

РЕВОЛЮЦИЯ
КУЛЬТУРНАЯ

The logo features the word "РЕВОЛЮЦИЯ" (Revolution) in a bold, sans-serif font, tilted at an angle. Below it, the word "КУЛЬТУРНАЯ" (Cultural) is written in a similar bold, sans-serif font. The text is flanked by several stylized lightning bolts, creating a dynamic and energetic visual effect.

Институт философии
Российской академии наук

Фридрих Ницше

полное собрание
сочинений
в тринадцати томах

Редакционный совет
*П. П. Гайденко, А. А. Гусейнов,
С. В. Казачков, В. Н. Миронов,
Н. В. Мотрошилова, Т. И. Ойзерман,
В. А. Подорога, В. А. Попов,
К. А. Свасьян, Ю. В. Синеокая,
В. С. Стёпин, И. А. Эбанюидзе*

Издательство
«Культурная Революция»
Москва

Институт философии
Российской академии наук

Фридрих Ницше

полное собрание
сочинений

Седьмой том

*Черновики
и наброски
1869–1873 гг.*

Перевод с немецкого
А.И. Жеребина

Издательство
«Культурная Революция»
Москва 2007

ББК 87.3 Герм
Н70

Перевод А.И. Жеребин
Научное редактирование В.А. Подорога
Оформление И. Бернштейн
Подготовка примечаний А.А. Карельский

Ницше, Фридрих.

Н70 Полное собрание сочинений: В 13 томах / Ин-т философии.— М.: Культурная революция, 2005—

Т.7: Черновики и наброски 1869–1873 гг. / Пер. с нем. А.И. Жеребина; науч. ред. В.А. Подорога.— 2007.— 720 с.— ISBN 5–250–06002–1.

Предлагаемый перевод воспроизводит все содержание рабочих тетрадей Ницше 1869–1873 гг., в том числе наброски к «Рождению трагедии» и «Несвоевременным размышлениям», прозаические и драматические опыты Ницше, его дневниковые записи времен франко-прусской войны. Выполнен по немецкому академическому изданию под редакцией Д. Колли и М. Монтинари (Kritische Studienausgabe) и включает в себя с 1-й по 31-ю группы 7-го тома этого издания.

На русском языке издается впервые.

© Культурная Революция. 2007

© В.А. Подорога. Редакция перевода, 2007

© И. Бернштейн. Оформление, 2007

Содержание

7	Черновики и наброски 1869—1873 гг.	
	1. Осень 1869	9
	2. Зима 1869—1870 — весна 1870	43
	3. Зима 1869—70 — весна 1870	55
	4. Август—сентябрь 1870	83
	5. Сентябрь 1870 — январь 1871	89
	6. Конец 1870	121
	7. Конец 1870 — апрель 1871	129
	8. Зима 1870—1871 — осень 1872	203
	9. 1871	247
	10. Начало 1871	303
	11. Февраль 1871	319
	12. Февраль 1871	325
	13. Весна—осень 1871	335
	14. Весна 1871 — начало 1872	339
	15. Июль 1871	351
	16. Лето 1871 — весна 1872	355
	17. Сентябрь—октябрь 1871	369
	18. Конец 1871 — весна 1872	373

19. Лето 1872 — начало 1873	379
20. Лето 1872	471
21. Лето 1872 — начало 1873	473
22. Сентябрь 1872	481
23. Зима 1872–1873	485
24. Зима 1872–1873	505
25. Зима 1872–1873	509
26. Весна 1873	515
27. Весна–осень 1873	531
28. Весна–осень 1873	555
29. Лето–осень 1873	561
30. Осень 1873 — зима 1873–1874	655
31. Осень 1873 — зима 1873–1874	675

681 Примечания

Черновики и наброски
1869–1873 гг.

10. Начало 1871

Фрагмент «Рождения трагедии» в расширенной форме,

написано в первые недели 1871 года.

11 страниц.

10 [1]

Тот, кому в результате вышеизложенного открылось значение обоих противопоставленных и все же так тесно взаимосвязанных аполлинического и дионисийского, миров, пусть сделает теперь следующий шаг, чтобы с высоты достигнутого знания осмыслить *эллинскую жизнь* в важнейших ее аспектах как *подготовку* к максимальному выражению этих влечений — *рождению гения*. Если эти влечения мы должны мыслить как *силы природы*, вне всякой связи с общественными, государственными, религиозными законами и обычаями, то рядом существуют куда более искусственные и сознательно более подготовленные своего рода опосредованные проявления тех же самых влечений в *гении*, природу и высший смысл которого я позволю себе очертить в словах несколько мистического свойства.

Человек и гений противостоят друг другу постольку, поскольку первый, представляя собою всецело произведение искусства, этого не осознает, ибо удовлетворение от него как от художественного произведения принадлежит к совершенно иной сфере познания и рассмотрения. В этом смысле он принадлежит природе, которая есть отраженное в видении праединое. Напротив, в гении — помимо значения, которым он обладает в качестве человека, — присутствует в то же время еще и та свойственная другому порядку сила, которая позволяет ему самому чувствовать

восторг, вызываемый видением. Если человек, погружаясь в сны, способен лишь к смутным ощущениям, то гений испытывает от этого состояния наивысшее удовлетворение; так же как, с другой стороны, он имеет власть над этим состоянием и может вызывать его сам без посторонней помощи. После того что было указано нами относительно особого смысла сновидений для праединого, жизнь каждого человека в состоянии *бодрствования* может рассматриваться как подготовка ко сну; к чему следует теперь добавить, что *сновидческая жизнь многих людей* есть опять-таки только подготовка *гения*. В этом мире не-сущего, кажущегося, все должно *становиться*. Так *становится* и гений, по мере того как во всем человечестве, в великом индивиду все больше нарастает смутное ощущение удовольствия от сна, пока оно не превращается в наслаждение, присущее гению; явление, напоминающее восход солнца, угадываемый нами в лучах утренней зари. Человечество вместе со всей природой, его предполагаемым материнским лоном, может быть названо в этом расширительном смысле продолжением процесса рождения гения: с этой грандиозной вездесущей точки зрения всеединого гений достигается в каждый момент бытия, вся пирамида видимости целиком, до самой ее вершины. Мы, ограниченные узостью нашего кругозора, механизмом представлений о времени, пространстве и причинности, вынуждены смириться с тем, что распознаем гения лишь как одного из многих, как наследника многих людей; да мы и вообще должны быть счастливы уже оттого, что в состоянии распознать его хотя бы таким образом, в сущности каждый раз лишь случайно и под угрозой того, что это могло бы и не произойти.

Гений как «не бодрствующий, но лишь грезящий» человек, тот, кто, как я говорил, подготавливается и возникает в человеке, бодрствующем и грезящем одновременно, имеет в полной мере *аполлиническую* природу: истина, которая сама собой вытекает из предшествующей характеристики аполлинического принципа. Тем самым мы оказываемся перед необходимостью дать определение *дионисическому* гению как человеку, который самозабвенно вступает в абсолютное единство с первоосновой мира, чтобы из глубин страдания творить спасительное ее отражение.

Таков процесс, перед которым мы преклоняемся, узнавая его в образах *святого* и великого *музыканта*, которые оба есть лишь повторы мира, вторичные слепки с него.

Когда этот художественный отблеск прастрадания производит из себя еще одно, второе отражение, будто явилось соседнее светило, то перед нами общее, *дионисийско-аполлиническое произведение искусства*, к мистерии рождения которого мы пытаемся приблизиться с помощью наших образов.

Для того единого мирового глаза, перед которым реальный, эмпирический мир *вместе* с его отблесками изливается в снах, существует вечное и неизменное дионисийско-аполлиническое начало, единственная форма наслаждения: нет дионисийского света без его аполлинического отблеска. Для наших близоруких, почти ослепших глаз феномен этот распадается на сугубо отдельные, частью аполлинические, частью дионисийские чувственные наслаждения. И только в художественном целом трагедии слышим мы звучание того высшего удвоенного искусства, которое, соединяя в себе аполлиническое и дионисийское, предстает как отблеск изначального наслаждения, ведомого мировому глазу. Подобно тому как он видит в гении вершину пирамиды видимостей, так и мы можем воспринимать произведение трагического искусства как вершину пирамиды художественных творений, доступных нашему зрению.

Мы, те, кому все приходится понимать под формой становления, т.е. как *волю*, видим теперь *рождение* трех различных гениев в единственно доступном нам мире явлений. Мы исследуем, каковы те важнейшие *приготовления*, в которых нуждается воля, чтобы создать гениев. При этом у нас есть все основания обратиться к *греческому* миру, говорящему нам об этом процессе с присущей ему простотой и выразительностью.

Если гений действительно цель и намерение природы, то может быть доказано, что все другие формы проявления греческой сущности — лишь необходимые вспомогательные механизмы и подготовительные средства для достижения этой последней цели. Такая точка зрения заставляет нас исследовать корни тех многократно упоминавшихся состояний древнего мира, о которых еще ни

один человек нового времени не говорил с симпатией. При этом выясняется, что это те самые корни, из которых только и могло произрасти чудесное древо жизни греческого искусства. Не исключено, что знание этого наполнит нас ужасом. Ведь такой ужас является почти что необходимым спутником всякого углубленного знания. Ибо и природа, там, где она творит самое прекрасное, есть нечто ужасающее. Этой сущности ее отвечает то обстоятельство, что триумфальные шествия *культуры* идут во благо только самому незначительному меньшинству привилегированных смертных, в то время как от больших масс, если речь действительно идет о становлении великого искусства, требуется *рабское служение*. <Мы, люди новых времен, считаем нашим преимуществом перед греками два понятия,¹ пышно-хвастливые, как павлиньи перья, — понятия, <которые как будто служат утешением миру, держащему себя совершенно по-рабски и при этом боязливо избегающему слова «раб»: мы говорим о «достоинстве человека» и о «достоинстве труда». Все мучатся из-за того, чтобы жалко продлить жалкую жизнь; эта ужасная потребность ведет к изнурительному труду, и вот на него-то соблазненный «волею» человек (или, вернее, человеческий интеллект) при случае смотрит с восхищением, как на нечто полное достоинства.> Но, чтобы труд заслуживал уважения и славного имени, <необходимо прежде всего, чтобы само существование, для которого он является мучительным средством, имело бы больше ценности и достоинства, чем это до сих пор было раскрыто в серьезных философиях и религиях. Что должны мы находить в рабочей нужде всех миллионов людей, как не стремление> любой ценой продлить свое бессмысленное существование, как не инстинкт, и разве не тому же всемогущему инстинкту подчинены эти чахлые растения, упорно пускающие свои корни в каменистую почву?

1 В посмертных изданиях Н. некоторые части этого фрагмента публиковались в компиляции, озаглавленной «О музыке и слове». Эти части, заключенные здесь и далее в угловые скобки, приводятся нами в переводе А.Козлова по изданию: Ф.Ницше, Полное собрание сочинений, т. 1, М.: 1909. — прим. зав. ред.

<Из этой отчаянной борьбы за существование могут выплыть лишь единичные личности, которые тотчас же займутся призраками художественной культуры, чтобы только не впасть в практический пессимизм,> — такое состояние сознания, которого природа сильнее всего чурается. <В новейшем мире, который, если сравнить его с греческим, создает большей частью уродов и кентавров, в котором единичный человек, подобно сказочному существу во вступлении к Горациевой поэтике, весь пестро составлен из разнородных лоскутков, — в этом мире страстность борьбы за существование и потребность искусства сказываются часто на одном и том же человеке, а из этого неестественного слияния рождается нужда оправдать> и до некоторой степени освятить означенную жажду перед лицом искусства, чему и служат вышеупомянутые превосходные представления о достоинстве человека и его трудов. Греки в таких жалких уловках не нуждаются, они ясно отдавали себе отчет в том, что труд — это позор, и не потому, что позорным является существование, а вследствие того, что человек, занятый борьбой за физическое выживание, не может быть художником. Человек искусства — вот кто господствует и утверждает свои понятия в древности, тогда как представления нового времени определяются *рабами*, теми, кто по самой своей природе нуждается — для того, чтобы выжить, — в красивой лжи, маскирующей условия его жизни. Такие фантомы, как достоинство человека, достоинство труда, представляют собой жалкие измышления рабского сознания, боящегося посмотреть правде в глаза. Несчастливые времена, когда раб испытывает побуждение задумываться о самом себе и о том, что выше него! Несчастливые соблазнители, которые вырывают рабов из состояния невинности, искушая их плодами с дерева познания! Теперь рабам, чтобы продолжать жить, не остается ничего другого, как уверовать в явную ложь так называемого «всеобщего равноправия», «фундаментальных прав личности», достоинства человека, достоинства труда. Им даже не позволено понимать, в каком пункте, на каком уровне только и можно вести речь о «достоинстве труда», — греки не позволяют себе этого даже и на таком уровне — <а именно там, где индивид уже перерастает са-

мого себя и уже не вынужден рожать и работать в пользу продолжения своей индивидуальной жизни». Но и в отношении такого столь высокого труда греки сохраняют свою непогрешимую наивность. Даже такой слабый эпигон, как Плутарх, обладает еще в достаточной степени греческим инстинктом, чтобы утверждать, что ни один благородный греческий юноша не пожелает, глядя в Пизе на Зевса, сам стать Фидием или, глядя в Аргосе на Геру, — Поликлетом. <И также не пожелает он быть Анакреонтом, Филетом или Архилохом, как бы он ни наслаждался их поэзией. Для греков художественное творчество подпадает под недостойное понятие труда, так же как и всякое ремесло. Но если в нем действует неодолимая сила художественного стремления, тогда он должен творить и подчиняться той потребности труда. И как отец любит красоту и талантом своего сына, но об акте его происхождения думает со стыдливым отвращением, так было и с греком. Радостное восхищение красотой не ослепляло его относительно> процесса становления этой красоты, который представлялся ему таким же, как и всякий процесс сотворения в природе, — как тягостная необходимость, как жадный прорыв к бытию. <То же чувство, с каким смотрят на процесс рождения как на нечто стыдливо скрываемое, несмотря на то, что в нем человек служит цели более высокой, нежели цели индивидуального сохранения, — то же чувство покрывало зарождение великих художественных произведений, несмотря на то, что ими основывается высшая форма существования, подобно тому, как тот акт создает новое поколение. *Стыд*, стало быть, является там, где человек — не более как орудие волевых явлений, бесконечно больших, нежели он сам себе кажется в единичном образе индивида.

Теперь у нас есть общее понятие, под которое мы можем подвести ощущения греков относительно труда и рабства. И то и другое было для них необходимым позором, перед которым испытываешь стыд»: за этим чувством скрывалось бессознательное знание о том, что конечная цель *нуждается* в известного рода предпосылках, что в них заключено то ужасающее и хищное, что скрывает в себе сфинкс по имени природа, когда, утверждая господ-

ство свободной эстетической культуры, она выставляет напоказ свое девственно прекрасное тело. Образование, которое я понимаю преимущественно как потребность искусства, скрывает под собою устрашающее подземелье: и оно дает знать о себе в смутном чувстве стыда. Чтобы создать почву для великого искусства, огромное большинство должно служить меньшинству, рабски подчиняя себя жизненной необходимости, *превосходящей* меру своих индивидуальных потребностей. За счет масс, благодаря излишку их труда, освобождается от борьбы за существование тот привилегированный класс, который создает мир новых потребностей. Вот почему мы должны согласиться с тем, что к сущности культуры относится рабство. Знание об этом уже само по себе достаточно для того, чтобы вызывать ужас. Оно — тот коршун, <что гложет печень у прометеевского ревнителя культуры. Страдание и без того уже тяжко живущих людей должно быть еще усилено, чтобы сделать возможным созидание художественного мира небольшому числу олимпийцев. В этом источник той злобы, которую коммунисты и социалисты, и их бледные потомки, белая раса либералов, питали во всякое время к искусству, а также и к классической древности. Если б культура действительно зависела от произвола народа, если б здесь не действовали силы, являющиеся для единичного лица законом и преградой, — тогда презрение к культуре, прославление бедности духа, иконоборческое уничтожение прав искусства было бы чем-то большим, нежели восстанием угнетенной массы против единичных трутней: это было бы криком *сострадания*, который повалил бы стены культуры; стремление к справедливости, к равномерности страдания затопило бы все другие представления.> Действительно, чрезмерное сострадание на некоторое время подтачивало, ломало то тут, то там плотины культурной жизни: радуга сострадающей любви и мира явилась с первоначальным христианством, и при ее свете был рожден прекраснейший ее плод — Евангелие от Иоанна. Известны также примеры, когда могущественные религии, казалось бы, надолго заставляли окаменеть культуру, достигшую определенного уровня развития; достаточно вспомнить о тысячелетней, застывшей, словно мумия, культуре Египта. Но не следует

забывать одного: та же самая жестокость, которую мы отмечаем в основании всякой культуры, заложена также в сущности каждой могущественной религии; так что мы столь же отчетливо можем себе представить, как культура, взывающая к справедливости, разбивает чересчур высоко вознесшийся оплот религиозных требований. <То, что хочет или, вернее, должно жить при этом ужасном положении вещей, является в основе своего существа отпечатком изначального страдания и изначального противоречия; значит, «земному органу» наших глаз оно должно представляться> как воля, как <ненасытная жажда бытия>. Вот почему мы можем сравнить блестящую культуру с обогранным кровью победителем, который в своем триумфальном шествии волочит привязанных к его колеснице побежденных, как рабов: какая-то благодетельная сила, кажется, ослепила им глаза, и они, чуть не раздавленные колесами колесницы, все еще кричат: «Достоинство труда!», «Достоинство человека!».

Правда, современный человек привык к другому взгляду на вещи. От этого он всегда неудовлетворен, ибо никто не решается до конца довериться бурно взламывающему лед потоку бытия, предпочитая вместо этого в страхе метаться на берегу. Новое время с его «разорванностью» следует понимать как боязливое бегство от последних истин: оно ничего не хочет *в полной мере*, не хочет и в полной мере осознать естественную жестокость бытия. Ужимки современного мышления и образа действия поистине комичны, ибо, охваченное неизбывным томлением, оно набрасывается на новые образы, чтобы заключить их в объятия, и затем, как Мефистофель—соблазнительных ламий, в испуге отпускает. Изнеженность человека нового времени привела к чудовищным социальным катастрофам. В качестве целительного средства от них, средства, подсказанного самой природой, я отваживаюсь рекомендовать *рабство*, пусть и под другими, менее обидными названиями; ни первоначальное христианство, ни древние германцы не считали его оскорбительным или достойным порицания. Не говоря уж о греческих рабах: <как трогателен в наших глазах образ средневекового подневольного человека с его внутренне сильными и нежными отношениями в правах

и обычаях к высшему классу, с глубокой> и поэтической <осмысленностью его узкого, но уютного существования>. Как трогателен он и вместе с тем как укоризнен!

<Тот, кто не может думать без грусти о конфигурации общества, кто научился понимать его как дрящееся болезненное рождение того привилегированного культурного человека, в службе которому должно исцарапать все остальное, — тот не будет обманут тем ложным блеском, которым наши современники окружили происхождение и значение государства. Чем именно может являться для нас государство, как не средством возникновения и продолжения только что описанного социального процесса? Как бы ни было сильно в отдельном человеке стремление к общению, только железные тиски государства могут сплотить друг с другом большие массы настолько, чтобы могло начаться то химическое разложение общества и образование его новой пирамидальной надстройки. Но каково происхождение этой неожиданной власти государства, цель которого лежит так далеко вне рассудка и эгоизма единичной личности? Как произошел раб, слепой крот культуры? Греки проговорились об этом в своем правовом инстинкте, который и в здоровой полноте цивилизации и гуманности не переставал возвещать из медных уст следующие слова: «Победителю принадлежит побежденный с женой, детьми, всем имуществом. Сила дает первое право, и нет права, которое бы основой своей не имело силу».

<Здесь мы опять видим, с какой настойчивостью природы, чтобы создать общество, кует суровое орудие государства — именно того победителя с железной рукой, который не что иное, как объективация вышеупомянутого инстинкта. По неопределимой величине и могуществу таких завоевателей наблюдатель чувствует, что они являются лишь средством обнаруживающейся в них и тем не менее скрытой от них цели. От них будто исходит магическая воля; так загадочно быстро примыкают к ним слабые силы, так чудесно превращаются они при неожиданном росте этой могучей лавины, под обаянием того творческого ядра, приобретая небывалую дотоле силу химической реакции.

Если мы теперь посмотрим, как мало покоренные вскоре затем думают об ужасном происхождении своего

государства, — в сущности говоря, нет такого рода событий, о котором история осведомляла нас хуже, нежели обстоятельства, обусловившие эту насильственную, кровавую, почти во всех случаях необъяснимую узурпацию; <если, напротив того, сердца невольно стремятся к заманчивости возникающего государства, предчувствуя невидимо глубокую цель там, где расчетливый разум способен видеть лишь сложение сил; если даже теперь государство ревностно считается целью и вершиной жертвования и долга единиц, — то из всего этого видна огромная потребность в государстве, без которого природе не удалось бы достигнуть своего «освобождения иллюзией» в зеркале гения. Какие только познания не преодолевает инстинктивное стремление к государству! Можно было бы думать, что существо, заглянувшее в происхождение государства, впредь будет искать своего спасения в пугливом отдалении от него. И где не видны памятники его происхождения — опустошенные страны, разрушенные города, одичавшие люди, всеистребляющая ненависть народов! Государство, с его позорным происхождением для большинства людей, — постоянный источник бедствия, в часто повторяющихся периодах пожирающее пламя рода человеческого — и при всем этом это звук, при котором мы забываемся, военный клич, воодушевивший к бесчисленным и действительно героическим поступкам, может быть, высшее и достойное явление для слепой и эгоистической массы, которая только в страшные моменты государственной жизни несет на своем лице удивительный отпечаток величия.

Греков же, ввиду единственной солнечной высоты их искусства, мы уже а priori представляем себе как «политических людей в себе»; и действительно, история не знает второго примера такого ужасного разнуздания политического стремления, такого полного принесения в жертву инстинкту государственности всех других интересов — в крайнем случае можно сравнить и по тем же причинам выделить таким же титулом людей Ренессанса в Италии. Вышеупомянутое стремление у греков так обострено, что оно постоянно начинает свирепствовать против самого себя и кусает свое собственное тело. Кровавое соперничество города с городом, партии с партией, страсть

к кровопролитию в тех маленьких войнах, достойный тигра триумф над телом низложенного врага, короче говоря, непрерывное возобновление троянских сцен борьбы и ужасов,> которые с таким типично эллинским наслаждением изобразил Гомер, — <на что указывает это наивное варварство греческого государства, в чем его оправдание перед судом вечной справедливости? Гордо и спокойно выступает перед нами государство; оно ведет за руку прекрасную, цветущую женщину — греческое общество. За эту Елену вело оно ту войну — какой седобородый судья дерзнет его осудить?

При той таинственной связи, которую мы предполагаем между государством и искусством, политической страстностью и художественным творчеством, полем битвы и произведением искусства, мы понимаем под государством, как сказано, — лишь железные тиски, которые насильственно создают социальный процесс: в то время как без государства в естественной *bellum omnium contra omnes*¹ общество в большей своей части и вне области семьи не может пустить корней.

Теперь, когда всюду образовались государства, стремление *bellum omnium contra omnes* время от времени концентрируется в страшных народных бурях и разряжается редкими, но зато более грозными ударами и молниями. Но в промежутках, под сосредоточенным действием того *bellum*'а, направленного внутрь, обществу дается время расти, зеленеть и, как только настанет несколько теплых дней, дать распустьиться блестящим цветам гения.

Говоря о политическом мире эллинов, я не буду скрывать, в каких именно явлениях действительности я вижу для искусства и общества одинаково опасные вырождения политических начал. Если бы существовали люди, которые самым рождением были бы поставлены как бы вне народных и государственных инстинктов и которые, таким образом, постольку бы считались с государством, поскольку бы оно касалось их личных интересов, то подобные люди необходимо должны были представить себе как последнюю государственную цель — ненарушимое сосуществова-

1 Войне всех против всех (*лат.*).

ние больших политических совокупностей, в которых им самим будет предоставлено следовать собственным побуждениям, прежде всех и безо всяких ограничений. С этим представлением в голове они будут содействовать той политике, которая наиболее обеспечивает эти намерения; в то же время немислимо, чтобы они, действуя против своих намерений, руководились бессознательным инстинктом и приносили бы себя в жертву государственной тенденции, немислимо, потому что им недостает именно того инстинкта. Все остальные граждане государства находятся в неизвестности относительно того, что имеет в виду природа с ее инстинктом государственности, и поэтому повинуются слепо; только стоящие вне этого инстинкта знают, чего *они* хотят от государства и что государство может им дать. Вот почему совершенно неизбежно, что такие люди приобретают большое влияние в государстве; они могут смотреть на государство как *средство*, в то время как остальные, находящиеся под властью неизвестных намерений государства, сами являются лишь средством государственной цели. Идем далее. Чтобы наилучше использовать государство для своих корыстолюбивых целей, им необходимо, прежде всего, чтобы государство совершенно освободилось от страшно нерасчетливых военных конвульсий; потому они совершенно сознательно домогаются такого положения, в котором война была бы невозможной. Для этого надо прежде всего по возможности ограничить и ослабить политические исключительные стремления и довести благоприятный исход наступательной войны и войны вообще до полной невозможности при помощи больших, *равновесящих* групп со взаимным обеспечением последних; а с другой стороны, они стараются отнять от единоличных носителей власти решение вопроса войны и мира, чтобы иметь возможность апеллировать к эгоизму массы или к ее представителям; для этого им опять-таки необходимо медленно разложить монархические инстинкты народов. К этой цели они подходят при помощи всеобщего распространения либерально-оптимистического мировоззрения, имеющего свои корни в учениях французского просвещения и революции, следовательно, в совершенно не германской, а *чисто романской*, плос-

кой и не метафизической философии. Я не могу не видеть в настоящем национальном движении и в одновременном распространении всеобщего права голоса прежде всего действия страха войны. Я не могу не заметить на фоне этих движений как действительных носителей страха тех интернациональных безродных финансовых отшельников, которые при естественном отсутствии инстинкта государственности научились злоупотреблять политикой и обществом как биржевым орудием, а государством и обществом — как средством обогащения самих себя. Единственным противоядием против этого опасного отклонения государственной тенденции к денежной тенденции является война и опять-таки война: в ее возбуждениях станет, по крайней мере, ясно, что государство не основано на страхе перед демоном войны, как убежище для эгоистичных единиц, но дает этический размах в любви к родине и государям. И если я указываю на это использование революционных мыслей для выгод корыстолюбивой негосударственной денежной аристократии как на опасное свойство политической действительности; если я понимаю огромное распространение либерального оптимизма как результат попавшего в странные руки современного денежного хозяйства и признаю весь вред социальных положений вместе с необходимым упадком искусств, выросшим из того корня или сросшимся с ним, — то пусть простят мне при случае мое прославление *войны*. Страшно звенит серебряный лук этого демона: и хотя он и шествует, ночи подобный, — он все-таки Аполлон, настоящий бог освящения и очищения государства. Но сперва, как говорится в начале «Илиады», он пускает свои стрелы в мулов и собак, после чего он попадает в людей; и всюду пылают костры с телами. Этим высказано, что война для государства — такая же необходимость, как раб для общества; и кто мог бы отделаться от этого сознания, честно спросив себя о причинах недостижимого греческого художественного совершенства?

Тот, кто войну и ее орудие, военное сословие, будет рассматривать в их отношении к вышеописанной сущности государства, — должен прийти к тому убеждению, что в войне и военном сословии мы имеем перед глазами об-

раз или, вернее, прообраз государства. Тут мы видим, как действие той военной тенденции, — непосредственное разложение и разделение хаотической массы на военные касты, из которых поднимается пирамидально, на самом широком подневольном слое, строение «военного общества». Бессознательная цель всего движения подчиняет под свое ярмо каждого частного человека, и в разнородных натурах производит как бы химическое претворение их свойств, чтобы они были приведены в сродство с той целью. В высших кастах чувствуется уже сильнее сущность этого процесса, а именно что имеется в виду рождение *высшего гения*, которого мы призывали за первоначального основателя государства. На многих государствах, например на Ликурговом государственном устройстве Спарты, можно ясно видеть отпечаток основной идеи государства, рождение военного гения. Представим себе теперь первобытное военное государство в живом, бодром состоянии, за его настоящей «работой», и пусть вся техника войны предстанет перед нашими глазами; тогда мы не сможем удержаться от вопроса относительно всосанных нами отовсюду понятий о «достоинстве человека», о «достоинстве труда». А именно: согласуется ли с понятием «достоинство» труд, имеющий своей целью уничтожение «достойных» людей, а также подходит ли это понятие к человеку, которому поручен этот «достойный» труд, или же в этой военной задаче государства взаимно уничтожаются эти взаимно противоречивые понятия? Я бы думал, что воинственный человек является лишь *орудием* для военного гения, а его труд — средством для того же гения; и не как абсолютному человеку не-гению, а как орудию гения, который может желать и его уничтожения как средства военно-художественного творения, — ему может быть присвоена некоторая степень достоинства, а именно достоинство стать орудием гения. Но то, что здесь было показано на единичном примере, имеет значение и в общем: каждый человек, со всей его деятельностью, имеет лишь постольку достоинства, поскольку он сознательно или бессознательно является орудием гения, из чего можно вывести этическое последствие, что «человек в себе», абсолютный человек, не обладает ни достоинством, ни правами,

ни обязанностями: лишь как существо вполне predeterminedное, служащее бессознательным целям, человек может оправдать свое существование.

Совершенное государство Платона представляет собой в свете этих рассуждений нечто еще более величественное, чем считают даже самые горячие из его поклонников, не говоря уже о наших «исторически образованных» современниках, которые позволяют себе с высокомерной усмешкой отвергать столь зрелый плод древней мысли. Истинная цель государства, олимпийское существование и каждый раз возобновляемое порождение гения, по сравнению с которым все остальные представляют собой только подготовительное средство, — эта цель открылась Платону в поэтической интуиции. <Платон смотрел через ужасюще разрушенную герму тогдашней государственной жизни и открыл в ее ядре нечто и до сих пор божественное. Он думал, что можно вынуть этот божественный образ и что ужасная, варварски искаженная оболочка не принадлежит к сущности государства; все усердие и благородство его политической страсти> были направлены навстречу этому желанию. Тот факт, что гений в самом широком смысле не был поставлен Платоном во главе совершенного государства, что только гений мудрости получил у него доступ в высшую иерархию, тогда как гениальным художникам вообще не нашлось места, — факт этот с необходимостью вытекал из суждений Сократа, на которых мы вскоре остановимся подробнее, ибо Платон вопреки самому себе усвоил их и принял как свои собственные. Этот скорее внешний и почти случайный просчет отнюдь не должен расцениваться как главный признак платоновского государства.

Платон, который вывел на свет сокровеннейший смысл государства, определил также и глубочайшую основу того положения, которое занимает в нем *эллинская женщина*. В обоих случаях наличное бытие воспринималось им как сколок открывшихся ему идей, по отношению к которым действительное было лишь туманным отражением и игрой теней. Тот, кто, следуя общему мнению, полагает, что положение эллинской женщины было недостойным и противоречило гуманности, должен обратить этот упрек и против взглядов на этот предмет Платона. Ибо они лишь

логически уточняли то, что существовало в действительности. Здесь мы снова должны повторить наш вопрос: не должны ли быти сущность и положение эллинской женщины находиться в *необходимом* отношении к конечным целям эллинской воли?

То сокровеннейшее, что Платон как грек мог сказать об отношении женщины к государству, сводилось к столь возмутительному, на первый взгляд, требованию об отмене семьи в совершенном государстве. Во имя этого требования он отрицает даже брак, чтобы заменить его торжественным, освященным государством---

Примечания

Текстологические знаки

— означает одно нечитаемое слово,

-- два нечитаемых слова,

--- незаконченное предложение,

[...] пропуск в рукописи.

Слова, подчеркнутые Ницше одной чертой, переданы курсивным шрифтом, подчеркнутые двумя или более чем двумя чертами, — полужирным.

Примечания Д. Колли и М. Монтинари, в которых в основном даются ссылки на другие работы Ницше и указываются цитируемые им источники, дополнены примечаниями словарно-культурологического характера, подготовленными А.А. Карельским.

Переводы иноязычных (в основном латинских и греческих) выражений и цитат на предшествующих страниц выполнены А.Г. Жаворонковым и А.А. Карельским.

Список сокращений, принятых в примечаниях

РТ — «Рождение трагедии».

ДШ — «Давид Штраус в качестве исповедника и писателя».

ПВИ — «О пользе и вреде истории для жизни».

ШКВ — Шопенгауэр как воспитатель».

10. Начало 1871

Из тетради Мр XII 1с

10 [1] Ф.Н. Сократ и греческая трагедия. Издание Х.Й. Метте.