П. Е. АСТАФЬЕВ

Генезис нравственного идеала декадента

«Нет такой дурной книги, из которой нельзя бы научиться чему-либо хорошему», — говорил Гёте. Для нашего времени, особенно богатого дурными книгами, это чрезвычайно утешительно. Если это время крайне бедно философскими, религиозными, нравственными и даже художественными произведениями духа, выросшими на почве начал и идеалов, создавших всю предшествовавшую культуру человечества, доказавших на ней свою жизненность и творческую силу, глубоких и всесторонне продуманных, а еще недавно и бесспорно общепризнанных в человечестве, — то богато оно зато в другом отношении. Отринув исторические, недавно еще безраздельно господствовавшие в его духовной жизни начала, — современное человечество все свои умственные силы, весь огромный капитал своего знания и всю свою энергию страстно сосредотачивает на изыскании *новых* начал, новых основ для своей философии, нравственности, религии и эстетики, взамен обветшавших, подвергнутых сомнению и отринутых старых. Никогда не бывало так велико разнообразие более или менее остроумных, ученых и глубокомысленных попыток установить новые *принципы* для философии, религии, нравственной жизни, искусства — открыть новые пути, для их дальнейшего развития, как в последние десятилетия нашего века. В массе произведений, вызванных этим движением на почве замечательного единодушного сомнения в старых основах жизни и безнадежно расходящегося по бесчисленным направлениям искания новых основ на новых, еще неизведанных путях, — напрасно было бы искать убедительного и решительного ответа на *принципиальные* вопросы, составляющие весь их действительный интерес. Выдвигаемые одни за другими, новые начала умственной и нравственной жизни, — новые идеалы в борьбе за господство, за признание

их действительными началами этой жизни, бессильны привести эту борьбу к исходу, к решительной и бесповоротной победе одного из них над другими. Зато в этой борьбе они очень успешно и неутомимо обличают одни — других, взаимно обнаруживая свою неполноту, слабость, негодность служить основам умственной и нравственной жизни. Зрителю этой поучительной борьбы становится из нее совершенно ясным, что именно не может быть действительным началом нашей жизни, на каких именно путях нельзя его искать. В этом отношении чем более дурных книг, ищущих истин на ложных путях, и чем эти книги хуже, чем избранный ими путь далее и очевиднее отходит от истинного, тем большему можно из них научиться.

С этой точки зрения нельзя не признать особенно поучительными взгляды на основания и задачи нравственной жизни Фридриха Ницше, с которыми читатель «Вопросов философии и психологии» познакомился из изложения г. Преображенского[1] в XV книге журнала. Среди бесчисленных в современной литературе попыток дать нравственной жизни новые основания, совершенно независимые от традиционных, лежащих в основе всей новой христианской культуры, трудно было бы действительно указать другую, которая более ярко и очевидно, чем попытка Ницше, выяснила бы несостоятельность *самой задачи* этих попыток. Трудно яснее, чем сделал это Ницше, доказать полную несостоятельность одной категории этих попыток *новой* морали, — учений альтруизма и учений, полагающих в основу нравственной жизни требования *нравственного блага.* Но трудно и так полно осуществить, уничтожая этого своего противника («общественную мораль»), над своим собственным учением, видящим всю задачу нравственности «в пышном расцвете самодовлеющей *особи*» — прием reductio ad absurdum[2]. Знакомство со взглядами Ницше на задачи нравственной жизни лучше изучения многих других систематических нравственных учений нашего времени убедит внимательного читателя в том, что задачей этики и верховным законом нравственности *не может быть ни общественное благо,* как таковое, ни самый могучий и пышный расцвет сил и дарований *особи,* — что этой задачи нужно искать в совершенно иной области.

К тому или другому из этих основных начал сводятся все нравственные учения новейшего времени, покинувшие почву традиционной и безусловной христианской морали: и учения утилитаризма, приспособления, эволюционизма, религии человечества и т. п., и учения свободного идеала (Гюйо)[3], само-

услаждающейся в экстатическом напряжении самочувствия особи (Баррэс)[4], и могучего и прекрасного, ничем не связанного самозаконного «сверхчеловека» (Ницше). В области *политической* первый взгляд, подчиняющий всю нравственную жизнь требованиям общественного блага и видящий в отдельной личности лишь средство, орудие для целей общего целого (общества ли, человечества ли, или всего мира) составляет почву *социализма;* второй же, видящий, наоборот, в обществе, человечестве и природе лишь служебное орудие, подмостки для безграничного и всестороннего развития самодовлеющей особи — лежит в основе *анархизма* (безысходное bellum omnium contra omnes[5], где право определяется мощью). В стороне от обоих направлений остается нравственность *безусловного долга,* мораль христианская, признающая нравственную личность за безусловную *самоцель,* не могущую быть униженною до степени *средства* общественного ли блага, развития ли и расцвета другой, более сильной и одаренной личности.

Блистательно опровергая мораль общественного блага, утилитаризма, альтруизма и социализма, и столь же блистательно доводя до абсурда свою собственную мораль самодовлеющей, эгоистической особи, — мораль анархизма, — Ницше своими нравственными взглядами, совершенно наперекор своим задушевным и самым страстным стремлениям, приводит к необходимости обратиться именно к глубоко им ненавидимой, но даже *незатронутой,* действительно, его критикою, морали безусловного долга, морали христианской. В этом его ненамеренная, невменимая ему — так же как и его апологетам — в заслугу поучительность Ницше. Но в этом же и внутреннее осуждение того дела, которое он сознательно стремился сделать, — дела отрицания всякого безусловного закона жизни, во имя обоготворенной, самозаконной гениальной особи. Понять это его дело, само себя разрушающее и доставляющее торжество именно страстно ненавидимому противнику, значит и осудить это дело. А за служение ему в наше время берутся так многие с еще большим, чем у Ницше, болезненно раздраженным самолюбием и легкомыслием, но и с несравненно меньшею искренностью, меньшей душевною мукою и меньшим дарованием...

Не только философ, но и каждый искренно мыслящий ум стремится дать себе ясный отчет в своих понятиях о занимающем его вопросе, внести в эти понятия единство и порядок, устранить возможность противоречивых, взаимно исключающих друг друга суждений об одном и том же предмете в одном и том же отношении, словом, стремится к *системе,* к стройной

цельности своей мысли*. Ф. Ницше не только чужд этого стремления к системе, к синтезу, без которого никогда не создалась бы ни наука, ни философия, но даже в принципе осуждает его. В нем он видит «недостаток порядочности» и отрывочность, афористичность своей собственной мысли возводит в требование всякой мысли, которая не ищет ложного успокоения в самообмане мнимой законченности своих построений**. Поэтому и единство взглядов Ницше на нравственную проблему есть единство не начал и понятий, но единство *личного настроения, личной воли,* ставящей себя сознательно вне и выше господства каких бы то ни было логических рамок, общих начал и понятий. Для него все есть только проблема, ничто само по себе не имеет бесспорной и достоверной ценности и обязательности, кроме этого личного настроения, личной самоутверждающейся воли. Это ничем не связанное — ни внешним, ни внутренним законом, — самообоготворение личной воли определило у Ф. Ницше и самую постановку им вопроса о нравственности, и то решение этого вопроса, к которому он приходит.

В самой *постановке* у Ф. Ницше вопроса, что такое нравственность, — *откуда и для чего эта* совокупность норм, осуждающих одни поступки и одобряющих другие, установляющих для людей различие добра и зла? — предрешается уже *невозможность* какого бы то ни было действительного различия между добром и злом, каких-либо нравственным норм и законов. Главный недостаток существовавшей доныне науки о нравственности Ницше видит в том, что в этой науке не было еще самой *проблемы* нравственности. Исследователи этой области принимали-де нравственность как нечто данное, не подлежащее сомнению, и ограничивались только различными попытками научно *понять* этот данный факт нравственной жизни, объяснить его из тех или других оснований. Во всем своем исследовании они не покидали почвы самой данной нрав-

---

* Ведь мысль, совершенно единичная, вне всякой связи с другими, не бывает ни ложной, ни истинной.

** Ницше особенно блестящ и силен при изложении своих мыслей в форме отрывочных афоризмов. Это и любимая форма его. Но блестящим литератором остается он и в тех немногих сочинениях, где высказывает свою мысль не афористически, но связно. Как на образец последних укажу читателю на небольшую, но крайне меткую и злую характеристику Вагнера и вагнерианства в статье «Der Fall Wagner», одном из более безобидных его произведений (хотя и здесь добродетель отождествляется с дрессурою, любовь выводится из половой вражды и ненависти и т. п.).

ственности и в решении своих вопросов руководствовались критериями той же самой исследуемой ими нравственности. В ней же самой они таким образом искали и ее оправдания, причем очевидно нравственность никогда не становилась действительною *проблемой*. Этот прием осуждает, по мнению Ницше, всю предшествующую науку о нравственности. Чтобы действительно поставить проблему о нравственности и ее ценности, — думает он, — нужно стать *выше и вне* всяких нравственных оценок как таковых, нужно перейти *по ту сторону добра и зла,* и перейти не только отвлеченно, в мысли, но и в чувстве и в жизни. Основание нравственности — то, что придает ей бытие и ценность, нужно, таким образом, искать, по Ницше, вне и выше самой нравственности, в том, что по ту сторону добра и зла, само не есть ни добро ни зло, само чуждо нравственного характера. Нетрудно видеть, что *такая* постановка «проблемы» нрав ственности заранее уже предрешает, что нравственность вообще не имеет никакого *внутреннего* основания и ценности, но заимствует их от чего-то, что само нравственности чуждо. Предрешается, иными словами, что нравственности *безусловной* не существует, то же, что мы нравственностью называем, совершенно условно и заимствовано извне. *Весь* вопрос о нравственности решен у Ницше уже в самой постановке его и решен в смысле морали условной, относительной, внешней.

Почему же так? Чем такое важное решение мотивировано? Где его оправдание? Нельзя же, в самом деле, серьезно видеть такое оправдание в положении Ницше, будто «для того, чтобы судить о нравственности, нужно стать вне и выше нравственности, подняться над ее критериями»! Что сказали бы мы о том «мыслителе», который серьезно уверял бы нас, что для того, чтобы здраво судить о логике, нужно стать вне и выше логики, отрешиться от ее требований и законов? Конечно, при таком отношении мысли от логики — и суждение получилось бы не здравое и логическое, но безумное и нелепое. Как науку логику создают не безумные, не те, которые перестают сами логически мыслить, становясь вне и выше логики, — так и науку о нравственности создают не те, кто перестает руководствоваться «ив мысли, и в чувстве, и в жизни» нравственными критериями, переносясь «по ту сторону добра и зла». Перенесясь в логике по ту сторону истины и лжи, мы только становимся сами *нелогичны;* перенесясь по ту сторону добра и зла — только становимся сами *ненравственны.;* но никакой *проблемы* ни в том, ни в другом случае не решаем и решить не можем. Если бы логика и нравственность были не законами самого нашего

духа, но законами внешних предметов и явлений, то исследователь их мог бы стоять вне и выше исследуемой логики и нравственности, «по ту сторону» их. Но если они, законы, *того же* духа, который и исследует их, то отрешиться от них, стать вне и выше их исследователь не может, не переставши вовсе мыслить. Ученый логик вовсе не создает законов, по которым совершается мысль в силу ее исконной организации, но лишь уясняет и раскрывает нам эти законы, задачи и приемы мысли. Так же и философ-моралист вовсе не сочиняет нравственность, не создает впервые нравственного закона, а лишь раскрывает и уясняет его из понятий о той же духовной организации нашей. Конечно, *если* законы логической мысли и нравственной воли коренятся в самой нашей духовной организации, то и логика и нравственность имеют и *внутреннее* основание и *внутреннюю* ценность, независимые ни от каких случайных, внешних условий. Без первых и вне их невозможны и мышление и воля, то есть для мыслящего и водящего существа, как такового, и требования логики, и нравственные требования имеют значения требований *безусловных,* вне которых можно стать — лишь становясь нелогичным и безнравственным.

Закрыв для себя своей характерной постановкой вопроса о нравственности *единственный* путь, на котором исследование в этой области вообще возможно, Ницше делает еще один шаг, окончательно решающий уже все направление его мысли о нравственности и определяющий все содержание его учения, отрицающего различие добра и зла, т. е. всю нравственность. Основание нравственности, — то, что дает ей и содержание, и ценность, — лежит, как он утверждает, вне и выше всяких нравственных критериев, по ту сторону добра и зла. Какое же это основание? Основанием всяких нравственных предписаний, всяких *обязанностей* вообще, служат, по Ницше, те *высшие цели,* которые добровольно ставит в своей жизни человек. Только свободно признав какую-либо высшую цель своей жизни, признает человек, вместе с тем, и определенный круг обязанностей, выполнение которых требуется для осуществления этой цели, как условие или средство. Различие содержания нравственности заключается поэтому в различии высших целей. Сколько в человеке таких признанных высших целей, столько же и различных нравственных систем.

Придавая от себя той или другой нравственной системе и ее определенное содержание, и ее ценность для того или другого человека, сами эти высшие цели, конечно, — утверждает Ницше, — *стоят вне и выше нравственной оценки.* Мерило ценно-

сти этих высших целей уже само не может иметь нравственного характера. Где же это мерило ценности самих целей, дающих бытие нравственным обязанностям и их системам? Существует ли вообще какая-либо общепризнанная цель жизни, которая могла бы служить основанием для одной общечеловеческой морали? Только в том случае, говорит Ницше, если бы человечество имело общепризнанную цель, можно было бы говорить: поступать *должно* так-то и так-то. Но такой единой общепризнанной цели *нет*! Можно *рекомендовать* человечеству ту или другую цель жизни как высшую, но только после признания ее можно выводить из нее *закон* жизни. Нельзя искать закона, как чего-то данного, готового, независимо от свободного признания той или другой цели жизни. На чем же основывается, повторяем, самое признание той или другой цели жизни, являющейся основанием для всей системы нравственных обязанностей? Где критерии для самих этих верховных целей? Ведь пока такой признанной индивидуумом цели нет, — на этого индивидуума не налагаются *никакие* обязанности, для него не существует ни добра, ни зла, ни греха, ни вины, ни упреков совести?

В ответе на этот вопрос — *весь Ницше.* Нравственность существует лишь постольку, поскольку есть признанная высшая цель жизни. Но такой единой признанной цели *нет;* не существует поэтому и единой общечеловеческой морали. Не существует, далее, и такого *критерия,* на основании которого одна из бесконечного множества возможных целей должна бы быть свободно признанной, и чрез который нравственность была бы положена. Нравственная обязанность все еще лишена всякого основания, за неимением *критерия* целей. Чем же после этого руководиться мне в жизни, если нет ни критерия целей жизни, ни установленной цели, ни вытекающей из нее обязанности?

Своей свободой, своей волей, не связанной ни внешними, ни внутренними цепями общественных, метафизических, религиозных и нравственных предрассудков, — отвечает Ницше. Долой все эти цепи! Смысл, ценность и цель жизни вложены в нее не извне: только своей волей (не забудем — *без* критерия) влагает человек смысл в свою жизнь, *сам* создает ее значение и ценность. Не законы, обязанности и внешние цели возвышают ценность и достоинство жизни, но единственно полнота, энергия, широкий расцвет самой индивидуальной, ничем не связанной жизни. Нравственность есть лишь служебное средство и симптом жизни, но не ее руководство и закон. Жизнь особи — сама себе закон и оправдание.

Мы далее вернемся к тем выводам и приложениям, которые делает Ницше из своего идеала свободной, ничем не извне, ни изнутри не связанной, мощно и широко развивающейся личности, скинувшей с себя оковы всяких обязанностей, всех этих старых призраков греха, вины, преступления, долга и проч. Нам важен здесь тот *путь,* которым Ницше приходит к этому идеалу, отрицающему уже не только безусловную, но и всякую вообще нравственность, всякое понятие долга и обязанности. Путь этот определяется, как мы видели, его положением, что *г.* ственные обязанности основанием имеют в *признанных целях* жизни, которые поэтому сами уже оценке *по нравственным критериям не подлежат.* Отсюда, за неимением и другого кр] терия для самих, обосновывающих нравственные правила лей, Ницше приходит к полному отрицанию таких правил, *пока не установится единой общепризнанной цели, единого идеала.* До тех пор (время «междуцарствия») поведение индивидуума может подчиняться лишь его собственному разуму и руководи ться только его собственным выбором, его вкусами и его даре ниями. «Мы лучше всего сделаем, если в это междуцарствие станем своими собственными царями». Только подлинно индивидуальный поступок, подлинно индивидуальная жизнь, вг всяких общих стеснительных рамок и законов, — ценны и благородны.

Этот путь особенно поучителен своею совершенною последовательностью и законченностью. Благодаря этой последовательности и проведению основной мысли до конца, он представляет превосходнейшую критику одного из наиболее распространенных в нашей науке о нравственности недоразумений. Это недоразумение, от которого редкий из современных моралистов остается свободен, состоит в признании, что *основания* нравственного *закона* нужно искать в тех или других *целях* жизни*. Мораль в этом направлении обращается в мораль целей, а не мораль принципов, внутренних и безусловных законов воли.

Изложенный ход мысли у Ницше показывает, что, исходя из понятия цели как *основания* нравственного закона, мы последовательно должны кончить *полным отрицанием* последнего Если существующие системы «этики целей» (а таковы почти все наличные системы — и утилитарные, и пессимистические,

---

* О различии *целей* воли и ее внутренних, руководящих *начал* -см. мою брошюру «Общественное благо в роли верховного начала нравственной жизни» (М., 1892. С. 22 и сл.).

и альтруистические) уходят от этого крайнего вывода Ницше, то лишь благодаря отсутствию его неумолимой последовательности. Ницше, действительно, неопровержим на этой почве. Нельзя ничего возразить на его рассуждение: если *цель* есть *основание* нравственного закона, то оценка самой цели уже не есть дело нравственного критерия: самая цель оправдывав уже иными критериями, чем нравственные, которые сами на ее признании только основаны. Все системы нравственности целей, признавая нравственный закон за требование той или другой высшей цели жизни, за вывод из нее, и в то же время оправдывая самую эту цель ее *нравственным* характером, очевидно, вертятся в безвыходном логическом кругу: *нравственность* есть требование *нравственной* цели жизни. В то же время лишая этим логическим кругом свои построения всякой научной состоятельности, они вносят в систему морали необходимость быть системой только *условной, относительной* морали. Всякая мораль целей, система нравственных законов лишь как требований, условий той или другой признанной за высшую цель жизни, есть необходимо и мораль условная, ибо она — только *средство* для зависящего от бесконечной массы условий *осуществления* целей. Самое основание такой морали — должно стоять вне нравственного критерия, оставаться *оправдывающим* нравственность, но *не ею оправданным,* а сама система — лишь условная, обязательная лишь под условиями. Ницше, оставаясь на почве признания нравственной обязанности за имеющую основание единственно в признанной цели жизни, только последовательнее других сделал отсюда вывод: если так, то нравственно-обязательной цели нет, а если нет единой нравственно-обязательной цели, то нет вовсе и никакой нравственной обязанности.

Выход отсюда представляется единственно в морали *безусловной,* в которой нравственный закон основание своей обязательности имеет не вне себя, не в какой бы то ни было условно осуществимой цели или системе целей жизни, но *внутреннее,* — в том, что он есть закон самой ставящей себе вообще какие бы то ни было *цели* деятельности *духа* — ее принцип. Только если основание всей системы нравственных законов коренится в самой организации духа и есть внутренний закон целеположной деятельности этого духа, осуществимый настолько же, насколько осуществима и сама эта деятельность, и независимый от тех или других полагаемых ею целей, — осуществимых или неосуществимых, низменных или возвышенных, — только тогда есть нечто и *безусловное* в законах нравственной

жизни. Только с этим получается и искомый критерий для определения нравственного достоинства самих возможных целей жизни, признание или непризнание которых без такого критерия предоставлено или чистому произволу, или спорным, случайным соображениям. Только такой закон, коренящийся в самой организации духа нашего, подобно логическим законам мышления, мог бы ставить человеческой воле требования, столь же внутренне-кеоблсодижые, *всеобщие* и *единые,* как внутренне-необходимы, всеобщи и едины законы логической мысли.

И такой закон в нашей духовной организации несомненно существует, составляя основу всякой возможной нравственной оценки своих и чужих поступков, всякой нравственной жизни. Открыто ли, сознательно и точно сформулированный как *закон,* или руководя мыслью философа только как неясный, полусознательный *постулат* этой мысли, он лежит в основе построения *всех* нравственных учений, кроме Ницшева.

Это — *принцип формальной закономерности* наших собственных мыслей, чувств и желаний. Это требование каждого сознания от тех представлений своих, чувств и целей, на которых оно останавливается, которые признает, — чтобы они *оправдывались* согласием своим с каким бы то ни было *общим критерием,* а не одной своею наличностью, случайной данностью в этом сознании. Без этого требования от себя какой-либо общей закономерности своих признанных мыслей, чувств, желаний и целей, какого-либо *оправдания* их человек никогда не производил бы никакой *критики* наличных своих представлений и желаний, никогда не различал бы между истиной и ложью, добром и злом, красотою и безобразием. Он навеки оставался бы, как животное, при своих случайных *наличных* состояниях представления, чувства и т. п., никогда не имел бы ни науки, ни этики, ни эстетики, ибо они все состоят в *критике* наличных представлений и побуждений.

Нетрудно видеть и то, *откуда* вытекает это безусловное требование формальной закономерности, так решительно определяющее всю нашу духовную жизнь и деятельность, лежащее в основе и нашей науки, и нашей нравственности, и нашей эстетики. Оно неизбежно вытекает из того, что мы *сознаем себя.* Объективируя свою мысль, побуждение, мы сознаем свое представление, свое чувство, свое побуждение, как одно *из целого ряда возможных вообще* (objective)[6] *представлений, чувств и побуждений.* Для того чтобы при этом мое сознание остановилось именно на этом, а не на другом изо всего ряда возможных

представлений, побуждений и чувств, одобрило его, *признало,* — оно должно сличить его с другими, произнести над ним *суждение.* А это значит подвести его под какой-либо критерий, оправдывающий его objective, *вообще.* Основное требование формальной закономерности, *оправдания* мысли, чувства и побуждения потому и направляет всякую нашу духовную деятельность, потому и ставит для нее *нормы,* логические, этические и эстетические, — что мы сознаем себя, к себе самим относимся объективно, о самих себе судим. Отрицать это — значит отрицать всякие нормы, *всякую* логику, науку, нравственность и эстетику*.

Это безусловное требование формальной закономерности всякой духовной, самосознающей деятельности (а следовательно, и деятельности, полагающей и осуществляющей какие-либо цели) сказывается везде, где возникает вопрос: истинна ли эта моя мысль, хорошо ли это мое побуждение, прекрасен ли образ? Поэтому и не существует такого нравственного учения, в основе которого оно бы не лежало. В некоторых наиболее высоких учениях оно вполне ясно, сознательно и сформулировано, именно как самое основание нравственной жизни, нравственного суждения вообще. В самой отвлеченной, чисто формально-логической форме сформулировано оно Кантом в его «категорическом императиве»: действуй так, чтобы правило твоего поступка могло быть общим правилом, *законом поступка вообще.* В более конкретной и полной форме это требование оправдания своего побуждения общею законностью его, как побуждения *вообще,* выражено ранее в заповеди христианства: люби ближнего, как самого себя[7], — заповеди, возводящей любовь во всеобщий закон.

Но и в наиболее далеких, по-видимому, от задач безусловной морали учениях утилитаризма, эволюционизма и т. п. — *основным,* руководящим, всерешающим остается все это же требование *оправдания* признаваемой цели, образа чувств и действий, их *всеобщей* закономерностью, способностью их быть целью, чувством, действием вообще, для всех и каждого, не

---

* Этот чрезвычайно простой и очевидный вывод начала формальной закономерности из самосознательности нашей духовной жизни не упоминается обыкновенно моралистами, оставляющими поэтому и все свое здание этики недостроенным в самом его фундаменте. Происходит это упущение самого основного и главного именно благодаря чрезмерной простоте и самоочевидности вывода, не приковывающего к себе серьезного и отчетливого внимания.

становясь в противоречие с собою в разных индивидуумах. Высшей целью признается ими лишь та, которой осуществление возможно для каждого без ущерба другим, и возможно для всех (цели идеальные: наука, искусство, нравственность, общее благо) — цель формально-закономерная. Добрым поступком признается такой, в котором я, осуществляя свое свободное самоопределение, не нарушаю тем чужого самоопределения, а самоопределение, таким образом, остается всеобщим законом, — т. е. поступок формально-закономерным и т. п. Конечно, этот принцип, требующий оправдания всякой мысли, чувства и побуждения их общею формальной закономерностью, не дает еще готовых суждений о той или другой мысли, о том или другом побуждении: он не дает еще готовой критики мыслей и побуждений, готовой науки или нравственности. Но он один возбуждает критику мною моей собственной мысли и воли. Он один несомненно лежит *в основе* всякой критики мыслей и побуждений, в основе всякой науки и нравственности. Отрицание принципа формальной закономерности, как оправдывающей мысль и поступок, есть отрицание *всякой* логики и нравственности, отрицание самого различия истины и лжи, добра и зла, отрицание всякого суждения, всякого спора и доказательства. Это чистый *нигилизм,* где всякое рассуждение, всякая оценка мыслей и побуждений заменяется всему себя противополагающим и ни в чем себе не ищущим оправдания: *я хочу так.* Ни спору, ни доказательству здесь уже места нет!

Такое именно отрицание коренного закона всей нашей духовной жизни, — принципа формальной закономерности, — такое именно вознесение своего *«я хочу»* над всяким оправданием, всяким суждением о нем и всякою оценкой, на степень *верховного закона* для мира и составляет самую сущность взглядов Ницше на нравственность. В этом отрицании или игнорировании принципа формальной закономерности — корень решительного непонимания Ницше столь ненавидимого им христианства и лучших нравственных учений, вроде Кантова. Для последних *всякая нравственная личность как таковая* (то есть носительница нравственного закона) *есть самоцель* и никогда не может и не должна быть только *средством* для другой цели или другого лица. Но в этом возведении своего «я *хочу так*» в верховный закон всего мира и всей истории — и мотив ожесточенной борьбы Ницше против морали «общественности» (общего блага) и «альтруизма». Его критика этих учений беспощадна и неопровержима именно в той части ее, где он восстает против низведения ими личности на простое

служебное орудие, средство для общества, для массы (что противно и христианству, и серьезной нравственной философии, как у Канта). Но она становится отрицанием *всякой* логики и нравственности там, где, ставя *я хочу* верховным законом и для мира, и для общества, она обращает и мир, и людей (что опять противно и христианству, и всякой нравственной философии) в служебные орудия, безразличные средства для полноты и торжества этого я *хочу*. В этом же поклонении своему личному произволу как верховному закону бытия и ядро того обнаружившегося позднее помешательства, которым кончил несчастный Ницше, вообразив себя под конец жизни Богом и творцом мира...

Трудно указать более блестящую, злую и неумолимую критику той современной морали, которая называется общественною, альтруистическою, эволюционистскою, моралью приспособления, утилитарною, — чем критика Ницше. Но доводы ее действительно неотразимы, стрелы ее действительно смертельно ядовиты *только* для этой морали, которая своего основания ищет не в безусловных требованиях, коренящихся в самой нашей духовной организации, но в разных полезностях: в общем благе или общественном благе, в спокойствии порядка, прелестях мирного общежития и т. п. С *этою* моралью нашего времени — условной, относительной, не признающей ни свободной воли, ни Бога, ничего, кроме естественных стремлений особи ко всяческому благополучию, — ничего общего не имеет мораль христианская и безусловная мораль Канта. Эти последние основание свое видят не в общественном благе, не в благополучии мирного и беспечального сожития людей, для которого отдельный человек был бы лишь служебным орудием, средством. Для них, напротив, нравственная личность есть *самоцель* * и никогда не может быть средством. Для них основание нравственности — не в случайных внешних условиях среды или общества, а в безусловных требованиях самого духа; оправдание и высшая необходимая санкция последних — в высшей законодательной воле (ведь только воля может *обязывать*, связывать волю!) совершенного Существа **.

---

* Именно согласно принципу формальной закономерности (ср. вторую формулу категорического императива у Канта).

** Без этого последнего завершения и обоснования морали, автономная мораль (внутренний закон духа) остается и формальною, как у Канта, и лишенною действительной внутренней обязательности для воли. Одного *знания* о законе еще недостаточно для того, что-

Это различие между безусловною христианскою моралью и новой утилитарною моралью нашего времени необходимо помнить, следя за критикою Ницше, который сам постоянно их смешивает, приписывая и христианской, безусловной морали чисто утилитарный внешние основания и мотивы. Происходит у Ницше такое смешение потому, что, признав вообще, что основание нравственности лежит вне области, в целях (утилитарное), он и не задается даже мыслью о возможности ее *внутреннего* основания в самой организации духа. Поэтому он и не замечает, что христианская, безусловная мораль (где личность — самоцель) отличается от условной, утилитарной (где личность — средство) именно внутренним, безусловным своим обоснованием,—и всякую мораль вообще считает утилитарною, определенною не *началами, но целями*. Но признать внутреннее, безусловное основание морали, внутренней закон духа, Ницше и не мог, ибо тогда ему пришлось бы отказаться от верховенства своего ничем не связанного внезаконного *я хочу*. Христианство и его мораль для него тем ненавистнее, что они именно гораздо решительное, принципиальное отрицают это верховенство *я хочу*, полагая ему внутренний закон, чем самый последовательный утилитаризм, всегда условный, относительный и лишь отвне ограничивающий произвол особи.

Много очень ценных и верных замечаний представляет у Ницше критика Шопенгауэрова учения о чувства *сострадать*, как основании нравственной деятельности. Ницше очень остроумно доказывает, что это чувство не открыто Шопенгауэром, но частью выдумано им с присочинением разных совершенно фантастических достоинств его, частью же, там где Шопенгауэр опирается на действительные факты душевной жизни, искажено его слишком грубым психологическим анализом. Как *основание* нравственности, оно вовсе не годится. Сострадание, замечает Ницше, есть расслабляющий и потому вредный аффект*. Сострадание становится преобладающим чувством лишь в среде с пониженною жизнеспособностью, с уменьшенною

бы воля ее ipso[8] ему *добровольно* подчинялась. Я знаю много тех или других законов природы, но подчиняюсь им только по *необходимости*, там, где это неизбежно; но всюду, где только возможно, я обхожу эти законы, подчиняю их себе, заставляю служить моим целям, *моей воле*. Обязательности для воли во всех этих законах нет; обязывать же волю может лишь закон, от воли же исходящий, ею положенный.

* Ср. мое «Чувство как нравственное начало», гл. III.

стойкостью и энергией воли, усталой от жизни, или согнувшейся под ее тяжестью и вырождающейся. Это—среда боязливая, страдающая impressionism moral[9], только и помышляющая о том, как бы избежать опасности и страдания. Мораль сострадания — мораль вырождающихся поколений, мораль упадающих и дряхлеющих цивилизаций с их постоянным симптомом — пессимизмом.

Еще менее пригодно служить основанием нравственности начало общего блага, оценка поступков по их полезности или вредности для целого. Что здесь полезно, что вредно? — То, что было полезно вчера, когда обществу угрожала опасность извне (отвага, жестокость, властные инстинкты, хитрость), становится вредным сегодня, когда внешняя опасность уже перестала грозить. Двигаются человечестве и общество вперед не смирными, добрыми людьми, разрабатывающими готовые мысли и блага, «земледельцами духа», но теми, кто, созидая новое, должны разрушать старое и, следовательно, причинять массам много страданий, борьбы и слез. «Самые сильные и злые люди»,—говорить он, — «до сих пор двигали человечество вперед».

Хваля добродетель, акт самопожертвования, самообуздания личности, общество хвалит в них поэтому не их непосредственную полезность или разумность. Хвалится, собственно, та *глупость* добродетели, в силу которой человек отрекается от своей индивидуальности, обуздывает свою силу, свою страсть, давая превратить себя в послушное и безопасное служебное орудие целого. Общество радуется, чувствуя, что со стороны добродетельного, безличного, ему не грозит уже никакая опасность, — а опасности, которая всегда налицо, пока существует сильная личность, оно всего более боится. Хвалится, собственно, безличность, сходность, равенство, посредственность, ничтожество. Люди стремятся — сознают ли они это, или нет, — к коренному преобразованию, ослаблению и обезличению, устранение индивидуума. Признак *общественных* чувств и поступков заключается в их обезличивающем влиянии, в их тенденции уравновесить всякую личность с *средним уровнем* общественной массы, в сглаживании тех индивидуальных различий, которые сделали бы сильную личность слишком опасною для ее соседей и для общества. Общество боится индивидуальности, опасности от нее. Поэтому оно и одобряет безличную посредственность и стремится к равенству смирных и послушных посредственностей. Современная общественная мораль, говорит Ницше, есть мораль стадных животных, это — *дрессура.*

Если с точки зрения современных общественных учений морали, видящих в лице лишь служебное орудие целого, подчинение закону (общего блага) есть действительно обезличение и требуется уравнение, обезличение, опошление личностей, — то прав ли Ницше, сводя *всякое* подчинение личности общему закону вообще на обезличение, опошление? — Очевидно, нет. Или, подчиняя течение своих мыслей законам логики, философ обезличивается, опошляется? Или, подчиняясь законам гармонии, композитор становится безличною посредственностью? Или только *нарушая* и отрицая законы логики и гармонии могу я быть и глубоким философом, и великим музыкантом?

В том-то и дело, что подчинение личной воли закону совпадает с обезличением только во внешних, часто утилитарных отношениях людей, *где личность перестает быть самоцелью* и является для другого лишь контрагентом, средством, — но не в области неутилитарной, духовной жизни и деятельности. Не замечая последней, с ее неутилитарными, безусловными законами, Ницше и восстает против *всякого* закона вообще, как требующего будто бы обезличения. Обезличение, обесцвечение и измельчание жизни, вырождение человека— видит он не только в подчинении личности, как служебного орудия, *внешним* ей утилитарным целям общественного блага, но и в ее подчинении своему собственному, *внутреннему* закону мысли, чувства и воли. Он и последний отрицает. Он ненавидит не одну мораль, но и логику и систему.

Замечательною силой страсти и убеждения проникнуты те афоризмы Ницше, в которых он раскрывает действительно ужасающий смысл того всеобщего обезличения, которое составляет существеннейшее требование современной морали «общественного блага», «приспособления», «альтруизма» и «утилитаризма» — морали как дрессуры человека. Это — самые блестящие и неотразимо убедительные страницы его, подкапывающие в корне всю эту утилитарную, условную, чисто внешнюю и насилующую дух мораль, самое яркое выражение которой — в социализме. Эта мораль, говорит Ницше, сделала из человека прирученное домашнее животное. Но она согнула и расслабила его волю, вытравила из него все сильные и властные инстинкты, связала и усмирила все бьющиеся в нем страсти: она истребила в нем все пышное и роскошное и сделала его проще и дешевле. Она сделала *посредственность* идеалом и типом человека. В этом — самая величайшая, самая грозная наша опасность, и источник утомления от самого вида испош-

лившегося человека, taedium vitae[10] и нигилизма. Общее вырождение человека, его измельчание до совершенно стадного животного, его превращение в животного-карлика с одинаковыми правами и притязаниями — вот ужасающая опасность, грозящая человеку от его морали общественного блага, альтруизма и утилитаризма! Цепи, налагаемые этою моралью на человеческий дух, — глубоко растлевающие, разрушающие его жизненную силу цепи. Долой же эти цепи! — в этом — первая, насущнейшая задача.

Но кто же всего больше сделал в истории для освобождения человечества *именно от этих* обезличивающих цепей единодержавного «общественного бытия», морали утилитаризма и приспособления? — Конечно, христианство, — именно то самое христианство, которое Ницше так страстно и болезненно ненавидит. Именно от этих цепей, сковывавших без выхода дух человека в языческом мире с его моралью, вытекавшей из *внешних* духу оснований и целей жизни, — и эмансипировало человечество христианство, указав духу на его собственный, *внутренний*, безусловный закон и призвание. Ницше этого не видит и не хочет видеть. Он не признает закона внутреннего, имеющего основание не в том, что внешне и условно, каковы цели жизни; поэтому он и отрицает закон вообще, как всегда внешний, обезличивающий. Понятие христианской безусловной морали о личности, как о самоцели, никогда не обращаемой в *средство* для каких бы то ни было целей, ему совершенно чуждо и как бы даже неизвестно. Для него существует только альтернатива: или сильная личность, как орудие и средство для общественного блага, блага безличных, бессмысленных и ничтожных масс, и вместе с тем — вырождение, унижение человека до стадного животного, — или общество, массы, как служебное средство, пьедестал для широчайшего и прекраснейшего расцвета сильной, ничем ни извне, ни изнутри не связанной, гениальной личности.

Ницше, конечно, признает только второе. В высших людях он видит весь смысл и все оправдание жизни. Они имеют в тысячу раз более прав на существование, чем ничтожная, смиренная посредственность масс. Смысл и ценность общественной массы заключаются не в ней самой. Общество существует не ради общества, но лишь в качестве фундамента, подмостков, из которых мог бы подняться более изысканный род существ, к своей высшей задаче, к высшему существованию. Оно — лишь подмостки для «сверхчеловека». Ради полноты развития этого сверхчеловека, этой гениальной, могучей и прекрасной личнос-

ти масса обрекается на неполное существование, на участь рабов и орудий, относительно которых, как не имеющих собственной внутренней ценности, — ради высокой цели, — все дозволено, до неумолимой жестокости. Werder hart![11] — последний завет Ницше. Безумною расточительностью было бы делать здорового орудием больного или гения — орудием массы. Поэтому, заключает Ницше, нужно, наоборот, массу сделать орудием гения. Последнему все дозволено; для него нет ни вины, ни греха, ни угрызений совести; он должен быть и неумолим, и свободен от всяких цепей, предрассудков метафизических, религиозных и нравственных; нарушение нравственности нисколько для него не постыдно, ибо все — и самая нравственность — *для него.*

Понятие о нравственной личности как самоцели, о нравственном законе как не извне и ради внешних отношений наложенном на дух, а его собственном, внутреннем законе, остается с начала до конца чуждым и неизвестным Ницше. Признав произвольно, что основание закона вообще есть только внешнее (цели жизни), и бесспорно доказав затем, что нравственность, опирающаяся только на *внешние,* условные основания (утилитаризм, альтруизм, приспособление), совершенно несостоятельна, он из этих посылок, из которых первая безусловно *ложна,* а вторая *верна,* и выводит свое нелепое логически заключение: *закона вообще не должно быть!* Закон один: мой произвол!

Не в этом чудовищном и, как видно, логически нелепом выводе — поучительность блестящих афоризмов Ницше. Она вся в его критике той морали, которая не знает иных оснований нравственного закона, кроме внешних, условных, утилитарных. Но такова не только разрушаемая Ницше мораль общественного блага, сострадания, альтруизма, приспособления и т. п., но и *собственная* мораль Ницше. И она приходит к последовательному отрицанию закона *только* потому, что она сама не знает иных оснований его, кроме внешних. Чудовищные нравственные взгляды Ницше поучительны именно как убедительнейшее косвенное доказательство того, что основание нравственности — не внешнее (в целях), но внутреннее (в законах духа), — не условное и утилитарное, но безусловное и бескорыстное.

Только эта поучительность и искупает отчасти тяжесть и неблагодарность труда — разбирать такое колоссальное и часто возмутительное заблуждение, такую болезнь духа, какими представляются взгляды на нравственность Ф. Ницше. Тяже-

лее и неблагодарнее мог быть только принятый на себя г. Преображенским с истинным самопожертвованием труд *простого изложения* этих взглядов для публики. Если это изложение не было «преждевременным» в глазах его трудолюбивого автора, то едва ли может считаться им преждевременною и эта критика изложенного им «рассуждающего безумия нашего декадентства».