого типу, як Вагнер, був потрібний саме Париж, куди найвирішальнішої пори його вабила глибінь власних інстинктів, і що вся його манера виступати перед публі-

кою, все його самоапостольство могло досягти апогею тільки під впливом взірців французького соціялізму. Мабуть, при ретельнішому порівнянні ми виявимо, до честі німецької натури Ріхарда Вагнера, що він в усьому був дужчий, сміливіший, суворіший, вищий, ніж міг би бути француз XIX ст., і то завдяки тій обставині, що ми, німці, ближчі, ніж французи, до варварства; мабуть, найприміт-ніше з творчости Ріхарда Вагнера не лише тепер, а й назавжди буде недоступним, незрозумілим, неосяжним для всієї запізнілої латинської раси, — це образ Зігфріда, цієї *дуже нескутої* людини, яка, мабуть, і справді надто вільна, надто сувора, надто життєрадісна, надто здорова, надто *антикатолицька,* як на думку давніх і млявих культурних народів. Його, мабуть, слід розглядати як гріх проти романтизму, такого собі антиромантичного Зігфріда, але Вагнер ще й як спокутував цей гріх в похмурі дні своєї старості, коли, випередивши смак, що тим часом став політикою, — почав із притаманним йому релігійним завзяттям якщо й не простувати шляхом до Риму, то хоч проповідувати цей шлях. Щоб ніхто не перекручував моїх слів, я закличу на допомогу кілька міцних віршів, які відкриють навіть не надто витонченому слухові те, що я *закидаю* «пізньому Вагнерові» та музиці його «Парсифаля»:

І це німецьке?
З німецької душі це хмуре завивання?
Німецька плоть отут у самокатуванні?
І проповідницький цей жест,
Кадильний дух, манливий перст,
Німецькі зриви, сплески, гуркіт,
Якийсь безладний таратуркіт?
Чорниць очиці, дзвони як на «аве»
І всі фальшиві наднебесні слави?
І це німецьке?
Прокинься! Вони ще біля брами,
Те, що я чую — Рим. То римський
дзвін за словесами!

Розділ дев'ятий

Що таке шляхетність?

257

Кожне піднесення типу «людина» було досі й буде завжди справою аристократичного суспільства — як суспільства, що вірить у довгу ієрархічну драбину, в те, що люди мають різну вартість, і в необхідність у певному розумінні рабства. Без *пафосу дистанції*, що виникає завдяки вкарбованій у світогляд різниці станів, усталеним поглядам, зверхности панівної касти над підданими та знаряддями, а також неперервним вправам у послуху й наказах, в умінні тримати підлеглих нижче та віддалік себе, аж ніяк не зміг би постати інший, таємничий пафос — прагнення дедалі збільшувати дистанцію в самій душі, формувати щораз вищі, напруженіші та всеосяжніші стани, одне слово, якщо взяти якусь моральну формулу в надморальному розумінні, не сталося б самого піднесення типу «людина», тривалого «самоподолання людини». Звісно, не слід піддаватися гуманістичному хибному розумінню історії виникнення аристократичного суспільства (і тим самим передумов піднесення типу «людина»): істина сувора. Не будьмо поблажливі до себе і навпростець скажімо, як досі *починалася* на світі будь-яка висока культура! Люди, ще природні від природи, варвари в найжахливішому розумінні цього слова, хижаки з іще не надламаною силою волі й жадобою влади, накидалися на слабші, доброзвичайніші, миролюбніші раси, які, мабуть, провадили торгівлю чи розводили худобу, або ж на давні, спорохнявілі культури, де блискучим феєрверком духу та розбещености перегорали решткі життєвої сили. Каста шляхетних на самому початку завжди була кастою варварів, і її перевага полягала передусім не у фізичній силі,

а в душевній, то були *цілісні* люди (що на кожному щаблі розвитку означає й «цілісні бестії»...)

258

Розбещеність — це вияв того, чим внутрішньому світові інстинктів загрожує анархія і що струшує підвалини афектів, які мають назву «життя», і ця розбещеність, коли порівняти її з життєвим устроєм, за якого вона спливає на поверхню, докорінно відрізняється від нього. Якщо, наприклад, аристократія, як-от на початку революції у Франції, з якоюсь піднесеною огидою зрікається власних привілеїв і сама себе офірує надмірності власного морального почування, то це розбещеність і, власне, тільки останній акт тієї віковічної розбещености, внаслідок якої вона крок за кроком поступалася власними правами на панування, змізернівши аж до *функції* королівської влади (зрештою, навіть до її пишноти і блиску). Одначе в добрій та здоровій аристократії істотним є те, що вона відчуває себе *не* функцією (байдуже, королівської влади чи суспільства), а *змістом* і вищим виправданням самої себе, а відтак вона з чистим сумлінням приймає величезні людські пожертви, бо *задля неї* людей слід пригноблювати і змізернювати до рівня людей неповноцінних, до рівня рабів та знарядь. Засади її віри мали полягати, власне, в тому, що суспільство має право на існування *не* заради самого суспільства, а тільки як підвалини і поміст, на яких зможуть вирости вишукані істоти, обрані для виконання своїх вищих завдань і взагалі для здійснення свого вищого *буття*, тож аристократію можна порівняти з тими витками рослинами, які охоплюють своїми пагонами стовбур дуба доти, доки вивищаться над ним, і тоді, спираючись на нього, у вільному просторі розпускають власну крону і виставляють напоказ своє щастя...

259

Взаємно стримуватись від образ, від насильства та експлуатації, ототожнювати свої прагнення з прагненнями інших людей — у певному спрощеному розумінні ці вимоги можна вважати за основи доброзвичайности у стосунках індивідів, якщо для них є потрібні умови (а саме: фактична сумірність спроможностей та вартостей людей і на

лежність їх до однієї верстви). Одначе, тільки-но хтось намагається розуміти цей принцип набагато ширше, а то й проголосити його, якщо є змога, *основоположним принципом суспільства,* він негайно постає таким, яким є насправді: як прагнення *заперечити* життя, як принцип розпаду і занепаду. Тут слід докладно замислитись над причинами цього явища й утриматися від будь-якої сентиментальної слабкости: по суті, саме життя — це привласнення, кривда, подолання чужинця і слабшого, пригнічення, суворість, нав'язування силою своїх форм, закріпачення і принаймні, м'яко кажучи, визискування, але навіщо завжди вживати саме такі, споконвіку тавровані з наміром знеславити, слова? І та верства, окремі члени якої, як згадано вище, вважають себе рівними (це прикмета кожної здорової аристократії), має сама, якщо тільки ще жива, а не вмируща, чинити щодо іншої верстви все те, від чого її члени утримуються в стосунках між собою; вона має бути втіленим жаданням влади, вона зростатиме, міцнітиме, привласнюватиме, намагатиметься здобути перевагу, і все це не через якусь моральність чи аморальність, а тому, що вона *живе,* а життя — це жадання влади. Одначе саме в цьому пункті найважче зламати загальну переконаність європейців, бо тепер скрізь мріють, навіть прибравши наукові шати, про майбутній стан суспільства, що не матиме «експлуататорського характеру», і це справляє на мене таке враження, наче пообіцяно винайти життя, позбавлене всіх органічних функцій. «Експлуатація» — це не ознака, притаманна зіпсутому, недосконалому чи примітивному суспільству: експлуатація — належить до *сутности* всього живого як основна органічна функція, воно є наслідком справжнього жадання влади, що, власне, і є прагненням жити. Припустімо, що як теорія це щось нове, але як реальність це одвічний фактор усіх історій, — будьмо ж досить чесні з собою!..

260

Мандруючи царинами багатьох і витончених, і примітивних систем моралі, які досі панували на світі або й далі панують, я повсякчас зауважував, що певні риси закономірно повторюються й тісно між собою пов'язані, аж поки нарешті мені відкрилися два основні типи і одна

кардинальна різниця між ними. Існує *панська мораль і рабська мораль* і, поспішу додати, в усіх високих і змішаних культурах трапляються спроби узгодити ці обидві моралі, а ще частіше — плутанина обох та взаємне непорозуміння, що інколи, ворожі одна до одної, вживалися поруч, навіть в одній людині, в єдиній душі. Уявлення про різні моральні вартості виникає або всередині панівної касти, що з задоволенням визнає свою відмінність від підвладних, або серед підвладних — рабів і людей із різним ступенем залежности. У першому випадку, коли уявлення про «добро» визначає панівна каста, саме піднесений і гордий стан душі визначає міру відмінности від інших та ієрархію. Шляхетна людина відгороджується від істот, котрі втілюють собою щось протилежне таким піднесеним, гордим станам: вона зневажає їх. Одразу впадає у вічі, що в цій першій моралі протилежність «доброго» і «поганого» означає те саме, що й протилежність «шляхетного» і «ницого»: протилежність «добра» і «зла» має інше походження. А зневажають боягуза, малодуха, дріб'язкових, корисливих, а також маловіра з поглядом з-під лоба і тих, хто принижує сам себе, собачу породу людей, які дозволяють собою попихати; канюку-лизоблюда, а передусім брехуна; всі аристократи глибоко переконані, що простолюд брехливий. «Ми, правдиві» — так називали себе шляхетні в стародавній Греції. Впадає в око, що моральна оцінка спочатку стосувалася *людини*, а вже потім її узагальнено переносили на *вчинок*, і тому історики моралі глибоко помилялися, беручи, наприклад, за вихідну точку питання: «Чому хвалять співчутливий учинок?» Людина шляхетної касти за мірило вартостей має *себе*, їй не потрібне схвалення, вона каже: «Шкідливе для мене — шкідливе саме собою», вона усвідомлює себе тим, хто взагалі надає речам гідності, вона — *творець вартостей*. Вона шанує все, що має в собі, і така мораль — самозвеличення. На перший план тут виступає чуття повноти, могутности, що б'ють через край, щастя високої напруги, усвідомлення багатства, готового дарувати й роздавати; шляхетна людина теж допомагає нещасному, однак не (або майже не) зі співчуття, а завдяки спонуці, породженій надміром сили. Шляхетна людина вшановує в собі людину могутню, а також ту, що вміє опанувати себе,

вміє говорити й мовчати, з радим серцем готова і до себе поставитися суворо й твердо і вшановує суворість і непоступливість. «Суворе серце вклав Вотан у груди мої», — сказано в одній старовинній скандинавській сазі, і ці слова вирвалися з грудей гордого вікінга з повним правом. Така порода людей пишається саме тим, що її створено *не* для співчуття, і тому герой саги застережливо додає: «Хто змолоду не мав суворого серця, не загартує вже його ніколи». Шляхетні й відважні, хто так гадає, надто далеко від тієї моралі, що за ознаку моральності вважає співчуття, або альтруїстичні вчинки, або desinteréssement, незацікавленість; віра в себе, пишання самим собою, безоглядна ворожість та іронічне ставлення до альтруїзму так само належать до шляхетної моралі, як і дещиця презирства й остороги до співчуття і «щирого серця». Якраз дужі та владні *розуміються* на пошані, це їхнє мистецтво, їхній винахід. Глибока пошана до старості й родовитості — все право спирається на це подвійне шанування, — віра та упередженість на користь предків і сторожке ставлення до нащадків — типове явище в моралі людей сильних, і, якщо, з іншого боку, люди «нових ідей» майже інстинктивно вірять у «прогрес» і «майбутнє», дедалі втрачаючи повагу до старовини, це вже достатньою мірою викриває нешляхетне походження цих «ідей». Одначе мораль владних чужа сучасному смакові й обтяжлива для нього передусім суворістю свого принципу, що обов'язки існують тільки щодо своєї рівні, а до істот нижчого рангу, до всього чужого можна ставитись як заманеться, або «за покликом серця», і, хай там як, стаючи «по той бік добра і зла»: там уже може існувати співчуття і таке інше. Здатність до тривалої вдячности й тривалої мстивости (і те, і те тільки серед своєї рівні), і обов'язок, пов'язаний із нею, витонченість помсти, вишуканість уявлення про дружбу, певна потреба мати ворогів (немов запобіжні клапани для афектів, заздрости, лайливости й зухвалости, — по суті для того, щоб мати змогу бути добрим *другом)* — усе це типові ознаки шляхетної моралі, що, як сказано, не є мораллю «нових ідей», і тому її нині важко як відчути, так і відкопати й розкрити. Зовсім інакшим видається другий тип моралі: *рабська мораль*. Припустімо, що моралізувати почнуть присилувані, пригнічені, страждонні, невільні, невпевнені в

собі й стомлені: на що були б схожі їхні моральні оцінки? Мабуть, у них знайде свій вияв песимістично підозріле ставлення до всього становища людини, мабуть, осуд людини разом з її становищем. До чеснот владного раб ставиться неприхильно: його доймають скепсис і недовіра, у нього своя *вишуканість* недовіри до всього «доброго», що там шанують, – йому хочеться переконати себе, що навіть їхнє щастя не справжнє. Навпаки, він висуває на перший план і позначає ореолом якості, які полегшують існування страждених, отже, вшановує співчуття, послужливу, ладну допомогти руку, ширість, сумлінність, смирення і приязність, бо тут ці якості найкорисніші, будучи майже єдиними засобами, що дають змогу терпіти тиск існування. Рабська мораль – це, по суті, мораль корисности. Саме тут джерело славнозвісного протиставлення «добра» і «*зла*»: у злі вбачають могутність і небезпеку, певний страх, витонченість і силу, які стримують непоштивість. Отже, за рабською мораллю, «зло» навіває страх, а за мораллю панів, саме «добро» навіває і прагне навівати страх, тоді як людину «погану» вважають за те, що гідне презирства. Протилежність набуває особливої гостроти, коли як логічний наслідок рабської моралі до «добра» цієї моралі зрештою долучається присмак зневаги, нехай навіть незначний і зичливий, бо, добрий, за уявленням рабів, добра людина має бути принаймні *безпечною:* він добряга, якого легко обдурити, мабуть, ледь придуркуватий, такий собі bonhomme. Скрізь, де переваги набуває рабська мораль, мова виявляє схильність до зближення значень слів «добрий» і «дурний». Остання докорінна відмінність: прагнення *свободи,* інстинкти щастя і насолода чуттям волі так само обов'язково пов'язані з рабською мораллю і моральністю, як мистецтво та ентузіязм поштивости й відданости є закономірним симптомом аристократичного способу мислення і аристократичних оцінок. Звідси випливає само собою, чому любов як *пристрасть (*це вже наша европейська особливість) безперечно повинна мати шляхетне походження: як відомо, її винайшли провансальські трубадури, ці прекрасні та винахідливі представники «gai saber», «веселої науки», котрим Европа завдячує так багато – мало не своє існування...

261

До речей, мабуть, найменш доступних розумінню шляхетної людини, належить марнославство, і вона намагається заперечувати його навіть там, де люди іншого гатунку прагнуть схопитися за нього обома руками. Для неї проблематично уявити собі істот, які силуються справити хороше враження про себе, хоч самі про себе хорошої думки не мають (і, отже, не «заслуговують» на неї), а відтак самі проймаються вірою в цю хорошу думку. Це, з одного боку, видається шляхетній людині принизливим несмаком, а з другого — таким барочним безглуздям, що вона готова вважати марнославство за виняток, і в більшості випадків, коли йдеться про нього, піддає сумніву його наявність. Така людина може, наприклад, сказати: «Я можу помилятися в самооцінці, та все-таки смію вимагати, щоб і решта людей визнавали мою гідність такою, якою я її вважаю, одначе це аж ніяк не марнославство (а гордовитість або, набагато частіше, те, що називають «смиренням», а ще «скромністю»)». Або: «З багатьох причин я можу радіти своїй добрій славі серед людей, і то, мабуть, тому, що шаную й люблю їх і радію кожній їхній радості; мабуть, ще тому, що їхня добра думка потверджує та зміцнює в мені віру у власну добру думку про себе; мабуть, тому, що добра думка інших людей, навіть у тих випадках, коли я її не поділяю, все ж іде або колись піде мені на користь. Одначе в усьому цьому немає жодного марнославства». Тільки з великим зусиллям, надто за допомогою історії, шляхетна людина може уявити собі, що з давнього-давна в усіх, будь-яким робом залежних, верствах народу пересічна людина *була* тільки тим, за що її вважали: зовсім не призвичаєна сама визначати вартість, вона й у собі не визнавала ніякої іншої вартости, крім призначеної панами (створювати вартості — питоме *право панів).* Можна, мабуть, добачати наслідок жахливого атавізму в тому, що звичайна людина й тепер спершу *чекає* думки про себе, а потім інстинктивно їй кориться: далебі не тільки «добрій» думці, а й поганій та несправедливій (зверніть, наприклад, увагу на переважну частину тих самооцінок та самонедооцінок, що їх побожні жінки переймають від своїх духовників, а християни взагалі від своєї церкви). Фактично, тепер, унаслідок посту-

пового становлення демократичного устрою (та його причини — кровозмішання панів і рабів), дедалі більше посилюється й поширюється споконвіку шляхетний і рідкісний потяг самому визначати свою вартість і «добре думати» про себе, але йому щоразу опирається ще давніша, поширеніша і глибше вкорінена схильність, і у феномені «марнославства» ця стародавня схильність бере гору над новою. Марнославний радіє *будь-якій* прихильній думці, почутій про себе (абсолютно не беручи до уваги її корисности, а також без огляду на її істинність чи фальшивість), а кожен поганий відгук змушує його страждати: адже він кориться обом, *відчуває* свою підвладність їм унаслідок того прадавнього інстинкту покори, який долає його. Це «раб» промовляє у крові марнославного, це рештки лукавства раба (а скільки *«раба»* ще досі залишилось, наприклад, у жінці!), що прагне *спокусити* на добру думку про себе; і той самий раб відтак негайно схиляється ниць перед цією думкою, начебто не сам він її викликав. Ще раз наголошую: марнославство — це атавізм.

262

Виникнення виду, утвердження і зміцнення типу відбувається в процесі тривалої боротьби з, по суті, однаковими *несприятливими* обставинами. Натомість із досвіду тваринників та садівників відомо, що види, яким дістається надлишок поживи і взагалі трохи більше захисту й дбайливости, одразу починають виявляти схильність до урізноманітнення типу і стають багаті на дивовижні потворні відхилення (а також на потворні нечестя). Розгляньмо тепер якусь шляхетну громаду, скажімо, стародавній грецький поліс чи Венецію, як добровільне чи недобровільне утворення з метою *культивації* породи: там спільно живуть полишені на свій розум люди, що намагаються обстоювати свій вид головним чином тому, що вони *змушені* обстоювати самі себе, бо інакше зазнають страшної небезпеки, їм загрожує знищення. Тут бракує тих сприятливих умов, того достатку, того захисту, що сприяють урізноманітненню; вид тут потрібен сам собі як вид, як те, що саме завдяки своїй твердості, одноманітності, простоті форми взагалі може обстоювати себе і витривати в безперервній боротьбі з сусідами, чи повсталими, чи при-

гнобленими, які загрожують повстанням. Щонайрізнобічніший досвід вчить громаду, яким своїм властивостям вона здебільшого завдячує тому, що ще існує і постійно бере гору всупереч усім богам і людям, — ці властивості вона називає чеснотами і тільки їх і культивує. Вона робить це з суворістю, навіть прагне суворости; кожна аристократична мораль вирізняється нетерпимістю чи то у вихованні юнацтва, чи то в пануванні над жінкою, чи то в сімейних звичаях, чи то в стосунках між старими і молодими, чи то в каральних законах (зосереджених тільки на відступництві): навіть саму нетерпимість вона зараховує до числа чеснот під іменем «справедливість». Таким чином, на багато поколінь наперед виробляється тип з небагатьма, але дуже стабільними рисами, виробляється вид людей суворих, войовничих, мудро-мовчазних, згуртованих і замкнутих (і як таких наділених вишуканим розумінням усіх чарів і nuances соціуму); постійна боротьба зі завжди однаково *несприятливими* обставинами, як згадано, спричиняє те, що тип стає стійким і твердим. Та зрештою настають сприятливі обставини, величезна напруга спадає; серед сусідів, мабуть, уже немає ворогів, а засобів для життя, навіть для насолоди життям стає надмір. Одним ударом позбуваються пут і ярма давньої дисципліни: вона перестає бути необхідністю, умовою існування, а якби та дисципліна захотіла існувати й далі, то могла б це робити тільки у формі *розкошів*, архаїзаційного *смаку*. А варіації — чи то у формі відхилень (до чогось вищого, вишуканішого, рідкіснішого), чи то у формі виродження та потворности, — раптом у великій кількості з'являються на сцені в усій пишноті: індивід наважується бути індивідом, стояти обіч від загалу й підноситися над ним. На цих поворотних пунктах історії поряд, а часто, чергуючись і переплітаючись, росте і пнеться вгору щось прекрасне, різноманітне, неприборкане, щось схоже на *тропічний* темп змагання в рослинному царстві і жахлива загибель та самознищення внаслідок лютих один на одного і ніби вибухових егоїзмів, що змагаються за «сонце і світло» і вже не визнають ніяких меж, ніякого стриму, ніякої пощади, які накладала попередня мораль. Адже саме ця мораль неосяжно нагромадила сили, адже саме вона загрозливо напнула тятиву лука і тепер вона ось-ось

«відживе» свій вік. Досягнено тієї небезпечної і зловісної межі, за якою поверх давньої моралі *виживає* вище, різнобічніше, всеосяжніше життя, і в ньому «індивід» змушений тепер ставати своїм власним законодавцем, вигадувати різні виверти й хитрощі для самозбереження, самопіднесення, самозвільнення. Суто нові «навіщо», суто нові «як» виходять на сцену, не існує більше жодних загальних формул, нерозуміння й неповага укладають між собою тісну спілку: загибель, зіпсуття і вищі пристрасті жахливо сплітаються у вузол, геній раси бурхає з усіх рогів достатку добра і зла, настає фатальна одночасність весни й осени, повна нових звичаїв і таємничости, властивих юній, ще невичерпній і невтомній зіпсутості. Знову постає небезпека, мати моралей, велика небезпека, і цього разу вона чаїться в індивіді, в ближньому і в другові, на вулиці, у власній дитині, у власному серці, у всіх найдушевніших і найпотаємніших бажаннях і прагненнях: що ж мають проповідувати філософи-моралісти, які з'являються саме такої доби? Вони, ці проникливі спостережники і нероби, виявляють, що все швидко йде до загину, що все довкола занепадає й занедужує, що вже нішо не встоїть до післязавтра, за винятком одного виду людей: невиліковно *пересічних*. Тільки пересічні мають шанси жити й розмножуватися, саме вони — люди майбутнього, єдині, хто виживе; «Будьте такими, як вони! станьте пересічними!» — вимагає єдина мораль, яка ще має сенс, котра ще знаходить слухача. Але як важко її проповідувати, цю мораль пересічности! Адже вона ніколи не наважиться визнати, яка вона і чого вона прагне! Вона змушена читати казання про помірність і гідність, про обов'язки й любов до ближнього, але її найбільшим клопотом буде *приховати іронію!*..

263

Існує *інстинкт рангу*, який понад усе інше уже є ознакою *високого* рангу; існує *пристрасть* до нюансів святобливости, і вона дає змогу розпізнати шляхетне походження і шляхетні звички. Душевна вишуканість, доброта і піднесеність піддаються загрозливому випробуванню, коли повз душу проходить щось належне до першого рангу, але ще не захищене від нахабної уваги та нетактовно-

сти трепетом перед авторитетом; щось нічим не позначене, нерозгадане, пробне, мабуть, зумисне приховане й переодягнене, живим пробним каменем іде своєю дорогою. Кому випало досліджувати душі практично, той у різних формах користуватиметься саме цим умінням, щоб визначити вирішальну цінність душі, непохитний, дарований їй природою ранг, і він піддасть її випробуванню на *інстинкт святобливости*. Différence engendre haine, відміна породжує ненависть: нищість багатьох натур раптом проривається струменями брудних помиїв, коли повз них проносять якусь священну посудину, якусь коштовність, узяту з зачинених скарбниць, якусь книжку з карбом великої долі, а з іншого боку, трапляється мимовільне заніміння, прикипить погляд, заціпенієш, і це свідчить, що душа *відчуває* близькість чогось гідного поклоніння. Спосіб, яким досі в Європі підтримується святобливе ставлення до «Біблії», — мабуть, найкращий спосіб дисципліни та шліфування звичаїв, який Європа завдячує християнству: книжки такої глибини й категоричности для свого захисту потребують тиранії зовнішнього авторитету, щоб здобути стільки тисячоліть *тривалости*, необхідних аби вичерпати й розгадати їхній зміст. Уже чимало досягнено, якщо багатьом (тупакам і квапливцям усякого гатунку) нарешті прищепили почування, яке їм каже, що вони не всього сміють торкатися, що існують події священні, перед якими їм слід роззуватися й тримати віддалік від них свої нечисті руки, — це вже їхня крайня межа в осягненні гуманізму. З іншого боку, ніщо не викликає більшої огиди до так званих освічених, які дотримуються «нових ідей», як їхній брак сорому, їхнє спокійне зухвальство погляду й рук, якими вони все чіпають, лижуть і обмацують; цілком можливо, що нині серед народу, простолюду, власне, серед селян, порівняно набагато більше шляхетного смаку і такту в шанобі, ніж у читачів газет з напівсвіту розуму — в освічених.

264

З людської душі не можна витравити того, що найбільше й завжди любили робити пращури, байдуже, чи були вони, наприклад, роботящими скнарами, невідривними від письмового столу і скрині з грошима, скромними й

простими в своїх пристрастях, невибагливими в своїх чеснотах, або ж людьми, звичними з ранку до пізньої години віддавати команди і схильними до брутальних насолод, а крім того, мабуть, до ще брутальнішого обов'язку та відповідальности, або, нарешті, пожертвували своїми привілеями народження і власности, щоб жити лише своєю вірою — своїм «Богом», — як люди невблаганного й тендітного сумління, що червоніють від самої згадки про звідництво. Зовсім неймовірно, щоб людина не мала в собі успадкованих від батьків і праотців їхніх якостей і пристрастей, хоч як суперечить цьому очевидність. У цьому й полягає суть проблеми раси. Коли дещо відомо про батьків, можна зробити висновки й про дітей: якась огидна нестриманість, якась прихована заздрість, незграбне самовиправдання — три риси, що за всіх часів були ознакою власне плебейського типу, — і все це має передатися дітям так само неминуче, як зіпсована кров; навіть найкраще виховання та освіта можуть тільки прикрити такий спадок про людське око. А на що більше спроможні виховання та освіта? За нашої надто народної, краще сказати, плебейської, доби «виховання» і «освіта» мають, по суті, бути мистецтвом вводити в оману — ошукувати щодо свого походження, брехливо приховувати успадковане душею і тілом плебейство. Вихователь, що сьогодні проповідував передусім би правдивість і закликав би своїх вихованців: «Станьте правдивими, станьте природними, будьте такими, якими ви є!» — навіть такий чеснотливий і прямодушний осел навчився би з часом посилатися на furca, вила, Горація, щоб naturam expellere, природу виганяти: з яким успіхом? «Потолоч» usque recurret, неперервно з'являється знову...

265

Ризикуючи образити слух людей невинних, я стверджую: егоїзм — це суттєва властивість шляхетної душі; під цим твердженням я розумію непохитну віру, що задля такої істоти, як «ми», іншим істотам природою судилося коритись і жертвувати собою. Шляхетна душа сприймає цей вияв свого егоїзму без будь-якого сумніву, не відчуваючи в ньому ніякої жорстокости, ніякого насильства та сваволі, вбачаючи в ньому щось, мабуть, закорінене в одвічній закономірності речей; якби вона почала шука-

ти, як би його назвати, то сказала б, що «це сама справедливість». За певних обставин шляхетна душа признається сама собі, хоча спочатку й неохоче, що існують істоти рівноправні з нею, але як тільки назовні виринає проблема рангу, вона починає ставитися до тих рівних та рівноправних так само сором'язливо й делікатно-поштиво, як і до себе, дотримуючись якоїсь природженої небесної механіки, яку розуміють усі зірки. Ця вишуканість і самообмеження у спілкуванні зі своєю рівнею — ще один вияв її егоїзму, бо таким егоїстом є кожна зірка; шляхетна душа в них і в правах, які вона визнає за ними, шанує сама *себе,* вона не сумнівається, що обмін почестями — як *сутність* усякого спілкування — теж і правами *становить частину* природного порядку речей. Шляхетна душа дає, як і бере, корячись палкому і чутливому інстинктові відплати, що чаїться в її глибині. Уявлення про «милосердя» не має inter pares, серед рівних, жодного значення та привабливости; існує, мабуть, шляхетний спосіб отримувати згори подарунки і спрагло спивати їх, неначе краплинки роси, але до такого мистецтва й до такого жесту шляхетна душа ніяк не пристосована. Цьому перешкоджає її егоїзм, вона взагалі неохоче дивиться «вгору», воліючи дивитися або *вперед*, горизонтально й уповільнено, або згори донизу: адже *вона розуміється на висоті*...

266

«По-справжньому шанувати можна тільки того, хто не *шукає* сам себе». Гете радникові Шлоссеру.

267

Китайці мають приказку, якій матері змалечку навчають своїх дітей: «Сяо-сін — зроби своє серце *малим*!» Це, по суті, і є головною особливістю пізніх цивілізацій, і я не сумніваюся, що античний грек передусім помітив би в нас, сьогоденних європейців, самопринижения; вже лише цим ми були б йому «не до смаку».

268

Що таке, зрештою, загал? Слова — це звукове означення уявлень, а уявлення — більш-менш визначені образні знаки відчуттів, що часто повторюються й поєдну-

ються, отже, знаки цілих груп відчуттів. Щоб розуміти одне одного, замало вживати ті самі слова, бо слід вживати однакові слова для назви тих або тих категорій внутрішніх переживань; слід, зрештою, мати *спільний* з іншими людьми досвід. Ось чому люди, належні до одного народу, розуміють одне одного краще, ніж представники різних народів, навіть коли вони послуговуються однією мовою; чи, радше, якщо люди довго жили разом за схожих умов (клімату, ґрунту, загроз, потреб, праці), то з цього *постає* щось таке, що «розуміє себе» як народ. В усіх душах однакова кількість часто повторюваного пережитого переважає над тим, що трапляються рідше, і завдяки цьому люди розуміють одне одного щоразу швидше; історія мови — це історія процесу скорочень, а на основі швидкого розуміння виникає дедалі тісніша згуртованість. Що більша загроза, то більша й потреба швидко і легко домовитись про те, що дошкуляє; наявність взаємного розуміння під час загрози — ось, безперечно, те, без чого ніяк не може постати спілкування між людьми. Навіть кожна дружба чи любовний зв'язок піддається такому випробуванню: жоден такий зв'язок не може бути тривалим, тільки-но хтось із двох збагне, що однакові слова позначають для партнера інші почування, здогади, бажання і тривоги. (Страх перед «вічним нерозумінням» — ось той зичливий геній, що так часто стримує осіб різної статі від надто квапливого зв'язку, до якого схиляють почування і серце, — та аж ніяк не Шопенгауерів «геній породи»!) Та група відчуттів, що найшвидше може прокинутись у глибині душі, втілитися в слово, віддати наказ, визначає всю ієрархію вартостей цієї душі і, зрештою, визначає скрижаль її благ. Оцінки вартостей, що їх дає та або та людина, певною мірою виказують нам *структуру* її душі і те, в чому вона добачає умови свого життя і свої справжні потреби. А тепер припустімо, що скрута одвічно зближувала тільки тих людей, що схожими знаками вміли висловлювати схожі потреби та схожі переживання, і тоді загалом виявляється, що здатність ділитися своїм лихом, тобто, по суті, переживати тільки повсюдні та *загальні* життєві негаразди, передусім насильство, яке досі порядкувало долею людини, має бути найможутнішою. Схожі між собою звичайні люди завжди мали

і мають перевагу, натомість люди обрані, вишукані, рідкісні, важкі для розуміння, дуже часто стають самотніми, вразливими внаслідок свого усамітнення до напастей і рідко подовжують свій рід. Слід закликати на допомогу незмірні сили протидії, щоб урвати цей природний, надто природний progressus in simile, перероста́ння людини в схожість, звичність, пересічність, стадність — у *загал*!

269

Що більше психолог — природжений, неминучий психолог і розгадувач душ — починає цікавитися виняткови-ми випадками і людьми, то більша йому загрожує небезпека задихнутися від співчуття: йому *необхідно* мати тверде серце і більше гумору, ніж будь-кому іншому. Розбещеність, занепад вищих людей, нетрадиційно сформованих душ — це, власне, правило, і просто жахливо завжди бачити, як це правило діє. Незмірні страждання психолога, що відкрив цей занепад, колись відкрив і відтоді *майже* безперестанку знову відкриває впродовж усієї історії цю загальну внутрішню «невиліковність» вищої людини, це вічне «Запізно!» в будь-якому розумінні цього слова, можуть, мабуть, коли-небудь стати причиною, що він у відчаї повстане проти власної долі і вчинить спробу самознищення: «розбестить» сам себе. Майже в кожного психолога помітна зрадлива схильність і пристрасть спілкуватися з пересічними та порядними людьми, і цим він виказує, що йому завжди потрібне зцілення, що йому потрібно щось схоже на забуття і втечу, — втечу від того, чим занечищують сумління його прозріння й прогнози, його «ремесло». Йому властиво боятися власної пам'яті. Він легко стає безмовним перед судженням інших і з кам'яним обличчям спостерігає, як поклоняються, дивуються, люблять, радіють там, де він уже *побачив*, а то й приховує свою безмовність, зумисне пристаючи на якусь неглибоку думку. Мабуть, парадоксальність його становища така жахлива, що якраз там, де він навчився великому співчуттю і водночас великому презирству, юрба, освічені, мрійники вчаться від нього великої шаноби, — шаноби до «видатних людей» — тих диковижних тварин, в ім'я яких благословляють і шанують батьківщину, землю, людську гідність, самих себе і на прикладі яких на-

вчають і виховують юнацтво... І хтозна, чи досі в усіх значних випадках не траплялося те саме: юрба молилася Богові, а «Богом», власне, була тільки нещасна жертва! Успіх завжди був найбільшою оманою, ну а саме «творіння» — це успіх; великий державний муж, завойовник, винахідник маскуються у своєму творінні до невпізнанності. «Творіння», твір мистця чи філософа, ліпить особу індивіда, що створив його й мав створити; «видатні люди» після такого вшанування — це лише нікчемні кепські вигадки; в світі історичних вартостей *панує* карбування фальшифих грошей. Великі поети, наприклад, Байрон, Мюссе, По, Леопарді, Кляйст, Гоголь, якщо сприймати їх такими, які вони насправді і якими, можливо, мають бути, — це люди моменту, екзальтовані, чуттєві, інфантильні, швидкі й готові на недовіру та довіру; з душами, в яких, звичайно, ховається якась надламаність; часто своїми творами вони помщаються за внутрішню занечищеність, а в своїх злетах часто шукають забуття від надто вірної пам'яті; часто блукають серед нечистот і майже закохані в них, поки нарешті стануть схожі на блудні болотні вогні, водночас *прикидаючись* зірками (тоді народ починає називати їх ідеалістами); часто борються з тривалою огидою, з привидом невіри, що повсякчас навідується й навідується, обсипає морозом і змушує їх прагнути gloria, слави, й пожирати «віру в себе» з рук сп'янілих лестунів. А якими *страдниками* виступають великі мистці і взагалі вищі люди перед тими, хто нарешті розгадав їх! Так зрозуміло, чому саме в жінці (що вирізняється своїм ясновидінням у світі страждань і, на жаль, схибнута на пристрасті допомагати й рятувати, яка далеко переважає її сили) вони так легко викликають ті спалахи безмежного й самовідданого співчуття, що їх юрба, і передусім юрба шанувальників, не розуміє і щедро осипає цікавими й самовдоволеними тлумаченнями. Це співчуття регулярно само себе ошукує щодо своєї сили: жінці хочеться вірити, що кохання долає *все*: така вже її *віра*. Ох, вгадує серцезнавець, яка бідна, дурна, безпорадна, примхлива, схильна помилятися і радше згубна, ніж рятівна, навіть найміцніша, найглибша любов! Цілком можливо, що під покровом священної байки про життя Ісуса ховається один з найболючіших випадків мучеництва знання задля любови, мучеництва найневинні-

шого і найпалкішого серця, яке не могло насититися ніякою людською любов'ю, яке *вимагало* щоб його любили, і більше нічого не потребувало; його прагнення було непоступливе, безумне, з жахливими спалахами обурення проти тих, хто відмовляє йому в любові. Мабуть, це історія злиденної людини, що не наситилася любов'ю і невситима в любові, що хотіла б винайти пекло, аби послати туди тих, хто не *хотів* її любити; що нарешті, дізнавшись, яка та людська любов, була змушена винайти Бога, який був тільки любов'ю, *здатністю* любити і пройнявся любов'ю до людей, побачивши, які вони нужденні і сліпі! Хто має такі почуття, хто саме так *розуміє* любов — той *шукає* смерти. Але навіщо прихилятися до таких прикрих речей? Припустімо, що людина, не повинна цього робити...

270

Духовна зарозумілість і гидливість кожної людини, яка глибоко страждала (*те, як* глибоко можуть страждати люди, майже визначає їхню ієрархію), її жахлива впевненість, якою вона пронизана й забарвлена, впевненість, що завдяки своїм стражданням вона *знає більше*, ніж можуть знати найрозумніші й наймудріші, що їй відомо багато далеких і страшних світів, в яких вона колись «була своєю», і про які «*ви* й гадки не маєте!»— ця духовна мовчазна зарозумілість страдника, ці гордощі обраних у сфері пізнання, «втаємничених», майже пожертвуваних потребують усіх форм переодягання, щоб захиститися від дотику надокучливих та співчутливих рук і взагалі від усього, що не рівня їм у стражданні. Глибоке страждання ушляхетнює і відокремлює. Однією з найвишуканіших форм переодягання виступає епікуреїзм і пов'язане з ним певне виставляння напоказ сміливого смаку, що легковажно ставиться до страждань і виступає проти всього сумного і глибокого. Існують «веселі люди». які використовують веселість, щоб під її прикриттям бути незрозумілими: вони *хочуть*, щоб їх не розуміли. Існують «люди науки», які використовують науку, бо вона надає веселого вигляду, а ще тому, що вченість дає змогу дійти висновку, ніби людина неглибока: вони *хочуть* спокусити на облудний висновок. Існують люди з вільним і зухвалим духом, які хочуть приховати й заперечити, що в них роз-

бите, горде, невиліковне серце, а деколи навіть саме блазнювання править за маску нещасному, надто впевненому знанню. Звідси висновок, що мати пошану «до маски» і не братися до психології й не виявляти допитливости там, де не слід, — це вишуканий гуманізм.

271

Найглибше розмежовує *двох* людей різне розуміння та різна міра чистоти й порядности. Що важить уся чемність і взаємна корисність, що важить уся взаємна зичливість: адже зрештою, це не міняє суті справи: вони «й духу один одного не терплять»! Вищий інстинкт порядности спонукає одержиму нею людину до надзвичайно дивної й небезпечної усамітненості, немов святого: адже висока натхненність тим інстинктом — це і є, власне, святість. Якесь пізнання невимовної повноти в щасті, дарованому купанням, якась пристрасть і спрага, що постійно тягне душу з ночі в ранок, від каламуті, від «скорботи», до світлого, осяйного, глибокого, вишуканого — цей потяг, хоч і *вирізняє* людину (це шляхетний потяг), водночас і *відокремлює*. Співчуття святого — це співчуття до *бруду* людського, надто людського. А є такі ступені і висоти, де він саме співчуття сприймає як занечищення, як бруд...

272

Ознаки шляхетності: ніколи не мати гадки, щоб наші обов'язки принизити до рівнезагальних обов'язків; не мати бажання покладати свою відповідальність на іншого, поділяти її з кимсь; свої переваги й користування цими перевагами вважати за свій *обов'язок*.

273

Людина, яка прагне великого, дивиться на кожного, хто трапляється їй на шляху, чи то як на засіб, чи то як на затримку й перешкоду, чи то як на тимчасове ложе для перепочинку. Властива їй висока *доброта* до ближніх можлива тільки тоді, коли людина досягла своєї вершини і владарює. Нетерплячість та усвідомлення, що доти вона приречена на неперервну комедію (адже навіть війна — це комедія, яка щось приховує, так само, як кожен засіб приховує мету), постійно псують її поведінку: такі

люди знають самотність і все найотруйніше, що вона містить у собі.

274

Проблема того, хто чекає. Потрібний якийсь щасливий випадок і чимало непередбачуваного, щоб вища людина, в якій дрімає розв'язок певної проблеми, слушної миті почала діяти, щоб її, як кажуть, вчасно «прорвало». Такого загалом *не стається*, і в усіх закутках світу сидять ті, хто чекає й навряд чи знає, якою мірою він чекає, а ще менше знає, що чекає даремно. Інколи заклик (випадок, що дає «дозвіл» діяти) пролунає надто пізно, тоді, коли вже минули найкращі роки юности й найкращі творчі сили змарновано неробством; а скільки людей, «зірвавшись на рівні», з жахом пересвідчувалися, що їхні члени заціпеніли, а розум занадто обважнів! «Запізно», — казали вони собі, втрачали віру в себе і назавжди ставали непотребом. Чи «безрукий Рафаель», якщо брати цей вислів у найширшому розумінні, — не виняток, а правило в царстві геніяльного? Геній, мабуть, не таке вже й рідкісне явище, але він рідко має ті п'ятсот *рук*, потрібні йому, щоб тиранізувати καιρός, «слушну мить», ухопити випадок за волосся!

275

Хто не *хоче* бачити висот іншої людини, той насамперед пильніше приглядається до всього нищого і поверхового в ній, — і цим виказує себе.

276

Усілякі травми і втрати ниця й груба душа переживає легше, ніж шляхетна душа, бо для цієї душі небезпеки мають бути більші, а ймовірність, що вона, з огляду на складність своїх життєвих оставин, зазнає краху й загине, навіть просто безмірною. У ящірки втрачений палець відростає знову, в людини — ні.

277

— Досить погано! Знову стара історія! Збудувавши собі домівку, зауважуєш, що мимоволі навчився дечого, що неодмінно слід було знати, перше ніж... братися до буді-

вництва. Вічне нещасне «запізно!» Це смуток, властивий усьому *завершеному!..*

278

— Мандрівче, хто ти? Я бачу, ти йдеш своєю дорогою без глузів, без любови, з непроглядними очима; ти вологий і сумний, наче лот, що, не наситившись, з будь-якої глибини повертається до денного світла (чого він шукав там унизу?) з грудьми, які не знають зітхань, з вустами, що приховують чуття огиди, з рукою, що береться повільно. Хто ти? Яка твоя робота? Перепочинь тут: це місце гостинне для кожного, віднови свої сили! І хоч би ким ти був — що тобі тепер до вподоби? Що полегшить твій відпочинок? Тільки скажи, і все, що маю, до твоїх послуг! — Перепочити? Перепочити? О, цікавий, про що ти говориш! Одначе дай мені, прошу...»

— Що? Що? Кажи!

— Ще одну маску! Іншу маску!..

279

Люди глибокої скорботи виказують себе, коли щасливі: вони схильні хапати щастя так, наче хочуть розчавити й задушити його з ревнощів, — ох, їм надто добре відомо, що воно втікає від них!

280

Фе! Фе! Отакої! Хіба він не йде... назад? — Так! Але ви не розумієте його, якщо нарікаєте. Він відходить назад, як кожен, хто готується до великого стрибка...

281

Чи повірять мені? Та я вимагаю, щоб повірили: про себе я завжди був поганої думки й думав про себе в дуже рідкісних випадках, тільки коли був вимушений, завжди без охоти підходити «до суті», готовий ухилитися від «себе», ніколи не вірив у результат унаслідок непереборного сумніву в *можливості* самопізнання, і це завело мене так далеко, що навіть в уявленні «безпосереднє пізнання», яке дозволяють собі теоретики, я бачу contradictio in adjecto, суперечність у визначенні, все викладене — майже найлевніше з усього, що я знаю про себе. Мабуть, у мені живе

якась відраза до *віри* у щось визначене в мені. Чи не криється, часом, за цим усім якась загадка? Та на щастя, мабуть, не про мої зуби. – Мабуть, цим виказує себе порода, до котрої я належу? Але виказує не мене – і це мене досить-таки заспокоює...»

282

– Так що з тобою скоїлося?

– Не знаю, – сказав він, вагаючись. – Мабуть, гарпії пролетіли над моїм столом.

– Тепер часом трапляється, що на лагідну, скромну і стриману людину раптом находить лють, вона б'є тарілки, перекидає стіл, гримає, шаленіє, лається на всі заставки, – а наприкінці відходить убік присоромлена, розлючена сама на себе. Чого? Навіщо? Щоб осторонь помирати з голоду? Щоб задихнутися від власних спогадів? Хто володіє пожадливістю високої та вибагливої душі і тільки зрідка бачить свій стіл накритим, свій харч приготованим, той за всіх часів перебуває під великою загрозою, а сьогодні вона виняткова. Вкинутий у галасливу добу наброду, з яким йому несила сьорбати з однієї миски, він легко може загинути з голоду і спраги або, якщо він зрештою «почастується», від раптової огиди. Мабуть, усім нам уже траплялося сидіти за столами там, де не годилося б, а найлуховнішим з-поміж нас, отже, найвередливішим щодо харчу, знайома ця загрозлива dyspepsia, що виникає внаслідок раптового прозріння і розчарування в нашій трапезі та сотрапезниках, – *огида на десерт*.

283

Якщо взагалі припала охота хвалити, то вишуканою і водночас шляхетною стриманістю буде хвалити тільки там, де не хвалять інші, бо інакше довелося б хвалити самого себе, що суперечить доброму смакові; звісно, стриманість дає пристойний привід і спонуку, щоб тебе самого *неправильно розуміли*. Щоб мати змогу дозволити собі цю справжню розкіш смаку та моральности, слід жити не серед телепнів, а серед людей, нерозуміння і помилки яких можуть навіть потішити своєю вишуканістю, бо інакше тяжка буде спокута! «Він хвалить мене, отже, визнає мою слушність», цей ослячий висновок псує нам, відлюд-

никам, половину життя, бо принаджує ослів до нашого сусідства і дружби.

284

Треба жити в неосяжній і гордій незворушності, завжди по той бік. Панувати над афектами і своїми «за» і «проти», потурати їм якийсь час, *сідати* на них, як на коней, а часто-густо як на ослів: треба ж уміти скористатися як їхньою глупотою, так і запалом. Тримати про запас три сотні нібито мотивів, а ще — темні окуляри, бо трапляються випадки, коли ніхто не повинен зазирати нам у вічі, а ще менше — в наші «мотиви». І взяти собі в компаньйони шахраювате й веселе нечестя — ввічливість. І бути повелителем своїх чотирьох чеснот: мужности, прозірливости, співчуття, самотности. Бо самотність — це наша чеснота, це високе прагнення притаманне чистоті, яке передбачає, яке провидить, яке вгадує, що при людських контактах (у «товаристві») годі уникнути бруду. Будь-який загал, — байдуже, де, як і коли, — змушує бруднитися об загальники.

285

Найвеличніші події та ідеї (а найвеличніші ідеї і є найвеличнішими подіями) усвідомлюють найпізніше: сучасники таких подій не *переживають* їх, їхнє життя протікає повз них. Відбувається десь те саме, що й у царстві зірок. Світло найдальших зірок долинає до людей найпізніше, а поки воно ще не долинуло, людина *заперечує* існування цих зірок. «Скільки століть потрібно генієві, щоб його збагнули? — це теж, критерій, що визначає місце в ієрархії та відповідний йому етикет, — і для генія, і для зірки...

286

«Тут обшир для зору, піднесеність розуму й духу». Та є люди зовсім іншого порядку, що теж стоять на висоті й мають перед собою відкриті обшири, одначе дивляться *донизу*.

287

Що таке шляхетність? Що за нашої доби означає для нас слово «шляхетний»? Чим виказує себе шляхетна лю-

дина, по чому можна впізнати й під цим важким навислим небом початку панування юрби, під небом, яке стає щоразу непроглядніш им для зору та свинцевим? Доказ шляхетности — не вчинки: вчинки завжди багатозначні, завжди незбагненні; вчинки — це не *«творіння»*. Нині серед художників та вчених є чимало таких, хто виказує своїми творами, з якою глибокою пристрастю тягнуться вони до шляхетного, але якраз ця потреба в шляхетності докорінно відрізняється від потреб самої шляхетної душі і править за красномовну й небезпечну ознаку того, що її бракує. Ні, не творіння, а *віра* — ось що тут вирішує, ось що визначає ієрархію, якщо розглянути давню релігійну формулу в новому й глибшому розумінні: глибока впевненість шляхетної душі в собі, те, чого не можна шукати, не можна знайти і, мабуть, не можа й загубити. *Шляхетна душа має повагу сама до себе.*

288

Є люди, наділені розумом, який неможливо приховати: вони скільки завгодно можуть викручуватись і затуляти зрадливі очі долонями (ніби рука — не зрадник!), а наприкінці все одно виявляється, що вони володіють чимсь, що приховують, власне, розумом. Один із найкращих способів, шоб принаймні якомога довше ошукувати й успішно показувати себе дурнішим, ніж насправді (що часто в буденному житті не менш корисний, ніж парасолька від дощу), називають *натхненням*, долучаючи сюди й те, з чим воно пов'язане, наприклад, чесноту. Бо, як казав Гальяні, шо, мабуть, мав на цьому знатися: «Vertu est enthousiasme», «Чеснота — це ентузіязм».

289

У писаннях відлюдників завжди вчувається якесь відлуння пустки, якийсь шепіт і лякливе озирання самотности; навіть у найсильніших словах, у самому крику вчувається нове й небезпечне мовчання — замовчування. Хто рік у рік, дні і ночі просидів наодинці зі своєю душею в конфіденційних сварах і розмовах, хто в своїй печері (а вона може бути й лабіринтом, а той золотою копальнею), той перетворився на печерного ведмедя або на шукача скарбів чи на їхнього сторожа й дракона, у того й самі

явлення зрештою набувають присмеркових барв, запаху як глибини, так заразом і плісняви, чогось невимовного і гидкого, що обдає холодом кожного, кому доводиться пройти поряд. Відлюдник не вірить, що колись філософ (коли припустити, що філософ попервах завжди був відлюдником) висловлював у книжках свої найглибші та останні думки: хіба книжки пишуть не для того, щоб приховати те, що чаїш у собі? Він навіть схильний сумніватися, чи *може* філософ узагалі мати «найглибші та останні» думки і чи не криється в нього за кожною печерою ще глибша печера (мала б критися) – незмірно чужіший і багатший світ над кожною поверхнею, провалля під кожною основою, під кожним «обґрунтуванням». Кожна філософія – це філософія авансцени, думає відлюдник: «Є щось зумисне в тому, що він зупинився саме *тут*, озирнувся й роздивився, що він *тут* уже не копав глибше й відклав заступа. Тут щось підозріле». Кожна філософія *приховує* якусь іншу філософію; кожна думка – це ще і схованка, кожне слово – це ще й маска.

290

Кожен глибокий мислитель більше боїться, щоб його збагнули, ніж щоб не зрозуміли. В останньому випадку, мабуть, страждає його марнославство, а от у першому – його серце і його співчуття, що завжди каже: «Ох, чи варто, щоб і *вам* було так само тяжко, як мені?»

291

Людина – це з усіх боків спаплюжена, штучна й непроникна тварина (страшна для решти тварин більше хитрощами та розумом, ніж силою), яка винайшла чисте сумління, аби інколи насолоджуватися власною душею як чимось *простим*; уся мораль – це не що інше, як зухвала довга фальсифікація, завдяки якій взагалі можна насолоджуватися споглядянням душі. З цього погляду, мабуть, уявлення про «мистецтво» охоплює собою набагато більше, ніж звичайно вважають.

292

Філософ – це людина, яка увесь час переживає, бачить, чує, підозрює надзвичайні речі, сподівається їх, мріє

про них; яку власні думки вражають ніби ззовні, ніби згори і знизу, немов відповідні їй події та блискавки; яка, мабуть, сама собою вже гроза, що суне вагітна новими блискавками; це фатальна людина, довкола якої вічно гримить, і гуркоче, і тріщить, і стає жарко. Філософ: ох, це істота, що часто втікає від самої себе, часто боїться себе, але надто цікава, щоб не повернутися щоразу до себе.

293

Людина, що каже: «Це мені подобається, я беру його собі, берегтиму й захищатиму від усіх»; людина, що може вести справу, виконувати постанову, бути вірною думці, прив'язати до себе жінку, покарати і розтрощити зухвалого; людина, яка має свій гнів і меч, якій коряться і, річ природна, належать слабкі, страждонні, пригнічені, а також тварини, — одне слово, людина, що *володар* від природи, якщо вона вже наділена співчуттям, то *це* співчуття має вартість! А чого варте співчуття страждонних! Чи тих, хто взагалі *проповідує* співчуття! Тепер у Європі майже скрізь можна побачити як хворобливу чутливість та сприйнятливість до страждань, так і огидну нестримність у наріканнях, розпещеність, яка намагається вирядитись у щось вище за допомогою релігії та різного філософського непотребу, тепер існує справжній культ страждань. *Немужність* того, що в колах таких екзальтованих людей називають «співчуттям», як на мене, завжди й передусім впадає в око. Слід удатись до жорстоких переслідувань цього найновішого зіпсутого смаку, і я, нарешті, бажав би, щоб як засіб проти нього і в серці, й на шиї носили добрий амулет «gai saber», чи, доводячи до розуміння моїх співвітчизників, «веселої науки».

294

Олімпійський порок. На зло тому філософові, що, як справжній англієць, зробив спробу відгукнутися про сміх усіх голів, які мислять: «Сміх — це зла недуга людської природи, що її кожна голова, яка мислить, намагається подолати» (Гоббс), — я дозволив би собі навіть збудувати ієрархію філософів відповідно до рангів їхнього сміху, дійшовши аж до тих, хто спроможний на *золотий* сміх. І якщо припустити, що боги теж філософують (до чого мене

вже спонукали мої висновки), то я не сумніваюся, що й вони при цьому вміють сміятися надлюдським і зовсім иншим сміхом — ще й забуваючи про всі поважні справи! Боги люблять поглузувати, і здається, що навіть при священних обрядах вони не можуть стриматися від сміху.

295

Геній серця, притаманний тому великому Таємничому, тому Богові-спокуснику і природженому шуроловові сумлінь, чий голос здатний доходити навіть до безодні кожної душі, хто не промовить і слова, не кине й погляду без прихованого наміру звабити, хто володіє хистом видавати себе за щось — не за те, чим він є насправді, а за те, що може *більше* спонукати його послідовників щораз ближче тягнутися до нього, щораз довірливіше й переконливіше йти за ним услід; геній серця, який спонукає все гучне й самовдоволене мовчати й прислухатися, який шліфує шорсткі душі, даючи їм скуштувати нового прагнення: бути нерухомим, як свічадо, щоб у них відбивалося глибоке небо; геній серця, який навчає незграбну і надто квапливу руку брати нерішучіше й тендітніше; який вгадує під темною грубою кригою потаємний і забутий скарб, краплину доброти й солодкої духовности і стає чарівним жезлом для кожної крупинки золота, віддавна похованої у в'язниці намулу і піску; геній серця, після дотику до якого кожен відходить збагаченим, одначе, не осипаний милостями і не вражений несподіванкою, не обласкавлений і не ошелешений чужими благами, а збагачений сам собою, оновленіший сам для себе, розкритий, обвіяний і впокорений теплими вітрами, непевніший, мабуть, ніжніший, крихкіший, надламаний, але сповнений сподівань, яким ще немає назви, сповнений нових бажань і прагнень, нових вагань і відпливів... Та що це я чиню, друзі мої? Про кого веду перед вами мову? Невже я так забувся, що навіть не назвав вам його імені? Хіба ви самі вже не здогадалися, хто цей загадковий дух і бог, котрому потрібна аж така *похвала*? Як стається з кожним, хто з дитячих літ вічно в дорозі й на чужині, так сталося і зі мною: багато дивних і не безпечних духів перебігали мені дорогу, передусім той, про кого я щойно згадував, і це не хто інший, як бог Діоніс, цей великий і дво-

ликий бог-спокусник, кому, як ви знаєте, я колись від широго серця і з глибокою святобливістю підніс своїх первістків. (Здається, я останній серед тих, хто складав йому *офіру*: бо я не бачив нікого, хто міг би збагнути, що я тоді утнув). Тимчасом я довідався багато, надто багато про філософію цього бога і, як сказано, з вуст у вуста: я — останній учень і втаємничений бога Діоніса. Тому чи не можу я, зрештою, наважитись дати вам, моїм друзям, наскільки це мені дозволено, скуштувати дещо з цієї філософії? Уповголоса, як і належить, бо йдеться тут про різні таїнства, про нове, чуже, дивовижне, тривожне. Вже те, що Діоніс — філософ, і що, таким чином, боги теж удаються до філософії, здається мені новиною, і новиною досить підступною, яка, мабуть, має викликати недовіру саме серед філософів, а серед вас, друзі мої, має породити вже менший спротив, хіба що з'явиться надто пізно й не слушної години: адже, як мені вже донесли, ви сьогодні неохоче вірите в Бога і в богів. Та, може, в ширості своєї розповіді я змушений буду зайти далі, ніж дозволяють суворі звичаї вашого слуху? Бог у таких діялогах заходив далі, значно далі, і завжди на багато кроків випереджав мене... Якби було дозволено, я став би навіть, за людським звичаєм, називати його врочистими іменами та приписувати йому всілякі чесноти, став би вихваляти його мужність у дослідженнях та відкриттях, правдолюбство та любов до мудрости. Одначе увесь цей вельмишановний мотлох та пишнота ні до чого такому богові. «Залиш це для себе і для схожих на тебе і для решти тих, кому це ще потрібно! — сказав би він. — Не маю жодної потреби прикривати власну голизну!» Зрозуміло: мабуть, такому божеству та філософові бракує сорому? — Якось він сказав таке: «Часом мені подобаються люди, — і при цьому кивнув на Аріядну, що так само була тут, — людина, як на мене, симпатична, хоробра, винахідлива тварина, що не має на світі собі рівні і в усіляких лабіринтах дає собі раду. Я люблю її і часто міркую про те, як мені ще покращити її та зробити сильнішою, зліпою та глибшою». «Сильнішою, зліпою та глибшою?» — з жахом перепитав я. «Так, — підтвердив він, — сильнішою, зліпою та глибшою, а до того ж гарнішою» — і тут бог-спокусник усміхнувся своєю щасливою усмішкою, неначе сказав щось чарівно поштиве. Одразу

стає очевидним: цьому божеству не тільки бракує сорому, бо багато причин спонукають мене гадати, що боги загалом могли б дечого в нас, людей, навчитися. Ми, люди, – людяніші.

296

Ох, на що ви схожі, мої записані та замальовані думки! Ще так недавно ви були такі барвисті, юні та злобні, повні колючок і таємних пряношів, що змушували мене чхати і сміятись, – а тепер? Ви вже втратили свою новизну, деякі з вас, на мій відчай, готові стати істинами: такими безсмертними ви вже видаєтесь, такими зворушливо порядними, такими нудними! А хіба було колись інакше? Що ж записуємо й замальовуємо ми, мандарини з китайським пензликом, ми, увічнювачі речей, які *дозволяють* себе записувати, – а що спроможні змалювати ми самі? Ох, завжди тільки те, що вже збирається в'янути й починає видихатися! Ох, завжди тільки минулі й виснажені грози та жовті пізні почування! Ох, завжди тільки тих птахів, що долітались і вилітались і даються нам у руки – в *наші* руки! Ми увічнюємо тільки те, чому вже недовго судилося жити й літати, все стомлене й зломлене! І тільки для вашого *надвечір'я*, мої записані й змальовані думки, тільки для вас є в мене барви, мабуть, багато барв, багато барвистої ніжности та п'ятдесят відтінків жовтости і брунатности, зелені й червені, але ніхто по них не відгадає, якими ви були на своєму світанку, ви, несподівані іскри та диво моєї самотности, ви, мої давні любі – *погані* думки!

З ВИСОКИХ ГІР
пісня наостанок

Життя полудень! Радісно мені!
О сад промінний!
Тривожне шастя сподівань на зміни:
Чекаю вірних друзів день при дні.
Пора! Озвіться! Де ви в чужині?

Чи не для вас цей сірий льодовик
Квітчають ружі?
Шумить потік, розбурхані і дужі
Майнули хмари ввись, щоб звіддалік
З блакиті бачити, як ви йдете в мій бік!

Для вас у горах мій гостинний стіл, —
Кому холодні
Зірки близькі, близькі жаскі безодні?
Мій край — де неозоріший наділ?
У кого на мій мед не бракло сил?

Аж ось ви, друзі! Лихо! Не МОЯ
Для вас гостина!
Бентежитесь ви, — краще б люті спину
Не знали! Я — для вас уже не я?
Чужий чужинець? Привид? Манія?

Я інший став? Чужий вже сам собі?
Собі скорився
Вояк, що із собою сам зчепився?
З собою сам в затятій боротьбі
Знеміг в своїй звитязі далебі.

Шукав я край пронизливих вітрів?
В глухім безлюдді
Я жив, де лиш ведмідь, хурдиги люті,
Забув молитву, лайку, люд, богів?
Став привидом між крижаних полів?

Колишні друзі? Страх на вас наліг
З любов'ю злитий!
Не гнівайтесь, ідіть, не ВАМ тут жити,
Тут будь ловцем, щоб наздогнати зміг
На ловах сарну серед скель і криг.

Недобрий я ловець! — Погляньте, лук —
Напнув я круто,
Либонь найдужчий ним звладає! Люто
Разить стріла, завдасть нестерпних мук!
Біжіть звідсіль! Жахайтесь дужих рук!

Йдете ви геть? — О серце, в гоні літ
Не трать надії
На інших друзів, ще здійсняться мрії!
Старих забудь! Хай зникне їхній слід,
В тобі бринить нової юні цвіт.

Колись нас вогник сподівань зігрів —
Кому охота
Побляклих літер стерту позолоту
Розгадувати задля давніх слів
Зотлілість мрій з пергаментних листів?

Не друзі вже — хто ви тепер мені?
Хіба примари?
Приходите в мої нічні кошмари
Й шепочете! Колись були ми, ні?
І слово й ружа в'януть по весні!

Юнацька спрага, так і не збагнув
Про кого снив я!
Кого скликав, як рівних, на пожнив'я,
Той постарів, того я обминув, —
Лиш хто мінявся — той зі мною був.

Життя полудень! Знову юні дні!
О сад промінний!
Тривожне щастя сподівань на зміни,

Чекаю вірних друзів день при дні,
Нових, вже інших! Йдуть часи·гучні!

***

Мій спів скінчився, тане на устах
Солодка мука.
Це друг вчинив, урвавши слушно звуки,
Опівдні друг з'явився у зрілих днях,
Двома я став — самітник поперевах.

Звитяжний бенкет, світ для нас — корчма!
Всім святам свято!
Мій Заратустра тут! Мій гість завзятий!
Сміється світ, завіси вже нема,
В одно з'єднались світло і пітьма.

Генеалогія моралі

Полемічний твір як додаток і пояснення до недавньої праці «По той бік добра і зла»

Передмова

1

Себе ми не знаємо, — ми, пізнавачі, відомі для себе, і на це є вагомі підстави. Себе ми ніколи не шукали, — то хіба ми могли б *знайти* себе коли-небудь? Слушно сказано: «Де скарб ваш, там і серце ваше»; *наш* скарб там, де стоять вулики нашого пізнання. Ми, окрилені від природи і медоноси духу, від щирого серця переймаємося в дорозі єдиним — шось «принести додому». А що стосується життя взагалі, так званих «переживань», то в кого з нас вистачить серйозности для нього? Або часу? Боюся: щоб братися до таких справ як слід, нам бракувало послідовности; наше серце було не там і навіть вухо не насторожилось! Радше немов той, хто зненацька прокинувся від блаженної дрімоти самозаглиблення тоді, коли дзигарі опівдні лунко пробамкали над його вухом дванадцять ударів, і запитує себе: «Яку, власне, пробило годину?», ми, *коли вже по всьому*, чухаємо себе за вухом і запитуємо, вкрай здивовані, остаточно спантеличені: «Що ми, зрештою, пережили?» А ще: «*Хто* ж ми, власне, такі?», і рахуємо, коли, як сказано, вже по всьому, всі дванадцять тремких ударів наших переживань, нашого життя, нашої *сутности*, — о леле! — і прораховуємось... Ми з необхідности лишаємося чужими для себе, не розуміємо самі себе, ми *змушені* сприймати себе за інших, споконвіку ми визнаємо незмінну тезу: «Кожен сам від себе якнайдальший», — для себе ми аж ніяк не "пізнавачі"...

2

Свої думки про *походження* наших моральних упереджень — саме про них ітиметься в цьому полемічному писанні —

вперше, ощадливо і побіжно, я виклав у збірці афоризмів, яка під назвою «Людське, надто людське. Книжка для тих, хто вільний духом» була розпочата в Сорренто тієї зими, що дала мені змогу спинитися, як стає мандрівник, щоб кинути оком на просторий і небезпечний край, яким досі мандрував мій дух. Це сталося взимку 1876-1877 рр.; самі ж думки снувалися раніше. Здебільшого це були ті самі думки, які я знову обговорюю у праці, що лежить перед вами, — сподіваймося, що тривала перерва пішла їм на користь, що вони стали зріліші, ясніші, дужчі, довершеніші! *Те*, що, зрештою, я дотримуюся їх і донині, що й самі вони дедалі тісніше тримаються купи і, вростаючи одна в одну й зростаючись, — зміцнює в мені радісну впевненість, що від самого початку вони поставали в мені не поодинці, не будь-як і не спорадично, а з єдиного спільного кореня, з певної закладеної у глибинах *основоположної* жадоби пізнання, яка промовляла щораз дужче, вимагаючи щораз точнішої визначеності. Тільки так і личить філософові. Ми ні в чому не маємо права *бути одинцем*: нам не можна ні помилятися одинцем, ні одинцем осягати істину. Радше з тією ж необхідністю, з якою дає плоди дерево, виростають із нас наші думки, наші вартості, наші «так» і «ні», «якщо» і «або» — взаємоспоріднені і взаємопов'язані свідчення єдиної волі, єдиного здоров'я, єдиної основи, єдиного сонця. Чи смакують *вам* наші плоди? — Але що до того деревам! Що до того *нам*, філософам!..

3

З притаманними мені сумнівами, в яких я зізнаюсь неохоче, — вони стосуються власне *моралі*, всього, що донині в світі вшановують як мораль, — сумнівами, що з'явилися в моєму житті так рано, так несподівано, так нестримно, в такій суперечності з середовищем, віком, прикладом, походженням, що я, либонь, мав би право назвати їх своїм «a priori», і моя цікавість, як і мої підозри, мала б з часом зупинитися перед запитанням, *звідки*, власне, *походять* наші добро і зло. Ще тринадцятирічним хлопчиком я цікавився проблемою походження зла: у віці, коли «серце наполовину в дитячих іграх, наполовину з Богом», я присвятив їй свою першу літературну дитячу забаву, свою першу філософську пробу пера, ну а

моє тодішнє «вирішення» проблеми було таке: я вшанував, як і годиться, Бога й зробив його *батьком* зла. Чи саме *цього* вимагало від мене моє «a priori», те нове, аморальне (принаймні неморальне) «a priori» та його речник, — цей (ох!) такий антикантівський, такий загадковий «категоричний імператив», до якого я, зрештою, прислухався дедалі пильніше, і не лише прислухався?.. На щастя, згодом я навчився відокремлювати теологічне упередження від морального і вже не шукав джерел зла *поза* цим світом. Невеличкий історичний і філологічний вишкіл разом із природженим умінням вибирати серед психологічних питань узагалі невдовзі перемінили мою проблему на трохи іншу: за яких умов людина виробила для себе ці судження про вартості — про добро і про зло? *І яку вартість мають вони самі*? Чи досі вони стояли на заваді, чи сприяли людському розквітові? Чи вони — вияв зубожіння, виснаження, виродження життя? Чи, навпаки, в них виявляється повнота, міць, жага життя, мужність, впевненість і майбутнє людини? — На це запитання я знайшов і зважив для себе різні відповіді, розрізняв часи, народи, ієрархію індивідів, чітко визначив свою проблему. Відповіді оберталися новими запитаннями, дослідженнями, здогадами, ймовірностями, допоки я нарешті знайшов власну країну, власні творчі засади, цілий замовчуваний світ, що росте і квітне, неначе таємничі сади, про які ніхто не сміє здогадуватись... О, які ми *щасливі*, ми, пізнавачі, якщо зважити, що досить довго ми вміли тільки мовчати!

4

Перший поштовх оприлюднити дещо з власних гіпотез походження моралі дала мені ясно викладена, охайна й розумна, до того ж розумна по-давньому, книжечка, в якій я вперше виразно натрапив на перекручений і збочений різновид генеалогічних гіпотез, їхній власне *англійський* варіянт, і саме це й привернуло мою увагу — з тією притягальною силою, яка притаманна всьому заперечному, всьому протиставному. Книжечка мала назву «Походження моральних почуттів», уклав її доктор Поль Ре, рік видання — 1877. Мені, либонь, ще не доводилося читати, крім цієї книжки, чогось іншого, де б я аж так, фраза за фразою, висновок за висновком, заперечував би геть усе,

кажучи сам до себе «ні» без щонайменшої досади та нетерплячости. У згаданому вище творі, над яким я тоді працював, я принагідно й без нагоди посилався на тези щойно згаданої книжки, не спростовуючи їх, — чого б я домігся спростуваннями! — але, як і годиться позитивному розумові, замінюючи невірогідне на вірогідніше, а за певних умов і один хибний погляд на інший. Тоді, як мовиться, я вперше витяг на світ Божий ті гіпотези походження, яким присвячено ці розгляди, — далебі, незграбно (що мені найменше хотілося б приховувати від себе), не розкуто, не маючи своєї мови для власне цієї теми, з усілякими рецидивами минулого і ваганнями. Тут варто, либонь, порівняти мої слова в «Людському, надто людському» (с. 51 і д.)* про подвійну праісторію добра і зла (саме зі сфери аристократії та зі сфери рабів), а також (с. 119 і д.) про вартість і походження аскетичної моралі; чи про «моральність звичаїв» (с. 78, 82 і д., т. 2, с. 35), тієї набагато давнішої та первіснішої моралі, що toto coelo, діяметрально, далека від альтруїстичного способу оцінки (в якому д-р Ре, як і всі англійські генеалоги моралі, вбачає спосіб моральної оцінки *в собі*); або ж там само (с. 74) чи ще в «Мандрівникові» (с. 29), «Ранковій зорі» (с. 99) про походження справедливости як компромісу між приблизно однаковими силами (рівновага як передумова всіх угод, отже, і права взагалі); чи про походження покарання в «Мандрівнику» (с.25, 34), для якого терористична мета не є ні суттєвою, ні первісною (як гадає д-р Ре, бо вона радше долучена за певних обставин і завжди як щось побічне, як щось принагідне).

5

По суті, серце моє було тоді сповнене чимсь набагато важливішим, ніж власні або чужі гіпотези про походження моралі (а якщо точніше, то ці чужі гіпотези були тільки одним із численних засобів досягнення мети). Мені йшлося про *вартість* моралі, і з цього приводу мені доводилося сперечатись хіба що з моїм великим учителем Шопенгауером, до котрого, мов до сучасника, і звернена та книжка, вся її пристрасть і прихований антагонізм

*Нумерацію сторінок подано за прижиттєвими німецькомовними виданнями творів Ніцше. — Перекл.

(адже й вона була «полемічним твором»). Зокрема там мовилося про вартість «неегоїстичного», про інстинкти співчуття, самозречення, самопожертви, що їх саме Шопенгауер так довго позолочував, обожнював та апотойбічнював, що вони, врешті, стали в нього подобою «вартости в собі», на підставі чого він і *сказав "ні"* життю, а заразом і самому собі. Одначе якраз проти *цих* інстинктів дедалі голосніше промовляли в мені шоразу обґрунтованіша підозра, шоразу глибший скепсис! Саме тут я вбачав *велику* загрозу для людства, найвитонченішу принаду й спокусу для нього, яка зваблює, — але куди? в ніщо? — якраз тут я вбачав початок кінця, стагнацію, втому, що озирається назад, волю, що зазіхає *на* життя, лагідно й меланхолійно оголошуючи про останню недугу; я дедалі більше розумів мораль співчуття, що розпросторюється довкола, сягаючи й заражаючи недугою навіть філософів, і розумів її як найстрашніший симптом нашої жахливо спотвореної європейської культури, як її шлях манівцями — до нового буддизму? до європейського буддизму? до — *нігілізму*?.. Ця модерна схильність до співчуття та його переоцінка з боку філософів — це справді щось нове, бо якраз філософи досі доходили між собою згоди, заявляючи про *нікчемність* співчуття. Назву тільки Платона, Спінозу, Ларошфуко і Канта — чотирьох велетнів духу, що майже всім якнайбільше різнилися між собою, проте були одностайні в одному: в зневазі до співчуття.

6

Ця проблема *вартости* співчуття і моралі співчуття (я засуджую сучасну ганебну розманіженість чуттів) спершу здається лише чимсь ізольованим, сумнівом самим по собі, одначе з тим, хто хоч раз на цьому затримається, хто *навчиться* тут запитувати, станеться те, що сталося зі мною: йому відкриється новий величезний обрій, від можливостей йому запаморочиться голова, його огорне недовіра, підозра, страх, у нього похитнеться віра в мораль, у будь-яку мораль, а насамкінець прозвучить новий імператив. Виголошуймо його, цей *новий імператив*: нам необхідна *критика* моральних вартостей, сама *вартість цих вартостей має бути колись поставлена під сумнів*, і для цього слід знати умови та обставини, з яких вони проріс-

ли, серед яких вони розвивалися та змінювалися (мораль як наслідок, як симптом, як маска, як лицемірство, як недуга, як непорозуміння, але й мораль як причина, як ліки, як стимул, як завада, як отрута), а такого знання досі не було й навіть потреби в ньому не виникало. Вартість цих «вартостей» сприймали за даність, за факт, за те, що стоїть по той бік будь-яких сумнівів. Досі ні на йоту не сумнівалися й не вагалися, ставлячи «добро» вище за «зло», вважаючи його вартіснішим, бо воно, мовляв, сприяє *людині*, дає їй користь, забезпечує її розвиток (а заодно і її майбутнє). Невже? А що, якби істиною було протилежне? Тож як? А що, коли в «доброму» виявляється симптом занепаду, так само як і загроза, спокуса, отрута, наркотик — усе те, завдяки чому, скажімо, теперішнє існувало *коштом майбутнього*? Так, мабуть, затишніше й безпечніше, але ж це невисокий, дріб'язковий стиль?.. А що, коли саме мораль завинила в тому, що найвища можлива *могутність і пишнота* людства завжди була недосяжною? Коли саме мораль була загрозою над усі загрози?..

7

Годі, вистачить і того, що сам я, коли мені відкрився цей обрій, мав підстави шукати вчених, сміливих і працьовитих товаришів (я й нині це роблю). Пора, озброївшись новими запитаннями й начебто новими очима, рушити в мандри страхітливою, далекою і такою таємничою країною моралі, — моралі, яка справді колись існувала, яка справді колись жила; і чи не означає це майже не меншою мірою й те, що цю країну слід спершу *відкрити*?.. Якщо я, серед іншого, думав і про вже згаданого доктора Ре, то лише тому, що — анітрохи не сумніваюся — сама природа його запитань мала б спонукати його до якоїсь правильнішої методики пошуку відповідей. Чи не виявилось це самоошуканством? Хай там що, таким був мій намір: надати цьому гострому й нейтральному поглядові кращого спрямування, повернути його до справжньої *історії моралі* і вчасно застерегти його від англійських *химерних*, необґрунтованих гіпотез серед небесної блакиті. Адже цілком очевидно, який колір для генеалогії моралі у сто разів важливіший, ніж блакитний, а саме: *сірий*, тобто документальний, такий який можна підтвердити, який

реально існує, — одне слово, увесь довгий ієрогліфічний сувій минулого людської моралі, який нелегко розшифрувати! *Саме це* минуле було невідоме докторові Ре, однак він читав Дарвіна, і щонайменше видається досить кумедним, коли в його гіпотезах якимсь дивним чином чемно ручкаються Дарвінова бестія і найсучасніший скромний пестунчик моралі, який «уже не кусається», вміє робити реверанси, і то з виразом певної зичливости й витонченої байдужости на обличчі, до чого домішується грам песимізму і втоми, мовляв, узагалі не варто аж так поважно сприймати всі ці речі — проблеми моралі. А от мені все здається навпаки: начебто взагалі немає речей, котрі були б *варті* серйозного ставлення до себе; в цьому аспекті чимсь вартісним для мене був би, наприклад, дозвіл ставитися до них *весело*. Якраз веселощі, або, послуговуючись моєю мовою, *радісна наука* і є тут вартісною винагородою: винагородою за тривалу, сміливу, копітку й приховану серйозність, що, звісно, не кожному до снаги. А того дня, коли ми від широго серця скажемо: «Вперед! Давня наша мораль — теж лише *комедія*!» — ми відкриємо новий розвиток сюжету й нові можливості для діонісійської драми «Доля душі», і вже можна битися об заклад, що він, видатний, старий і вічний комедіограф нашого існування, не промине нагоди скористатися ними!..

8

— Якщо цей твір комусь незрозумілий і погано сприймається на слух, то винним у цьому, як на мене, не конче маю бути я. Цей твір досить прозорий за умови, — і я таке припускаю, — що перед ним, не пошкодувавши деяких зусиль, ви вже читали мої попередні твори, бо вони й справді не вельми доступні. Що, наприклад, стосується мого «Заратустри», то я не дозволю видавати себе за його знавця нікому, хто бодай раз не був глибоко вражений і бодай раз глибоко не захоплювався кожним його словом: тільки тоді він має право втішатися привілеєм брати почесну участь у безжурній стихії, з якої постав цей твір, в його сонячній ясності, широті й упевненості. Бо інакше постають труднощі з афористичною формою, і полягають вони в тому, що цю форму нині сприймають *недо-*

статньо важко. Належно викарбуваний та вилитий афоризм аж ніяк не «розшифрований», якщо його тільки прочитали; радше лише тепер має розпочатися його *інтерпретація,* і тут слід володіти неабиякою майстерністю. У третьому розгляді цієї книжки я подав зразок того, що я в такому випадку називаю «інтерпретацією»; цьому розглядові передує афоризм, а сам розгляд — коментар на нього. Безперечно, шоб практикувати таке читання як *мистецтво,* слід володіти однією властивістю, яку тепер остаточно втратили, і тому мої твори лише згодом стануть «придатними для читання», бо тут треба бути майже коровою і, хай там як, аж ніяк *не* «сучасною людиною»: адже йдеться про *вміння ремигати...*

Сільс-Марія,
Верхній Енгадин,
липень 1887 року

«Добро і зло», «добре і погане»

1

Ті англійські психологи, яким ми завдячуємо досі єдині спроби з'ясувати історію виникнення моралі, й *самі по собі* для нас — неабияка загадка; як втілення загадки вони — признаюся в цьому — мають навіть деякі істотні переваги над своїми книжками, бо *й самі цікаві*! Чого, власне, треба тим англійським психологам? Мимоволі завжди застаєш їх за тією самою роботою: вони постійно витягують на передній план partie honteuse, ганебну частину, нашого внутрішнього світу й шукають найдієвіші, провідні, вирішальні для розвитку чинники якраз там, де менш за все *бажала б* знаходити їх інтелектуальна гордість людини (скажімо, у vis inertie, заскнілості, звичці, або в забудькуватості, або в сліпому чи випадковому зчепленні та механічному поєднанні ідей, або в чомусь суто пасивному, автоматичному, рефлекторному, молекулярному і грунтовно туполобому). Що, власне, спонукає цих психологів завжди рухатися саме в *цьому* напрямку? Може, потаємний, підступний, ниций, а може, й неусвідомлений інстинкт здрібнення людини? Або ж песимістична підозра й недовіра розчарованих, потьмарених, отруєних і заплісняві лих ідеалістів? Чи дріб'язкова потаємна ворожість та озлобленість, які спрямовані проти християнства (і Платона) і які, можливо, ще навіть не переступили порога свідомости? Або ж хтивий смак до страховинного, до прикро-парадоксального, до сумнівного та безглуздого в існуванні? Або, зрештою, — всього потроху: трішки ницости, трішки потьмарення, дещиця антихристиянства, трохи подразнень та потреби в гострому?..

А втім, мені кажуть, що це просто старі, холодні, занудні **жаби**, які повзають і скачуть довкола людини, в самій людині, наче саме там вони у своїй стихії, тобто *в болоті*. Я не сприймаю почуте, ба більше, я в нього не вірю. І якщо можна бажати там, де неможливо знати, то я від щирого серця бажаю, щоб з ними все було навпаки, щоб ці дослідники та мікроскопісти душі були з натури відважними, шедрими і гордими тваринами, спроможними приборкувати як своє серце, так і свій біль, щоб вони виховали себе саме для того, аби заради істини жертвувати будь-якими бажаннями, — заради *кожної* істини, навіть незначної, гіркої, огидної, гидкої, нехристиянської, неморальної істини... Адже такі істини існують...

2

Отже, я низько вклоняюся добрим духам, які оволоділи цими історіками моралі! Одначе, на жаль, їх оминув якраз *історичний дух*, їх якраз кинули напризволяще всі добрі духи історії! Всі вони без винятку, як і властиво старосвітським філософам, мислять, *по суті*, неісторично, і тут немає жодних сумнівів. Халтурність їхньої генеалогії моралі помітна одразу ж, тільки-но мова заходить про походження уявлення і суджень про «добро». «Поперважах, — проголошують вони, — неегоїстичні вчинки розхвалювали й називали добрими ті, хто мав від них *користь*; згодом причина цієї похвали *забувалася*, і неегоїстичні вчинки, просто тому, що *звичайно* їх завжди вихваляли як добрі, стали сприймати як такі, немов вони й самі собою були чимсь добрим». Одразу впадає у вічі, що цей перший висновок уже містить у собі всі типові ознаки своєрідности англійських психологів; ми маємо «корисність», «забуття», «звичку» і насамкінець «помилку» — і все це як основу того визначення вартостей, яким досі пишалася вища людина як своєрідним привілеєм людини взагалі. Це пишання *слід було* принизити, це оцінювання — знецінити: чи досягли цього?.. Отож передусім стає очевидним, що першоджерело уявлення про «добро» ця теорія шукає і знаходить на хибному місці: судження про «добро» бере свій початок *не* від тих, кого обдаровують «добром»! Його витворили радше самі «добрі», тобто шляхетні, могутні, високопоставлені та бундючні,

що сприймали й оцінювали себе та власні дії як добрі, як щось першорядне, на відміну усього низького, приниженого, нищого й характерного для потолочі. З цього *пафосу відстані* вони виснували собі право творити вартості, карбувати найменування вартостей: що їх обходила корисність! Якраз міркування про корисність украй чужі цьому гарячому джерелу найвищих суджень про вартості, що визначають і скасовують їхню ієрархію, й украй несумірні з ним, але тоді, коли йдеться про його протилежність, чуття є такими холодними, що стають передумовою будь-якої обрахованої мудрости, будь-яких обрахунків корисности, і то не одного разу, не як виняток, а назавжди. Отже, пафос шляхетности і відстані, це споконвічне й панівне, загальне та основоположне ставлення верховного роду володарів до роду підлеглих, до «низів», — *ось де* першоджерело протилежности «добра» і «зла». (Право панів давати назви сягає так далеко, що навіть зародження мови можна було б трактувати як вияв влади панівних натур; вони кажуть: «Це *є* тим чи тим», позначають печаткою звуку кожну річ та подію і тим самим начебто привласнюють її). З цього висновують, що слово «добрий» *не конче* пов'язане передусім із неегоїстичними вчинками, а саме такий зв'язок і є забобоном згаданих генеалогів моралі. Це стається радше тільки під час *занепаду* аристократичних суджень про вартість, коли протиставлення «егоїстичного» і «неегоїстичного» дедалі більше накидають людському сумлінню; тут, якщо послуговуватися моєю мовою, нарешті бере слово (а також і *голос*) *стадний інстинкт*. Але й тоді спливає чимало часу, поки цей інстинкт стає таким владним, що визначення моральних вартостей просто зависає і застряє на тому протиставленні (як наприклад, у сучасній Європі: упередження, яке вважає рівновартісними такі уявлення, як «моральний», «неегоїстичний», «désinteressé», панує нині вже з силою «нав'язливої ідеї» та очманіння).

3

А по-друге, навіть попри історичну недолугість цієї гіпотези про походження вартісного судження «добрий», вона хибує на внутрішнє психологічне безглуздя. Корисність неегоїстичного вчинку має бути причиною його

вихваляння, а саму цю причину слід *забути*, — а хіба *можливо* таке забути? Чи, може, такі вчинки якоїсь миті перестають бути корисними? Насправді все відбувається навпаки: ця корисність завжди була радше повсякденним досвідом, отже, чимсь таким, на чому неперервно наголошують; отже, вона мала не зникнути зі свідомости, не згинути в забутті, а дедалі чіткіше закарбовуватись у свідомості. Тому набагато розумнішою видається протилежна теорія (а втім, це не робить її ближчою до істини), яку, наприклад, обстоює Герберт Спенсер: він, по суті, прирівнює уявлення про «добре» до уявлення про «корисне», «доцільне», тобто в судженнях «добрий» і «лихий» людство узагальнило й санкціонувало якраз свій *не забутий* і *незабутній* досвід про корисно-доцільне і шкідливо-недоцільне. За цією теорією, добрим є те, що здавна виявлялося водночас ще й корисним: відтак корисне може претендувати на те, щоб бути «найвартіснішим», «вартісним у собі». Але й цей спосіб пояснення, як уже сказано, хибний, хоча принаймні саме пояснення розумне й психологічно вмотивоване.

4

Дороговказом, що виводить на *правильний* шлях, стало для мене питання, що, власне, з погляду етимології слід розуміти під означенням «добрий» у різних мовах, і тут я виявив, що всі мови засвідчують *однакову трансформацію цього уявлення*, що такі уявлення, як «аристократичний», «шляхетний», які характеризують суспільний стан, завжди є вихідними уявленнями, з яких уже неминуче постає уявлення «добрий» у значенні «душевно піднесений», «шляхетний душею», «високий душею», «душевно привілейований»; це розвиток, що завжди відбувається паралельно з іншим розвитком, коли уявлення «ниций», «простонародний», «низький» зрештою переходить в уявлення «поганий». Найпромовистішим прикладом цього другого переходу є саме німецьке слово schlecht (поганий), тотожне слову schlicht (простий), — порівняйте schlechtweg (просто, простісінько), schlechterdings (безперечно), — яке спершу, поки що без будь-якого осуду, означало звичайного представника простолюду, на відміну від аристократії. Десь за часів Тридцятилітньої війни,

тобто досить пізно, це слово набуває свого теперішнього загальновживаного значення. Така думка видається мені *суттєвою,* коли йдеться про генеалогію моралі, а те, що на неї натрапили так пізно, можна пояснити гальмівним впливом, який демократична упередженість справляє в сучасному світі на всі питання, що стосуються походження. І цей вплив поширюється й на начебто найоб'єктивнішу, як на теперішній погляд, царину природознавства та фізіології, про що тут слід згадати лише побіжно. Але до якого зухвальства здатне розперезатися це роздмухане до ненависти упередження, надто ж у сфері моралі та історії, свідчить горезвісний приклад Бокля; *плебейство* сучасного духу, зародившись в Англії, знову прорвалося на рідному ґрунті, немов грязьовий вулкан пересоленого, надсадного, вульгарного пишномовства, яке досі було притаманне всім вулканам.

5

Що ж до *нашої* проблеми, яку з вагомими підставами можна назвати *тихою* проблемою і яка вибірково звертається тільки до слуху небагатьох, то досить цікаво з'ясувати, що в словах і коренях із значенням «добрий» часто проступають ще й суттєві нюанси, спираючись на які шляхетні якраз і відчували себе людьми вищого рангу. Хоч у більшості випадків вони, либонь, називають себе відповідно до своєї переваги в силі («могутніми», «владними», «повелителями») або відповідно до очевидних ознак цієї переваги, наприклад, «заможними», «маєтними» (саме таким є значення слова arya, і то як в іранських, так і слов'янських мовах). Одначе процес найменування пов'язаний ще й з *типовою рисою характеру,* і нас тут цікавить саме цей аспект. Аристократія, передусім грецька, речником якої був мегарський поет Феогнід, називає себе, наприклад, «істинними». Корінь викарбуваного для цього слова ἐσθλός означає того, хто *існує,* хто має реальність, хто справді є, хто правдивий; відтак, у суб'єктивному звороті, — справжнього як правдивого: на цій фазі зміни уявлення це слово стає гаслом, ознакою аристократії й цілком та остаточно набуває значення «шляхетний», відмежовуючись таким чином від *брехливого* представника простолюду, як його розуміє й змальовує Фе-

огнід; і, нарешті, зі занепадом аристократії це слово зберігає за собою значення душевної шляхетности, мовби наливаючись стиглістю та солодкістю. В слові κακός, як і в δειλός (плебей на відміну від ἀγαθός), наголошено на боягузтві, і тут, очевидно, криється й натяк на те, в якому напрямі треба шукати етимологічне походження багатозначно трактованого слова ἀγαθός. Латинське слово malus (з яким я зіставляю грецьке μέλας) могло вживатися для характеристики простолюдця як темношкірого, передусім темноволосого («hic niger est»), як доарійського жителя італійських теренів, що найвиразніше відрізнявся кольором від білявої, власне арійської раси завойовників, яка запанувала тут; принаймні цілком відповідний зразок я віднайшов у галльській мові: fin (наприклад, в імені Fin-Gal), характерне слово, яке спершу означало «аристократію», а згодом – доброго, шляхетного, чистого чоловіка, попервах блондина, на відміну від смаглявих, чорноволосих аборигенів. Принагідно кажучи, кельти належали до чисто білої раси, тож марно намагаються нині якось пов'язати кельтське походження і домішки кельтської крови (до цього ще й досі вдається Вірхов) з тими вкрапленнями типово темноволосого населення, що проступають на сумлінно виготовлених етнографічних мапах Німеччини. Найімовірніше, в цих місцевостях переважає *доарійське* населення Німеччини. (Це твердження слушне майже щодо всієї Европи; здається, підкорена раса саме тут здобула собі перевагу в кольорі, в короткому черепі, а можливо, і в інтелектуальних та соціяльних інстинктах, бо де ж запорука, що сучасна демократія, а тим паче сучасний анархізм, не кажучи вже про оту схильність до «commune», до найпримітивнішої форми суспільства, таку притаманну тепер усім соціялістам Европи, не означають, що відбувся, по суті, страхітливий *рецидив* і що *раса правителів* та завойовників, тобто аріїв, зазнала ще й фізіологічного підпорядкування?..). Латинське слово bonus, як на мене, можна трактувати і як «воїн», припустивши, що в мене є всі підстави виводити bonus з іще давнішого duonus (порівняй: bellum = duellum = duenlum, де, як мені видається, наявне й duonus). Відтак bonus – людина розбрату, роздвоєння (duo), воїн: тепер зрозуміло, що саме в стародавньому Римі становило в чоло-

вікові його «добро». А взяти наше німецьке слово Gut: чи не означало воно колись «божественного» (Gottlichen), людину «божественного коліна»? І чи не тотожне воно назві народу (первісно аристократії) готів? Зрештою, тут не місце обґрунтовувати припущення.

6

Винятком з правила, що уявлення про політичну вищість завжди переходить в уявлення про вищість душевну, не є й та обставина (хоча причини для винятків існують), що вища каста виявляється водночас і кастою *жерців*, яка, відтак воліла б уживати для свого загального означення предикат, який би нагадував про жрецькі функції. У цьому випадку вперше з метою станового вирізнення протиставлено уявлення «чистий» і «нечистий», а вже згодом розвинулись уявлення «добрий» і «лихий» уже без станового значення. А втім, треба застерегти наперед, що уявлення «чистий» і «нечистий» не слід сприймати у надто вагомому, надто широкому чи навіть у символічному значенні, — навпаки, всі уявлення стародавніх людей на самому початку були такими грубими, неотесаними, поверховими, вузькими, неоковирними і передусім *несимволічними*, що це навіть годі уявити. Слово «чистий» спершу просто означало людину, котра миється, утримується від певної їжі, яка може викликати шкірні захворювання; це чоловік, що не спить з брудними жінками з простолюду, що відчуває відразу до крови, — і не більше, не набагато більше! З іншого боку, виходячи з самої природи переважно жрецької аристократії, неважко зрозуміти, чому саме тут оцінки-протиставлення так рано змогли набути небезпечно заглибленого й загостреного характеру: адже саме за їхньою допомогою врешті пролягли розколини між людиною і людиною, через які навіть Ахілл вільнодумства перестрибне не без жаху. Є щось від самого початку *нездорове* в таких жрецьких аристократіях і в їхніх панівних звичаях, які відвертають їх від діяльности і почасти забарвлені медитативністю, а почасти маскують туго напнуті почуття, унаслідок чого й з'являється майже неминуча для священиків усіх часів кишкова хворобливість та неврастенія; що ж до бальзамів, які вони винайшли для боротьби зі своє хворобливістю, то чи не

пора сказати, що за згубністю впливу ці засоби, врешті, виявились у сотню разів небезпечнішими за саму недугу, від якої мали б зцілити? Людство й досі потерпає від наслідків цих жрецьких «оздоровчих» наївностей! Згадаймо хоча б певні форми дієти (утримання від м'ясної їжі), пости, статеву стриманість, про втечу «в пустелю» (Вейр-Мітчеллову ізоляцію — певна річ, без подальшого посиленого харчування та відгодовування, в чому й полягає найефективніший засіб від усілякої істерії аскетичного ідеалу). Додаймо до цього ще й усю спрямовану проти чуттєвости, гнилу, хоч і витончену, метафізику священиків, їхній самогіпноз на кшталт мистецтва факірів та брамінів, коли Брахму використовують як такий собі скляний гудзик, нав'язливу ідею-фікс, а завершує все занадто зрозуміле всеохопне пересичення разом із радикальними ліками від нього — *ніщо* (чи Бог; поривання до unio mystica, містичного єднання, з Богом — це не що інше, як поривання буддиста в ніщо, у нірвану — не більше!). У жерців якраз *усе* стає небезпечним: не лише цілющі засоби та лікувальне мистецтво, а й зарозумілість, мстивість, тямовитість, розпуста, любов, жадоба влади, чеснотливість, недужість; задля справедливости слід, звичайно, додати, що тільки на ґрунті цієї *принципово небезпечної* форми існування людини — жрецької форми — людина взагалі перетворилася на досить *цікаву тварину*, що тільки за цієї форми людська душа в найвищому розумінні цього слова набула *глибини* й стала *злою*, — а якраз у цьому й полягають ті дві основні форми вишости, що досі забезпечували людині її перевагу над рештою тварин!..

7

Ви вже збагнули, з якою легкістю жрецький спосіб визначення вартостей може відокремитися від лицарсько-аристократичного і згодом розвинутися до його протилежности; вельми зручний для цього привід постає щоразу, коли каста жерців і каста воїнів зі заздрощів виступають одна проти одної і не бажають сторгуватися, зійтись на ціні. Передумовою лицарсько-аристократичних уявлень про вартості були могутня статура, квітуче, повнокровне і навіть надмірне здоров'я разом з тим, що сприяє його збереженню, війною, пригодами, ловами,

танцями, турнірами й взагалі всім, що передбачає активну, вільну, радісну діяльність. А в основі вартостей, що їх визначила жрецька аристократія, лежать, як ми вже бачили, інші передумови, і коли йшлося про війну, для неї це означало лихо! Священики, як відомо, — *найлютіші вороги.* А чому? Та вже тому, що вони найбезсиліші. Саме від безсилля їхня ненависть переростає у щось страхітливе й моторошне, у щось найдуховніше й найотруйніше. Щонайбільшими ненависниками, до того ж найуїдливішими ненависниками в світовій історії завжди були священики: адже порівняно з духом священицької помсти будь-який інший дух навряд чи взагалі вартий уваги. Історія людства без духу, яким наснажували її безсилі, була б геть безглуздою, тож наведімо одразу найяскравіший приклад. Усе, що було скоєне на світі проти «шляхетних», «могутніх», «владних», навіть годі порівнювати з тим, що скоїли проти них *юдеї*, — цей жрецький народ, що, хай там як, спромігся взяти реванш над своїми ворогами і переможцями саме шляхом радикальної переоцінки вартостей своїх супротивників, — цебто через акт *щонайінтелектуальнішої помсти.* Тільки так і належало чинити жрецькому народові, народові з найпритаманнішою саме йому жрецькою мстивістю. Саме юдеї зі страхітливою послідовністю наважилися вивертати навиворіт аристократичне рівняння вартостей (добрий = шляхетний = могутній = прекрасний = щасливий = милий Богові) і зубами воістину бездонної ненависти (ненависти безсилля) цупко тримаються своєї теорії, мовляв, усе якраз навпаки, тільки знедолені насправді є добрими; тільки бідні, безсилі, нешляхетні можуть бути хорошими; тільки стражденні, хто потерпає від злиднів і злигоднів, недужі, скалічені — воістину чеснотливі, воістину побожні, тільки їм і належить благодать. Натомість ви, могутні та шляхетні, ви, споконвіку злі та жорстокі, хтиві й пожадливі, ненаситні й безбожні, — ви до кінця світу будете нещасними, клятими і проклятими!..» ...Відомо, *хто* успадкував цю юдейську переоцінку... Нагадаю лише в зв'язку зі страхітливою і понад усяку міру згубною ініціятивою, яку здійснюють юдеї у щонайрадикальнішому з усіх оголошень війни, постулат, до якого я дійшов з трохи іншого приводу («По той бік добра і зла», с. 118): саме з юдеїв починається

повстання рабів у царині моралі, — повстання, за яким двотисячорічна історія і яке нині не помічають тільки тому, що воно... було переможним.

8

Вам несила таке збагнути? Ви неспроможні побачити те, що потребувало дві тисячі років, аби врешті перемогти?.. Нічого дивного: всі *довготривалі* явища важко побачити, а тим паче — оглянути. *Суть* самої події така: зі стовбура дерева помсти й ненависти, єврейської ненависти — шонайглибшої і найвитонченішої ненависти, яка витворює ідеали і змінює вартості, яку ні з чим на світі не можна порівняти, — зросло щось не менш незрівнянне — *нова любов*, щонайглибша й найвитонченіша з усіх видів любови: а з якого ще іншого стовбура могла б вона прорости?.. Одначе не варт навіть подумки припускати, що вона зросла як пряме заперечення тієї самої жадоби помсти, як цілковита протилежність єврейської ненависти! Ні, насправді все навпаки! Ця любов зросла з тієї ж ненависти як її крона, що, тріумфуючи, все могутніше й ширше розрозсталась у чистій блакиті та промінні щедрого сонця; і що глибше та ненаситніше вплівалося коріння тієї ненависти у глибини зла, то нестримніше ця крона тягнулася до царства світла та височіні, — власне, до мети, яку ставила перед собою ненависть, до перемоги, здобичі та спокуси. Той Ісус Назаретянин як живе Євангеліє любови, той «Спаситель», який дає злиденним, недужим та грішним благодать і перемогу, — хіба не був він тією ж таки спокусою в наймоторошнішій і найнездоланнішій формі, спокусою і манівцем, що якраз і веде до тих самих *юдейських* вартостей та оновлення ідеалу? Хіба не на кружному шляху цього «Спасителя», цього нібито супротивника та нищителя Ізраїля, Ізраїль якраз і *досяг* кінцевої мети своєї витонченої мстивості? Хіба не таємним чорним мистецтвом достоту *видатної* політики відплати — далекоглядної, прихованої, неквапної та завбачливої в розрахунках — є й те, що сам Ізраїль був змушений перед цілим світом зректися знаряддя власної помсти, як смертельного ворога, розп'ясти його на хресті, щоб «цілий світ», тобто всі вороги Ізраїлю могли без тіні сумніву вчепитися зубами якраз у цю принаду? Та й, з іншого

боку, навіть володіючи всією витонченістю розуму, чи можна було вигадати ще *підступнішу* принаду? Щось таке, що за силою своєї звабливости, ошуканства, задурманювання і занапащення зрівнялося б із цим символом «святого хреста», з цим жахливим парадоксом «Бога на хресті», з цією непомисленною містерією останньої, крайньої жорстокости саморозп'яття Бога *в ім'я порятунку людства*?.. Принаймні немає сумніву, що Ізраїль sub hoc signo, під цим знаменням, знов і знов тріумфує, здійснюючи помсту та переоцінку всіх вартостей, одержавши перемогу над усіма іншими ідеалами, над усіма *шляхетними* ідеалами.

9

«Що Ви там кажете про якісь *шляхетні* ідеали! Тримаймося фактів: переміг народ, — чи то «раби», чи «потолоч», чи «стадо», чи як вам завгодно, — і якщо це сталося завдяки юдеям, ну то й що! В такому разі ще жоден народ і справді не здобувався на більшу всесвітньо-історичну місію. «Панів» — усунуто, перемогла мораль простої людини. І якщо комусь хочеться ототожнити цю перемогу (вона змішала раси) з отруєнням крови, я не заперечую, але ця інтоксикація безперечно *вдала*. «Спасіння» роду людського (власне від «панів») на правильному шляху; дуже помітно, що все юдеюється, чи пак християнізується, чи оплебеюється (що важать слова!). Хід цього отруєння — наскрізь, через увесь організм людства — видається нестримним, ба більше: відтепер його темп і перебіг навіть можуть собі дозволити бути щораз повільнішими, витонченішими, нечутнішими, обачнішими — часу доволі... Хіба в світлі сказаного церква має нині якісь *доконечні* завдання, взагалі право на існування? Чи можна обійтися без неї? Quaeritur, питання поставлене. Видається, що вона, замість прискорювати, радше гальмує і стримує цей процес. Що ж, у цьому й могла б полягати бодай якась користь від неї... Ніхто не сумнівається лише в тому, що церква стає чимось неотесаним і селюцьким, несприйнятним для делікатної інтелігентности, для власне сучасних уподобань. Чи не варто б їй принаймні набути трохи витончености?.. Нині вона скорше відштовхує, ніж спокушає... Хто з нас взагалі став би

вільнодумцем, якби не існувало церкви? Нам осоружна церква, а *не* и отрута... Та якщо лишити церкву осторонь, то отрута подобається й нам...» Ось вам і епілог «вільнодумця» до моєї промови, — епілог чесної тварини, як він не раз себе називає, до того ж демократа; дотепер він ще слухав мене, але йому стало нестерпно, що я мовчу. А мені на цьому місці є про що помовчати.

10

Повстання рабів у царині моралі починається з того, що саме *озлоблення* стає творчим і породжує вартості: озлобленість істот, які не здатні на справжню реакцію — реакцію вчинку — і які ховаються неушкоджені за уявною помстою. Тоді як уся шляхетна мораль проростає з тріумфального самоствердження, рабська мораль від самого початку виголошує своє "ні" всьому «чужому», «інакшому», «не собі», і *це* "ні" якраз і є її творчою діяльністю. Такий ракурс оцінювання, ця *доконечна* потреба спрямовувати все назовні, замість на самого себе, якраз і є характерною рисою озлобленості: мораль рабів для свого виникнення потребує насамперед ворожого зовнішнього світу, потребує, кажучи мовою фізіології, зовнішніх подразників, щоб збуджуватися взагалі, тобто її активність може в принципі бути лише реакцією. В аристократичному способі оцінювання спостерігаємо цілком протилежне: воно відбувається і росте спонтанно, шукає свою протилежність, і то тільки на те, щоб із більшою вдячністю, з більшим торжеством утверджувати саме себе; його негативні уявлення «низький», «ниций», «поганий» — це лиш похідний, мерхлий контрастний образ у зіставленні з позитивним, наскрізь пройнятим життям і пристрастю основним уявленням: «ми шляхетні, ми прекрасні, ми щасливі!» І якщо шляхетний метод оцінювання десь і помиляється й грішить проти реальности, то тільки в тій сфері, яку він *недостатньо* знає і знайомства з якою бундючно цурається: за певних обставин недооцінює сферу, яку зневажає, — сферу звичайної людини, простолюду; з другого боку, варто звернути увагу, що, хай там як, афект зневаги, презирства, зверхности, навіть якщо він *фальшує* образ об'єкта зневаги, ніколи не досягне того фальшування, до якого вдається, нападаючи на свого супро-

тивника — звичайно, in effigie, на його образі, — зачаєна ненависть, помста немічного. Насправді ж у такій зневазі забагато недбалости, надто багато легковажности, надто багато озирання та нетерпіння, надто багато навіть радісної впевнености, начебто вона спроможна перетворити свій об'єкт на відверту карикатуру і страховисько. Не слід забувати й про ті майже зичливі нюанси, що їх, наприклад, грецька аристократія вкладала у слова, за допомогою яких вона відрізняла від себе простолюд, про те, як до тих слів постійно домішувались і підсолоджувались своєрідне співчуття, тактовність, поблажливість, аж поки зрештою мало не всі слова, що лишилися для назви простої людини, набули значення «нещасний», «жалюгідний» (порівняй δειλος, δείλαιος, πονηρος, μοχθηρός, останні два слова власне й визначають просту людину як рабаневільника та тяглову худобу) — і як, з іншого боку, слова «поганий», «низький», «нещасний» для грецького вуха завжди звучали в *одній* тональності, в одному тембрі, де переважав саме відтінок «нещасного», — усе це спадщина давнього, шляхетного, аристократичного способу оцінювання, що не зраджує себе навіть у зневазі (філологам було б варто пригадати, у якому значенні вживали слова οιζυρος, ἄναλβος, τλημων, δυστυχεῖν, ξυμφορα). «Родовиті» якраз і *почувалися* «щасливими», вони не мали потреби штучно конструювати власне щастя, спостерігаючи своїх ворогів, і принагідно переконувати себе, *брехати* самим собі (як звикли всі ознлоблені); як цілісні, вщерть повні сили, а відтак і *неминуче* активні люди, вони вміли не відокремлювати свою діяльність від щастя, діяльність для них необхідно ставала щастям (звідки й бере свій початок εὐ πραττειν), — і все це вкрай суперечило «щастю» на рівні безпорадних, пригнічених, для яких це «щастя», по суті, — лише наркоз, задурманеність, спокій, мир, «шабат», розслаблення душі та потягування кінцівок; одне слово, їхнє щастя полягає в *пасивності*. Тоді як людина шляхетна повна довіри до себе й відвертости (слово γενναῖος, «шляхетнородний» наголошує на таких відтінках, як «відвертий» і навіть «наївний»), ознлоблена людина ані відверта, ані наївна, ані чесна та безпосередня з собою. Така людина звикла *кривити* душею, а її розум полюбляє схованки, лазівки та чорні виходи; все, що приховане,

вабить її до себе як власне *її* світ, *її* безпека, *її* осолода; вона добре знається на замовчуванні, злопам'ятності, вичікуванні, наперед готова до самозневаги та самоприниження. Раса таких озлоблених неминуче зрештою виявиться *мізковитішою*, ніж будь-яка шляхетна раса, бо й саму мізковитість вона шанує за зовсім іншою мірою — власне, як першорядну передумову свого існування, тоді як мізковитість людей шляхетних містить у собі дещицю вишуканого присмаку розкоші та рафінованости, бо мізковитість для шляхетних — не така істотна риса, як цілковита впевненість у функціонуванні *неусвідомлених* інстинктів, а то й певна нерозважливість, що спонукають до вкрай ризикованих учинків — без огляду на небезпеку, на силу ворога тощо; або до романтичних спалахів гніву, любови, вдячности й помсти, які за всіх часів були властиві шляхетним душам. Сама озлобленість шляхетного, навіть якщо вона виявляється в ньому, виливається в моментальну реакцію, і тому *не отруює*. З іншого боку, озлобленість, як правило, зовсім не виникає в тих незліченних випадках, де вона неминуча в усіх слабких та немічних. Неспроможність упродовж тривалого часу всерйоз сприймати своїх ворогів, свої знегоди, ба навіть свої лихі вчинки — це і є риса, притаманна сильним і цілісним натурам, яким не бракує пластичної, відновлювальної, цілющої сили забування (добрим прикладом цього в сучасному світі є Мірабо, що зовсім не пам'ятав заподіяних йому кривд та образ, а відтак і не міг прощати — лише тому, що забував). Така людина *одним* порухом струшує з себе гидку черву, яка легко приживається на тілі інших; тільки серед таких людей і можлива, — якщо таке взагалі можливе на землі, — справжня *«любов* до своїх ворогів». Як багато поваги має до своїх ворогів шляхетна людина! Власне, ця повага — це вже місток до любови... Така людина навіть потребує ворога, оскільки він править для неї за розпізнавальний знак; для неї тільки той буде ворогом, у кому *є чимало чого* вартого поваги і кого нема підстав зневажати! А тепер уявіть собі «ворога» таким, яким його в своїй уяві змальовує озлоблений, — і власне в цьому й полягає його діяльність, його творчість: він вигадує «злого ворога», причому слово *«злий»* стає основним уявленням, з якого, вдавшись до наслідування,

він висновує його протилежність – уявляє собі «доброго», тобто самого себе!..

11

Отож, маємо прямий контраст із людиною шляхетною, яка спонтанно з самої себе висновує основне уявлення «добрий» і лише відтак витворює собі уявлення про «лихе»! Це «лихе» шляхетного походження порівняймо з тим «злим» із пивоварного казана непогамовної ненависти: перше – відгомін, побічність, побіжний відтінок барви, натомість друге – оригінал, початок, власне *діяльність* у концепції рабської моралі; як різняться між собою оці два слова «лихий» і «злий», протиставлені начебто одному уявленню «добрий»! Одначе уявлення «добрий» аж ніяк не *одне*, бо радше слід запитати, *хто ж*, власне, «злий», коли судити з позицій моралі озлоблення. Якщо відповісти з усією суворістю, ним якраз виявиться «добрий» з погляду іншої моралі, а отже, шляхетний, могутній, панівний, проте перефарбований, переозначений, переінакшений отруйним оком озлобленості. І нам тут найменше кортіло б заперечувати одне: хто знає цього «доброго» лише як ворога, той знає його лише як *злого ворога*, отож ті самі люди, що inter pares, серед своєї рівні, так ревно намагаються дотримуватися рамок, продиктованих звичаями, шанобливістю, традицією, вдячністю, а ще більшою мірою – взаємним наглядом та взаємною заздрістю, а крім того, виявляють у своїх взаєминах таку винахідливість у такті, стриманості, чуйності, вірності, гідності і дружбі, – ці самі люди за межами свого середовища, цебто там, де починається чужинець, *чужина*, поводяться не набагато краще, ніж безнаглядні хижі звірі. Там вони насолоджуються свободою від будь-якого соціяльного примусу; у пущі вони винагороджують себе за довгу ізоляцію та замкненість у межах суспільства, що утверджує мир та спокій, і знову *повертаються* до невинности сумління кровожерного звіра і, немов жаскі потвори, що з загонистою зухвалістю та душевною врівноваженістю простують додому після, мабуть, моторошної низки вбивств, підпалів, гвалтувань і катувань, немов то була лише безневинна студентська витівка, впевнені, що поети тепер довго матимуть що оспівувати та прославля-

ти. В основі всіх шляхетних рас важко не розпізнати хижого звіра, *білявої бестії*, що пожадливо бродить у пошуках здобичі та перемоги, і потребує від часу до часу вивільнення енергії; звір мусить періодично вириватися назовні, знову гасати серед пущі; римська, арабська, германська, японська аристократія, герої Гомера, скандинавські вікінги — всі вони відчували цю потребу. Саме вони, ці шляхетні раси, всюди, де лише ступала їхня нога, лишали по собі сліди уявлення «варвар»; навіть на вершині розвитку їхньої культури виявляється властиве їм усвідомлення своєї своєрідности, ба більше, вони ще й хизуються нею (як наприклад, Перікл, звертаючись до атенян у славнозвісній поховальній промові: «До всіх країн і морів пробила собі шлях наша відвага, скрізь лишаючи по собі пам'ятки як у доброму, так і в *поганому*»). Ця «відвага» шляхетних рас безтямна, абсурдна і спонтанна у виявах; більшість їхніх заходів непередбачувані та неймовірно зухвалі, й Перікл надто наголосив на ῥᾳθυμία, безтурботності, атенян, їхній байдужості та зневазі до власної безпеки, готовности ризикувати своїм тілом, життям, вигодами, жахливій здатності нестримно веселитися й глибоко втішатись та насолоджуватися своїми ж руйнуваннями, жорстокостями й перемогами, — все це для тих, хто потерпав від цього, зливалося в єдиний образ «варвара», «злого ворога», скажімо «гота» чи «вандала». Глибока, мало не крижана недовіра, що її викликає німець, тільки-но йому вдалось обійняти владу, — це й досі не що інше, як певний рецидив того незнищенного жаху, з яким упродовж століть Европа стежила за лютуванням тієї самої білявої германської бестії (хоч між прадавніми германцями й нами, німцями, навряд чи існує якась спорідненість, яку можна було б визначити уявленнями, не кажучи вже про спорідненість кровну). Колись я вже звертав увагу на труднощі, які постали перед Гесіодом, коли він надумав визначити послідовність у зміні культурних епох і намагався означити їх через золотий, срібний та мідний вік: йому вдалося сяк-так упоратись із суперечністю, на яку він натрапив у такому прекрасному і водночас такому страшному, сповненому всіляких насильств світі Гомера, лише вдавшись до поділу однієї з цих епох на дві, які тепер ішли одна за одною: спершу вік героїв та

напівбогів Трої і Теб (Фів), тобто світ, який зберігся в пам'яті шляхетних поколінь, предки яких жили в ньому, а тоді — мідний вік, де відображено той же світ таким, яким його змальовували собі нашадки розтоптаних, пограбованих, збезчещених, полонених і проданих в рабство; мідний вік, як сказав Гесіод, — твердий, холодний, жорстокий, бездушний та безсоромний, готовий усе розчавити й залити кров'ю. Якщо припустимо, що істиною справді є те, що тепер, хай там як, вважають за «істину», тобто що сенс *будь-якої культури* полягає в тому, щоб із хижого звіра на ймення «людина» вивести якусь приручену, цивілізовану породу, *свійську тварину*, то слід доконче розглянути і всі ті інстинкти реакції та озлобленості, за допомогою яких остаточно були розтоптані й знищені шляхетні покоління з усіма їхніми ідеалами, — покоління, що власне, й були *знаряддями культури;* зрозуміло, це аж ніяк не свідчить, що *носії* цих інстинктів водночас і репрезентували ту культуру. Ні! Нині не лише ймовірним, а й цілком *очевидним* є якраз протилежне! Ці носії гноблених і спраглих помсти інстинктів, ці нашадки всього європейського та й неєвропейського рабства, зокрема всього доарійського населення засвідчують *деградацію* людства! Ці «знаряддя культури» — ганьба для людини, радше сумнів, узагалі контраргумент проти «культури»! Що ж, можливо й мають цілковиту рацію ті, хто й досі воліє стерегтися білявої бестії, що й нині чаїться в глибинних нашаруваннях усіх шляхетних рас, і пильно за нею стежити, — але хто ж замість безнастанного страху, навіть якщо цей стан водночас і вартий захоплення, не волів би жити просто *не відчуваючи* страху, хоч і за це треба було б платити неможливістю усунутись від бридливого споглядання всього нещасного, дріб'язкового, хирного, отруйного? Та хіба це не *наша* приреченість? І що нині становить *нашу* відразу до «людини»? Адже — тут навіть годі сумніватись — ми хворі, і назва нашої хвороби — людина. *Не* страх, а радше те, що нас уже нічо в людині не лякає; що ця черва під назвою «людина» опанувала авансцену, яка аж кишить нею; що ця «приборкана людина», невиліковна від посередності й марнославства, звиклася з думкою, ніби саме вона — мета і вершина, сенс історичного розвитку; що вона навчилася почуватись як «вища» людина, має навіть певне право вва-

жати себе – відвертаючись від того надміру недолугости, недужости, втомленості, відмирання, яким нині дедалі більше просмерджується Європа, – за щось принаймні більш-менш вдале, принаймні ще життєздатне, принаймні життєствердне...

12

Тут я не стримую зітхання й не замовчую своєї останньої переконаності. Що саме для мене абсолютно нестерпне? Те, з чим я не можу самостійно впоратись, що душить мене, доводячи до знемоги? Затхле повітря! Затхле повітря! Те, що до мене наближається щось недолуге, що я змушений чути сморід нутрощів недолугої душі!.. Чого лише не перетерпиш у злиднях і злигоднях, серед негоди й від недуги, серед турбот і самотності! По суті, з усім іншим можна і впоратись, якщо народжений, щоб бути борцем у катакомбах; знов і знов виходиш на світло, знов і знов переживаєш солодку мить перемоги – і після цього стоїш там, як звичайно, незламний, пружний, готовий до нового, до ще важчого, ще дальшого, як лук, якого злигодні напинають дедалі тугіше. Але час від часу прошу для себе ласки, – якщо й справді існують небесні покровителі по той бік добра і зла, – прошу для себе ласки поглянути раз, бодай *один тільки раз* зирнути на щось досконале, довершене, щасливе, могутнє, сповнене торжества, у чому є хоч шось, чого можна було б боятися! Глянути на людину, яка виправдовує справді *людину*, на повнокровний і спасенний щасливий варіянт людини, заради якої можна було б зберігати *віру в людину*!.. Адже здрібніння та нівелювання європейської людини чаїть у собі найбільшу *для нас* небезпеку, бо її вигляд стомлює... Нині ми не бачимо нічого, що поривалося б до зростання; ми передчуваємо, що все скочується нижче й нижче – до хирлявого, добродушного, мізковитого, затишного, пересічного, байдужого, заплутаного і християнського; людина, без сумніву, «кращає»... У цьому й полягає приреченість Європи: разом зі страхом перед людиною ми позбулися й любови до неї, поваги до неї, надії на неї, ба навіть охоти до неї. Тепер уже й вигляд людини стомлює, бо що таке сьогоднішній нігілізм, якщо не *власне це*?.. Ми стомилися від *людини*...

13

Однак вернімося назад: проблема *іншого походження* «добра», добра, яке вигадала людина озлоблена, вимагає завершення. Нікого не дивує, що ягнята не люблять великих хижих птахів, але це не дає підстави дорікати великим хижим птахам, що вони хапають маленьких ягнят. Тож коли ягнята, розмовляючи між собою, кажуть: «Хижі птахи — злі створіння, отже, того, хто якнайменше нагадує хижого птаха і є радше його протилежністю, цебто ягням, хіба не слід вважати добрим?», — то як можна критикувати утвердження такого ідеалу, навіть коли самі хижі птахи дивляться на це трохи глузливо й, певне, дивуються поміж себе: «*Ми* не відчуваємо жодної неприязні до цих добрих ягнят, навпаки, ми їх любимо, бо хіба є щось смачніше за ніжне ягня!» Вимагати від сили, щоб вона *не* виявляла себе як сила, щоб вона *не* була прагненням подолати, прагненням повалити, прагненням панувати, жадобою мати ворогів, ламати опір та досягати тріумфів, не менш безглуздо, ніж вимагати від слабкости, щоб вона поставала як сила. Певний ступінь сили — це ще й неменший ступінь поривань, волі, діяльности, ба більше, ця сила — не що інше, як саме ці поривання, воля та діяльність, і лише під впливом спокусливих оман, репрезентованих у мові (і скам'янілих у ній вирішальних помилок розуму), коли всяку дію розуміють і хибно інтерпретують як зумовлену виконавцем дії, «суб'єктом», це все може видаватися інакшим. Скажімо, народ відокремлює блискавку від її спалаху, сприймаючи цей спалах за *акт*, за дію певного суб'єкта, що називається блискавкою, і так само й народна мораль відокремлює силу від виявів сили, неначе позаду сильного мав би бути якийсь індиферентний субстрат, від *власної волі* якого й залежить, виявляти силу, чи ні. Але ж такого субстрату не існує, бо немає «буття», яке ховалося б за вчинком, дією, становленням; «виконавець дії» є тільки додатком до дії, тоді як дія — це все. Змушуючи блискавку спалахувати, народ, по суті, подвоює дію: це — дія-дія; в одному явищі він вбачає спершу причину, а потім — її дію. Не краще чинять дослідники природи, коли стверджують: «Сила рухає, сила спричиняє» — і таке інше, — вся наша наука, попри її розважливість та свободу від афектів, ще досі перебуває під впливом мовних

покус, так і не позбувшись накинутих їй різних підкидьків
а «суб'єктів» (таким підкидьком, наприклад, є атом чи, ска-
кімо, Кантова «річ у собі»); що ж дивуватися, що стриму-
ані афекти помсти й ненависти, які жевріють потай, вико-
истовують таку довірливість до слова в своїх інтересах і,
ю суті, не дотримуються так ревно жодної іншої віри, крім
іри, що *сильний з власної волі* може бути слабким, а хижий
тах – ягням; вони немов здобувають собі право *закидати*
ижому птахові, що він – хижий птах... Коли пригнічені,
озтоптані, присилувані, гнані мстивою хитрістю безсилля
юдці починають самі себе умовляти: «Будьмо не такими,
к злі, будьмо інакшими, цебто добрими! А добрий – це
ой, хто не вдається до насильства, хто нікого не ображає,
го не нападає, хто не відплачує злом за зло, хто перекладає
омсту на Бога, хто, як і ми, волів би триматися в затінку,
то всім злим уступається з дороги і, як і ми, терплячі, сми-
енні, праведні, взагалі мало вимагає від життя» – то для
олодного й неупередженого слуху все це звучить не інак-
ше, як «Ми, слабкі, – слабкі та й по всьому; добре, що ми
е робимо того, *для чого ми недостатньо сильні*»; проте ця
ірка констатація, ця найжалюгідніша розважливість, влас-
ива навіть комахам (які в разі великої небезпеки прикида-
ються дохлими, щоб уникнути «надміру» зусиль); завдяки
ільшуванню та самоошуканству безсилля вирядилося в
озкішні шати самовідданої й сумирної, вичікувальної чес-
оти, немов сама слабкість слабкого, – отже, його *сутність*,
ого діяльність, уся його єдина, неминуча, незнищенна ре-
льність, – є не чим іншим, як добровільним учинком,
имсь бажаним, обраним, *дією і заслугою*. Інстинкт само-
береження й самоствердження *змушує* цих людей вірити в
ідиферентний, вільно обраний «суб'єкт», який звичайно
свячує будь-яку брехню. Цей суб'єкт (чи, простіше кажу-
и, *душа*) був дотепер, либонь, найліпшою на світі догмою
іри тому, що давав надмірові смертних, слабких і пригноб-
ених змогу витончено дурити самих себе: вважати слабкість
вободою, а свою слабку вдачу – *заслугою*.

14

Може, хтось із вас має охоту згори й знизу зазирнути в
аємницю, як на світі *фабрикують ідеали*? Кому не забрак-
е духу?.. Гаразд! Звідси можна заглянути в ці темні робітні.

Але зачекайте ще хвильку, відчайдушний сміливцю: вашим очам слід спершу звикнути до мінливої гри цього фальшивого світла... Отак! Досить! Тепер кажіть! Що там відбувається? Розповідайте, що ви там бачите, обдаровані найнебезпечнішою цікавістю, тепер уже *я* слухаю.

— Не бачу нічого, тому пильно вслухаюся. Чую вкрадливе, єхидне, тихе шелотіння та перешіптування, з усіх кутків та закутків. Здається мені, що брешуть; кожен звук липкий від поцукрованої лагідности. Слабкість, безперечно, слід перебрехати на *заслугу*, — отже, все так, як ви й казали...

— Далі!

— ... а безсилля, яке не здійснює помсти, — на «доброту»; боязку приниженість — на «смиренність», покірливість тим, кого ненавидять, — на «послух» (власне тому, про кого вони кажуть, що він велить бути покірливими; вони називають його Богом). Сумирність слабкого, навіть боягузливість, якої йому не бракує, його вистоювання під дверима, його неминуче змушене чекання, отримує тут добру назву, як-от «терпіння», і його навіть називають *чеснотою*; нездатність помститися за себе проголошують небажанням мститися, ба навіть прощенням («...бо *вони* не відають, що творять, — лише ми відаємо, що *вони* творять!»). Ще промовляють про «любов до своїх ворогів» — і при цьому покриваються циганським потом.

— Далі!

— Усі ці шептуни та фальшувальники по закутках страждонні, тут немає жодного сумніву, хоч їм і тепло тулитися разом, одначе вони мені кажуть, що їхня страждонність — це знак богообраности, Божа відзнака, бо карають тих собак, яких найдужче люблять; цілком можливо, що ця страдженність — це ще й готування, іспит, вишкіл, а може, й щось значно більше — те, за що колись буде винагорода й відшкодування, і то з величезними відсотками, але платитимуть не грошима, щастям! Вони називають це блаженством.

— Далі!

— Тепер вони дають мені зрозуміти, що вони не лише кращі за могутніх, за повелителів світу цього, чиє харкотиння вони мусять вилизувати (ні, не від страху! зовсім не від страху, а тільки тому, що Бог велить шанувати всіляку владу), що вони не тільки кращі, а й що їм «краще

ведеться», принаймні колись буде краще. Але досить! досить! Я вже цього не витримую. Затхле повітря! Сморід! Ці робітні, де *фабрикують ідеали,* смердять, як на мене, відвертою брехнею!

— Ні! Ще мить! Ви ще нічого не сказали про шедеврах чорнокнижників, які все чорне обертають на біле, на молоко і невинність: хіба ви не зауважили, в чому полягає довершеність їхньої рафінованости? Їхнього найзухвалішого, найвишуканішого, найдуховнішого й найбрехливішого мистецького викрутасу? Пильнуйте! Ці пацюки з підвалів, мстиві й сповнені ненависти, — що ж чинять вони мстиво й ненависно? Ви чули їхні слова? Чи спало б вам на думку, покладаючись тільки на ті слова, що вони безперечно належать до озлоблених?..

— Розумію, знову насторожую вуха (і — ох! ох! ох! — затуляю носа). Аж тепер чую, що вони так часто вже казали: «Ми добрі, — *ми праведні*; те, чого вони домагаються, вони називають не помстою, а «торжеством *справедливости;* якщо вони ненавидять, то не свого ворога, ні! — а *«несправедливість»*, «безбожність»; те, в що вони вірять і на що сподіваються, то не сподівання на помсту, сп'яніння від солодкої помсти (ще Гомер називав її «солодшою від меду»), а перемога Бога, *справедливого* Бога над безбожними; ті, хто лишається їм для любови, — то не їхні брати в ненависті, а їхні «брати в любові», всі, як вони кажуть, добрі й праведні на світі».

— А як вони називають те, що їм служить утіхою за земні страждання, — свою фантасмагорію про заздалегідь домовлене майбутнє блаженство?

— Овва! Невже не причулося? Вони називають це «Страшним судом» і пришестям *їхнього* царства — «царства Господнього». А *поки що* вони живуть «у вірі», «в любові», «в упованні».

— Годі вже! Годі!

15

У вірі в що? В любові до чого? В надії на що? Ці слабкі — *їм* теж кортить стати колись сильними, тобто колись, безперечно, настане і *їхнє* «царство», що, як уже сказано, вони просто називають «царством Господнім»: тим-то вони й такі смиренні в усьому! Вже для того, щоб

цього зазнати, слід жити довго, жити навіть по смерті: адже потрібне вічне життя, щоб мати змогу вічно винагороджувати себе в «царстві Господнім» за те земне животіння «у вірі, в любові, в упованні». За що винагороджувати? Чим винагороджувати? Данте, здається мені, припустився грубої помилки, коли з відвертістю, що наганяє страх, вивісив над брамою свого пекла напис: «... а ще — я витвір вічної любови», бо якщо припустити, що браму, за якою ховається омана, справді могла б вінчати істина, то ворота християнського раю з його «вічним блаженством» годилося б, хай там як, увінчати, маючи значно слушніші підстави, написом: «Я — вічної ненависти творіння!» Бо *в чому* полягає блаженство того раю?.. Ми, либонь, змогли б уже й здогадатися, та буде краще, коли нам чітко підтвердить цей здогад великий учитель і святий Тома Аквінський, авторитет якого, коли йдеться про такі речі, нехтувати аж ніяк не годиться. «Beati in regno coelesti, — каже він із ягнячою сумирністю, — videbunt poenas damnatorum, *ut beatitudo illis magis complaceat*» ("Блаженні в царстві небесному узрять покарання осуджених, *щоб глибше насолоджуватися власним блаженством*"). А може, вам хотілося б почути це твердження в трохи гучнішій тональності, і то з вуст сповненого тріумфу отця церкви, який відраджував своїх християн від насолоджування жорстокістю публічних видовищ? І знаєте чому? Бо "віра дає нам значно більше, — каже він ("de spectac.", c. 29 ss.), — щось *набагато сильніше*; завдяки спасінню нам обіцяно зовсім інші радощі; замість атлетів у нас є свої мученики, а як нам хочеться крови, то маємо кров Христову... За те, що нас чекає у день Його другого пришестя, Його тріумфу!» І ось що він, цей захоплений візіонер, каже далі: «At enim supersunt alia spectacula, ille ultimus et perpetuus judicii dies, ille nationibus insperatus, ille derisus, cum tanta saeculi vetustas et tot ejus nativitates uno igne haurientur. Quae tunc spectaculi latitudo! *Quid admirer! Quid rideam! Ubi gaudeam! Ubi exultem*, spectans tot et tantos *reges*, qui in coelum recepti nuntiabantur, cum ipso Jove et ipsis suis testibus in imis tenebris congemescentes! Item praesides (намісники провінцій) persecutores dominici nominis saevioribus quam ipsi flammis saevierunt insultantibus contra Christianos liquescentes! Quos praeterea sapientes illos philosophos coram discipulis suis una conflagrantibus erubescentes, quibus nihil ad deum pertinere

suadebant, quibus animas aut nullas aut non in pristina corpora redituras affirmabant! Etiam poëtàs non ad Rhadamanti nec ad Minois, sed ad inopinati Christi tribunal palpitantes! Tunc magis tragoedi audiendi, magis scilicet vocales (голосом, гучнішим за звичайний, – невиправні крикуни) in sua propria calamitate; tunc histriones cognoscendi, solutiores multo per ignem; tunc spectandus auriga in flammea rota totus rubens, tunc xystici contemplandi non in gymnasiis, sed in igne jaculati, nisi quod ne tunc quidem illos velim vivos, ut qui malim ad eos potius conspectum *insatiabilem* conferre, qui in dominum desaevierunt. «Hic est ille, dicam, fabri aut quaestuariae filius» (на основі всього подальшого, а надто цього відомого з Талмуду означення матері Ісуса, можна зробити висновок, що тут Тертуліян говорить про євреїв), sabbati destructor, Samarites et daemonium habens. Hic est, quem a Juda redemistis, hic est ille arundine et colaphis diverberatus, sputamentis dedecoratus, felle et aceto potatus. Hic est, quem clam discentes subripuerunt, ut resurrexisse dicatur vel hortulanus detraxit, ne lactucae suae frequentia commeantium laederentur». Ut talia spectes, *ut talibus exultes*, quis tibi praetor aut consul aut quaestor aut sacerdos de sua liberalitate praestabit? Et tamen haec jam habemus quodammodo *per fidem* spiritu imaginante repraesentata. Ceterum qualia illa sunt, quae nec oculus vidit nec auris audivit nec in cor hominis ascenderunt? (I. Cor. 2, 9). Credo circo et utraque cavea (у першому та четвертому ярусі, або, на думку інших, на комічній і трагічній сцені) et omni stadio gratiora». *Per fidem*, присягаюся честю: так і написано*.

---

* Є ще й інші видовища, той останній і вічний судний день, той несподіваний для поган, які насміхаються з нього, день, коли увесь світовий мотлох та все його поріддя будуть спалені одним вогнем. Яке гідне захвату видовище! Там є чому дивуватись! Є з чого сміятись! Там я радітиму! Там торжествуватиму, побачивши стількох царів, про яких оголошували, ніби їх взяли на небо, і які стогнатимуть у непроглядному мороці разом зі своїм Юпітером! Побачу також намісників провінцій, гонителів імені Господнього, що смажитимуться на вогні лютішому, ніж той, на якому вони спалювали християн! Побачу й мудрих філософів, що підсмажуються на вогні разом зі своїми учнями, яких вони вчили, що немає Бога, що душі не існують і не повертаються в свої попередні тіла! Ще побачу й поетів, які тремтять не

16

Пора переходити до висновків. Обидві *протиставлені* вартості — «добре й лихе», «добре і зле» — тисячі літ вели на цьому світі жахливу війну; і хоч нині вже ніхто не сумнівається, що власне друга з цих вартостей віддавна переважає, та все ж і досі ще не бракує місць, де ця боротьба точиться й далі, і її результат непевний. Можна навіть сказати, що боротьба за цей час піднялась на вищий рівень і тому стає дедалі глибшою, дедалі інтелектуальнішою; відтак сьогодні, либонь, найвизначальнішим критерієм *«вищої натури»*, тобто натури духовної, є притаманна їй роздвоєність, перетворення її на справжню арену боротьби між протилежними вартостями. Символ цієї боротьби знаходимо в писанні, яке витримало випробування всією історією людства, його й досі читають, і називається воно «Рим проти Юдеї, Юдея проти Риму»: адже досі не було події вагомішої, ніж *ця* боротьба, *таке* формулювання суперечности, *цей* смертельний антагонізм. Рим відчув у євреї щось цілком протиприродне, якогось монстра, свого прямого антипода; в Римі єврея вважали *«переповненим* ненависти до всього роду людського», і то цілком слушно,

---

перед судом Радаманта і Міноса, а перед нежданим трибуналом Христовим! Тоді можна буде послухати й трагіків, які кричатимуть гучніше, ніж на сцені, волаючи про свої страждання; можна буде впізнати і скоморохів, яких підстьобує вогонь; тоді побачимо й візника, що розчервонівся у вогняному колесі; не будуть не помічені й атлети, що метатимуться не в гімнастіях і ксистах, а у вогні; відтак я спрямую свій невситимий погляд на тих, хто глумився з Господа. «Ось він, — скажу я, — син теслі і розпусниці, порушник суботнього дня, що знався з самаритянами і демоном. Ось він, куплений у Юди, битий різкою і кулаками, обпльований, напоєний жовчю і оцтом. Ось він, що його таємно викрали учні, щоб оголосити про його воскресіння, або ж садівник, який боявся, що часті відвідувачі витопчуть його сади». Який же претор, або консул, або квестор, або жрець спроможні дати тобі такі видовища, такий захват! А от ми можемо вже й нині самою тільки вірою дати тобі все це в дусі й уяві. Зрештою, це речі, яких око не бачило й вухо не чуло і які на серце людині не впали (І. Кор. 2, 9). Гадаю, це приємніше за те, що можна лицезріти в цирку, в двох амфітеатрах і на цілому ристалищі (*латин.*)

оскільки є всі підстави пов'язувати добробут і майбуття людства з безумовною перевагою аристократичних вартостей — римських вартостей. А як натомість ставилися до Риму євреї? Можна було б здогадатися з тисячі ознак, але досить і просто перечитати Апокаліпсис Йоанна, це найнищівніше і найзаплутаніше з усіх відомих виверженъ словесности, породжених мстивістю. (А втім, не слід недооцінювати глибинної послідовности християнського інстинкту, що приписав авторство цієї книги ненависти тому ж адептові любови, якому цей інстинкт подарував і сповнене мрійливої любови Євангеліє; істина полягає тут лише в усвідомленні, скільки літературного шахрайства знадобилося для осягнення і цієї мети). А римляни, напевне, були такими сильними і шляхетними, що досі цього не те що не було на землі, а й навіть нікому не снилося. Кожен їхній слід, кожен напис не може не викликати захоплення щоразу, тільки-но вдається збагнути, *про що саме* в ньому йдеться. На відміну від них, євреї були par excellence, священицьким народом ознолблених, якому притаманна народно-моральна геніяльність схожих у цьому аспекті народів: досить порівняти євреїв бодай із не менш обдарованими народами, скажімо, китайцями або німцями, аби відчути, кого тут треба поставити на перше місце, а кого на п'яте. І хто ж із них тим часом *переміг* — Рим чи Юдея? Про це, либонь, не варт і говорити: досить згадати лишень перед ким, як перед втіленням усіх найвищих вартостей, схиляються нині в самому Римі й не тільки в Римі, а майже на добрій половині земної кулі, скрізь, де людина вже стала або прагне стати приборканою: перед, як відомо, *трьома євреями* та *однією єврейкою* (перед Ісусом Назаретянином, рибалкою Петром, килимарем Павлом та матір'ю згаданого Ісуса, що звалася Марією). Це дуже прикметно: Рим, безперечно, зазнав поразки. За доби Ренесансу, щоправда, спостерігалося блискуче й моторошне пробудження класичного ідеалу, шляхетного способу оцінювання всього сутнього. Під тягарем нового, побудованого на старих підмурках юдеїзованого Риму, який слід вважати хіба що за екуменічну синагогу, що зветься «церквою», давній Рим заворушився як пробуджений з летаргічного сну. А потім знову торжествувала Юдея завдяки вкрай плебейському (німецькому та англійському) рухові ознолбле-

них, який ще називають Реформацією, вкладаючи в це уявлення й те, що з нього мало б вийти: оновлення церкви, а водночас і відновлення давнього могильного спокою античного Риму. Ще одну перемогу над класичним ідеалом, і то навіть значно рішучішу й глибшу, ніж попередня, Юдея отримала завдяки Французькій революції: остання політична шляхетність, яка ще існувала в Європі, шляхетність XVII та XVIII *французьких* сторіч, зазнала краху під ударами народних інстинктів озлоблених — такого захвату й тріумфального галасу світ ще не чув! Правда, серед усього цього розгардіяшу сталося щось досі нечуване й цілком несподіване: раптом знайшов своє *втілення* античний ідеал, ураз поставши перед очима та сумлінням людства в усій своїй величі, — і знову, сильніше, простіше, проникливіше, ніж будь-коли дотепер, у відповідь на давнє брехливе гасло озлоблених про *привілеї і права більшости*, у відповідь на прагнення топити, принижувати, урівнювати, на потяг до надщербленості і надвечір'я людини прогримішло страшне й привабне гасло про *привілеї небагатьох!* Останнім дороговказом *іншого* шляху став Наполеон, та найіндивідуалістичніша й із найбільшим запізненням народжена особистість усіх часів, як втілена в плоті проблема *шляхетного ідеалу в собі;* поміркуйте, зрештою, самі, що це за проблема: адже Наполеон — це синтез *недолюдка* і *надлюдини*...

17

І на цьому скінчилося? Невже після цього найбільша з усіх можливих протилежність ідеалів була назавжди покладена ad acta, під сукно? Чи її просто відсунули, але чи надовго відсунули?.. Чи не спалахне колись давня пожежа, що так довго набирала сили, ще жахливіше? Ба більше: чи не слід було б з усієї сили бажати саме *цього*? Навіть прагнути? Навіть сприяти тому спалахові?.. Хто, як і мої читачі, зупиниться тут, щоб обміркувати щойно сказане і сягнути думкою далі, той навряд чи швидко дійде кінця, і це для мене достатня підстава, щоб спинитися самому, оскільки давно вже стало досить очевидним, чого я прагну, що саме я розумію, під небезпечним гаслом, написаним на обкладинці моєї останньої книжки: «*По той бік добра і зла*»... Це, принаймні, *не* те саме, що «По той бік доброго і лихого».

Примітки

Я користуюся нагодою, яку дав мені цей розгляд, щоб відкрито й офіційно висловити побажання, яке я досі висловлював лише в принагідних розмовах з науковцями; йдеться, власне, про те, що котрийсь із філософських факультетів міг би вельми прислужитися, започаткувавши серію академічних конкурсів з метою заохочення студій *з історії моралі*. Можливо, саме ця книжка й буде могутнім поштовхом у цьому напрямку. Передбачаючи таку можливість, я хотів би запропонувати одне питання, що заслуговує як на увагу філологів та істориків, так і на увагу власне професійних учених-філософів:

«Які напрямки може вказати мовознавство й, зокрема етимологічні дослідження при з'ясуванні історії розвитку моральних уявлень?»

З іншого боку, до розгляду цієї проблеми (про *вартість* дотеперішнього визначення вартостей) слід було б, звісно, залучити й фізіологів та лікарів; що ж до фахівців з філософії, то їм і цього разу доцільно було б виступити в ролі адвокатів та посередників, після того як їм загалом пощастило перетворити досить напружені попервах взаємини між філософією, фізіологією та медициною на приязний і плідний обмін думками. Бо всі ці відомі з історії та етнологічних досліджень таблиці добра, всі ці «ти повинен», насправді вимагають насамперед *фізіологічного* висвітлення та інтерпретації, і то, хай там як, принаймні, більшою мірою, ніж психологічного; водночас усі вони потребують і критики з боку медичної науки. Питання «чого ті чи інші таблиці добра і «моралі» справді *варті*?» постає в найнесподіваніших ракурсах; зокрема, не вдається досить точно з'ясувати, «варті *навіщо*?» Скажімо, щось таке, що видається безперечно вартісним з позицій мож-

ливих шансів на довговічність якоїсь раси (чи то з погляду підвищення пристосованости до якогось клімату, чи то з огляду на збереження чисельности), аж ніяк не мало б такої самої вартости тоді, якби йшлося про формування сильнішого типу людини. Добробут більшости й добробут небагатьох – діяметрально протилежні вартості, і думку, мовляв, добробут більшости *як такий* має більшу вартість, залишмо наївності англійських біологів... Відтині *всі* науки мають працювати над майбутнім завданням філософа, і це завдання полягає в тому, шо саме філософ має вирішити *проблему вартости*, визначити *ієрархію вартостей.*

«Провина», «нечисте сумління» і те, що пов'язане з ними

1

Видресирувати тварину, що *сміє обіцяти*, — це часом не те парадоксальне завдання, яке поставила перед собою природа, маючи на увазі людину? Це часом не проблема *самої* людини?.. Твердження, нібито ця проблема певною, досить високою мірою вже вирішена, неабияк здивує тих, хто звик віддавати належне супротивній силі, силі *забудькуватости*. Забудькуватість — не просто vis inertiæ, як гадають собі неглибокі люди, це радше активна, в точному розумінні позитивна стримувальна здатність, особливість якої полягає ось у чому: все, що ми переживаємо, пізнаємо, сприймаємо, на стадії засвоєння (її ще можна назвати «душевним сприйняттям») ми так мало усвідомлюємо, як і весь тисячі разів повторюваний процес живлення плоті, так зване «органічне засвоєння». Час від часу зачиняти двері та вікна свідомости, щоб відійти від гамору та боротьби, яку в злагоді й конфлікті між собою провадять послужливі органи нашого прихованого світу; створювати трішки тиші, трішечки tabula rasa свідомости, щоб знову розчистити місце для нового, насамперед для шляхетних функцій та функціонерів, для керування, передбачення, задумів і проєктів (адже наш організм має олігархічну будову), — ось яку користь дає нам активне, як уже сказано, забування, що є немов прибрамною вартою, охоронцем душевного ладу, спокою, етикету; звідси одразу стає зрозуміло, що без забудькуватости взагалі не існувало б ні щастя, ні веселощів, ні

сподівань, ні гордости, ані *сучасности*. Людина, в якої цей стримувальний апарат пошкоджується й виходить з ладу, скидається (і не тільки скидається) на диспептика — вона не може «впоратися» ні з якою наживою... Саме ця забудькувата з необхідности тварина, для якої забуття означає силу, форму *могутнього* здоров'я, виплекала в собі протилежну здатність — пам'ять, за допомогою якої забудькуватість інколи не виявляється, — якраз тоді, коли щось обіцяють; отже, пам'ять — аж ніяк не просто пасивне невміння позбутися подряпини, завданої колись певним враженням, не просто незасвоюваність колись даної словесної запоруки, з якою знову не впоралися, а якраз активне *небажання* позбутися, неперервне прагнення того, чого ви вже прагнули, власне *пам'ять прагнення*, тож між первісними твердженнями «я хочу», «я зроблю» і власне виявом волі, її *дією* можна було б без тіні сумніву розмістити цілий світ нових, невідомих речей та обставин, самих волевиявів, не боячись, що цей довгий ланцюг прагнень раптом урветься. І що це все дає? Людина, щоб навчитись отак розпоряджатися майбутнім, повинна спершу навчитися відокремлювати необхідне від випадкового, мислити в площині причинності, далеко бачити і передбачати прийдешнє як сучасне, упевнено визначати, в чому полягає мета і який існує засіб її досягнення, взагалі вміти рахувати та розраховувати, — і для цього й сама людина мала б стати передусім *прогнозованою, регульованою, необхідною* навіть у своєму уявленні про себе, щоб, урешті, немов той, хто роздає обіцянки, провістити самій собі своє *майбутнє!*

2

У цьому, власне, й полягає суть тривалої історії походження *відповідальности*. Як ми вже зрозуміли, передумовою та підготовкою до завдання видресирувати тварину, що могла б обіцяти, є додаткове завдання *зробити* людину певною мірою необхідною, однорідною, тотожною серед тотожних, регульованою і, отже, прогнозованою. Страхітлива робота того, що я назвав «моральністю звичаїв» (пор. «Ранкова зоря», с. 7,13,16), — тобто праця людини над самою собою протягом усього довгого періоду існування людського роду, вся її *доісторична* праця на-

ує тут власного сенсу, знаходить своє велике ви-
равдання, хоч скільки їй може бути притаманно жорсто-
ости, тиранії, тупости й ідіотизму: за допомогою моралі-
ости звичаїв та соціяльної гамівної сорочки людину й
правді *зроблено* прогнозованою. А якщо глянути аж на
інець цього незмірного процесу, туди, де на дереві визрі-
ають нарешті плоди, де суспільство та його моральність
вичаїв являють нарешті те, *для чого* вони були тільки
асобом, то найстигліший плодом цього дерева перед нами
остане *суверенний індивід*, тотожний лише самому собі,
езалежний, надморальний індивід, що знову позбувається
оральности звичаїв, (бо ж «незалежність» і «моральність»
есумісні), — одне слово, людина з власною, незалеж-
ою і тривкою волею, людина, яка *сміє обіцяти*, — і цій
юдині властиве горде відчуття в кожному м'язі усвідом-
ення, чого нарешті пощастило досягнути і втілити в ній,
усвідомлення власної могутности й свободи, відчуття
осконалости людини взагалі. Цей вільновідпущеник, що
правді *сміє* обіцяти, цей володар *свободи* волі, цей суве-
ен — хіба може він не знати, яку перевагу вдалося йому
добути над усім, що не здатне обіцяти і провіщати собі
ю-небудь, скільки довіри, скільки страху, скільки пова-
и він викликає в навколишніх. Невже це все — його *«зас-
уга»*? Невже це все, а також панування над собою і па-
ування над обставинами, над природою і над усіма хист-
ими та слабовільними створіннями, дано йому руки з
еобхідности? «Вільна» людина, власник тривкої незлам-
ої волі, має в такій власності ще й своє *мірило вартос-
ти*: вона сама, поглянувши на інших, визначає міру по-
аги й зневаги, і з не меншою необхідністю, з якою шанує
івних собі, сильних і надійних (тих, хто *сміє* обіцяти), —
тже, кожен, хто обіцяє як суверен, важко, зрідка, не-
ваплячись, хто скупий на довіру, хто *винагороджує* своєю
овірою, хто дає слово як те, на що можна покластися,
очуваючись досить сильним, щоб дотримати його навіть
суперечі прикрим несподіванкам, навіть «усупереч долі»,
вона готова дати копняка кожному паршивому псові,
кий обіцяє, не сміючи цього робити, і тримає напого-
ові різку для брехуна, який ламає своє слово, не встиг-
увши його й вимовити. Горде відчуття виняткового при-
лею *відповідальности*, усвідомлення цієї рідкісної сво-

боди, цієї влади над собою і долею запали в її найглибші глибини і перетворилися на інстинкт, на панівний інстинкт, — і як же вона назве його, цей панівний інстинкт, якщо їй раптом знадобиться для нього якесь слово? Тут нема жодних сумнівів: суверенна людина називає його своїм *сумлінням*...

3

Своє сумління?.. Заздалегідь можна здогадатися, що уявлення «сумління, совість», на яке ми натрапляємо тут у його вищій, майже відчуженій подобі, вже має за собою тривалу історію і низку перетворень. Сміти з гордістю за себе поручитися, тобто сміти *сказати «так»* і самому собі, — це, як уже згадано, зрілий плід але водночас і *пізній* плід: скільки ж то часу йому довелося провисіти на дереві терпким і кислим! А ще набагато довше такого плоду взагалі не бачили і ніхто б не зважився пообіцяти його, хоч не менш очевидним було й те, що все на дереві готувалося і зростало саме для нього! «Як прищепити такій тварині, як людина, пам'ять? Як укарбувати в цю частково тупу, частково втішну здатність переймати ся одним моментом, в цю втілену забудькуватість те, що нікуди не щезало б?..» Цю прадавню проблему, як можна здогадатись, вирішували аж ніяк не лагідними настановами і засобами; цілком можливо, що в усій праісторії людини не було нічого страшнішого та жахливішого за *мнемотехніку* цього вирішення. «Випекти, щоб лишилось у пам'яті: в пам'яті лишається тільки те, що не припиняє завдавати *болю*», — ось основна теза щонайдавнішої (і, на жаль, щонайтривалішої) психології на світі. Можна навіть сказати, що всюди, де на землі ще й досі існують урочистість, серйозність, таємниця, похмурі барви в житті людей і народів, *здавна тягнеться слід* тієї жахливости, з якою колись скрізь на світі обіцяли, давали запоруку, звеличували; минуле, щонайдавніше, щонайглибше, щонайсуворіше минуле обдає нас своїм подихом і постає в нас, коли стаємо «серйозними». Ніколи, якщо людина вважала за необхідне створити собі пам'ять, не обходилося без крови, мучеників, жертв; найстрашніші жертви й застави (сюди належить і жертвування первістками), огидні каліцтва (наприклад, кастрації), найжорстокіші ритуальні фор-

ми всіх релігійних культів (а всі релігії в своїй найглибшій основі — не що інше, як системи жорстокости) — все це бере свій початок у тому інстинкті, який здогадався, що біль — могутня опора мнемоніки. В певному розумінні сюди належить і весь аскетизм: кілька ідей слід було зробити незнищенними, всесутніми, незабутніми, «нав'язливими», щоб гіпнотизувати, вдаючись до цих «нав'язливих ідей», всю нервову та інтелектуальну систему: адже аскетичні процедури і аскетичні способи життя — це тільки засоби звільнення цих ідей від конкуренції з усіма іншими ідеями, щоб перетворити їх на «незабутні». Що гірше було в людства з цією «пам'яттю» людству, то страшнішими ставали його звичаї; зокрема суворість каральних законів — це мірило того, скільки довелося докласти зусиль, щоб узяти гору над забудькуватістю і в тих рабів миттєвих афектів і пристрастей *зберегти* пам'ять бодай про декілька примітивних вимог соціяльного співжиття. Ми, німці, безперечно не вважаємо себе за народ надто жорстокий та суворий, а тим паче — надто легковажний, з думкою, «аби день до вечора прожити», та варто лише придивитися до наших давніх способів покарання, аби збагнути, яких зусиль довелося докласти, щоб видресирувати на землі «народ мислителів» (хочу сказати: *той* народ Европи, серед якого ще й нині можна знайти максимум довіри, серйозности, несмаку та статечности і який, спираючись на ці риси, має право вирощувати в Европі всі сорти бюрократичних мандаринів). Німці страхітливими засобами створили собі пам'ять, щоб загнуздати притаманні їм глибинні плебейські інстинкти та брутальну незграбність: пригадайте-но давні німецькі кари, скажімо, каменування (адже відома сага, де жорна мусять упасти на голову винуватця), колесування (достеменний винахід і спеціялізація німецького генія в галузі покарань!), саджання на палю, розривання або розтоптування кіньми («четвертування»), варіння злочинця в олії або у вині (ще в XIV-XV ст.), улюблене здирання шкіри («вирізання пасів»), вирізання м'яса з грудей; до цього всього додаймо вимащування медом злочинця, якого лишали під спекотним сонцем для мух. За допомогою таких образів і процедур у пам'яті нарешті й зберігаються п'ятьшість «не хочу», і саме задля них людина й давала собі

обіцянки жити серед переваг спільноти. І справді: за допомогою саме такої пам'яти люди нарешті набиралися «здорового глузду». Ох уже цей глузд, ця серйозність і панування над афектами, вся ця похмура річ, яку називають поміркованістю, всі ці привілеї та оздоби людини: якою ціною довелося за них платити! скільки крови й жахіть у підвалинах усього «доброго»!..

4

Але яким же чином на світ з'явилася інша «похмура річ» — усвідомлення провини, все оте «нечисте сумління»? Намагаючись відповісти, ми знову повертаємося до наших генеалогів моралі. Повторюю, — чи, може, я ще цього не казав? — вони нікудишні. Куций, суто «новітній» досвід; ні знань, ні бажання знати щось про минувшину; ще менше історичного інстинкту, такого потрібного саме тут «другого бачення», — і з цим вони сміють братися за історію моралі?! Звісно, це не могло не призвести до результатів, що навіть близько не підходять до істини. Чи цим дотеперішнім генеалогам моралі бодай снилося, що, скажімо, таке основне моральне уявлення, як «провина» (Schuld) походить від аж надто матеріяльного уявлення «борги» (Schulden)! Або що покарання як *відплата* розвинулося цілком незалежно від такої передумови, як свобода чи несвобода волі? І то такою мірою, що, навпаки, завжди виявляється необхідним передусім *високий* ступінь олюднення, шоб тварина, ім'я якій «людина», стала розрізняти тоді ще вельми примітивні відмінності між словами «зумисне», «необережно», «випадково», «осудний» та їхніми антонімами й враховувати їх при визначенні міри покарання. Тепер банальна й начебто така природна, така неминуча думка, яка, звичайно, постала з метою як пояснення, так і взагалі утвердження в світі справедливости: «Злочинець заслуговує покарання, *бо* він міг би вчинити інакше» — є, фактично, вкрай пізньою, ба навіть уже витонченою формою людської здатности міркувати й робити висновки; хто стверджує,ніби вона зародилась ще на початку, той безцеремонними пальцями лізе в психологію стародавніх, викривлюючи її. Упродовж дуже тривалого періоду людської історії карали аж ніяк *не тому*, що прагнули притягти злочинця до відповідальности за

його злочин, тобто *не* спираючись на переконання, що покараним має бути лише винуватець, бо все відбувалося радше аналогічно до того, як батьки ще й нині карають своїх дітей, гніваючись за сподіяну шкоду й зганяючи злість на малому шибеникові; цей гнів, одначе, не виходив за певні рамки й перевтілився в ідею, що будь-яка шкода повинна мати в чомусь свій *еквівалент* і справді має бути відшкодована, хай навіть і *болем*, завданим винуватцеві. Звідки взялась і набралася сили ця прадавня, глибоко вкорінена, а нині, мабуть, уже незнищенна ідея еквівалентности спричиненої шкоди і завданого болю? А втім, я вже виказав це: з договірних стосунків *позикодавця* і *боржника*, які сягають такої ж сивої давнини, як і «суб'єкти права», і, отже, теж спираються на основні форми купівлі, продажу, обміну і життя-буття.

5

Осучаснення цих договірних стосунків, як і слід було б сподіватися, враховуючи попередні зауваження, породжує різні підозри та опір, спрямовані проти давнішого людства, яке створило ті стосунки або дало змогу їм розвинутись. Адже саме тут давали *обіцянки*, саме тут ішлося про те, щоб тому, хто обіцяє, *вставити* пам'ять, саме тут, як можна здогадатися, зародилося все суворе, жорстоке, прикре. Щоб викликати довіру до своєї обіцянки сплатити борг, щоб дати запоруку серйозности і святости своєї обіцянки, щоб закарбувати у власному сумлінні цю сплату як обов'язок і зобов'язання, боржник унаслідок домовлености з позикодавцем дає йому в заставу — про випадок несплати — те, чим він ще «володіє», над чим він ще має владу, наприклад, своє тіло, чи свою дружину, чи свободу, а то й життя (чи, за певних релігійних передумов, навіть своє блаженство, спасіння душі, зрештою навіть спокій власного тіла в могилі: скажімо, в Єгипті, де позикодавець не давав боржникові спокою і в домовині, — хай там як, саме в єгиптян такий спокій мав певне значення). Однак позикодавець міг звичайно піддавати плоть боржника різним наругам та катуванням, скажімо, відтяти від нього таку частину, яка на око відповідала б величині боргу, — щодо цього в давні часи скрізь існували точні, інколи розписані аж до моторошних под-

робиць розцінки окремих членів і частин тіла, і ці розцінки мали *правову силу*. Я схильний вважати за прогрес, за доказ вільнішої, всеохопнішої, *римськішої* правосвідомости, коли закони дванадцяти таблиць у Римі проголосили, що не суттєво, скільки — трохи більше чи трохи менше — м'яса виріже в такому випадку позикодавець: «Si plus minusve secuerunt, ne fraude esto» (Більше чи менше відріжуть — це не злочин). З'ясуймо ж собі логіку всієї цієї форми компенсації — вона досить дивна. Еквівалентність відшкодування визначають тим, що замість вигоди, яку позикодавець отримав би безпосередньо за завдану йому шкоду (тобто замість компенсації боргу грішми, землею чи якимось майном), йому взамін пропонують певне *задоволення*, — задоволення від даного йому права продемонструвати свою силу над безсилим, безкарно реалізувати прагнення «Le faire le mal pour le plaisir de le faire», «чинити зло задля втіхи його чинити», насолоду від насильства; що нижче й скромніше становище у суспільстві займав позикодавець, то більше він таку насолоду цінував, тим запопадливіше користувався нею, нерідко вбачаючи в цьому щонайвишуканіші ласощі, майже як передчуття свого переходу на вищий щабель. Вже самим актом «покарання» боржника позикодавець стає причетним до *права можновладців*: нарешті він дожився до радісного відчуття, що йому так само дозволено глумитися та знущатися бодай з однієї істоти як з «нижчої за себе», або, — принаймні, тоді, коли виконання вироку перебирає на себе влада, тобто його здійснює «начальство», — позикодавець має змогу *бачити*, як зневажають і знущаються. Компенсація, таким чином, полягає в настанові та претензії на жорстокість.

6

Отже, в *цій* сфері, в кодексі зобов'язань боржника, таїться горнило, в якому формувався світ таких моральних уявлень, як «провина», «сумління», «обов'язок», «священний обов'язок»; їхній початок, і як початок всього значущого на світі, щедро й довго зрошувався кров'ю. Тож, може, є підстави додати, що цей світ, якщо брати назагал, ніколи не позбувався повністю запаху крови і катувань (навіть у старого Канта: від його категоричного

мперативу відгонить жорстокістю...). Тут уперше в жорстокому поєдинку зчепилися рогами, і то, либонь, на смерть, ідеї «провини і страждання». Запитаймо ще раз: яким чином страждання може компенсувати «провини»? Тому що *заподіяння* страждань було вельми приємним, тому що потерпілий за збитки, заподіяні йому, і то внаслідок небажання мати ці збитки, навзамін отримував надзвичайну антинасолоду: *заподіяння* страждань, справжнє *свято*, те, що, як уже сказано, цінували тим вище, чим менше воно відповідало суспільному становищу позикодавця. Все це висловлено як припущення: адже не так легко докладно, остаточно роздивитись такі приховані речі, вже не кажучи про те, яка прикра така процедура; а той хто незграбно підсовує сюди уявлення «помста», той тільки надше затемнює й затуманює свою позицію, ніж увиразнює її (бо й сама «помста» повертає все до тієї самої проблеми проблеми: «Як заподіяння страждань може бути втіхою?»). Як на мене, саме делікатність, а ще більшою мірою лицемірство приручених свійських тварин (я маю на увазі — сучасних людей, тобто нас) відмовляється спромога уявити собі, якою великою, святковою втіхою була *жорстокість* для стародавніх людей, домішуючись, як інгредієнт, мало не до кожної нагоди повеселитися; і, коли брати з іншого боку, якою ж наївною, якою ж невинною виступає їхня потреба в такій жорстокості, яким суттєвим для них було те, що саме «некорисливу лють» (чи, кажучи вслід за Спінозою, sympathia malevolens — зловмисну симпатію) вони вважали за *нормальну* рису людини, — тобто за те, з чим сумління щиро *погоджується*! Якщо придивитися пильніше, то, либонь, і нині ще можна було б завважити рештки слідів цієї прадавньої та найглибшої святкової втіхи людини; в працях «По той бік добра і зла» (с. 117 і д.), а перед тим ще в «Ранковій зорі» (с. 17, 68, 102) я доволі обережно лише натякнув на поступове зростання рівня одухотворення та «обожнювання» жорстокости, яка пронизує всю історію вищої культури (і навіть, якщо брати в певному визначальному розумінні, виступає її складовою частиною). Хай там як, за не дуже далеких від нас часів було б годі навіть уявити собі, щоб якесь княже весілля чи велике народне гуляння відбулося без публічної страти, катувань чи принаймні

автодафе, так само як було б важко собі уявити якийсь панський двір без істот, на яких можна без вагань зігнати злість чи яких можна жорстоко подратувати (тут варто б згадати Дон-Кіхота при дворі герцогині: нині ми перечитуємо «Дон-Кіхота» з гірким присмаком у душі, майже відчуваючи тортури, і не замислюємось, що ми видавалися б надто дивними, явно незрозумілими як самому авторові, так і його сучасникам, бо вони читали цей твір з не скаламученим сумлінням, як одну з найкумедніших у світі книжок, ледь не помираючи від сміху). Бачити страждання — приємно, завдавати страждань — ще приємніше, — ця теза, хоч і сувора, одначе давня, могутня, людська, занадто людська, і під нею підписалися б, либонь, і мавпи: недарма кажуть, що у вигадуванні найхимерніших жорстокостей мавпи цілком провіщали появу людини і начебто «проводили репетицію». Без жорстокости свято не свято — так навчає нас найдавніша, найтриваліша історія людини, — до того ж у покаранні так багато *врочистого*!

7

Висловлюючи ці думки, я, між іншим, зовсім не збираюся лити воду на скрипучий і геть розладнаний млин наших песимістів, які перемелюють пересиченість життям; навпаки, з усією виразністю слід наголосити, що тоді, коли людство ще не соромилося своєї жорстокости, на світі жилося веселіше, ніж тепер, коли з'явилися песимісти. Тільки-но людині починає ставати соромно *перед людиною*, небо над нею стає похмурим. Втомлений і зневірений погляд, недовіра до таємниць життя, крижане «ні» огиди до життя — це ще не ознаки найгіршої доби в історії людства, бо ці риси радше постають, немов болотні рослини, що з'являються коли є болото, їхня рідна стихія, і під цим я маю на увазі хворобливу розніженість та розморалізованість, унаслідок яких така худоба, як підвиду «людина», навчається, зрештою, соромитись усіх своїх інстинктів. На шляху до сонму «ангелів» (щоб не вдаватися до міцнішого слова), людина виплекала собі зіпсований шлунок і обкладений язик, і тому їй не лише остогидли радість і невинність тварини, — вона втратила смак до самого життя. От і стоїть вона інколи сама перед собою із затуленим носом і несхвально складає разом із

папою Інокентієм III каталог своїх недогод («нечисте зачаття, огидне живлення в материнському лоні, неякісність речовини, з якої розвивається людина, гидкий сморід, виділення слини, сечі та калу»). Тепер, коли страждання має виступати як перший з-поміж аргументів *проти* буття, як один із найдошкульніших сумнівів у ньому, не вадило б нагадати собі про часи, коли вважали, що все якраз навпаки, бо не хотіли обходитись без можливости *заподіювати* страждання, вбачаючи в таких діях першорядні чари, спокусливу життєву принаду. Можливо, тоді, – ми кажемо це для заспокоєння ніжних натур, – біль відчували не так гостро, як нині; принаймні, так, міг би гадати лікар, якому доводилось лікувати негрів (якщо вважати їх за представників доісторичної людини), хворих на важкі форми внутрішніх запалень, які доводять европейців навіть з бездоганною будовою тіла мало не до розпуки, – а негрів усе ж *не* доводять. (Поріг чутливости до болю, либонь, і справді дуже круто і майже раптово знижується, тільки-но людина має за собою десять тисяч чи десять мільйонів попередників, належних до понадкультури. Особисто я не маю сумніву, що на тлі *однієї* страдженної ночі однієї-єдиної істеричної освіченої самиці, страждання всіх тварин, що їх досі з метою наукових досліджень розпитували ножем, просто не беруть до уваги. Мабуть, нам вільно припустити й можливість, що навіть насолода від жорстокости аж ніяк не конче остаточно вимерла, і їй лише знадобилася – оскільки біль нині став відчутнішим – певна сублімація та субтилізація; тобто її слід було охарактеризувати мовою, властивою сферам уявного й душевного, та прикрасити суто безневинними назвами, щоб у них навіть найчутливіше лицемірне сумління нічого не запідозрило («трагічне співчування» – одна з таких назв; інша – «les nostalgies de la croix», «туга за хрестом»). Зрештою, в стражданні обурює не страждання як таке, а його безглуздість; а між тим ні для християнина, що втовкмачив у страждання цілу машинерію таємничого спасіння, ні для наївної людини стародавньої доби, яка кожне страждання вміла витлумачити з погляду глядача або мучителя, взагалі не існувало безглуздих страждань. Щоб причаєне, невиявлене, незасвідчене страждання можна було усунути й чес-

но поборювати, люди тоді були майже вимушені вигадати богів та проміжних істот усіх вершин і безодень, — одне слово, те, що блукає навіть у причаєному, бачить навіть у мороці, майже ніколи не пропустить якесь цікаве тяжке і прикре видовище. За допомогою саме таких винаходів життя завжди спромагалося викинути вдалий для себе фортель самовиправдання, — виправдання свого «зла»; нині для цього знадобилися б, мабуть, інші допоміжні винаходи (скажімо, життя як загадка, життя як проблема пізнання). «Виправдане кожне зло, баченням якого насолоджується якийсь бог», — так звучить доісторична логіка чуттів, але чи справді вона тільки доісторична? Боги, уявлені як шанувальники *жорстоких* видовищ, — ох, як глибоко увійшло це прадавнє уявлення в серце нашої європейської гуманізації! Про це можна порадитися, скажімо, з Кальвіном або Лютером. Хай там як, відомо, що ще *греки* не знали жорстокішої приправи до щастя своїх богів, ніж втіхи від жорстокости. Якими ж, на вашу думку, очима дивились униз на людські долі Гомерові боги? Яким, зрештою, був загалом сенс троянської війни і подібних до неї трагічних страхіть? Тут аж ніяк не треба сумніватися: вони були задумані як *святкові ігрища* для богів, і, тією мірою, якою поет має «божественнішу» натуру, ніж решта людей, ще й для поетів... Згодом і грецькі філософи-моралісти не інакше уявляли собі зіниці Господні, які позирають і на моральні арени, на героїзм самокатування чеснотливих: «Геракл обов'язку» був на помості й усвідомлював, що він на видноті: адже для цього племені акторів чеснота без свідків була чимсь немислимим. Хіба такий відчайдушний, такий згубний винахід філософів, зроблений тоді вперше для потреб Европи, — винахід «свободи волі», абсолютної спонтанности людини і в добрі, і в злі, — не був призначений передусім для того, аби здобути для себе право на думку, що зацікавленість богів людською чеснотою *ніколи не може бути вичерпаною*? На цій землі, що править за сцену, взагалі не повинно бракувати воістину нового, воістину нечуваних напружень, інтриг, катастроф; світ задуманий як цілковито детермінований, не становив би загадки для богів, тобто невдовзі б і надокучив їм, — а це вже достатня підстава для філософів, цих *шану-*

вальників богів, не приписувати своїм богам такого детермінованого світу! Все античне людство переповнене лагідної тактовности до «глядача», бо воно було, по суті, відкритим, по суті, наочним світом, який не міг уявити собі щастя без видовищ і святкувань. І, як уже сказано, у великому *покаранні* так багато врочистого!

8

Чуття провини, особистого обов'язку, — відновімо хід нашого дослідження! — започаткувалося, як ми бачили, на основі найстародавніших та найпервісніших людських стосунків, — стосунків між покупцем і продавцем, позикодавцем і боржником; передусім тут індивід виступав проти індивіда; індивід примірявся до індивіда. Ще не знайдено такого низького *щабля* цивілізації, на якому не були б помітні хоч якісь сліди цих стосунків. Встановлювати ціни, визначати вартості, придумувати еквіваленти, обмінюватися — це все такою мірою заполонило шонайпервісніше мислення людини, що в певному розумінні й було *сутністю* мислення; саме в такій діяльності вишколювалися найдавніші види кмітливости, і саме на цій стадії хотілося б помітити й першу появу людських гордощів — людське відчуття переваги над рештою тварин. Мабуть, навіть наше слово «людина» (Mensch) трохи передає це відчуття: чоловік (manas) позначив себе як істоту, що визначає вартості, оцінює та вимірює, — як «оцінювальну тварину в собі». Купівля і продаж з усім належним до них психологічним спорядженням старші навіть за самі зародки будь-яких форм суспільної організації та спільнот: зародкові вияви обміну, угоди, боргу, права, зобов'язання сплати, сформовані за найрудиментарнішої форми особистого права, були тільки *перенесені* в найпримітивніші та найпочатковіші соціяльні утворення (у відносини цих утворень з подібними до них утвореннями) водночас із звичкою порівнювати, вимірювати, вираховувати владу владою. Відтоді око так і налаштувалося на цю перспективу, і то з тією незграбною послідовністю, що була притаманна інертному мисленню давнього людства, яке все-таки неухильно рухалося в одному напрямку. Дуже швидко воно дійшло до великого узагальнення, що «кожна річ має свою вартість, *все* мож-

на оплатити», — до найдавнішого та найнаївнішого морального канону *справедливости*, до джерела всілякої на світі «добросердости», всякої «чесности», всякої «доброї волі», всякої «об'єктивности». Справедливість на цьому першому шаблі — це добра воля приблизно рівновладних домовитись одне з одним, «порозумітися» через чергові взаємовідшкодування, а тоді, коли йдеться про менш владних, — *це примус*, що і їх спонукає до взаємовідшкодувань.

9

Якщо завжди вимірювати мірою глибокої давнини (а втім, яка давнина передує всім часам чи може повернутись), то спільнота завжди перебуває в тих самих важливих основних відносинах зі своїми членами, що й позикодавець зі своїми боржниками. Живеш у громаді, користуєшся перевагами громади (о, що за переваги! нині ми їх інколи недооцінюємо), живеш захищений, під опікою, серед миру й довіри, не боячись певних утрат і ворожости, які чигають на «ворохобника», людину *за межами* спільноти, — німець розуміє, що спершу означало слово «Elend» (elend), злидні, — саме з огляду на ці втрати і зловорожість ти стаєш заручником громади і стаєш зобов'язаним їй. Що стається *в іншому разі*? Спільнота, одурений позикодавець, змусить, — не загаявшись, тут не слід сумніватися, — розплатитися з собою. Тут щонайменше йдеться про безпосередні збитки, що їх завдав злочинець, крім того, він постає передусім як «відступник», порушник угоди і слова, отже, протиставити себе *цілому*, всім благам і втіхам суспільного життя, частку яких він мав досі. Злочинець — це боржник, який не лише не платить за дані йому переваги та завдатки, а й чинить замах на свого позикодавця, і тому, зрозуміла річ, він не тільки позбувається надалі всіх тих благ і переваг; адже йому тепер нагадують, *що він мав від усіх тих благ*. Гнів потерпілого позикодавця, тобто спільноти, знову повертає його в дикий і вільний на всі чотири вітри стан, від якого він був досі захищений; спільнота відкидає його, і тепер усі лихі сили можуть чинити з ним що заманеться. «Покарання» на цьому щаблі етичности — це просто відображення, *наслідування* нормального ставлення до ненависного, знезброєного, поваленого ворога, який позбувся не лише будь-

яких прав і захисту, а й усієї милости; отже, ми маємо воєнне право і торжество принципу vae victis! (горе переможеним!) в усій його нещадності й жорстокості; – звідси стає зрозумілим, що саме війна (разом з войовничим культом пожертв) витворила всі відомі історії форми покарання.

10

З посиленням своєї влади спільнота вже не надає такого великого значення переступам окремих осіб, бо ці злочини не можна, як давніше, вважати за небезпечні та згубні для існування цілого: зловмисника вже не оголошують «ворохобником» і не виштовхують геть, загальний гнів уже не може впасти на нього з такою самою, як давніше, нещадністю, – навпаки, віднині суспільство завбачливо бере його під свій захист, боронячи від цього гніву, а надто від гніву безпосередньо потерпілих. Компроміс передусім із гнівом тих хто зазнав шкоди, намагання локалізувати випадок і запобігти широкій чи навіть загальній стурбованості; спроби знайти еквіваленти й залагодити справу (die compositio); а головне – дедалі визначеніше прагнення вважати кожен переступ за такий, який можна в певному розумінні відшкодувати, тобто прагнення, принаймні якоюсь мірою, *відокремити* злочинця від його злочину – всі ці риси дедалі виразніше позначаються на подальшому розвиткові карного права. Із посиленням влади та самоусвідомленням спільноти карне право постійно пом'якшується; кожне ослаблення та більша незахищеність від загроз знову спонукають повернутися до суворіших форм покарань. Збагачуючись, «позикодавець» завжди ставав людянішим; зрештою, *мірилом* його заможности є навіть те, яких збитків він може зазнати безболісно. Цілком можна уявити собі суспільство з таким *усвідомленням* своєї сили, що воно могло б дозволити собі шонайшляхетнішу з усіх, які має до своїх послуг, розкіш: лишити злочинця *безкарним*. «Що мені, зрештою, до моїх паразитів? – казало б воно тоді. – Нехай собі живуть і розкошують: для цього мені ще не бракує сил!..» Справедливість, яка почала з того, що «за все слід заплатити, все треба відшкодувати», закінчує тим, що дивиться крізь пальці та відпускає неплатоспро-

можного, тобто закінчує, як, зрештою, і все добре, *самознищенням*. — Це самознищення справедливости (відомо, якою прекрасною назвою воно себе називає: *милосердям*) лишається, зрозуміла річ, привілеєм наймогутнішого, ба більше: тим, що стає по той бік його права.

11

А тепер скажімо заперечне слово проти недавніх спроб шукати джерела справедливости на зовсім іншому ґрунті — власне в озлобленості. Але психологам, якщо їм колись заманеться вивчати зблизька саму озлобленість, слід сказати на вухо наперед: нині ця рослина найпишніше квітне серед анархістів та антисемітів, як, зрештою, квітувала завжди, на відлюдді, наче фіялка, тільки з іншими ароматами. А оскільки із тотожного конче має походити тотожне, то не варт дивуватися, побачивши, що саме з цих кіл походять спроби, як тряплялось уже не раз (див. вище с. 216, розгляд I, ч.14) освятити *помсту*, назвавши її *справедливістю*, неначе справедливість, по суті, має бути тільки подальшим розвитком чуття покривдженості, і разом з помстою, запізніло вшанувати ґуртом і загалом, усі *реактивні* афекти. Таке вшанування найменше б шокувало мене і з огляду на всю біологічну проблему (у зв'язку з якою вартість згаданих афектів досі недооцінювали) здавалося б навіть *заслугою*. Я лиш звертаю увагу на ту обставину, що якраз із духу озлоблености постав такий собі новий нюанс наукової справедливости (на користь ненависти, заздрощів, неприязні, підозріливости, злопам'ятности, мстивости). Це «наукова справедливість» одразу ж відступає у тінь та поступається місцем акцентам смертельної ворожнечі та упередженості, тільки-но йдеться про іншу групу афектів, які, гадаю, мають набагато вищу біологічну вартість, ніж згадані реактивні, отож лише вони справді заслуговують *наукової* оцінки та поваги бо це, власне, справді *активні* афекти, як-от владолюбство, корисливість тощо. (Е. Дюрінг, «Вартість життя»; «Курс філософії», а по суті, всі праці). Поки що це заперечення цієї тенденції в цілому, а що стосується конкретної тези Дюрінга, мовляв, походження справедливости слід шукати на ґрунті реактивного чуття, то з любови до істини доводиться протиставити їй цілком протилеж-

ну тезу: останнім тереном, який підпорядкує собі дух справедливости, буде грунт реактивного чуття! Якщо й справді трапляється, що справедлива людина справедлива навіть *до* свого кривдника (а не просто спокійна, розважлива, безстороння, байдужа: бути справедливим – це завжди позитивна настанова), навіть і у вирі її особистої скривдженості, зневаженості, підозріливости не скаламучується її око, що оголошує присуд, її висока, ясна, не менше глибока, ніж її добросерда об'єктивність, то перед вами зразок досконалости та найвищого на світі хисту, – навіть дешо таке, чого було б мудріше взагалі не сподіватися, те у що, хай там як, не слід так уже легко *вірити*. Загальновідомо, що навіть щонайпорядніши людям буває досить невеличкої дози зазіхань, злости, інсинуацій, шоб кров ударила в голову, а справедливість щезла. Активна, енергійна, експансивна людина все ж на сто кроків ближча до справедливости, ніж реактивна; принаймні їй загалом не потрібно, на відміну від людини реактивної, фальшиво й упереджено оцінювати свій об'єкт. Тому, фактично, за всіх часів агресивна людина – як могутніша, мужніша, шляхетніша – мала ще й *вільніший* погляд і *чистіше* сумління; натомість неважко здогадатися, на чиєму сумлінні взагалі лежить винахід «нечистого сумління» – на сумлінні людини озлобленої! Поозирайтесь у самій історії: в якій сфері перебувало досі дотримання права загалом, сама потреба в праві на землі? Невже у сфері людей реактивних? У жодному разі: якраз у сфері активних, дужих, спонтанних, агресивних. З історичного погляду – на досаду вже згаданому агітаторові (він якось сам признався: «Вчення про помсту червоною ниткою справедливости пронизує всі мої праці та зусилля») – право на землі якраз і є боротьбою *проти* реактивних почуттів, війною, яку оголосили їм активні й агресивні потуги, які почасти вживали свою силу на те, шоб покласти край надмірностям реактивного патосу, визначити його міру і змусити до *компромісу*. Скрізь, де є скривдженість, де утверджують справедливість, ми бачимо міцну владу, яка намагається дібрати засобів, спрямованих проти її слабких підданих, байдуже, груп чи індивідів, шоб покласти край нерозумній люті озлоблених, інколи вириваючи з рук помсти об'єкт озлоблення, інколи замінюючи пом-

сту власною боротьбою з ворогами спокою і порядку, інколи винаходячи, пропонуючи, а принагідно й накидаючи компроміси; підносячи до норми еквіваленти збитків, — норми, яка відтоді раз і назавжди засвідчує озлоблення. Але найвирішальніше, що робить і запроваджує вища влада, аби зменшити надмірну силу почуттів спротиву і гіркоти (вона вдається до цього щоразу, коли почувається досить сильною), стає утвердженням *закону*, імперативної інтерпретації того, що, на думку влади, взагалі слід вважати дозволеним, правим, а що — забороненим, неправим; влада, ставлячись після утвердження закону до зловживань і сваволі окремих індивідів або цілих груп як до нехтування закону, як до бунту проти вищої влади, відвертає почуття своїх підданих від безпосередніх збитків, завданих такою сваволею, і надовго домагається протилежного тому, чого прагне будь-яка помста, яка не бачить і не визнає нічого, крім погляду і думки потерпілого, — віднині око призвичаюється до дедалі *безособовішої* оцінки скоєного, і то навіть око самого потерпілого (хоча, як уже сказано, в останню чергу). Відповідно до цього «праве» і «неправе» визначає утверджений закон (а *не*, як хочеться Дюрінгові, акт порушення цього закону). Говорити про праве і неправе як про те, що існує *саме собою* немає жодного сенсу, бо *самі собою* образа, насильство, експлуатація, знищення не можуть, звісно, бути чимсь «неправим», оскільки й саме життя *за своєю сутністю*, тобто в своїх основних функціях, існує, вдаючись до образ, насильства, експлуатації, нищень, і без цих характерних рис було б немисливе. Слід признатися собі навіть у дечому сумнівнішому: з вищого біологічного погляду правові ситуації завжди можуть бути лише *виняткових ситуаціями*: частковими обмеженнями власне життєвої волі, націленої на владу, і окремими підпорядкованими її загальній меті засобами, тобто засобами створення *вагоміших* одиниць влади. Правопорядок, що його уявляють собі, як щось суверенне й універсальне, не як засіб у боротьбі владних структур, а як засіб *проти* всякої боротьби взагалі, щось відповідне комуністичному шаблонові Дюрінга, який вважає, що кожна індивідуальна воля має ставитися до будь-якої іншої індивідуальної волі як

до рівної, був би *згубним для життя* принципом, руйною та ліквідацією людини, замахом на майбутнє людини, ознакою втоми, манівцями, які ведуть у ніщо.

12

А тут я знову говоритиму про походження і призначення покарання — про дві проблеми, що мали б або відокремитись, або зникнути; на жаль, їх звичайно об'єднують. Як у такому випадку поводяться знайомі нам генеалоги моралі? Наївно, як і завжди: шукають якусь «мету» покарання, скажімо, помсту чи відлякування, простодушно ставлячи цю мету на самий початок, як causa fiendi, причину виникнення покарання, а до всього іншого їм байдуже. Але ж на «мету права» можна покликатися лиш у найостаннішу чергу, говорячи про історію виникнення права; навпаки для будь-якої історії не існує важливішого принципу, ніж той, який вироблено з такими труднощами, але який воістину *мав бути* вироблений, — принципу, що власне причина виникнення чогось і його кінцева корисність, його фактичне застосування та інкорпорація до системи цілей toto coelo, діяметрально, розходяться між собою. Щось наявне, якимсь чином створене, щоразу інтерпретують із позицій сили, яка домінує над ним, відповідно до нових намірів, його по-новому використовують, пристосовують до нових потреб. Усі події в органічному світі — це *долання* і *опановування*, а потім знову всяке долання і опановування, нова інтерпретація, пристосування, коли попередні «сенс» і «мета» неминуче тьмяніють а то й зникають узагалі. Хоч як добре ми розуміємо *корисність* певного фізіологічного органу (або навіть правової інституції, якогось суспільного звичаю, політичного методу, форми мистецтва або релігійного культу), ми завдяки цьому ще аж ніяк не знаємо причин його виникнення, — хай як прикро й незатишно звучить це твердження для слуху попередників; адже з давніх давен звикли вірити, що в очевидній меті, в корисності якоїсь речі, форми, структури можна добачити і причини виникнення їх: око створене *для* бачення, рука — *для* хапання. Так само й покарання уявлять собі як те, що винайшли *для* покарання. Але будь-які цілі, всяка корисність — це лиш *ознаки*, що чиєсь жадання влади запа-

нувало над чимсь менш владним і вже саме надало йому значення певної функції; і тому вся історія якоїсь «речі», якогось органу, звичаю може постати як послідовна низка ознак, шораз новіших інтерпретацій та пристосувань, причини яких не конче мають бути пов'язані між собою, а за певних обставин радше суто випадково постають одна за одною та змінюють одна одну. Тому й «розвиток» речі, звичаю, органу — це аж ніяк не progressus до якоїсь мети, ще меншою мірою — логічний та найкоротший, досягнутий з мінімальними витратами сил і коштів progressus, а послідовність більш або менш глибоких, більш або менш взаємозалежних процесів подолання разом з опором, перед яким вони шоразу постають, пробних трансформацій форм з метою захисту і реакції, а також результатів вдалої протидії. Форма пластична, а «значення» тим паче... Не інакша картина і в кожному окремому організмі: шоразу з істотним зростанням цілого змінюється і «значення» окремих органів; за певних обставин вони руйнуються, зменшується їхня кількість (скажімо, через ліквідацію проміжних ланок), і все це може виявитися ознакою зміцнення і вдосконалення. Я хочу сказати: навіть *часткова втрата* корисности, згасання і звироднін-ня, зникнення значення та доцільности, одне слово, смерть, належать до умов істинного progressus, який завжди постає у формі жадання *більшої влади* та шляху до неї і якого завжди домагаються коштом численних слабосилих. Міру «поступу» навіть *визначають* масою того, чим *довелося пожертвувати*; людство як маса, якою пожертвували заради розквіту окремого, *суспільнішого* виду людини, — а це був би поступ... Я наголошую на цьому основному твердженні історичної методики, тим паче, що воно принципово суперечить панівному інстинктові та смакові сьогодення, який охочіше ужився б з абсолютною випадковістю і навіть з механістичною безглуздістю всіх подій, аніж з теорією *жадання влади*, яке виявляється в усіх подіях. Демократична ідіосинкразія до всього, що владарює і прагне владарювати, новітній *мізархізм* (пропоную неоковирне слово для назви неоковирного уявлення), поступово такою мірою пересунулась і перерядилась у духовне й шонайдуховніше, що нині вже малопомалу входить, *насмілюється* входити, в найсуворіші,

начебто найоб'єктивніші науки; мені навіть здається, що мізархізм уже прибрав до рук усю фізіологію та вчення про життя, продемонструвавши, звісно, на шкоду їм, фокус щезання з них одного принципового уявлення, а саме: *активности*... Під тиском цієї ідіосинкразії на передній план натомість виставляють «пристосування», тобто активність другорядну, голу реактивність, і навіть саме життя визначають як щораз доцільніше внутрішнє пристосування до зовнішніх умов (Герберт Спенсер). Але ж унаслідок цього нехтують сутність життя, його *жадання влади*, недобачаючи таким чином перевагу, притаманну спонтанним, наступальним, експресивним, новотворчим, новоспрямувальним і формотворчим силам, бо лише після їхньої дії настає «пристосування»; таким чином в самому організмі заперечується владна роль вищих людей, чия життєва воля засвідчує себе активно і формотворчо. Тут пригадується те, що Гекслі закидав Спенсерові: його «адміністративний нігілізм», – але ж ідеться про щось *більше*, ніж «адміністрування»...

13

Отже, щоб повернутися до теми, тобто до *покарання*, в ньому слід розрізняти два аспекти: з одного боку, *відносно стійке*: звичай, акт, «драму», певну сувору послідовність процедур, з другого боку – плинне: сенс, мету, сподівання, тобто супутнє при здійсненні таких процедур. А передумовою, за аналогією, (згідно з нещодавно сформульованим основним принципом історичної методики), тут безперечно, є те, що сама процедура – це щось зовнішнє, давніше, ніж її застосування для покарання, що покарання лише *вкладене*, в інтерпретоване в (давно наявну, але звичну в якомусь іншому значенні) процедуру, одне слово, що насправді все *не* так, як досі вважали всі наші наївні генеалоги моралі і права, мовляв, процедура була *винайдена* для потреб покарання, так само колись вважали, що рука сформувалась для хапання. А щодо того іншого, плинного елемента покарання, його «сенсу», то на значно пізнішому етапі розвитку культури (наприклад, в нинішній Європі) уявлення про «покарання» й справді засвідчить уже не про один сенс, а про цілий синтез «сенсів»: дотеперішня історія покарань узагалі, історія їхнього за-

стосування для щонайрізноманітніших потреб, викристалізовується нарешті в якусь єдність, яку важко розкласти, важко проаналізувати і, на чому слід наголосити, абсолютно *неможливо визначити*. (Нині *не можна* із певністю сказати, *навіщо*, власне, карають: усі уявлення, які семіотично узагальнюють увесь процес, не піддаються визначенню; визначуваним є тільки те, що не має історії). Натомість на якійсь ранній стадії цей синтез «сенсів» виявляється не таким міцним і мінливішим; а ще можна помітити, як у кожному окремому випадку елементи синтезу змінюють свою валентність і відповідно до цієї зміни переупорядковуються, тож той або той елемент виступає кошгом решти наперед і домінує, а інколи навіть видається, що якийсь один елемент (як-от мета, що полягає у відлякуванні) усуває решту елементів. Щоб принаймні дати уявлення про те, яким ненадійним, яким додуманим, яким випадковим є «сенс» покарання і як одну процедуру можна використовувати, інтерпретувати, припасовувати для принципово різних цілей, я пропоную схему, що вже склалася в мене на підставі відносно небагатого й випадкового матеріялу. Покарання як знешкодження, як запобігання подальшим злочинам. Покарання як певне відшкодування збитків потерпілому (навіть як компенсація через афект). Покарання як засіб ізолювати того, хто порушує рівновагу, щоб запобігти поширенню порушень. Покарання як навівання страху перед тими, хто це покарання визначає і здійснює. Покарання як своєрідна компенсація переваг, якими доти користувався злочинець (наприклад, коли його використовують як раба в копальнях). Покарання як вилучення звироднілих елементів (принагідно й цілого роду, як-от за китайським правом: тобто як засіб збереження чистоти раси або зміцнення соціяльного типу). Покарання як торжество, тобто як насильство та глум над нарешті подоланим ворогом. Покарання як пам'ятка на майбутнє: чи то для тих, хто зазнав покарання, — так зване «виправлення», — чи то для свідків екзекуції. Покарання як сплата гонорару, визначеного владою, яка боронить злочинця від непогамовної помсти. Покарання як компроміс із природним станом помсти, допоки її ще дотримуються могутні родові клани, що вважають її за свій привілей. Покаран-

ня як оголошення війни і засіб воєнного врегулювання, спрямований проти ворога миру, закону, порядку, начальства, – ворога, з яким борються, бо він небезпечний для спільноти, порушує угоду про її заснування, бунтівник і зрадник, порушник миру, і в цій боротьбі вдаються до засобів, які може дати тільки війна.

14

Перелік цей, звісно, далекий від повного, очевидно, що покарання насичене всіма видами можливої користи. А це додаткова причина позбавити покарання, отієї нібито користі, яку (здебільшого простолюд) вважають за найістотнішу, і саме в ній ще й досі має свою найміцнішу опору віра в покарання, що нині з багатьох причин похитнулася. Вважають, ніби вартість покарання полягає в пробудженні у злочинця *чуття провини*, в покаранні вбачають безпосередній instrumentum тієї душевної реакції, яку називають «нечистим сумлінням», «докорами сумління». Але ж цим самим, навіть за мірками сьогодення, грішать проти дійсности та психології, а що вже казати про щонайтривалішу історію людини – про її доісторичне минуле! Справжні докори сумління – це щось надто рідкісне якраз серед злочинців і покараних; в'язниці та виправні будинки – аж ніяк не інкубатори для сприятливого плекання цього різновиду гризотного хробака, і в цьому доходять згоди всі сумлінні спостерігачі, які в багатьох випадках вельми неохоче і всупереч власним бажанням зважуються на такі судження. Покарання загалом загартовує і охолоджує, воно сконцентровує, загострює чуття відчужености, зміцнює силу опору. Якщо трапляється, що воно надламує енергію та викликає жалюгідну прострацію і самопринижения, то, безперечно, такий результат менш відрадний, ніж пересічний вплив покарання, який виявляється в сухій та похмурій серйозності. А поміркувавши про тисячі років доісторичного періоду розвитку людства, можна без вагань сказати, що формування чуття провини найбільше стримують саме покарання, – принаймні в тих, хто став жертвою, каральної влади. Надто не слід недооцінювати того, що вже саме видовище судових та екзекуційних процедур позбавляє злочинця можливости відчути *саму по собі* негідність свого

вчинку, своїх дій: адже, він бачить, що цілком аналогічні дії перебувають на службі правосуддя, яке санкціонує їх і чинить це з чистим сумлінням; отож шпигунство, підступність, підкуп, пастки, все здирство і пронозуватість поліційних та прокурорських урядовців, а відтак принципові, що їх годі навіть приписати афектові, грабунок, насильство, глум, арешти, тортури, вбивства, відображені в різних видах покарань, — загалом ціла низка процедур, що їх судді в жодному разі не відкидають як такі й не засуджують їх, а вважають у певному розумінні за виправдані й корисні. «Нечисте сумління», ця найтривожніша й найцікавіша рослина нашої земної флори, зросло *не* на цьому ґрунті; фактично, дуже довгий час у свідомості і тих, хто судив, і тих, хто карав, не відображувалось *нічого,* що мало б якийсь зв'язок з уявленням про «винність». Вони говорили тільки про призвідницю зла, про своєрідну безвідповідальну лиху долю. І той, на кого потім, знову-таки немов удар лихої долі, спіткала кара, не відчував при цьому ніяких «внутрішніх гризот», так само як і у випадках раптової, непередбаченої напасти, жахливого природного лиха, кам'яної брили, що зривається і розчавлює, — одне слово, лиха, з яким годі боротися.

15

Ця думка якимсь двозначним чином дійшла й до свідомости Спінози (на досаду його коментаторам, наприклад Куно Фішерові, які просто *зі шкури пнуться*, щоб у цьому місці хибно розуміти Спінозу), коли якось пополудні, — хтозна, які спогади він перебирав, — йому трапилося поміркувати над питанням, що власне сталося в ньому самому внаслідок славнозвісних morsus conscientiae, докорів сумління, — у ньому, хто приписав добро і зло сфері людської уяви й злобно обстоював честь свого «вільного» Бога від блюзнірів, які в своїх постулатах претендували, начебто Господь усе творить sub ratione boni, з погляду добра: «...Це, зрештою, означало б підпорядкувати Бога долі і було б воістину найбільшим безглуздям». Для Спінози світ знову повернувся до тієї невинности, в якій перебував до винаходу нечистого сумління, — і що ж тоді сталося з morsus conscientiae? «Протилежність gaudium, радощам, — виснував він нарешті для себе, печаль у су-

проводі уявлень про шось минуле, що не вдалося попри всі сподівання». (Eth., III, propos. XVIII, schol. I, II). *Не інші почуття, ніж Спіноза,* мали протягом тисячоліть, міркуючи про свій «переступ», і призвідниці зла, яких спіткала кара; вони кажуть: «Тут несподівано щось пішло не так», а не: «Цього мені не слід було робити»; вони не ремствують, а коряться покаранню, як коряться хворобі, лихові або смерті, з тим мужнім фаталізмом, яким, наприклад, росіяни ще й нині переважають нас, людей Заходу, у ставленні до життя. Якщо тоді й існувала критика вчинку, то в тій критиці насправді вправлялася мізковитість: безперечно, реальний *вплив* покарання нам слід передусім вбачати у шліфуванні тямковитости, у збільшенні сили пам'яти, в намірі братися в майбутньому до справи обачніше, недовірливіше, потаємніше, в усвідомленні, що чимало справ раз і назавжди виявляються не під силу, у деякому вдосконаленні самооцінки. Отже, покараннями можна загалом досягнути і в людині, і в тварині тільки наростання страху, поглиблення тямковитости, контролю над пристрастями, тобто покарання людину *приборкує*, але «крашою» не робить, бо з більшим правом можна було б стверджувати протилежне. («Біда розуму навчить», – каже народ; а навчаючи розуму, навчає і поганому, лихим вчинкам. На щастя, біда досить часто навчає і дурниць).

16

Для мене тут уже стає неминучим подати перший, попередній нарис моєї власної гіпотези про походження «нечистого сумління»: її нелегко викласти, над нею слід довго міркувати, зосереджуватись на ній і ретельно продумати. Нечисте сумління я вважаю за глибоку недугу, яка неминуче мала вразити людину під тиском тієї найдокоріннішої з усіх змін, що випали на її долю, – зміни, що сталася з нею, коли вона остаточно усвідомила себе ув'язненою в суспільстві і в межах миру, який панує в ньому. Мабуть, щось подібне до цього спіткало водяних тварин, коли ті були змушені або стати наземними, або ж вимерти; в такій самій ситуації опинилися й ті успішно пристосовані до хащів, війни, сновигання, авантюр напівзвірі: всі їхні інстинкти враз були знецінені і «вийшли з

ужитку». Відтоді довелося ходити ногами й «нести самих себе» там, де їх досі несла вода; на них ліг жахливий тягар. Вони чулися непристосованими до найпростіших природних функцій, а в новий невідомий світ вступали вже без давніх провідників — надійних неусвідомлених інстинктів-регуляторів; усі вони, ті нещасні, були змушені до мислення, висновків, розрахунків, поєднування причин і наслідків — до «самоусвідомлення», до цього свого найжалюгіднішого та найсхильнішого до помилок органу! Гадаю, що ніколи на світі не існувало такого відчуття убогости, гнітючої недуги, а до того ж давні інстинкти не одразу припинили виставляти свої вимоги! Задовільнити їхні прагнення вдавалося зрідка і на превелику силу; здебільшого їм доводилося шукати собі нових і вже начебто підпільних потамувань. Усі інстинкти, які не розряджаються назовні, *скеровуються всередину* — це те, що я називаю переходом людини у *внутрішній світ*: саме так у людині починає зростати те, що згодом назвуть її «душею». Увесь внутрішній світ, спочатку тонкий, мов затиснутий між шкірою спереду і ззаду, мірою того, як виникали перешкоди для випуску енергії назовні, збільшився і розширився, набув глибини, ширини і висоти. Грізні бастіони, за якими державна організація боронилася від давніх інстинктів свободи, — до цих бастіонів належить передусім покарання, — призвели до того, що всі згадані інстинкти дикої, вільної, нескутої в своїх рухах і вчинках людини повернулися в протилежний бік, *проти самої людини*. Ворожнеча, жорстокість, захват погоні, радість нападу, зміни, руйнування — все обертається проти носія таких інстинктів: *ось де* походження «нечистого сумління». Людина, яка через брак зовнішніх ворогів і перепон увібгана в гнітючу тісняву і регулярність звичаю, нетерпляче розривала, переслідувала, виснажувала, зневажала саму себе, це звір, який до крови б'ється об грати своєї клітки, якого хочуть «приборкати», — звір, позбавлений пустелі та мордований ностальгією по ній, якому доводиться самого себе перетворювати на авантюру і катівню, на якусь подобу ненадійних і небезпечних хащів; саме цей дурень, цей тужливий і доведений до розпачу в'язень, став винахідником «нечистого сумління». З цього й почалася найтяжча й найтривожніша недуга, від якої люд-

ство не оклигало й понині: людина хворіє на *людину*, хвора на *саму себе*, і це хвороба — наслідок насильного відокремлення від тваринного минулого, своєрідного стрибка і падіння в нові обставини та умови існування, оголошення війни колишнім інстинктам, на які доти спиралися її сила, радість і страхітливість. Одразу ж додамо: іншого боку, те, що, тваринна душа обернулася проти себе й нападала на себе, породило на світі щось таке нове, глибоке, нечуване, загадкове, суперечливе і *перспективне*, що сам вигляд світу істотно змінився. Справді, знадобилися божественні глядачі, щоб ушанувати виставу, яка цим почалася і кінець якої загалом неможливо передбачити, — вистави надто вишуканої, надто «чудесної», надто парадоксальної, щоб можна було непомітно й безглуздо ставити її на якомусь сміховинному небесному тілі! Відтоді людину вважають за іграшку найнесподіваніших і найзбудливішивих комбінацій гральних костей, що їх кидає, як казав Геракліт, «велике дитя», байдуже, називають його Зевсом чи випадком, вона приковує до себе зацікавленість, напругу, сподівання, майже впевненість, начебто людиною щось сповіщують, щось готують, начебто людина — не мета, а тільки шлях, випадковість, міст, велика обіцянка...

17

До передумови гіпотези про походження нечистого сумління належить те, що, по-перше, згадана вище зміна не була ні поступовою, ні добровільною і відбулася не як органічне вростання в нові умови, а як розрив, стрибок, примус, удар неминучої долі, проти якої не було ні боротьби, ні навіть чуття озлоблености. По-друге, надання жорсткої форми доти неприборканому і несформованому населенню не лише почалося з акту насильства, а й запроваджувалось кричущими актами насильства, і тому найстародавніша «держава» поставала й функціонувала далі як страшна тиранія, як нещадний механізм тиску, що працював, аж поки нарешті сировина — народ і напівтварини, — стала не тільки вимішаною та піддатливою, а й *сформованою*. Я вдався до слова «держава», і тут неважко збагнути, кого мають на увазі під цим словом — яку-небудь зграю білявих хижаків, расу завойов-

ників і володарів, яка, маючи військову організацію та організаторський хист, без найменших вагань накладає свої страшні лапи на, мабуть, незмірно численніше за неї, але ще безформне, ще нескуте у своїх рухах і вчинках населення. Ось так на світі засновують держави: гадаю, оті марення, які виводять її початок від «угоди», вже віджили своє. Той, хто може наказувати, хто «володар» від природи, хто виявляє насильство в учинках і жестах, — що йому ті угоди! Такі істоти не підзвітні, вони з'являються як фатум, без причини, глузду, церемонності, докору, з'являються, немов блискавка, надто жахливі, надто раптові, надто переконливі, надто «інші», навіть щоб ненавидіти їх. Їхня справа — інстинктивне творення форми, накидання форми; це — мистці, джерела творчості яких максимальною мірою незалежні від їхньої волі та неусвідомлені, і там, де вони з'являються, невдовзі з'являється дещо нове, жива владна формація, частини і функції якої розмежовані та взаємопов'язані, в якій взагалі немає того, у що не був би попередньо вкладений «сенс», визначений із погляду цілого. Вони, ці природжені організатори, не знають, що таке провина, що таке відповідальність, що таке тактовність; ними врядує той страхітливий егоїзм мистця, який усе бачить в бронзі й наперед почувається, немов мати у своїй дитині, довічно виправданим у своєму «творі». *Вони* не з тих, у кого зародилося «нечисте сумління» (це зрозуміло наперед), але *без них* воно, цей огидний наріст, не зросло б, його не було б узагалі, якби під ударами їхнього молота, їхньої мистецької навіженості, не постав би на основі світу, принаймні з того, що очевидне, якийсь неосяжний обсяг свободи, що був би водночас начебто *латентним*. Насильством створений латентний *інстинкт свободи* — його ми вже збагнули, — притлумлений, згнічений, ув'язнений у внутрішньому і, зрештою, розряджуваний та напушений тільки на себе інстинкт свободи — саме таким було в своєму зародку *нечисте сумління*.

18

Стережіться недооцінити увесь цей феномен саме тому, що він наперед такий огидний і прикрий. По суті, йдеться про ту саму активну силу, що у своїх грандіозних вия-

вах стає в пригоді мистцям насильства та організаторам, і будує держави, а тут, у внутрішньому світі, в малому, в дріб'язковому, задкуючи, заходячи в «лабіринт грудей», створює, за словами Ґете, нечисте сумління та вибудовує негативні ідеали, — отже, про *інстинкт свободи* (або, за моїми словами, жадання влади): відмінність полягає лише в тому, що матеріялом, на який спрямована формотворча та насильна природа згаданої сили, тут постає сама людина, вся її давня тваринна сутність, тоді як у тому першому, більшому й помітнішому явищі, — *інша* людина, *інші* люди. Це потаємне самогвалтування, ця жорстокість мистця, ця радість надавати собі форму як важкому, непоступливому, стражденному матеріялові, таврувати свою душу волею, критичністю, суперечливістю, зневагою, несприйняттям, ця жахлива й огидно блаженна робота доброхіть роздвоєної душі, яка змушує себе страждати внаслідок насолоди завдавати страждань, породжує нарешті, як уже здогадується читач, все те *активне* «нечисте сумління», що є справжнім материнським лоном для ідеальних та уявних подій, а також повноту нової і химерної краси і схвалення, а передусім, мабуть, *саму* красу взагалі... Бо що було б «гарним», якби спершу не стала усвідомленою суперечність, якби потворне спершу не запитало себе: «Я потворне?». Принаймні після цього натяку вже не такою загадковою виявиться загадка, якою мірою в таких суперечливих уявленнях, як *самовідданість, самозречення, самопожертва,* може проступити певний ідеал, якась краса; а надалі, я не сумніваюся, з певністю буде відоме тільки одне: задоволення, що його від самого початку відчуває самовіданий, самозречений, саможертовний, — це жорстокість. Поки що оце й усе про походження «неегоїстичности» як *моральної* вартости, про визначення ґрунту, на якому зростала ця вартість; тільки нечисте сумління, тільки прагнення карати самого себе є передумовою того, що неегоїстичність набуває *вартости.*

19

Нечисте сумління — недуга і в цьому ніхто не сумнівається, але десь така сама недуга, як вагітність. Якщо дошукуватися передумов, за яких ця недуга досягла своєї

найжахливішої і найвищої вершини, ми побачимо, що призвело до її появи на світ. Але слід набратися терпцю, а передусім треба ще раз повернутися до одного попереднього погляду. Цивільно-правові відносини боржника зі своїм позикодавцем, про які ми досить докладно розповідали, були — причому вкрай дивно і сумнівно з погляду історії — завдяки інтерпретації долучені до ще одних відносин, які, мабуть, є для нас, людей сьогодення, найнезрозумілішими: йдеться про відносини *сучасників* зі своїми *пращурами*. В рамках первісної родової спільноти — йдеться про доісторичні часи — живе покоління щоразу пов'язане з давнішим, а надто з найдавнішим, родозасновним поколінням певним юридичним зобов'язанням (і аж ніяк не суто чуттєвою пов'язаністю; про цю пов'язаність протягом майже всього періоду існування людського роду взагалі не варто й говорити, і на це є слушні підстави). Панує переконання, що рід *існує* тільки завдяки жертовності й здобуткам прашурів — і що слід *віддячувати* за це також жертовністю і здобутками; цим самим люди визнають за собою провину чи борг (Schuld), який постійно зростає ще й тому, що всі ці прашури в своєму посмертному існуванні не перестають як усемогутні духи, своєю силою забезпечувати родові нові вигоди та аванси. Та хіба вони роблять це задурно? Адже за тієї незрілої та «вбогої душею» доби не існувало ніякого «задурно». Чим можна їм віддячити? Пожертвами (спершу на прохарчування в найпримітивнішому розумінні), святкуваннями, капищами, пошануванням, передусім послухом, бо всі звичаї як витвори пращурів — це ще і їхні настанови та накази, щоб давали їм достатньою мірою. — Чи справді їм дають досить? Цей сумнів не щезає і росте: час від часу він спонукає до вищого відкупу за одним заходом, до сплати «позикодавцеві» чогось як боргу жахливого, наприклад, до сумнозвісних офірувань первістка, крови, принаймні людської крови). За цією логікою *страх* перед засновником роду та його владою, усвідомлення боргів (Schulden) перед ним неминуче зростають точно тією самою мірою, якою зростає влада самого роду, якою сам рід постає дедалі переможнішим, шанованішим, страхітливішим. Далебі не інакше! Навпаки, кожен крок до згасання роду, всі лиховісні біди, всі ознаки звиродніння,

загроза розпаду тільки *зменшують* страх перед духом засновника роду і поступово зводять нанівець уявлення про його розум, прозірливість і теперішню збережену силу. Якщо послідовно дотримуватись цієї своєрідної примітивної логіки і йти за нею до самого кінця, то прабатьки *наймогутніших* родів мали б зрештою, корячись фантазії нагромадженого страху, вирости до неймовірних вимірів і відсунутися в морок божественної жахливости та неуявлюваности; насамкінець прабатько неминуче трансформується в *Бога*. Саме це, мабуть і становить причину появи богів, тобто першопричина — *страх*!.. А хто вважав би за потрібне додати: «Але ж і благочестя!» — мав би витримати перевірку своєї правоти найтривалішою добою розвитку людства — його доісторичним минулим. Тим паче, перевірку *проміжною* добою, коли формувалися шляхетні покоління — ті самі, які воістину з відсотками заплатили своїм празасновникам, прабатькам (героям, богам) всіма властивостями, які тим часом проступили в них самих, — *шляхетними* властивостями. Згодом ми скинемо свій погляд на овельможування та ошляхетнювання богів (що, безперечно, аж ніяк не означає їхнього «освячення»), а тепер у загальних рисах простежмо до кінця тільки хід розвитку усвідомлення провини.

20

Як навчає історія, усвідомлення боргу чи провини (Schulden) перед божеством в жодному разі не зійшло нанівець навіть після занепаду заснованої на кревності форми організації «спільноти»; людство успадкувало від родової аристократії такі уявлення як «добре і лихе» (разом із властивою їй визначальною психологічною схильністю визначати ієрархію), і так само дістало в спадок разом з родовими і племінними божествами ще й тягар несплачених боргів та вимогу погасити їх. (Перехідна форма — це ті широкі верстви рабів і поневолених, які прилаштувалися — чи то з примусу, чи то через догідливість і мімікрію — до культу богів своїх володарів: від них цей спадок розтікається відтак на всі боки). Усвідомлення боргу перед божеством не припиняло зростати довгі тисячоріччя, до того ж у тій самій пропорції, в якій на світі росло й підносилося уявлення про Бога і відчут-

тя Бога. (Вся історія боротьби між різними етносами, перемог, замирень, об'єднань, усе, що передувало остаточній ієрархії різних народних елементів у кожному великому расовому синтезі, віддзеркалюється в генеалогічній плутанині їхніх богів, у переказах про їхні протиборства, перемоги й замирення; перехід до світових імперій завжди поєднаний з переходом до світових божеств; долаючи незалежну аристократію, деспотизм завжди ще й стелить шлях якомусь монотеїзмові). Піднесення християнського Бога як максимального, найвищого божества серед усіх доти створених призвело й до максимуму чуття провини. Припустивши, що ми нарешті втягнулись у зворотний процес, можна було б, спираючись на невпинний занепад віри в християнського Бога, з чималою ймовірністю висновувати, що вже й тепер відбувається значне зникнення чуття людської провини, тож ніяк не слід відкидати перспективи, що повна й остаточна перемога атеїзму спромоглася б звільнити людство від усього усвідомлення боргу (провини) перед своїм початком, своєю causa prima. Атеїзм і щось на кшталт *другої невинності* — явища одного порядку.

21

Оце поки що коротко і в загальних рисах про зв'язок уявлень «провина», «обов'язок» з передумовами формування релігії, і я зумисне досі не торкався власне моралізації цих уявлень (зсуву їх у сумління, а точніше — поєднання *нечистого* сумління з уявленням про Бога) і навіть наприкінці попередньої частини викладу висловлювався, ніби цієї моралізації не існувало взагалі, отже, тепер ті уявлення начебто неминуче йдуть до свого кінця бо зникла їхня передумова — віра в шанованого «позикодавця», в Бога. Реальний стан справ страшенно далекий від цієї картини. З моралізацією уявлень про провину (Schuld) і обов'язок, із їхнім зсувом у *нечисте* сумління відбулася, власне кажучи, спроба *повернути назад* напрямок щойно описаного розвитку, принаймні зупинити його рух; саме тепер раз і назавжди, сповнивши нас песимізму, *має* бути закрита перспектива остаточної сплати, тепер погляд *має* невтішно відбитися рикошетом від залізної неможливості, саме тепер уявлення «провина» і «обов'язок» *мають*

повернутися назад — але проти *кого*? Можна не сумніватися: передусім проти «боржника», в кому нечисте сумління віднині приживається, в'їдається, ширяться і поліпами розростається вшир і вглиб, поки разом з неминучістю провини нарешті зароджується й неминучість спокути, думка про неоплатність провини (про «*вічну покару*»); і, нарешті, навіть проти «позикодавця», байдуже, чи мають при цьому на увазі causa prima людини, початок роду людського, його засновника, віднині пов'язаного з прокляттям («Адам», «прабатьківський гріх», «несвобода волі»), чи, може, природу, з лона якої з'явилася людина і в яку віднині вкладають принцип зла («демонізація природи»), чи існування взагалі, *безвартісне само собою* (нігілістичний відхід від нього, прагнення нішо або поривання до його «протилежности», іншого буття; буддизм і споріднені з ним культи), аж поки ми враз опинимося перед парадоксальним та огидним паліятивом, у якому змордоване людство знайшло для себе тимчасове полегшення, — перед такою геніяльною витівкою *християнства*: сам Бог жертвує собою, щоб оплатити борг людства, Бог єдиний, хто може оплатити замість людини те, що сама людина вже неспроможна оплатити: позикодавець жертвує собою задля свого боржника з *любови* (і в таке слід вірити?), з любови до свого боржника!..

22

Ви б уже мали здогадатися, *що* власне сталося з цим усім і *під* цим усім: з'явилося прагнення самокатувань, ота прихована жорстокість звіролюдини, що перебралася, загнана страхом, у свій внутрішній світ, стала, з метою приручення, в'язнем «держави», винайшла нечисте сумління, щоб завдати собі страждань після того як був *закритий* природний вихід для для прагнення завдавати страждань, — з'явилася людина нечистого сумління, яка озброїлась релігійними принципами, щоб довести своє самокатування до страхітливої суворости та сили. Провина перед *Богом* — ця думка стає для людини знаряддям тортур. Вона осягає в «Богові» останні суперечности, вбачаючи в них властиві їй незнищенні тваринні інстинкти, а самі ці інстинкти витлумачує як провину перед Богом (як ворожість, непослух, бунт проти «Господа», «Отця»,

пращура і першопочатку світу), втягує себе в протилежність «Бога» і «диявола», рясно виплоджує «ні», заперечуючи саму себе, природу, природність, реальність свого єства і водночас будучи ствердженням, живою, реальною сутністю, Богом, святістю Божою, Божим судом і Божими тортурами потойбічністю, вічністю, безкінечним мученіком, пеклом, несумірністю покарання і провини. Це — своєрідне божевілля прагнень у душевній жорстокості, яке безперечно не має собі рівні: прагнення людини визнати себе винною і негідною аж до неспокутности, її *прагнення* вважати себе за покарану без огляду на те, що покарання ніколи не могло б бути еквівалентом провини, її прагнення заразити і отруїти найглибші основи речей проблемою покарання і провини, щоб раз і назавжди відрізати для себе всі шляхи з цього лабіринту «нав'язливих ідей», її прагнення створити ідеал — ідеал «святого Бога», і бути перед ним воченвидь упевненою у своїй абсолютній негідності. О, ця божевільна скорботна бестія — людина! До чого вона додумується, *яка* протиприродність, *які* пароксизми безглуздя, яка бестіяльність ідей вириваються назовні, тільки-но бодай трохи завадити їй справді бути *бестією*!.. Все це неймовірно цікаве, однак і наповнене такою чорною, непроглядною, виснажливою для нервів скорботою, що слід силоміць забороняти собі надто довго вглядатися в ці безодні. Це, і тут нема жодного сумніву, хвороба, шонайжахливіша хвороба з усіх, що досі скаженіли в людині, — і хто спроможний ще слухати (одначе нині до цього вже глухі!), як серед цієї ночі мучеництва й безглуздя розлягався крик *любови*, крик щонайпалкішого захвату, спасіння в любові, той відвертається, огорнутий непереборним жахом... У людині так багато огидного!.. Світ уже надто довго був божевільнею.

23

Цього, що я сказав про походження «святого Бога», досить раз і назавжди. В тому, що уявлення про богів *саме собою* не конче має призводити до такого зубожіння фантазії, реалізацію якого ми й на мить не сміли припустити, і що існує набагато шляхетніший спосіб послуговуватись вигадками про богів, ніж оте саморозпинання і самопаплюження людини, в якому Европа за останні ти-

сячоріччя досягла високої майстерности, свідчить, на щастя, кожен погляд на *грецьких богів*, цього віддзеркалення шляхетних і самовідданих людей, — богів, у яких *тварина*, що чаїться в людях, почувалася обожненою і не шматувала саму себе, не лютувала на саму себе! Ці греки досить довго послуговувалися своїми богами якраз на те, щоб цуратися «нечистого сумління», щоб насолоджуватися нескутістю душі, а це пряма протилежність того, як послуговувалося своїм Богом християнство. Вони, ті розкішні та сповнені левиної мужності бешкетники, заходили в цьому *вельми далеко*, і не якийсь мізерний авторитетик, а сам Гомерів Зевс інколи дає їм зрозуміти, що вони надто легковажні. «Горе!» — якось вигукує він, — тут ідеться про випадок з Егістом, про *дуже* паскудний випадок, —

Горе! Як легко смертні тепер нас у всьому винують,
Зло від богів, — вони кажуть, самі ж через власну зухвалість
Всупереч долі, багато на себе нещасть накликають.*

Водночас чутно й помітно, що цей олімпійський глядач і суддя далекий від того, щоб за це на них гніватися, думати про них неприхильно: «Що за дурники!» — так реагує він на *злочини* смертних, — а «дурість», «нетямовитість», дещицю «схибнутости» *припускали* в собі навіть греки наймогутнішої та найвідважнішої доби як причину багатьох ницих і згубних речей, — але ж це дурість, а *не* гріх! Ви хоч розумієте?.. Але навіть схибленість була проблемою: «Як таке сталося? Звідки, власне, могла вона взятися в таких головах, як наші, у нас, людей шляхетного походження, які мають щастя, талановитість, вишукане товариство, аристократичність, чесноти?» — так цілі сторіччя запитував себе шляхетний грек, побачивши якусь незрозумілу йому мерзоту і злочин, якими заплямував себе хтось із рівних йому. «Його, мабуть, надурив якийсь Бог», — казав він собі насамкінець, похитуючи

* *Переклад Бориса Тена.* — Перекл.

головою... Для греків такий викрут *типовий*... Ось так служили тоді боги, шоб певною мірою виправдати людину і в ницості, боги правили за причину зла і за тієї доби перебрали на себе не покарання, а — що набагато *шляхетніше* — провину...

24

Закінчую, як бачите, трьома сумнівами. «Чи тут ідеал власне вибудовують чи руйнують?» — так, можливо, запитають мене... Але чи як слід ви запитували самі себе, якою ціною, відколи стоїть світ, оплачувалося створення *кожного* ідеалу? Скільки щоразу задля цього годилось опаплюжити і перекрутити дійсности, скільки освятити брехні, скільки збити з пантелику сумління, скільки «Бога» принести в жертву? Щоб спромогтися створити святиню, *слід було святиню розтрощити* — ось де закон, і назвіть мені випадок, де б його не виконували?.. Ми, люди сьогодення, стали спадкоємцями тисячоріч вівісекції сумління та катування тварини в нас самих, і саме в цьому полягає наш шонайтриваліший вишкіл, наша, мабуть, майстерність, наша, хай там як рафінованість, наша розбешеність смаку. Надто довго людина «нечистим оком» дивилася на свої природні схильності, аж поки вони зрештою поріднилися в ній з «нечистим сумлінням». *Сама собою* була б можлива і протилежна спроба, — та кому стане для цього сил? — тобто спроба поріднити з нечистим сумлінням *неприродні* схильності, всі ці прагнення потойбічного, протичуттєвого, суперечного інстинктам, протиприродного, протитваринного, одне слово, всі дотеперішні ідеали, які — всі разом — ворожі життю і паплюжать світ. До кого нині звернутися з *такими* сподіваннями і вимогами?.. Адже це означало б підбурити проти себе якраз *добрих* людей, тих, хто, звичайно, любить затишок, примирений, марнославний, екзальтований, стомлений... А що буває образливішим, шо відштовхує більше, ніж те, коли відкриваєш комусь дещицю суворости та висоти, з якими підходиш до самого себе? І навпаки, як прихильно, як люб'язно всі до нас ставляться, тільки-но чиниш як усі, пливеш за течією як усі!.. Для цього був би потрібний інший дух, ніж той, що, можли-

во, існує за нашої доби: дух, зміцнений війнами і перемогами, дух, для якого підкорення, авантюра, небезпека, страждання стали б навіть потребою; потрібна була б призвичаєність до пронизливого високогірного повітря, до зимових мандрів, до криги і до гір у будь-якому розумінні, була б потрібна своєрідна урочиста злість, надмірна щонайусвідомленіша завзятість до пізнання, коли не обійтися без міцного здоров'я, — потрібне було б, коли висловитись коротко і грубо, якраз це міцне здоров'я!.. Чи можливе воно саме нині?.. Проте колись, за могутнішої, ніж трухляве, непевне в собі сьогодення, доби, воно має прийти, прийде *спасенна* людина, — людина великої любови і погорди, творчий дух, чия наполеглива сила вічно жене його з усякої відчуженості осторонь й потойбічності, чию самотність люди розуміють хибно, вважаючи її за втечу від дійсности, тоді як ця самотність — це тільки занурення, закопування, заглиблення у дійсність, шоб колись, вийшовши знову на світло, принести з собою *спасіння* цієї дійсности, — спасіння від прокляття, накладеного на неї попереднім ідеалом. Ця людина майбутнього позбавить нас як дотеперішнього ідеалу, так і того, що *мало б з нього вирости*, позбавить великої огиди, жадання ніщо, нігілізму; це бамкання дзвону опівдні, який сповіщає про видатну постанову, яка знову робить волю розкутою, повертає світові його призначення, а людині — її надію; цей антихрист і антинігіліст, цей переможець Бога і ніщо, має *прийти* неодмінно...

25

Про шо це я? Годі! Годі! На цьому місці мені слід робити лиш одне — мовчати, бо інакше я зазіхнув би на те, що дозволено тільки молодшому, «майбутнішому», сильнішому, ніж я, — те, що дозволено тільки *Заратустрі, Заратустрі-безбожникові.*

Що означають аскетичні ідеали?

«Безтурботним, глузливим, дужим — таким
хоче *нас* бачити мудрість: вона — жінка і
завжди любить тільки воїна».

«Так казав Заратустра»

1

Що означають аскетичні ідеали? У мистців — нічого або надто багато, у філософів та вчених — щось на кшталт мисливського чуття та інстинкту на найсприятливіші передумови високої духовности; у жінок — у найкращому разі *дещицю* милої спокуси, трошки morbidezza, млості, на вродливій плоті, ангельську подобу гарненького вгодованого звірятка; у фізіологічно скалічених та розладнаних (у *більшости* смертних) — спробу видаватись у власних очах «надто добрими» для цього світу, священну форму нестримности, їхній головний засіб у боротьбі з досадним болем і нудьгою; у проповідників — власне проповідницьку віру, найкраще знаряддя влади, а також «шонайвище» благословення на владу; насамкінець у святих — нагоду для зимової сплячки, їхню novissima gloriae cupido, останню жадобу слави, їхнє упокоєння в ніщо (в «Бозі»), їхню форму божевілля. *Те*, що аскетичний ідеал узагалі так багато важив для людини, є виявом глибинного принципу людської волі, її horror vacui, страху перед порожнечею, *їй потрібна мета,* — і вона радше прагнутиме *ніщо*, аніж *нічого* не прагнутиме. — Мене розуміють?.. Мене зрозуміли?.. — Аж ніяк, добродію! — Отож почнімо спочатку.

2

Що означають аскетичні ідеали? — Або, беручи окремий випадок, щодо якого в мене досить часто питали поради, що, наприклад, означає, коли такий мистець, як Ріхард Вагнер, на старості літ оспівує цнотливість? Звісно, в певному розумінні він оспівував її завжди, а от в аскетичному — лише на схилі віку. Що означає ця зміна «розуміння», цей радикальний перелом розуміння? Адже саме так і сталося, Вагнер миттю перетворився на свою протилежність. Отже, що означає, коли мистець обертається у свою протилежність? Тут — якщо ми не від того, аби трошки затриматися цьому питанні, — на пам'ять одразу спадає спогад про кращу, сильнішу, радіснішу, відважнішу пору, яка, напевне, була в житті Вагнера; саме тоді він у глибоко переймався думкою про Лютерове весілля. Хто знає, як і чому нам нині замість тієї весільної музики дісталися «Майстерзінгери»? І скільки в цій музиці може бути відгомонів тієї, первісної? Однак ніхто не сумнівається, що в тому ненаписаному «Весіллі Лютера» йшлося б про похвалу цноті. Щоправда, про похвалу чуттєвости також, — і саме так, як на мене, мало б бути, саме це було б цілком «вагнерівським». Бо між цнотою й чуттєвістю не існує неминучого протиставлення, кожне вдале подружжя, кожен справжній, щирий, любовний зв'язок виходять за межі цього протиставлення. Мені здається, Вагнер учинив би добре, давши німцям у своїй невинній і відважній комедії про Лютера знову відчути цю *приємну* реальність, бо серед німців є й було чимало папюжників чуттєвости, і, мабуть, Лютерова заслуга найвища власне в тому, що він мав мужність поставити перед своєю чуттєвістю (тоді її досить делікатно називали «євангельською свободою»...). Та навіть коли між цнотливістю і чуттєвістю справді існує протиставлення, то йому, на щастя, ще довго не конче бути трагічним. Це твердження слушне принаймні про всіх щасливих і бадьорих смертних, хто далекий від того, щоб без усяких вагань вважати свою хистку рівновагу між «звіром і ангелом» за аргумент проти існування. Найвитонченіші й найосвіченіші натури, як-от Гете й Гафіз, вбачали в цьому навіть *додаткову* привабливість життя. Такі «суперечності» якраз і спокушають існувати... З іншого боку, аж надто добре

можна зрозуміти, коли вже нешасні свині доходять аж до того, що починають молитися на цноту, — а такі свині є! адже вони бачитимуть лише свою протилежність і молитимуться їй, протилежності нешасної свині, — ох, із яким трагічним рохканням і ревністю! Таке неважко уявити, і саме цю прикру й непотрібну протилежність двох полюсів прагнув, безперечно, перекласти на музику й показати на сцені Ріхард Вагнер наприкінці життя. «*Навіщо?*» — виникає в нас слушне запитання. Адже хіба його обходили і хіба нас обходять свині?

3

При цьому, звичайно, не можна обминути й другого питання: хіба його, власне, обходила та «селючка» чоловічої статі (ох, такої обабленої), той бідолаха і неотеса Парсифаль, якого він зрештою так ризиковано робить католиком, — невже цей Парсифаль узагалі був серйозним задумом? Можна було спробувати припустити щось протилежне, навіть побажати, щоб Вагнерів Парсифаль був задуманий веселим, немов остання п'єса, щось на кшталт драми сатирів, якою трагік Вагнер придатним саме для нього й гідним способом попрощався б з нами, а також і з собою, а передусім з *трагедією*, власне за допомогою напрочуд скандальної і зухвалої пародії на саму трагедію як жанр, на всю жахливу земну поважність, на земні стогони минулих часів, на нарешті подолану *найгрубішу форму* протиприродности аскетичного ідеалу. Саме це, як уже сказано, було б гідним великого трагіка, що, як і будь-який мистець, тільки тоді сягає вершини своєї величі, коли спроможний дивитися на себе і своє мистецтво *згори донизу*, — коли спроможний *сміятися* з себе. Чи «Парсифаль» Вагнера — це прихований сміх його зверхности над самим собою, тріюмф здобутої ним останньої вищої свободи мистця, потойбічність мистця? Хотілося б, як сказано, бажати цього, бо чим був би *поважно* задуманий «Парсифаль»? Чи справді слід бачити в ньому (як висловилися, заперечуючи мені) «виродка оскаженілої ненависти до пізнання, розуму і чуттєвости»? Якийсь прокльон чуттям і розумові в одному подиху ненависти? Відступництво і повернення до християнсько-хворобливих і обскурантських ідеалів? І насамкінець взагалі само-

заперечення, самозакреслення з боку мистця, який досі всіма силами власної волі був поборником протилежного, власне *найвищого одуховлення та очуттєвлення* свого мистецтва? І не лише мистецтва, а й власного життя... Пригадаймо, з яким натхненням Вагнер свого часу простував слідами філософа Фоєрбаха: Фоєрбахове слово про «здорову чуттєвість» для Вагнера, як і для багатьох німців (вони називали себе «*молодими*» німцями) в тридцятих і сорокових роках, лунало словом спасіння. Чи він, зрештою, *переучився*? Принаймні здається, що він врешті набрався рішучости *переучитися*... І не тільки сценічним ревом тромбонів «Парсифаля», бо в каламутній, не менш незрілій, ніж безпорадній писанині його останніх років є сотні місць, де виказують себе приховані бажання і воля, боязкий, невпевнений, прихований сам від себе намір проповідувати поворот назад — повернення, заперечення, християнство, середньовіччя — і сказати своїм учням: «Усе це нічо! Шукайте зцілення деінде!» А в одному місці згадано навіть «кров Спасителя»!..

4

Щодо цього випадку, багато в чому прикрого, — а це типовий випадок, — дозвольте викласти власну думку: звісно, було б найкраще так відокремити мистця від його твору, щоб самого мистця не сприймали так серйозно, як і його твір. Мистець, зрештою, — лише передумова своєї творчости, материнське лоно, ґрунт, принагідно добриво і перегній, на якому і з якого вона зростає, тобто здебільшого щось таке, про що слід забути, коли хочеш втішатися самим твором. З'ясовувати походження твору — справа фізіологів і вівісекторів духу і ніколи й за жодних обставин не естетичних натур, не артистів! Поетові і творцеві «Парсифаля» пощастило уникнути глибокого, цілковитого, навіть жахливого вживання та опускання в душевні контрасти середньовіччя, неприязного цурання всього високого, суворости і дисципліни духу, своєрідної інтелектуальної *збочености* (якщо мені вибачать це слово), не більшою мірою, ніж вагітній жінці щастить уникати недогод і дивовиж вагітности, які, як сказано, слід *забути*, щоб радіти дитяткові. Слід стерегтися плутанини, до якої надто легко опускається мистець через психологічну

contiguity, асоціяцію ідей, як кажуть англійці: начебто сам він *був* тим, кого спроміг ся показати, домислити, зобразити. Насправді ж ситуація така, що навіть якби він справді був таким, йому в жодному разі не вдалося б свого героя показати, домислити, зобразити; якийсь Гомер не створив би Ахілла, якийсь Ґете – Фауста, якби Гомер був Ахіллом, а Ґете – Фаустом. Довершений і цілісний мистець на віки вічні відгороджений від «реальности», від фактичного; звісно, з іншого боку, якщо інколи йому може остобісіти ця вічна «нереальність» і фальшивість свого найпотаємнішого існування, тоді він якоїсь миті зважується на спробу перекинутися в найзабороненіше для нього – в реальне, намагається *стати* реальним. Які шанси на успіх? Можна здогадатися... Це типові *мистецькі примхи*, *забаганки*, і на таку примху піддався підстаркуватий Вагнер, і саме її йому довелося так дорого, так фатально спокутувати (через неї він утратив своїх найкращих друзів). Та, зрештою, якщо не зважати на цю примху, кому б узагалі не хотілося, заради самого Вагнера, щоб він *інакше* попрощався з нами і з своїм мистецтвом: не «Парсифалем», а звитяжніше, впевненіше, справді по-вагнерівському, – не так облудно, не так двозначно щодо своєї волі, не так по-шопенгауерівськи, не так нігілістично?

5

Отже, що означають аскетичні ідеали? У випадку з мистцем ми вже починаємо розуміти: *нічого взагалі*... Або ж стільки всього, що це все одно, що нічого!.. Тож відкиньмо насамперед мистців: ті панове досить віддавна були у світі і в *стосунках* зі світом зовсім не такими незалежними, шоб їхнє оцінювання вартостей та їхні пошуки і знахідки *самі собою* заслуговували на те, шоб ми поділяли їх! За всіх часів вони були камердинерами якоїсь моралі, філософії чи релігії, вже не кажучи про те, що їм, на жаль, досить часто доводилося бувати занадто гнучкими царедворцями своїх шанувальників та покровителів, а ще улесниками з тонким нюхом на стару владу або на ту, що набирає сили. Принаймні вони завжди потребують бастіону, підпори, вже визначеного авторитету: мистці ніколи не стояли самі за себе, самотня позиція суперечить їхнім шонайглибшим інстинктам. Наприклад, Ріхард Вагнер,