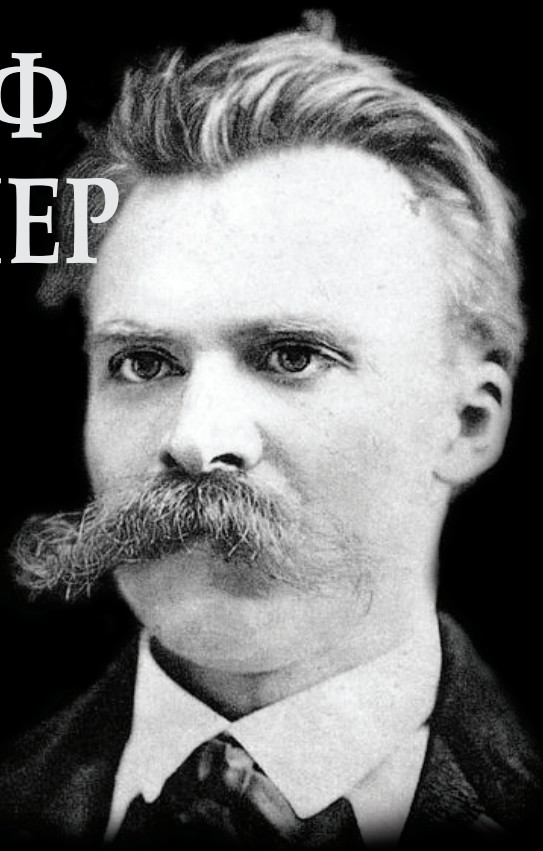


Рудолф
Щайнер

Поредица „Просветление“



Фридрих
Ницше
БОРЕЦ СРЕЩУ СВОЕТО ВРЕМЕ

В поредица „*Просветление*“ досега:

1. Рудолф Щайнер, „Същност на музикалното“
2. Рудолф Щайнер, „Прераждане и карма“
3. Рудолф Щайнер, „За мистерийните драми“
4. Рудолф Щайнер, „За инициацията“
5. Рудолф Щайнер, „Проблеми на модерната психоанализа“
6. Рудолф Щайнер, „Стихове и медитации“
7. Рудолф Щайнер, „Смъртта като преобразуване на живота“
8. Рудолф Щайнер, „Окултна история“
9. Рудолф Щайнер, „Индивидуални духовни същества“
10. Рудолф Щайнер, „Моят жизнен път“
11. Олаф Кооб, „Азът и неговият двойник“
12. Рудолф Щайнер, „История на човечеството“
13. Рудолф Щайнер, „Фридрих Ницше,
борец срещу своето време“

РУДОЛФ ШАЙНЕР

ФРИДРИХ
НИШШЕ

БОРЕЦ СРЕЩУ СВОЕТО ВРЕМЕ

Превод от немски
Христо Маринов

А⁶
*Издателско
Ателие*

RUDOLF STEINER

FRIEDRICH NIETZSCHE
Ein Kämpfer gegen seine Zeit

(GA 5)

Rudolf Steiner Verlag, Dornach/Schweiz, 2000

Всички права върху българското издание на тази книга
са запазени от *Издателско ателие Аб*

- © Рудолф Щайнер, автор
- © Христо Маринов, преводач
- © Мария Пашова, редактор
- © Светлозар Писаров-Белката, художник
- © Издателско ателие А^б

ISBN 978 - 954 - 737 - 907 - 7

СЪДЪРЖАНИЕ

ПРЕДГОВОР КЪМ ПЪРВОТО ИЗДАНИЕ (1895)	7
I. ХАРАКТЕРЪТ НА НИЦШЕ	9
II. СВРЪХЧОВЕКЪТ	32
III. НИЦШЕВИЯТ ПЪТ НА РАЗВИТИЕ	88

ТРИ СТАТИИ

1. ФИЛОСОФИЯТА НА НИЦШЕ КАТО ПСИХОПАТОЛОГИЧЕН ПРОБЛЕМ (1900)	117
2. ЛИЧНОСТТА НА ФРИДРИХ НИЦШЕ И ПСИХОПАТОЛОГИЯТА (1900)	142
3. ЛИЧНОСТТА НА ФРИДРИХ НИЦШЕ, ВЪЗПОМЕНАТЕЛНИ ДУМИ (1900)	159
НИЦШЕ, СЪЧИНЕНИЯ	171
Бележки	174
Рудолф Щайнер – живот и творчество	181

ПРЕДГОВОР КЪМ ПЪРВОТО ИЗДАНИЕ

Когато преди шест години се запознах с творбите на Фридрих Ницше, в мен вече се бяха оформили идеи, подобни на неговите. Независимо от него и по други пътища стигнах до възгледи, които са в съзвучие с вече изказаното от него в книгите „Заратустра“, „Отвъд доброто и злото“, „Към генеалогията на морала“ и „Залезът на кумирите“. Едва в излязлата през 1886 г. книга „Познавателна теория на Гьотевия мироглед“ изразявам същите убеждения като в посочените творби на Ницше.

И така, почувствах импулс да обрисувам картина на мисловния и чувствен живот на Ницше. Вярвам, че една такава картина би била най-реалистична, ако се вземат под внимание неговите последни произведения. Както направих аз. По-ранните книги ни разкриват Ницше като *търсец*. В тях той се представя като устремен нагоре. В късните му творби го виждаме издигнат на връх, чиято височина подобава на самобитната му духовна натура. В повечето издадени досега книги за Ницше развитието му е представено така, сякаш той, в различните времена, е имал малко или повече различаващи се едно от друго убеждения в своите произведения. Опитах се да покажа, че при Ницше не става въпрос за промяна на убеждения, а само за възходящо движение, за естествено развитие на една личност, която все още не е открила съответстващата форма за своите възгледи, когато е писала първите си творби.

Крайната цел на делото на Ницше е обрисуването на типа „сврѣхчовек“. Една от главните задачи в мо-

ята книга е да охарактеризирам този тип. Моят образ на свръхчовека е противоположност на карикатурата, представена в светкавично разпространилата се книга за Ницше от госпожа *Лу Андреас-Саломе*¹. Едва ли можем да открием нещо по-противоречащо на Ницшевия дух от мистичното чудовище, което госпожа Саломе е направила от свръхчовека. Моята книга показва, че никъде в идеите на Ницше няма и следа от мистицизъм. Няма да се опитвам да опровергава мнението на госпожа Саломе, че Ницшевите мисли в „Човешко, твърде човешко“ са повлияни от изказванията на *Паул Рее*², автор на „Психологически наблюдения“, „Изворът на моралните усещания“ и др. Един толкова посредствен ум като Паул Рее не би могъл да има каквото и да е въздействие върху Ницше. Не бих се занимавал тук с тези неща, ако книгата на госпожа Саломе не допринасяше толкова много за разпространяването на подобни противни мнения за Ницше. *Фриц Кьогел*³, превъзходният издател на Ницшевите трудове, в „Списание за литература“ е дал подходящо опровержение на тази неумела работа.

Не бих могъл да завърша това кратко предисловие, без сърдечно да благодаря⁴ на госпожа *Фьорстер-Ницше*⁵, сестрата на Ницше, за проявената ѝ благосклонност, докато пишех тази книга. Благодарение на преживените часове в „Архива на Ницше“ в Наумбург⁶, придобих настроението, от което се родиха следващите мисли.

Ваймар, април 1895 г.
Рудолф Щайнер

I. ХАРАКТЕРЪТ НА НИЦШЕ

1.

Фридрих Ницше се определя като *самотен* мислител и приятел на загадките⁷, като *несвоевременна* личност. Който върви по такива пътеки като него, „не среща никого: това е участието на ходещия по собствени пътеки. Никой не идва на помощ; той трябва да се справя сам с всяка опасност, злополука, нещастие и буря“⁸, казва Ницше в предговора към второто издание на своята „Утринна заря“. Вълнуващо е обаче да го последваме в неговата самота. Думите, които той е написал за отношението си към Шопенхауер, бих искал да ги кажа аз самият за отношението ми към Ницше. „Спадам към онези читатели на Ницше, които, след като са прочели първата страница от него, знаят със сигурност, че ще прочетат всички страници и ще чуят всяка дума, която той е казал. Доверието ми е спечелено веднага... Разбирам го така, сякаш е писал за самия мен, за да изрази всичко, което бих казал разбираемо, но по един нескромнен и безразсъден начин.“⁹ Човек може да говори така и да е далеч от това да се признае за „последовател“ на Ницшевия мироглед. Но Ницше със сигурност не е далеч от желанието да има „последователи“. Той слага в устата на своя „Заратустра“ следните думи: „Вие казвате, че вярвате в Заратустра? Ала що значи Заратустра? Вие сте вярващи в мене. Ала що значат всички вярващи люде? Още не бяхте подирили себе си: тогава ме открихте. Тъй правят всички вярващи.

Затова значи тъй малко всяка вяра. Сега ви казвам: изгубете ме и се открийте; и когато се отречете всички от мене, ще поискам да се върна отново при вас.¹⁰

Ницше не е месия и основател на религия. Затова той може да желае приятели на своите възгледи, но привърженици на своето учение, отказващи се от собствената си личност, за да открият неговата, не иска.

В личността на Ницше живеят инстинкти¹¹, противоречащи на представите на неговите съвременници. Той се отвръща с инстинктивна антипатия от най-важните културни идеи на онези, в чиято среда се е развивал, но не по начин, по който човек отхвърля едно твърдение, в което е открил логическо противоречие, а както се отвръща от един цвят, който му причинява болка в очите. Антипатията е плод на непосредствено чувство, въобще не става въпрос за съзнателно обмисляне. Усещането на други хора, когато през главата им минават мисли за вина, угризение на съвестта, отвъден живот, блаженство, родина, действия върху Ницше неприятно. Инстинктивният начин на противопоставяне срещу изброените представи отличава Ницше от така наречените съвременни „свободомислещи“. Същите знаят всички възражения на здравия разум срещу „старите заблуждаващи представи“, но колко рядко ще се намери някой да каже, че неговите *инстинкти* не зависят от тях? Тъкмо инстинктите си правят лоши шеги със съвременните свободомислещи. Мисленето приема от традиционните идеи един независим характер, но инстинктите не могат да се напаснат с този променен

характер на разбирането. Тези „свободомислещи“ поставят някакво понятие от модерната наука на мястото на една по-стара представа, но те говорят за него така, че човек разбира как разумът върви по друг път от този на инстинктите. Разумът търси в *материята*, в *силата*, в *природната закономерност* причината на явленията; инстинктите обаче подвеждат така, че някой по отношение на тези същности да чувства същото, което други чувстват по отношение на своя личен бог. Хора от този вид се защитават от обвинението за отричане на Бог, но те не го правят поради факта, че техният мироглед ги води към нещо, което се съгласува с някаква представа за Бог, а защото са наследили от своите прадеди качеството да усещат едно *инстинктивно* изтръпване при думите „отричане на Бог“. Велики изследователи подчертават, че не отричат представи като Бог, безсмъртие, но искат да ги реконструират само в смисъла на модерната наука. Техните инстинкти са изостанали зад разума им.

Голяма част от тези „свободомислещи“ поддържат възгледа, че човешката воля не е свободна. Те казват, че в определен случай човек *трябва* да постъпва по начин, обусловен от неговия характер и съобразно условията, които му влияят. Когато се вгледаме в противниците на възгледа за „свободната воля“, ще открием, че инстинктите на тези „свободомислещи“ се отвръщат с отвращение от извършителя на едно „лошо“ дело така, както инстинктите на другите, които са на мнение, че „свободната воля“ може да се направлява според желанието за добро или зло.

Противоречието между разум и инстинкт е отличителният белег на нашите „съвременни умове“. Също така и в най-свободомислещите хора на нашето време живеят все още инстинктите, насадени от ортодоксалното християнство. В природата на Ницше действат тъкмо противоположните такива. Той няма нужда отпърво да разсъждава за това дали има основания срещу допускането на някакъв мирови ръководител. Инстинктът му е толкова горд, че не може да се преклони пред някой такъв, затова той отхвърля подобна представа. Той говори чрез своя Заратустра: „Ала аз откривам сърцето си напълно пред вас, мои приятели: ако имаше богове, как бих понесъл сам да не бъда бог! Следователно няма богове!“¹² Нищо отвътре не го подтиква да определи нещо като „грешно“. Той не се нуждае от теория за „свободна“ или „несвободна“ воля, за да смята нещо за „грешно“.

Също и патриотичните чувства на сънародниците му са чужди на природата на Ницше. Той не може да свърже своите чувства и мисли нито с мисловния кръг на народа, в който е роден и възпитан, нито с времето, в което живее. В „Шопенхауер като възпитател“ казва: „Толкова е провинциално да се обвържеш с мнения, които след няколкостотин мили вече не са валидни. Изток и запад са тебеширени линии, очертани пред очите ни от някого, за да залъже нашата страхливост. Искам да се опитам да достигна свободата, така си казва младата душа и би трябвало да я смушава фактът, че случайно две нации се мразят и воюват или че едно море разделя две части от земята, или че се изуча-

ва религия, която преди няколко хиляди години не е съществувала.¹³

Чувствата на немците по време на войната през 1870 г. предизвикват в душата му толкова незначителен отзвук, че той, „докато отшумяват над Европа бурите на битката на Вьорт“¹⁴, се намирал на едно живописно кътче в Алпите, „потънал в мисли, едновременно угрижен и безгрижен“, и записвал мислите си за древните гърци. И когато след няколко седмици той вече се бил озовал „под стените на Мец“, „все още го измъчвали въпросите“ за живота и „старогръцкото изкуство“ (вж. „Опит за самокритика“ във второто издание на „Раждането на трагедията“). Когато войната свършила, толкова малко бил обхванат от въодушевлението на своите съвременници по повод спечелената битка, че през 1873 г. в творбата си за *Давид Щраус* той вече пише за „лошите и страшни последици“¹⁵ на приключилата победно битка. За него е илюзия, че също и немската култура е спечелила в тази война и той нарича тази илюзия пагубна, защото, докато тя властва сред немския народ, е налице опасността победата „да се преобразува в пълно поражение: *в поражение, в унищожение на немския дух в полза на немския райх*“. Това е убеждението на Ницше във време, когато цяла Европа е изпаднала в национално въодушевление. Това е убеждение на една несвоевременна личност, на един *борец срещу своето време*. Освен споменатото може да се каже още много, което е различавало живота на чувствата и мислите на Ницше от този на неговите съвременници.

2.

Ницше не е „мислител“ в обикновения смисъл на думата. Обикновеното мислене не е достатъчно за решаване на дълбоките въпроси, които той е поставил пред света и живота. За тези въпроси трябва да се освободят всичките сили на човешката природа; *мисловното* разглеждане само не е достатъчно за тях. Ницше не се доверява на чисто мисловни доказателства за един възглед. „В мен живее недоверие към диалектиката, към доказателствата“, пише през декември 1887 г. на *Георг Брандес*¹⁶ (вж. неговите „Хора и дела“, стр. 212). За питащия за причините на неговите възгледи „Заратустра“ е подготвил отговор: „Ти питаш защо? Аз не принадлежа към онези, които човек може да пита за тяхното *защо*.“¹⁷ За него не е важно дали дадено мнение може да се докаже логически, а дали то въздейства върху всички сили на човешката личност така, че да има *стойност* за живота. Той признава една мисъл само ако допринася за развитието на живота. Желанието му е да види човека толкова здрав, колкото е възможно, толкова силен, колкото е възможно, толкова креативен, колкото е възможно. Истина, красота, всички идеи имат стойност и дават на човека нещо, доколкото те *насърчават живота*.

Въпросът за *стойността на истината* се явява в по-малко произведения на Ницше. Той е поставен в най-дръзка форма в книгата му „Отвъд доброто и злото“. „Волята за истина, която още ни примамва към някои рисковани дела, онази известна истинност, за която всички философи досега са говорили с почи-

тание – какви въпроси вече ни постави тази воля за истина? Какви странни, объркващи, съмнителни въпроси? Това вече е дълга история. И изглежда така, сякаш едва започва... И чудно ли е, че накрая ние също сме станали недоверчиви и се обръщаме нетърпеливо? Че от този сфинкс се учим също да задаваме въпроси? *Кой* всъщност поставя въпроси? *Какво* в нас желае всъщност „истината“? Наистина се занимавахме дълго с въпроса за причината за тази воля, докато накрая напълно останахме пред един още по-основен въпрос. Питахме за *стойността на тази воля*. В случай, че искаме истината, *защо не по-добре неистината?*¹⁸

Това е мисъл, родена от превъзхождаща смелост. Ако я сравним с казаното от друг смел „мислител и приятел на загадките“, *Йохан Готлиб Фихте*, за стремежа към истина, тогава човек осъзнава колко дълбоко от същността на човешката природа Ницше донася своите представи. „Аз съм призван да дам свидетелство за истината – казва Фихте. – Нищо не зависи от моя живот и от моята съдба; безкрайно много зависи от действията на моя живот. Аз съм жрец на истината, длъжен съм да правя всичко за нея, да рискувам и да страдам.“¹⁹ Тези думи изразяват отношението към истината на най-благородните духове от западноевропейската по-нова култура. В сравнение с цитираното Ницшево изказване те изглеждат повърхностни. Човек може да им възрази: Не е ли възможно неистината да има по-голяма стойност за живота, отколкото истината? Дали Фихте си е задавал този въпрос? Дали са го правили други, които са дали *свидетелство за*

истината?

Ницше обаче задава този въпрос. Той вярва, че ще получи яснота, ако разглежда стремежа към истина не просто като предмет на разсъдък, а като търси инстинктите, които създават този стремеж. Едва тогава биха могли тези инстинкти да послужат като средство за постигане на нещо, което стои по-високо от истината. След като „достатъчно дълго е гледал между редовете на философите“, Ницше открива, че „в повечето случаи съзнателната мисъл на един философ го води тайно през неговите инстинкти по определени пътища.“ Философите вярват, че последната подбуда на тяхното действие е стремежът към истината. Те вярват в това, защото не съумяват да прозрат основата на човешката природа. В действителност стремежът към истина се направлява от *волята за власт*. С помощта на истината силата и житейската пълнота на личността би трябвало да се увеличават. Съзнателната мисъл на философа е на мнение, че познанието за истината е последна цел; несъзнателният инстинкт, който движи мисленето, се стреми към насърчаването на живота. За този инстинкт „погрешността на едно съждение не е още възражение срещу това съждение“. За него е важно само „доколко то е жизнеутвърждаващо, запазващо живота, поддържащо вида, а може би култивиращо вида“ („Отвъд доброто и злото“).

„Това, което ви тласка, мъдреци, и ви прави толкова страстни, не го ли наричате „воля за истина“?“

Воля за възможност на всичко съществуващо: тъй наричам вашата воля!

Вие искате да направите всичко съществуващо отпърво *възможно*: защото се съмнявате със справедливо недоверие дали то вече е възможно.

Но то трябва да се пречупи и преклони пред вас! Тъй иска вашата воля. Трябва да стане чисто и подвластно на духа, като негово огледало и отражение.

Това е цялата ви воля, мъдреци, воля за власт...“ („Заратустра“, Втора част, „За превъзможването“)

Истината трябва да подчини света на духа и по този начин да служи на живота. Тя има стойност само като условие за живот. Може ли да се продължи по-нататък и да се попита: Каква стойност има сам по себе си животът? Ницше смята един такъв въпрос за невъзможен. Той приема като факт, над който не желае да разсъждава, че всяко живо същество иска да живее толкова пълнокръвно, колкото е възможно. Инстинктите на живота не питат за смисъла на живота. Те питат само какви възможности има, за да се увеличи силата на техните носители. „Съждения, стойностни съждения по отношение на живота никога не могат да бъдат направени; те имат стойност само като симптоми, могат да се разглеждат само като симптоми. Такива съждения представляват единствено безсмислици. Трябва да се прозре, че *стойността на живота не може да бъде измерена*. От един жив не може, защото той представлява само едната страна, не е съдия; от един мъртвец не може, поради други причини... Срещу един философ остава дори едно възражение, една въпросителна относно неговата мъдрост, относно липсата на мъдрост.“²⁰ („Залезът на кумирите“, „Проблемът на

Сократ“) Въпросът за стойността на живота съществува само за неправилно образована, болна личност. Който е развит всестранно, *живее* без да пита колко е стойностен животът му.

Тъй като Ницше има описаните възгледи, той отдава малко значение на логическото доказване на дадено твърдение. Интересува го не дали едно твърдение може да се докаже чрез логиката, а дали то е в хармония с неговата същност. Не само разумът, а цялата човешка личност трябва да бъде удовлетворена. Най-добрите мисли са тези, които привеждат всички сили на човешката природа в подходящо движение.

Само такива мисли интересуват Ницше. Той не е философски ум, а „духовен медосъбирач“²¹, който търси „пчелните кошери“ на познанието, за да внесе придаващото стойност на живота.

3.

В личността на Ницше живеят онези инстинкти, които правят от човека доминиращо същество. На него му харесва всичко, което проявява сила, и не му харесва онова, което издава слабост. Той се чувства достатъчно щастлив, когато се намира в условия, увеличаващи силата му. Обича препятствията, противопоставянията, защото, като ги преодолява, той все повече съзнава своята сила. Избира най-трудните пътища, по които може да върви човекът. Една основна черта от неговия характер е изразена в афоризма, който той е поставил на титулната страница във второто издание на „Весе-

лата наука“:

„Живея в моя собствен дом,
не следвам чуждите повели,
осмивам майсторите, щом
сами не са се те осмели.“*

Ницше усеща всички начини на подчинение под чужда воля като слабост. За това, което представлява „чужда воля“, той мисли другояче в сравнение с онези, които се смятат за „независими, свободни духове“. За Ницше е слабост, ако човек подчинява мисленето и действията си на така наречените „вечни“ закони на разума. Това, което прави всестранно развитата личност, не е предписано от някаква наука за морала, то се ръководи от подбудите на личния аз. Човек вече е слаб в мига, когато *търси* закони и правила, според които *трябва* да мисли и действа. Силният *определя* начина на своето мислене и действие според своята същност.

Ницше изказва този възглед най-ярко в изреченията, заради които ограничено мислещи хора са го окарали като опасен дух. „Когато християнските кръстоносци в Ориента се натъкват на онзи непобедим орден на асасините, на онзи орден на свободни духове *par excellence*, чиито най-нисши степени живеяха в едно послушание, което никой монашески орден не е достигнал, тогава те получиха също и символното указание, запазено като тайна само за най-висшите степени: *Нищо не е истинско, всичко е позволено*. Това беше свобода на духа, с която бе възвестена вярата

* Превод на стиховете: Христо Маринов. – Бел. ред.

на истината...“ („Към генеалогията на морала“, Трета част, § 24) Че тези изречения изразяват усещанията на една аристократична, властна личност, която си позволява да живее свободно, според свои *собствени* закони, без уважение към вечни истини и предписания на морала, това не могат да почувстват хора, склонни към покорство. Човек като Ницше не понася също и тирани, които следват абстрактните повели на обичаите. *Аз определям как искам да мисля, как искам да действам, казва такава личност. Има хора, наричащи себе си „свободомислещи“, твърдящи, че тяхното право се води от начин на мислене и действия, който не е подчинен на закони, измислени от други хора, който следва единствено „вечните закони на разума“, „неоспоримите морални понятия“ или „Божията воля“.* Ницше не смята такива личности за действително *силни*. Защото те също не мислят и действат според собствената си природа, а според повелите на по-висш авторитет. Дали робът се подчинява на произвола на своя господар, дали религиозният следва откровенията на един Бог или философът се вслушва в решенията на разума, това не променя обстоятелството, че всички те са *подчинени*. Няма значение какво се повелява, решаващото е, че изобщо се повелява, че човекът не дава насока на своите действия, а е на мнение, че има сила, която му предначертава тази посока. Силният, истински свободният човек не иска да *получи* истината, той иска да *създаде*; той не иска нещо да му бъде „позволено“, не иска да бъде подчинен. „*Същинските философи са обаче повелители и законодатели.* Те казват: *така*

трябва да бъде! Първо казват „накъде“ и „за какво“ и определят подготвителната работа за всички филозофски труженици, за всички превъзможващи миналото. Протягат творческа ръка към бъдещето и всичко, което е и е било, им става средство, инструмент, чук. Тяхното „познание“ е *творчество*, тяхното творчество е законодателство, волята им е воля за истина, *воля за власт*. Има ли днес такива философи? Имало ли е вече такива философи? Не *трябва* ли да има такива философи?“ („Отвъд доброто и злото“, § 211)

4.

Особена черта на човешката слабост Ницше вижда в начина на вярване в едно отвъдно, в друг свят, в който човек може да живее. Според мнението му човек не може да причини по-голяма вреда на живота от това да организира съществуването си съгласно някакъв живот в отвъдното. Човек не може да изпадне в по-голяма заблуда от това, зад явленията на този свят да допуска съществуването на същества, които не са достъпни за човешкото познание и които се приемат като същинската причина, като определящото за всяко битие. Чрез такова допускане човек погубва радостта си към този свят и го принизява до привидност, до празно отражение на една недостъпност, приема го за безсъдържателен сън и приписва същинската действителност на друг, измислен свят; вярва, че човешките сетива са измамници, откриващи ни лъжливи образи вместо реалности. Само от слабост може да възник-

не такъв възглед. Защото на силния, стъпил здраво на земята, изпитващ радост от живота, няма дори да му хрумне да измисля друга действителност. Той е зает с този свят и няма потребност от някакъв друг. Ала страдащите, болните, недоволни от живота, прибегват до убежище в отвъдното. Това, което им е отказано тук, отвъдното трябва да им го предложи. Силният, здравият, който има развити и годни сетива, за да търси в себе си основанията за този свят, няма нужда от обяснение на явленията, в които живее, не се нуждае от отвъдни причини и същества. Слабият, който възприема действителността с осакатени очи и уши, се нуждае от основания зад явленията.

Вярата в отвъдното е родена от страданието и болния копнеж. От неспособност да се възприема реалният свят израства допускането на „неща в себе си“. Всички, които имат причина да отричат реалния живот, казват *да* на нещо *измислено*. Ницше иска да бъде противоположност на човек, казващ *да* по отношение на действителността. Той иска да изследва този свят от всички страни, да се потопи в дълбините на битието, за някакъв друг живот не иска нищо да знае. Страданието не може да *го* накара да каже *не* на живота, защото за него то също представлява средство за познание. „Нищо повече от това, което прави един пътешественик, който си налага в определен час да се пробуди, а после спокойно да се отпусне в сън: така ние, философите, приемаме временно болестта, като че ли затваряме очи. И както знае онзи, че нещо *не* спи, нещо отброява часовете и ще го събуди, така знаем и

ние, че решителният миг ще ни открие будни, че тогава нещо ще изскочи и ще завари духа в действие, в слабост или връщане, или в преданост, или във втвърдяване, или в смрачаване, във всички болестни състояния, които в дни на здраве се възправят *гордо* срещу духа... Човек се учи чрез такова себепитане, себетърсене да се вглежда с по-фино око във всичко, за което изобщо досега се е философствало...²²

5.

Този жизнелюбив характер на Ницше се проявява също и във възгледите му за хората и техните връзки. В тази област Ницше се явява като завършен индивидуалист. За него всеки човек представлява отделен свят, уникален. Чудното многообразие, което ни се явява като *единство* в определен човек, не може още никоя толкова необикновена случайност да възпроизведе за втори път по същия начин. („Шопенхауер като възпитател“) Малцина обаче са склонни да разгърнат уникалните си способности. Те се страхуват от самотата, в която могат да бъдат тласнати. По-удобно и безопасно е да живеят по начина, по който живеят обикновените хора. Тогава човек винаги намира общество. Който върви по свои пътеки, не може да бъде разбран от другите и не намира съмишленици. За Ницше самотата има особен чар. Той обича да търси тайните на своята природа. Избягва обществото на хората. Мисловните му пътища представляват предимно опити за сондажи в търсене на съкровища, скрити дълбоко в не-

говата личност. Презира светлината, предлагана му от други. Не иска да диша въздуха, вдишван там, където се намират „човешка общност“, „човешки правила“. Инстинктивно се стреми към „замъка и тайнството, където е спасен от тълпата, от множеството, от всеобщото.“ („Отвъд доброто и злото“, § 26) Във „Веселата наука“ се оплаква, че му е тежко да „храносмила“ своите съвременници²³, а в „Отвъд доброто и злото“ признава, че си причинява опасни стомашни смущения, когато сядат на маса, на която хората се наслаждават на „общочовешка“ храна. Хората не бива да го доближават твърде близо, ако е нужно той да ги изтърпи.

6.

Ницше представя една мисъл, едно съждение в онази форма, която е в хармония със свободно действащите житейски инстинкти. Той приема без логическо съмнение възгледи, за които решава животът. По този начин мисленето му запазва сигурен, свободен характер. То не се обърква от колебания като: дали едно твърдение е „обективно“ истинно, дали то прекрачва границите на възможностите на познанието и т.н. Когато Ницше познае стойността на дадено съждение за живота, той повече не пита за друго по-нататъшно „обективно“ значение и валидност на същото. Не го е грижа за границите на познанието. На мнение е, че едно здраво мислене създава това, което може, и не се измъчва с безполезния въпрос какво не може.

Който иска да определи стойността на дадено

съждение според степента, в която то допринася за живота, той, разбира се, може да го направи единствено чрез своите лични пориви и инстинкти. Той не иска повече да казва, че във връзка с инстинктите си смята това определено съждение за безстойностно. И също така Ницше никога не казва нещо друго, когато изказва възгледа си. Тъкмо това му отношение към мисловния му свят въздейства толкова благотворно върху свободомислещите читатели. Трудовете на Ницше носят характера на непретенциозен, скромнен аристократизъм. В сравнение с него колко отблъскващо и нескромно звучат други мислители, когато вярват, че личността им е органът, чрез който в света се провъзгласяват вечни, необорими истини.

В книгите на Ницше могат да се открият изречения, изразяващи силно самосъзнание. Например: „Аз дадох на човечеството най-дълбоката книга, която то притежава, моя *Заратустра*: дадох му накратко най-независимото.“ („Залезът на кумирите“, „Набези на една несвоевременност“, § 51) Какво означава обаче това от неговата уста? Аз дръзнах да напиша книга, чието съдържание е извлечено от същността на една личност от по-големи дълбини, отколкото това се случва при подобни книги. Давам книга, която е по-независима от чуждо мнение, отколкото други философски писания. Защото ще говоря за най-важните неща просто, както ме подтикват личните ми инстинкти. Това е аристократична скромност. Разбира се, тя се противопоставя на вкуса на онези, чието лъжливо смирение казва: Аз съм нищо, творбата ми е всичко. В моите книги не влагам

нищо от личните си чувства, а изказвам просто това, което ми повелява да кажа чистият разум. Такива хора искат да заблудят вашата личност, за да могат да твърдят, че изказванията им са на един по-висш дух. Ницше смята мислите си за продукти на своята личност и за нищо повече.

7.

Специалистите философи могат да се надсмиват над Ницше или в най-добрия случай да се произнасят за „опасностите“ на неговия „мироглед“. Някои от тези умове, които не са нищо друго освен персонифицирани учебници по логика, не могат, разбира се, да оценят Ницшевите произведения, възникнали от най-могъщите и непосредствени житейски импулси.

Във всеки случай, със смелите си мисловни скокове Ницше се озовава в по-дълбоки тайни на човешката природа, отколкото мнозина логически мислители с предпазливото си пълзене. Какъв е смисълът от логиката, щом с мрежата си от понятия тя улавя само едно безстойностно съдържание? Когато чуваме стойностни мисли, се изпълваме със задоволство, дори да не са свързани с логически нишки. Житейската радост не зависи само от логиката, а също и от създаването на мисли. Нашата философия понастоящем е достатъчно безплодна и би могла добре да използва жителната сила от мисли на един смел и решителен писател, какъвто е Ницше. Силата на развитие на тази философия е парализирана от влиянието, оказано върху нея

от Кантовото мислене. Чрез това влияние тя е загубила цялата си самобитност и кураж. От школната философия на своето време *Кант* е възприел понятието за истина, което произлиза от „чистия разум“. Той се е опитал да покаже, че чрез такава истина ние не можем да знаем нищо за нещата, намиращи се извън нашето преживяване, за „нещата в себе си“. От едно столетие се прилага изключително остроумие, за да се преосмислят мислите на Кант от всички страни. Резултатите от това остроумие са във всеки случай често доста оскъдни и тривиални. Ако преведем баналностите на съвременните философски книги от школната им форма на здрав език, ще изведем твърде бедно съдържание в сравнение с това на афоризмите на Ницше, който във връзка със съвременната философия с пълно право можеше да изрече гордите думи: „Моето честолюбие е да кажа в десет изречения това, което други казват в цяла книга, това, което някой друг *не* казва в книга...“²⁴

8.

Както в своите мнения не иска да даде нищо друго освен продукта на своите лични инстинкти и пориви, така за Ницше също и чуждите възгледи не са нищо повече от симптоми, от които той прави заключения за господстващите инстинкти в отделни хора или на цели народи, раси и т.н. Той не се занимава с дискусии или с опровержения на чужди мнения, а търси инстинктите, които се изразяват в тези мнения. Исква да разпознае характеристиките на личностите или народите от

техните възгледи. Интересува го дали даден възглед изразява господство на инстинкти за здраве, смелост, аристократизъм, житейска радост, или той произлиза от нездрави, робски, уморени, враждебни на живота инстинкти. Истини сами по себе си са му безразлични; грижа го е за това как хората изграждат истините съобразно инстинктите си и как по този начин преследват житейските си цели. Той иска да търси естествените причини за човешките възгледи.

Сразбирането на идеалистите, приписващи на истината самостоятелна стойност, искащи да ѝ придадат един „чист, по-висш произход“ от този на инстинктите, Ницшевият стремеж няма нищо общо. Той смята човешките възгледи за резултат на природни сили, както естествоизпитателят обяснява устройството на окото от взаимодействието на природни сили. Обяснение на духовното развитие на човечеството от особени нравствени цели, идеали, от нравствен световен ред той възприема също така малко, както малко съвременният естествоизпитател приема обяснението, че природата е изградила окото по определен начин поради факта, че е имала *намерение* да създаде зрителен орган за организма. Във всеки идеал Ницше вижда само израз на инстинкт, който търси по определен начин своето удовлетворение така, както естествоизпитателят вижда в целесъобразното устройство на един орган резултата на органични закони на развитието. Ако все още има естествоизпитатели и философи, които отричат всяко творение на природата според цели, но се придържат към нравствения идеализъм и виждат в историята ось-

ществяването на божествена воля, на идеален ред на нещата, това представлява инстинктивна половинчатост. На такива личности им липсва верният поглед за правилната преценка на духовни събития, докато те показват такъв при наблюдението на природни събития. Когато човек вярва, че преследва идеал, който не произлиза от действителността, той вярва в това само защото не познава инстинкта, от който произлиза този идеал.

Ницше е антиидеалист в смисъла, в който модерният естествоизпитател е противник на приемането на цели, които природата трябва да реализира. Той говори за нравствени цели също толкова малко, колкото естествоизпитателят говори за природни цели. Ницше не смята за по-мъдро да се каже, че човек трябва да осъществи даден нравствен идеал, отколкото да се обясни, че бикът има рога, за да може да бодне. Той смята едното, както и другото твърдение за продукт на мироглед, говорещ за „божествено провидение“, за „мъдра сила“, вместо за природни действия.

Такъв мироглед е като спирачка за всяко здраво мислене, той създава гъста, идеалистична мъгла, която пречи на естественото, насочено към разглеждане на действителността зрение да наблюдава световните събития. Накрая той притъпява напълно усета за реалност.

9.

Когато Ницше повежда духовна битка, той не иска да опровергава чуждите мнения като такива, но го прави, защото тези мнения водят към вредни, противоестествени инстинкти, с които иска да се бори. При това той има намерение, каквото има всеки, който се бори срещу вредно природно действие или унищожава някакво вредно природно същество. Той гради не чрез „убеждаващата“ сила на истината, а въз основа на увереността си, че ще победи противника, който, за разлика от него, притежава нездрави и вредни инстинкти. За него е достатъчно оправдание за такава борба, ако инстинктите му усетят тези на противника като вредни. Не вярва, че трябва да се бори за някаква идея в ролята на неин защитник, а се бори, защото инстинктите му го подтикваат към това. Това не е по-различно при всяка духовна битка. Обикновено борците са също толкова малко съзнателни за действителните си подбуди, колкото философите за своята „воля за власт“ или последователите на нравствения световен ред за естествените причини на нравствените си идеали. Те вярват, че се борят само мнения срещу мнения и покриват действителните си мотиви под мантията на понятия. Също така те не посочват инстинктите на противника, които са им несимпатични, вероятно не ги осъзнават. Накратко, силите, които действително застават враждебно едни срещу други, не се проявяват толкова често. Ницше посочва инстинктите на противника, които са му неприятни, както и инстинктите, с които *той* им се противопоставя. Който иска да нарече това *цини-*

зъм, може да го направи, но не трябва да отрича факта, че във всяка човешка дейност не действа нищо друго освен такъв цинизъм и че всички мрежи на идеалистични илюзии са изплетени от този цинизъм.

II. СВРЪХЧОВЕКЪТ

10.

Същността на всеки човешки стремеж, както при всяко живо същество, се проявява в задоволяване на изградените от природата пориви и инстинкти по най-добрия начин. Когато човек се стреми към добродетелност, справедливост, познание и изкуство, тогава се случва това, защото добродетелност, справедливост и т.н. са средство, чрез което човешките инстинкти могат да се развиват съобразно своята природа. Без такава средство инстинктите биха залинели. Особеност на човека е, че той забравя връзката между жизнените условия и естествените си нагони и разглежда средството за природосъобразен, изпълнен със сила живот като нещо, което *само по себе си* има безусловна стойност. Тогава човек казва, че трябва да е устремен към добродетел, справедливост, познание и т.н. заради самите тях. Те нямат стойност заради това, че служат на живота, а много повече животът съдържа стойност поради факта, че е устремен към някакво идеално благо. Човек не живее заради инстинктите си като животното, той трябва да ги облагороди, поставяйки ги в служба на по-висши цели. По този начин човек стига до състояние да издигне това, което първо е постигнал като задоволяване на своите нагони, до идеали, които придават на живота му святост. Изисква се *подчинение* на идеалите, които той цени повече от самия себе си. Той се освобождава от основите на действителност-

та и иска да придаде на битието си по-висш смисъл и по-висша цел. Изнамира неестествена причина за идеалите си. Нарича я „божия воля“, „вечни нравствени повели“. Исква да се устреми към „истината заради истината“, към „добродетелта заради добродетелта“. Той смята себе си за добър човек тогава, когато уж му се е удало да укроти своя егоизъм, което значи своите естествени инстинкти, и да следва *безкористно* някаква идеална цел. На такъв идеалист му се струва неблагороден и „лош“ някой човек, който не е достигнал до такава себепревъзможване.

Всички идеали произлизат от естествени инстинкти. Също и това, което християнинът смята за добродетел, която му е разкрил Бог, е открито от хора, които са искали да задоволят някакви инстинкти. Същинската причина е забравена и обожествена. Така е и с добродетелите, провъзгласявани от философите и проповедниците на морала.

Ако човек просто имаше здрави инстинкти и ги определяше съгласно своите идеали, тогава теоретичната заблуда за произхода на тези идеали не би била вредна. Идеалистите щяха да имат неверни възгледи за произхода на целите си, но тези цели щяха да бъдат здрави и животът щеше да процъфтява. Но има нездравни инстинкти, насочени не към засилване и поощрение на живота, а към неговото отслабване, залиняване. Тези идеалисти са завладени от въпросната теоретична заблуда и я превръщат в практическа житейска цел. Те подвеждат хората да казват, че един завършен човек не е този, който иска да служи на самия себе си, на

своя живот, а онзи, който се отдава на осъществяването на някакъв идеал. Под влиянието на тези инстинкти човек не просто неправилно придава неестествен или свръхестествен произход на своите цели, а действително си създава такива идеали или ги приема от други, които *не* служат на потребностите на живота. Той не се стреми повече към разгръщане на намиращите се в личността му сили, а живее според наложен на природата му образец. Дали тази цел е взета от някаква религия или от нещо друго, тя *не* се определя от намиращите се в природата на човека предпоставки. За такова нещо не става дума. Философът, който има общочовешка цел и извежда от нея своите нравствени идеали, поставя на човешката природа вериги също така, както основателят на религия, който казва на хората: това е целта, която Бог е поставил, и нея трябва да следвате. Все едно е дали човек си поставя за цел да стане божествено подобие или е изнамерил идеала на „завършения човек“ и иска по възможност да стане подобен на него. Реално имаме само *отделния* човек и нагоните и инстинктите на този отделен човек. Само когато той отпрати вниманието си към нуждите на своята собствена личност, тогава може да преживее това, което придава смисъл на живота му. Отделният човек не е „завършен“, ако се самозаблуждава и става подобен на някакъв образец, а когато реализира това, което напират за реализация в него. Човешката дейност не съдържа смисъл, ако служи на безлична, външна цел, тя има смисъл в самата себе си.

В нездравото отвръщане на човека от инстинкти-

те антиидеалистът ще види още едно инстинктивно проявление. Той знае, че човек може да се противопоставя на инстинктите само от инстинкт. Той ще се бори обаче срещу отвърщането от инстинктите така, както лекарят се бори с някоя болест, въпреки че знае, че тя е произлязла естествено от определени причини. Не трябва да се отправя към антиидеалиста възражението: ти смяташ, че всичко, към което човек се стреми и всички идеали са естествено възникнали, но въпреки това се бориш с идеализма. Разбира се, идеали възникват също така естествено, както и болести, но здравият се бори с идеализма, както и с болестта. Идеалистът обаче смята идеалите за нещо, което трябва да бъде пазено и за което трябва да се полагат грижи.

Вярата, че човекът става завършен едва когато служи на „по-висши“ цели, е, според мнението на Ницше, нещо, което трябва да се *превъзмогне*. Човек трябва да погледне в себе си и да осъзнае, че той е създал идеали само за да служи на *самия себе си*. Да се живее естествено е по-здравословно, отколкото да се преследват идеали, които не произлизат от действителността. Човекът, който не служи на безлични цели, а търси целта и смисъла на своето съществуване в самия себе си и прави от това своя добродетел, служеща за разгръщане на личната му сила, на осъществяването на личната му сила – този човек е поставен от Ницше по-високо от безкористния идеалист.

11.

Тъкмо това провъзгласява той чрез своя „Заратустра“. Суверенната индивидуалност, която знае, че може да живее само чрез своята природа и вижда целта си в съответстващ на същността ѝ житейски образ, представява за Ницше *свръхчовекът*, който е противоположност на човека, вярващ, че животът му е подарък, за да служи на някаква намираща се извън самия него цел.

Свръхчовекът е човек, който приема да живее естествено, учи Заратустра. Заратустра учи хората да разглеждат добродетелите си като свои творения. Той им заповядва да презират онези, които поставят добродетелите си по-високо от самите себе си.

Заратустра избира самотата, за да се освободи от смирението, с което хората се кланят пред своите добродетели. Той се връща отново сред хората, когато се е научил да презира добродетелите, обуздаващи живота и не желаещи да му служат. Сега той се движи леко като танцьор, защото следва само себе си и своята воля и не зачита предначертанията на добродетелите. Вече не му тежи на плещите вярата, че не е правилно да следва само себе си. Заратустра вече не спи, за да сънува идеали, той е един буден, който се изправя свободен пред действителността. За него е кална река човекът, който е загубил себе си и лежи в прахта на своите творения. Свръхчовекът за него е море, което приема тази река, без самò да стане нечисто. Защото свръхчовекът е открил сам себе си, разпознавал *се* е като господар и творец на добродетелите си. Заратустра е изживял ве-

личието, че за него всяка добродетел се е превърнала в погнуса, поставяна *над* човека. „Какво е най-великото, което можете да преживеете? Това е мигът на най-голямото презрение. Мигът, в който и щастието ви ще се превърне в погнуса, както и вашият разум, и вашата добродетел.“²⁵ Мъдростта на Заратустра не е в смисъла на „модерните образовани“. Те искат да направят всички хора еднакви. Когато всички се устремят към *една* цел, казват те, тогава ще има удовлетворение и щастие на земята. Човек трябва да контролира, съветват те, личните си желания и да служи само на общочовешкото, на всеобщото щастие. Тогава ще се възцарят на земята мир и покой. Когато всеки има едни и същи потребности, тогава никой не нарушава чуждата хармония. Не индивидуални цели, а веднъж установени шаблони трябва да се следват в живота. Трябва да изчезне отделният живот и всички да станат членове на един всеобщ световен ред.

„Без пастир и едно стадо! Всеки иска едно и също, всеки е като другите: който чувства друго, влиза доброволно в лудницата.

„Някога светът беше луд“, казват най-изтънчените и примигват.

Човекът е мъдър и знае всичко, що е станало: тъй няма причина да се присмива. Все още спори, ала скоро се помирява; иначе ще получи стомашно разстройство.“²⁶

Заратустра е бил твърде дълго отшелник, за да придобие такава мъдрост. Той чува своеобразни тонове, прозвучаващи от вътрешността на личността, ко-

гато човекът стои настрана от пазарския шум, където някой само преповтаря думите на другото. И той желае да възвести на хората: „Слушайте гласовете, прозвучаващи единствено във всеки един от вас. Защото само те са естествени, само те казват на всекиго какво може.“

Враг на живота, на чистия и пълнокръвен живот е този, който оставя тези гласове да прозвучат нечути и се вслушва във всеобщия крясък на тълпата. На приятелите на равенството между хората Заратустра не желае да говори. Те биха могли да го разберат само погрешно. Защото те биха повярвали, че неговият свръхчовек е онзи идеален образец, на който трябва да се уподобят всички. Но Заратустра не желае да дава на хората предписания какви трябва да станат. Той само иска да насочи всеки един към самия себе си и да му каже: остави се на самия себе си, следвай само себе си, постави *се* над добродетел, мъдрост и познание. На такива, които искат да *се* търсят, говори Заратустра. Думите му са валидни не за тълпа, която търси всеобща цел, а за спътници, които като него вървят по собствен път. Само те го разбират, защото знаят, че не иска да каже: вижте, това е свръхчовекът, станете като него, а: вижте, аз се търсех; това съм аз, както ви уча; вървете и се търсете така, тогава ще имате свръхчовека.

„На отшелници ще пея песента си... и който още има уши за нечуто, ще му разкажа за моето щастие, за да прелее сърцето му.“²⁷

12.

Две животни – змията, като най-мъдрото, и орелът, като най-гордото животно – следват Заратустра. Те са символите на неговите инстинкти. Заратустра цени мъдростта, защото тя учи човека, търсещ трънливите пътеки на действителността, да познае от какво се нуждае за живота. Гордостта също обича Заратустра, защото тя поражда човешкото себеуважение, чрез което човек стига до разглеждане на себе си като смисъл и цел на своето битие. Гордият не поставя мъдростта си и добродетелта си над себе си. Гордостта предпазва човека от себеабравяне поради „по-висши, по-святи“ цели. Заратустра би желал да загуби по-скоро мъдростта си, отколкото гордостта си. Защото мъдростта, която все още не е съпроводжана от гордост, не се разглежда като човешко дело. Този, на когото липсват гордост и себеуважение, вярва, че мъдростта му е небесен дар. Такъв човек казва: глупак е човекът и има толкова мъдрост, колкото му е дарило небето.

„И ако някога ме изостави мъдростта: ах, тя обича да отлита! – тогава нека мъдростта ми с глупостта ми да политне!“²⁸

13.

Три преображения трябва да извърши духът, за да открие себе си. Това учи Заратустра. Благоговееен е първо духът. Той нарича добродетел каквото му тежи. Той се принизява, за да въздигне добродетелта си. Той казва: цялата мъдрост е при Бога и трябва да следвам пъти-

щата Божи. Бог ми налага най-тежкото, за да изпита мощта и търпението на силата ми. Само търпеливият е силен. Искам да съм послушен, казва духът на това ниво, и да изпълнявам повелите на мировия дух, без да питам за смисъла на тези повели. Духът чувства натиска, който упражнява над него една по-висша сила. Не по *свои* пътища върви духът, а по пътищата на тогова, на когото служи.

Идва времето, когато духът осъзнава, че никакъв бог не му говори. Тогава иска да стане свободен и господар в своя собствен свят. Той търси някакво ръководно начало за съдбата си. Той вече не пита мировия дух как трябва да направлява живота си. Ала вече е устремен към един здрав закон, към едно свято „ти трябва“. Той търси мярка, за да измери стойността на нещата. Търси отличителен знак за доброто и злото. Той трябва да даде на живота ми правило, което не зависи от мен и от моята воля, тъй говори духът на това ниво. На това правило трябва да се подчиня. Свободен съм, смята духът, но само свободен, за да следвам такова правило.

И това ниво преминава духът. Той става като детето, което не пита, докато играе, как трябва да направи това или онова, а следва само волята си, следва себе си. „Своята воля желае духът сега, своя свят печели загубилият света. Три преобразования на духа ви посочих: как духът се превръща в камила, камилата – в лъв, и накрая лъвът – в дете. Тъй рече Заратустра.“²⁹

14.

Какво искат мъдреците, които поставят добродетелта над човека? – пита Заратустра. Те казват: душевен покой може да има само този, който служи на дълга си, който е последвал свящото „ти трябва“. Добродетелен трябва да е човек, за да може да мечтае, според своя дълг, за изпълнени идеали и да не чувства угризения на съвестта. Човек с угризения на съвестта е подобен, казват добродетелните, на спящ, чийто нощен покой е нарушаван от лоши сънища. „Малцина знаят това: човек обаче трябва да притежава всички добродетели, за да спи добре. Ще лъжесвидетелствам ли? Ще изневерявам ли? Ще бъда ли изкушен от жената на ближния? Всичко това се съгласува зле с добрия сън... Мир с Бога и съседа: тъй иска добрият сън. А също мир с дявола на съседа! Иначе нощем той ще те навести.“³⁰

Добродетелният прави не това, което иска поривът му, а това, което му носи душевен мир. Той живее, за да може да мечтае за живота в покой. Още по-добре му е, когато сънят му, който той нарича душевен мир, не е притесняван от никакъв сън. Това значи: най-доброто за добродетелния е, когато той отнякъде получава правилата за дейността си и може да се наслаждава на своя покой. „Неговата мъдрост означава: будувай, за да спиш добре. И наистина, ако животът нямаше смисъл и ако трябваше да избира безсмислието, за мен това щеше да бъде най-достойното избрано безсмислие“, казва Заратустра.

И за Заратустра е имало време, когато е вярвал, че един живеещ извън света дух, един бог е създал

света. Един недоволен, страдащ бог е имал предвид Заратустра. За да получи удовлетворение, за да се освободи от страданието си, бог е създал света, някога така е мислел Заратустра. Но той е осъзнал, че е било заблуда това, което сам си е създал. „Ах, братя мои, този бог, когото аз създадох, беше човешко дело и човешко безумие като всички богове!“³¹ Заратустра се е научил да използва сетивата си и да разглежда света. И е станал доволен от света, мислите му вече не витаят в отвъдното. Сляп е бил някога и не е можел да вижда света, защото е търсил своето благо извън света. Но Заратустра се е научил да *вижда* и е познал, че светът има смисъл в самия себе си. „На една нова гордост ме научи моят Аз, на нея уча хората: повече да не заравят глава в пясъка на небесните неща, а свободно да носят тази земна глава, която твори смисъла на земята!“³²

15.

Идеалистите са разделили човека на тяло и душа, разделили са битието на идея и реалност. Те са придали на душата, духа и идеята особена стойност, за да могат така повече да презрат реалността и тялото. Заратустра обаче казва: само *една* реалност, само едно тяло има, а душата е нещо притурено към тялото, идеята е само нещо притурено към реалността. *Едно единство* са тялото и душата на човека; от *един* корен израстват тялото и духът. Затова духът е тук, защото тук е тялото, което има сили да развива духа. Както растенията развиват цветовете, така тялото развива духа.

„Зад твоите мисли и чувства, братко, стои могъщ повелител, един непознат мъдрец, който се зове себе-същност. В тялото ти живее той, твоето тяло е той.“³³

Който открива смисъл в реалното, той търси духа, душата в реалността, търси разумното в реалността; който смята реалността за бездуховна, за „просто природна“, за „груба“, само той придава на духа и на душата някакво особено битие. Той прави от реалността просто обиталище на духа. На такъв човек обаче му липсва смисълът за възприятие на самия дух. Само защото не вижда духа в реалността, той го търси другаде.

„В твоето тяло има повече разум, отколкото в най-голямата ти мъдрост. Тялото представлява огромна мъдрост, множество с един смисъл, война и мир, стадо и пастир. Инструмент на тялото ти е също твоят малък разум, братко мой, който наричаш „дух“, инструмент и играчка на твоя велик разум.“³⁴

Глупак е този, който къса пъпката от растението и вярва, че откъснатата пъпка ще се развие до плод. Глупак е също така този, който отделя духа от природата и вярва, че един такъв отделен дух може да твори.

Хора с болни инстинкти са приели разделението между дух и тяло. Един болен инстинкт може само да каже: моето царство не е от този свят³⁵. Царството на един здрав инстинкт е *само този свят*.

16.

Що за идеали са създали тези презрители на реалността? Нека ги видим, идеалите на аскетите, които казват: отвърнете поглед от настоящето и погледнете към отвъдното! Какво означават аскетичните идеали? С този въпрос и с предположенията, с които ни отговаря, Ницше ни кара да погледнем в дълбочина в неговото неудовлетворено от западната по-нова култура сърце. („Към генеалогията на морала“, Трета част)

Когато някой *творец*, например като *Рихард Вагнер*, в последния етап на своето творчество се превръща в привърженик на аскетичен идеал, това не е от голямо значение. Творецът поставя живота си над своите творби. Той гледа отгоре надолу към своите реалности. Той твори реалности, които не са *неговата* реалност. „Един Омир нямаше да създаде Ахил, един Гьоте – Фауст, ако Омир бе Ахил, а Гьоте – Фауст.“ („Към генеалогията на морала“, Трета част, § 4) Щом такъв творец започне да приема съществуването си твърде сериозно и пожелае да преобрази себе си и своите лични възгледи в реалност, тогава не е чудно, ако възникне нещо много нереално. Рихард Вагнер напълно преобръща възгледите си за своето изкуство, когато се запознава с философията на Шопенхауер. Дотогава музиката за него е изразно средство, което се нуждае от нещо, на което да придаде израз, нуждае се от драмата. В книгата си „Опера и драма“, написана през 1831 г., той казва, че най-голямата заблуда, в която човек може да изпадне във връзка с операта, е, „*че едно средство на израза (музиката) се превръща в цел, а целта на*

*израза (драмата) – в средство.*³⁶

След като се запознава с учението на Шопенхауер за музиката³⁷, той развива друг възглед. Шопенхауер е на мнение, че чрез музиката ни говори същността на нещата. Вечната *воля*, която живее във всички неща, се въплъщава в останалите изкуства само в отражени-ята им, в идеите. Музиката не е прост образ на волята, в нея волята се изразява *непосредствено*. Каквото в нашите представи се явява само като отражение на вечната причина за всяко съществуване, волята, в музикалните звуци, вярва Шопенхауер, се възприема непосредствено. Музиката носи, според Шопенхауер, послания от отвъдното. Този възглед въздейства върху Рихард Вагнер. Той вече не приема музиката за изразно средство на реални човешки страдания, както те са въплътени в драмата, а за „един вид мундшук за нещата в себе си, за телефон на отвъдното“. Рихард Вагнер не вярва вече, че изразява действителността в тонове. „Той изговаряше не само музиката, този вентрилоквист на Бога, той изговаряше метафизиката. Чудно ли е, че един ден накрая той изговаряше *аскетични идеали?*...“ („Към генеалогията на морала“, Трета част, § 5)

Ако Вагнер просто бе променил възгледа си за значението на музиката, Ницше нямаше да има причина да го упрекне в нещо. Тогава Ницше можеше да каже високо: освен своите творби Вагнер създаде също така и всевъзможни погрешни теории за изкуството. Фактът, че Вагнер в последния етап на своето творчество е въплътил в творбите си Шопенхауеровата вяра в отвъдното, че е употребил музиката за просла-

ва на проклятието над реалността, е против вкуса на Ницше.

Но „Случаят Вагнер“ не означава нищо, ако се касае за смисъла на прославянето на отвъдното за сметка на настоящето, ако става дума за значението на аскетичните идеали. Творците не стоят върху собствените си крака. Както Рихард Вагнер е зависим от Шопенхауер, така са били всички творци „във всички времена прислужници на някакъв морал, на някаква философия или религия.“³⁸

Другояче стоят нещата, когато философите пристъпват като презрители на реалността и защитават аскетични идеали. Те го правят, подтиквани от един дълбок инстинкт. Шопенхауер предава този инстинкт чрез описанието, което прави за създаването и насладата от една художествена творба. „Причината, че творбата толкова много улеснява разбирането на идеите, в което се състои естетическата наслада, не е просто в това, че изкуството представя по-ясно и охарактеризирано нещата чрез изтъкването на същественото в тях, а също в това, че се достига изисканото цялостно мълчание на волята за чисто обективното схващане на същността на нещата най-сигурно чрез факта, че разглежданият обект изобщо не се намира в областта на нещата, които са способни на връзка с волята.“³⁹ „Когато обаче външен повод или вътрешно настроение внезапно ни издигнат от безкрайния поток на желанието, когато познанието се откъсне от робското подчинение на волята, когато вниманието вече не е насочено към мотивите на желанието, а възприема нещата свободни от връзката

им с волята, следователно без интерес, без субективизъм, разглежда ги чисто обективно, напълно вгълбено в тях, доколкото те представляват просто представи, а не мотиви, тогава... настъпва лишеното от болка състояние, което Епикур възхвалява като най-висше благо и като състояние на боговете. Защото в онзи миг сме се освободили от унизителния напор на волята, празнуваме шабата на каторжническата работа на желанието, колелото на Иксион е в покой.⁴⁰

Това е описание на начин на естетическата наслада, което се среща само при философа. Ницше му противопоставя друго описание, „което е направил един *истински* зрител и артист – Стендал“⁴¹, който нарича красивото „une promesse de bonheur“*. Шопенхауер желае да изключи всеки интерес на волята, всеки реален живот, когато става въпрос за разглеждане на творба на изкуството, и да се наслаждава само на духа. Стендал вижда в художественото произведение *обещание за щастие*, следователно едно насочване към живота, и в тази зависимост между изкуството и живота той съзира стойността на изкуството.

Кант изисква от хубавото произведение на изкуството⁴² да се харесва без интерес, което значи, че трябва да ни извиси от реалния живот и да се превърне в чисто духовна наслада.

Какво търси философът в насладата от изкуството? *Освобождение* от действителността. Чрез художествената творба философът е преминал в чуждо на реалността настроение. Така той се отрича от своя

* обещание за щастие (фр.) – бел. ред.

основен инстинкт. Философът се чувства най-добре в миговете, в които може да се освободи от действителността. Възгледът му за естетическата наслада показва, че той не обича действителността.

Отдаденият на живота зрител не иска това от творбата, казват философите в своите теории, а само каквото на тях им е присъщо. За философа отричането на живота е много благоприятно. Той не желае действителността да пресича кривите му мисловни пътеки. Мисленето вирее по-добре, когато философът се отвръща от живота. И не е чудно, че този философски основен инстинкт се превръща във враждебно на живота настроение. Ние виждаме развито такова настроение при мнозина философи. И е разбираемо, че философът е превърнал своята антипатия към живота в *учение* и иска всички хора да признаят това учение. Шопенхауер го прави. Той смята, че шумът на света смуцава мисловната му дейност. Чувства, че най-добре може да се *размишлява* за действителността, когато се избяга от нея. Същевременно е забравил, че всяко мислене за действителността има стойност само когато произлиза от същата тази действителност. Той не взима под внимание факта, че оттеглянето на философа от реалността може да се случи само за да могат възникналиите далеч от живота философски мисли да служат още по-добре на същия този живот. Когато философът иска да натрапи на цялото човечество основния инстинкт, който е благоприятстващ само за него като философ, той се превръща във враг на живота.

Философът, който разглежда бягството от света

не като средство за създаване на градивни мисли, а като цел, може да създава само безстойносни неща. Истинският философ, от една страна, избягва действителността, за да се потопи, от друга страна, по-дълбоко в нея. Разбираемо е обаче, че този основен инстинкт може да подведе философа да вярва, че бягството от света като такова има стойност. Тогава философът се превръща в адвокат на отрицанието на света. Той учи на отричане от живота, на аскетичен идеал. Той смята: „Един истински аскетизъм... едно твърдо и радостно отрицание на най-добрата воля принадлежи към благоприятните изисквания на най-висшата духовност, също така към нейните най-естествени последици. Така че от самото начало не е изненадващо, че аскетичният идеал тъкмо от философите не е третиран никога без някои възражения.“ („Към генеалогията на морала“, Трета част, § 9)

17.

Друг произход имат аскетичните идеали на *свещениците*. Каквото възниква при философа чрез разрастване на естествен нагон, изгражда основния идеал на проповедническата дейност. Проповедникът вижда заблуда в отдаването на човека на реалния живот. Той иска от човека да омаловажава *този* живот за сметка на друг, който се ръководи от по-висши, не просто природни сили. Проповедникът отрича, че реалният живот има смисъл в самия себе си и подлага на съмнение идеята, че такъв смисъл му е даден от по-висша воля. Той

вижда живота на земята като несъвършен и му противопоставя друг, вечен, съвършен живот. Отричане от земното и обръщане към вечното, към неизменното, учи проповедникът. Бих искал да цитирам като показателно за проповедническия начин на мислене няколко изречения от известната книга „Немска теология“⁴³, написана през 14-ти век, за която Лутер казва⁴⁴, че от никоя книга, освен от тази, с изключение на Библията и свети Августин, не е научил повече за това, какво представляват Бог, Христос и човекът. Шопенхауер също смята, че духът на християнството е представен завършено и убедително в тази книга. Авторът ѝ, който е неизвестен, обяснява, че всички неща в света са несъвършени и разделени в контраст със съвършеното, „което в себе си и в своето битие обхваща и съдържа всички битиета, и без него и извън него няма никакво истинско битие, а в него всички неща имат свое битие“, и казва, че човек може да проникне в него, когато „загуби креативност, дейност, азовост, себичност и всичко подобно“ и ги унищожи в себе си. Каквото е изключено от съвършеното и човек го познава като *своя* истински свят, се характеризира така: „Това не е истинско битие и няма друго битие, освен в съвършеното, това е случайност или отражение, привидност, която не е битие или няма друго битие, освен в огъня, от който се образува отражението, или в слънцето, или в една светлина“. Книгата говори, както и вярата и истината: греховете не са нищо друго освен отвръщане на творението от непреходното добро към преходното. То се отвръща от съвършенството към разделението и

несъвършенството и главно към самото себе си. Сега забележете. Когато творението приеме нещо добро, като съществуване, живот, наука, познание, имуществство, или нещо, което може да се нарече добро, и мисли, *че е добро или че е негово или че му принадлежи, или че произлиза от него, така то се отрича от себе си.* Какво друго е направил дяволът или в какво се състои неговото падение и отричане, освен във факта да приеме, *че той също е нещо и че това нещо е негово и че на него му принадлежи също нещо?* Това приемане и неговият *Аз*, и неговото *Мен*, и неговото *На мен*, и неговото *Мое* са били негово отричане и падение... защото всичко, което се смята за добро или трябва да се нарече добро, не принадлежи на никого, освен на вечното истинско добро, което е самият Бог, и който го мисли за свое, върши несправедливост и е срещу самия Бог.“ („Немска теология“, 4 глава, трето издание, превод на Пфайфер.)

Тези изречения изразяват възгледа на *всеки* проповедник. Те изразяват истинския характер на проповедничеството. И този характер е противоположността на това, което Ницше означава като стойностно и достойно в живота. Стойностният тип човек иска всичко, което той е, само чрез самия себе си. Той иска всичко, което смята и нарича добро, да не принадлежи на никого, освен на самия него.

Но този посредствен възглед не е изключение. „Той е един от най-разпространените и най-старите факти, които съществуват. Прочетено от далечно небесно тяло, написаното с главни букви за нашето зем-

но съществуване може би ни довело до заключението, че земята е наистина *аскетична звезда*, кът за недоволни, високомерни и противни създания, които не могат да се освободят от дълбокото неудовлетворение от себе си, от земята, от целия живот.“ („Към генеалогията на морала“, Трета част, § 11) Затова аскетичният проповедник представлява необходимост, тъй като голяма част от хората страдат от „задръжки и слабост“ на жизнените сили, защото страдат от действителността.

Аскетичният проповедник е утешител и лекар на онези, които страдат в живота. Той ги утешава, като им казва, че този живот, в който страдат, не е истинският живот. Истинският живот за онези, които страдат в настоящия, е много по-лесно достижим, отколкото за здравите, които са зависими от него и са му се отдали. Чрез такива изказвания проповедникът култивира презрението, оклеветяването на реалния живот. Накрая той създава убеждението, което гласи, че за да се достигне истинският живот, трябва да се *отрече* настоящият живот. В разпространяването на това убеждение аскетичният проповедник търси своята сила. Чрез култивирането на това убеждение той елиминира щастливите, които получават силата си от природата. Тази омраза, която би трябвало да се проявява чрез факта, че слабите водят продължителна унищожителна битка срещу силните, проповедникът иска да я потисне. Затова той представя силните като такива, които водят безстойностен и недостоен живот, и твърдят, че истинският живот е достъпен само за страдалите

в земния живот. „Аскетичният проповедник трябва да бъде признат като предопределения спасител, пастир и застъпник на болното стадо. По този начин разбираме неговата огромна историческа мисия. *Господството над страдащи* е неговото царство, към него е насочен инстинктът му, в него е изкуството му, в него са майсторството му и начинът му на щастие.“ („Към генеалогията на морала“, Трета част, § 15)

Не е чудно, че подобен начин на мислене накрая води до това, неговите привърженици не само да презират живота, а и да работят за унищожението му. Когато се казва на хората, че само страдащият, слабият може да достигне действително един по-висш живот, тогава те започват *да търсят* страданието и слабостта. Да си причиняваш болка, да умъртвяваш напълно волята си става цел на живота. Жертвите на това убеждение са светците. „Пълно целомъдрие и отказ от наслада за онзи, който е устремен към същинска святост. Отказ от имущество, напускане на родното място, изоставяне на близките, отдаване на дълбока, пълна самота, прекарвана в безмълвно съзерцание, в доброволно покаяние и ужасяващо, бавно себеизтезание, стигащо до тотално умъртвяване на волята, което накрая достига до доброволна смърт чрез глад, също чрез изправяне пред крокодилите, чрез хвърляне от свещения скалист връх в Хималаите, чрез живо погребване, както и чрез хвърляне под колелата на огромната кола, разнасяща ликовите на боговете под звуците на ликуващи песни и танци“.⁴⁵ Това са последните плодове на аскетичното убеждение.

Такъв начин на мислене произлиза от страданието в живота и насочва оръжието си срещу живота. Когато здравият, радващият се на живота се зарази от него, той изкоренява от себе си здравия и силен инстинкт. Трудът на Ницше достига върхната си точка благодарение на факта, че противопоставя на това учение нещо друго, един възглед за здравето и сполучливото. Провалилите се в живота могат да търсят в учението на аскетичните проповедници своето изцеление; Ницше иска да събере здравите и да им каже едно мнение, което е по-близко до тях, отколкото всеки враждебен на живота идеал.

18.

Също и в поддръжниците на *съвременната наука* е вкоренен аскетичният идеал. Разбира се, тази наука се хвали, че е изхвърлила извън борда всички представи, основани на вярата, и се придържа само към действителността. За нея е реално само това, което може да се преброи, изчисли, претегли, види и хване. Фактът, че по този начин „битието се принизява до сервилно аритметическо упражнение и математическа игра“, е безразличен на съвременните учени. („Веселата наука“, § 373) Такъв учен не си приписва право да интерпретира преминаващите пред сетивата и разума му световни събития, така че той да властва със своето мислене. Той казва, че истината трябва да е независима от интерпретациите му, че няма работа с истината, а трябва да оставя световните явления да му я диктуват.

До какво е достигнала съвременната наука, съдържаща цялата организация на световните явления, е казал един привърженик на тази наука, *Рихард Веле*⁴⁶, в една наскоро излязла книга: „Какво би могъл да открие накрая като отговор духът, който наблюдава света и прехвърля в себе си въпросите за същността и целта на всичко случващо се? Ще се случи, че той, както въображаемо е застанал в противоречие с околния свят, ще се разтвори и в бягство от събития, ще се слее с всички събития. Той няма да „познава“ повече света, ще каже, че вече не е сигурен дали тези, които знаят, съществуват, или те са просто събития. Всичко се случват наистина по такъв начин, че понятието на едно знание може да се изведе прибързано и необосновано. И нагоре се стрелват „понятия“, за да донесат светлина на събитията, но те са блуждаещи огньове, души на желанията за знание, окаяни, очевидно нищо не казващи постулати на една празна форма на знанието. *Непознати фактори трябва да управляват в промяната*. Природата им е потънала в мрак. Събитията са воалът на действителността.“

Съвременните учени не мислят за това, че човешката личност може да открие смисъл в събитията на действителността и да замести непознатите фактори, действащи в промяната на случките, със собственото действие. Те не искат да интерпретират бягството от явленията чрез идеите, произхождащи от личността им. Искат просто да наблюдават явленията и да ги опишат, но не и да ги обясняват. Искат да останат при фактите и не позволяват на творческата фантазия да

си създаде от действителността подреден в себе си образ.

Когато някой изпълнен с въображение естествоизпитател, като *Ернст Хекел*⁴⁷, от резултатите на отделни наблюдения нахвърля обща картина на развитието на органичния живот на земята, тогава върху него се нахвърлят тези фанатици на фактическото и го обвиняват в прегрешение към истината. Те не могат да видят картините, които той скицира за живота в природата, с очи или да ги хванат с ръка. Предпочитат безличната преценка пред нещо, оцветено чрез духа на личността. При своите наблюдения те биха желали напълно да изключат личността.

Аскетичният идеал е нещото, което владее фанатиците на фактическото. Те искат истина, която се намира *отвъд* личното индивидуално мнение. Не ги касае какво човек може „да вложи чрез въображението си“ в нещата. „Истината“ за тях е нещо абсолютно съвършено, Бог. Човек трябва да я открие, да ѝ се отдаде, но не да я създава. Естествоизпитателите и писачите на история в днешно време са въодушевени от същия дух на аскетичния идеал. Навсякъде изброяване, описание на факти и нищо повече. Всяко организиране на фактите е забранено.

Сред тези съвременни учени се намират и атеистите. Тези атеисти обаче не са по-свободомислещи от своите съвременници, които вярват в Бог. Със средствата на съвременната наука не може да се докаже съществуването на Бог. Един от водещите съвременни учени, *Емил дю Боа-Раймон*⁴⁸, е казал за приемането

на една „световна душа“, че преди естествоизпитателят да се реши на такова приемане, той иска „да му бъде показан някъде в света, настанен в невроглия и подхранван с топла артериална кръв под правилно налягане, съответстващ по големина на духовното състояние на такава душа сноп от ганглиеви клетки и нервни влакна.“ („Граници на естествознанието“) Съвременната наука отрича вярата в Бог, защото тази вяра не може да съществува до вярата в „обективната истина“. Тази „обективна истина“ обаче не представлява нищо друго освен един нов Бог, който е победил стария Бог. „Безусловно честният атеизъм (а неговия въздух само дишаме ние, по-духовните хора на тази епоха!) не е в противоречие с онзи [аскетичен] идеал, както изглежда външно; той представлява много повече само една от своите последни фази на развитие, една от своите заключителни форми и вътрешни последователности. Той представлява внушаващата страхопочитание *катастрофа* на упражняваната две хилядолетия истина, която накрая си забранява *лъжата на вярата в Бог*.“ („Към генеалогията на морала“, Трета част, § 27) Християнинът търси истината в Бог, защото той смята Бог за извора на всяка истина; съвременният атеист отрича вярата в Бог, защото неговият Бог, неговият идеал за истина му забранява тази вяра. Съвременният ум вижда в Бог човешко творение, а в „истината“ нещо, което без човешката намеса възниква от само себе си. Истинският „свободомислец“ отива още подалеч. Той пита: „*Какво е значението на цялата воля за истина?*“ Истина за какво? Цялата истина възник-

ва благодарение на факта, че човекът размишлява над световните явления и си изгражда мисли за нещата. Човекът е създател на истината. „Свободомислещият“ осъзнава, че създава истината. Той вече не разглежда истината като нещо, на което се подчинява, а я разглежда като неин създател.

19.

Хората със слаби познавателни инстинкти не се осмеляват от изграждащата понятия сила на личността си да придават значение на световните явления. Те искат пред сетивата им да пристъпи „закономерността на природата“ като обективен факт. Един субективен, оформен според организацията на човешкия дух световен образ им се струва без стойност. Но простото наблюдение на световните събития ни предоставя само един световен образ без връзка и без детайли. На обикновения наблюдател на нещата никой обект или събитие не му се струва по-важно и значимо от друго. Недоразвитият орган на един организъм, който може би е без значение за развитието на живота, стои там точно със същата претенция за внимание, както и най-развитата част на организма, докато ние просто наблюдаваме обективните факти. Причина и следствие са следващи едно след друго явления, които преливат едно в друго, без нещо да е разделено, докато ние *просто наблюдаваме*. Когато с нашето мислене направим така, че преливащите едно в друго явления да се отделят и мисловно едно след друго да се свържат, може

да се види една *закономерна взаимовръзка*. Мисленето обявява едното явление за причина, а другото за следствие. Ние виждаме една дъждовна капка да пада върху почвата и да образува вдлъбнатинка. Същество, което не може да мисли, няма да види тук причина и следствие, а само последователност от явления. Едно мислещо същество изолира явленията, прави връзка между изолираните факти и означава единия факт като причина, а другия като следствие. Чрез наблюдението интелектът е подтикнат да създава мисли и да ги слее с наблюдаваните факти в смислен световен образ. Човек прави това, защото иска да владее мисловно сбора от наблюденията. Една противопоставяща му се безсъдържателност го притиска като непозната сила. Той се бори с тази сила, преодолява я, като я прави мислима. Всяко броене, претегляне и изчисляване на явленията става поради същата причина. Това е волята за власт, която се преживява в порива за познание. (Аз представих в подробности процеса на познание в моите две книги „Истина и наука“ и „Философия на свободата“⁴⁹.)

Притъпеният и слаб интелект не иска да признае, че той самият интерпретира явленията като израз на стремежа си към власт. Той също смята своята интерпретация за обективен факт и пита: как човек може да открие такъв обективен факт в реалността? Например пита как става така, че интелектът разпознава в две последователно протичащи явления причина и следствие. Всички теоретици на познанието от Лок, Хюм, Кант до настоящето са се занимавали с този въпрос.

Тънкото анализиране, което са употребявали в това изследване, е останало безплодно. Обяснението е дадено в стремежа на човешкия интелект към власт. Въпросът изобщо не е дали са възможни преценки и мисли за явленията. Въпросът е дали има нужда човешкият интелект от такива преценки. И понеже има нужда, затова той ги прилага, а не защото те са възможни. Разчита се на това „да се разбере, че към целта за опазване на същества от нашия вид такива преценки наистина трябва да бъдат *приети*, въпреки че те, разбира се, биха могли да бъдат *погрешни* преценки!“ („Отвѣд доброто и злото“, § II) „Ние поначало сме склонни да твърдим, че най-погрешните преценки... са ни най-необходими, че не може да се живее без вяра в логически фикции, без измерване на реалността с чисто измисления свят на безусловността, без постоянно фалшифициране на света чрез броя; че отказът от погрешни преценки би бил отказ от живота, отрицание на живота.“ („Отвѣд доброто и злото“, § 4) На когото това изказване се струва парадоксално, нека си спомни колко плодотворно е приложението на геометрията към реалността, въпреки че никъде в света няма истински геометрично правилни линии, повърхности и др.

Когато притъпеният и слаб интелект разбере, че всяка преценка за нещата произтича от самия него, образува се чрез него и се примесва с наблюденията, тогава той няма смелостта да я прилага откровено. Той казва, че преценките, направени по този начин, не могат да ни дадат познание за „истинската същност“ на нещата. Тази „истинска същност“ остава заключена за

нашето познание. По още един начин слабият интелект иска да докаже, че чрез човешкото познание не може да се постигне нищо несъмнено. Той казва, че човек вижда, чува, изпробва нещата. И това, което възприема, са впечатления върху неговите сетивни органи. Когато възприема един цвят, един звук, той може само да каже: Очите ми, ушите ми са предопределени да възприемат цветове и звуци по определен начин. Човек възприема не нещо *извън себе си*, а само една определеност, модификация на сетивните органи. Във възприятието очите и ушите са предопределени да усещат по определен начин. Те се привеждат в определено състояние. Тези състояния на своите органи човек възприема като цветове, звуци, миризми и т.н. Във всички възприятия човек възприема само своите собствени състояния. Това, което нарича външен свят, се състои единствено от тези негови състояния, които представляват *негово* дело. Той не познава нещата, които го карат да разглежда външния свят като такъв, познава само въздействията им върху своите органи.

В това обяснение светът изглежда подобен на сънуван от човек сън, който е предизвикан от нещо непознато.

Ако тази мисъл се изведе логически докрай, ще стигнем до следното. Човек също така познава своите органи само доколкото ги възприема. Те са части в неговия свят на възприятия. И личността си човек осъзнава само докато си създава образите за света. Той възприема съновидения и в тях един „аз“, край който преминават тези съновидения. Всеки сънищен образ

съпровожда този „аз“. Може да се каже също, че всеки сънищен образ се явява в сънищния свят винаги във връзка с този „аз“. Този „аз“ е залепен за сънищните образи като определение, като предопределение. Самият той, като определен от сънищни образи, представлява нещо сънищно. *Й. Г. Фихте* обобщава този възглед в думите: „Каквото възниква чрез знание и от знание, е само знание. Всяко знание обаче е само отражение и в него винаги ще се търси нещо, което да съответства на образа. Това търсене не може да се удовлетвори с никакво знание. Необходима е система на познание-то, система от прости образи, *без реалност, значение и цел*“⁵⁰. За Фихте „всяка реалност“ е чуден „сън без живот, който се сънува, и без дух, който сънува“; сън, „свързан със самия себе си в сън“⁵¹.

Какво означава тази последователност от мисли? Един слаб интелект, който не иска да се осмели да придаде смисъл на света от самия себе си, търси този смисъл в света на наблюденията. Естествено той не може да го открие, защото простите наблюдения са безсъдържателни.

Силният и продуктивен интелект използва своя понятиен свят, за да обяснява наблюденията. Слабият и непродуктивен интелект смята самия себе си за безсилен да прави това и казва: Не мога да откроя смисъл в явленията, те са прости образи, които минават покрай мен. Смисълът на битието трябва да се търси отвъд света на явленията. По този начин светът на явленията, тоест човешката действителност, се обявява за сън, за измама, за *нищо*, а „истинската същност“ на

явленията се търси в „нещото в себе си“, за което не е достатъчно никакво наблюдение и познание. Това значи, че за него не може да се изгради представа. Тази „истинска същност“ представлява напълно празна мисъл, мисъл за едно *нищо*. Светът на явленията е сън за онези философи, които говорят за „нещото в себе си“. *Нищо* обаче е това, което те разглеждат като „истинската същност“ в света на явленията. Цялото философско движение, което говори за „нещото в себе си“ и което в по-ново време се крепи преди всичко на Кант, представлява вярата в *нищото*, представлява *философски нихилизъм*.

20.

Когато силният дух търси причината за дадена човешка дейност, той я намира винаги във волята за власт на отделната личност. Човекът със слаб и лишен от смелост интелект обаче не иска да признае това. Той не се чувства достатъчно силен да направи от себе си господар на своите действия и да ги направлява. Смята инстинктите, които го тласкат, за повели на чужда сила. Той не казва: действам, защото *искам*. Казва: аз действам според повеля, защото *трябва*. Той не иска да си *заповядва*, а да *слуша*. На определено ниво на развитие хората разглеждат своите подбуди за действие като Божествени повели, а на друго ниво вярват, че вътрешен глас им говори и им повелява. Не се осмеляват да кажат, че те са тези, които заповядват, а твърдят, че в тях се изразява по-висша воля. Един е на мнение, че

съвестта му казва какво трябва да направи във всеки отделен случай. Друг твърди, че му повелява някакъв категоричен императив. Да чуем какво казва Й. Г. Фихте. „Нещо трябва да се случи, защото нещо просто *трябва* да се случи. Съвестта сега изисква от мен то да се случи и точно затова съм тук. Имам разум, за да го разпозная, имам сила, за да го извърша.“⁵² Привеждам с предпочитание изказването на Й. Г. Фихте, защото той е извел с желязна последователност докрай мнението на „слабите и провалилите се“. Какво постигат тези мнения, може да се разбере само ако се търси там, където те са доведени докрай. Не може да се разчита на половинчати мислители, които провеждат всяка мисъл само до средата.

Изворът на знанието не се търси в отделната личност от онези, които мислят по скицирания начин, а *отвъд* тази личност във „воля в себе си“. Тъкмо тази „воля в себе си“ трябва като „глас Божи“ или като „глас на съвестта“, като „категоричен императив“ и т.н. да говори на отделния човек.

Тя трябва да бъде универсален водач на човешката дейност и *праизвор на нравствеността*, а също да *определя целите на нравствената дейност*. „Аз казвам, че повелята за дейност е тази, която чрез самата себе си ми поставя цел. Това е същото в мен, което ми нарежда, че трябва да действам така, нарежда ми да вярвам, че от това действие нещо ще последва, разкрива пред очите изглед към друг свят.“⁵³ „Докато живея в *послушание*, същевременно живея в съзерцание на неговата цел, *живея в по-добър свят, който то ми*

обещава.“ („Призванието на човека“, Трета книга) Мислещият така не желае да си постави цел. Той иска да бъде поведен към целта от по-висша воля, на която да служи. Желаете да се освободи от волята си и да направи от себе си инструмент на „по-висши“ цели. В думите, принадлежащи към най-хубавите описания на смисъла на послушанието и смирението, които са ми известни, Фихте описва отдадеността на „волята в себе си“. „Възвишена и жива воля, която не може да се назове с име и не може да се обхване от понятие, към тебе бих издигнал душата си, защото ти и аз не сме разделени. Твоят глас прозвучава в мен, а моят – в теб. *Всички мои мисли, щом са истинни и добри, са мислени в теб.* В теб, необяснимата, се създавам аз самият, светът за мене става напълно разбираем, всички загадки на съществуването ми се разрешават и най-пълна хармония се възцарява в моя дух.“⁵⁴ „Закривам лице пред теб и поставям ръка върху устата си. Както няма никога да разбере каква си в същността си, тъй също няма никога да стана теб самата. След хилядократно преживени духовни животи ще те разбирам също тъй малко, както сега, в тази земна колиба.“ („Призванието на човека“, Трета книга)

Накъде иска да поведе човека тази воля, отделният човек не може да узнае. Който вярва в тази воля, признава, че не знае нищо за крайните цели на своите действия. Целите, които отделният човек *преследва*, не са „истински“ цели за вярващия в по-висша воля. Така той поставя на мястото на създадените чрез индивидуалността позитивни цели една крайна цел на

цялото човечество, чието мисловно съдържание обаче е *нищо*. Такъв вярващ е *морален нихилист*, обхванат от най-лошия вид невежество. Ницше е искал да разгледа този вид невежество в своя останал незавършен труд „Воля за власт“.⁵⁵

Възхвала на моралния нихилизъм откриваме отново в „Призванието на човека“ на Фихте: „Не искам да опитвам това, което ми е отказано чрез ограничението, и това, което не би ми било от полза; какво си ти за себе си, не искам да знам. Но твоите връзки и отношения с мен, ограничения, с всичко ограничено, са открити пред очите ми и ако мога да стана такъв, какъвто трябва да бъда, те ме обгръщат в светлина по-ясно, отколкото е ясно съзнанието на личното ми битие. Ти *създаваш* в мен познанието за дълга ми, за моето призвание сред разумните същества. Как, не зная аз, нито имам потребност да узная. Ти *знаеш и разпознаваш* какво мисля и искам. *Изобщо не разбирам* как можеш да узнаеш чрез какво действие да постигнеш това съзнание. Да, аз знам съвсем добре, че понятието за дадено действие и за едно особено действие на съзнанието се цени само от мен, но не и от теб, безкрайния. Ти *искаш*, защото искаш, моето свободно послушание да има последствия във вечността; *не разбирам действието на волята ти*, само знам, че то не е подобно на моето. Ти *действаш*, самата ти воля е *дело*, но начинът ти на действие е противоположен на този, по който аз мога да мисля. Ти *живееш и си*, защото знаеш, желаете и *действаш*, вездесъщ за ограничения разум. *Но ти не си, както бих могъл да си представя, само едно*

*същество във вечността.*⁵⁶

На моралния нихилизъм Ницше противопоставя целите, които *творческата* воля си поставя. На учителите на смирението Заратустра казва: „Тези учители на смирението! Навред, където има нещо дребно, болно и шугаво, лазят те, като въшки. И само моето отвращение ми пречи да ги пукна. Това е моята проповед за *вашиите* уши: Аз съм Заратустра, безбожникът, който говори: „Кой е по-безбожен от мен, та да се възрадвам на неговото учение?“ Аз съм Заратустра, безбожникът: Къде да открия себеподобни? А моите себеподобни *си изграждат своя воля и отхвърлят от себе си всяко смирение.*⁵⁷

21.

Силната личност, която *създава* цели, не жали сили за реализирането им. Слабата личност, напротив, изпълнява само това, на което Божията воля или „гласът на съвестта“, или „категоричният императив“ казва „да“. Съответстващото на това „да“ слабият го определя като *добро*, а което му се противопоставя, като *зло*. Силният не може да признае „доброто и злото“, защото той не признава силата, определяща доброто и злото за слабия. Каквото силният желае, е *добро* за него. Той го прави срещу всички противопоставящи му се сили. И се стреми да преодолява всичко, възпрепятстващо тази дейност. Той не вярва, че някаква „вечна световна воля“ води всички волеви решения към велика хармония, а е на мнение, че цялото човешко развитие е резултат

от волевите импулси на отделните личности и че възниква вечна борба между отделните прояви на волята, в която по-силната воля надделява над по-слабата. За слабите и лишените от смелост силната личност, искаща да си създава закони и цели, става лоша и греховна. Тя предизвиква страх, защото руши установения ред. За нея е без стойност това, с което слабите са свикнали, за нея има стойност да открива нещо ново и непознато досега. „Всяка индивидуална дейност, всеки индивидуален начин на мислене предизвикват ужас. Не е пресметнато какво точно по-особените, избраните, по-самобитните духове в целия ход на историята е трябвало да изстрадат поради факта, че винаги са били считани за лоши и опасни, че *те самите са се усеждали такива*. Под господството на нравствеността на обичая оригиналността от всеки вид е получавала нечиста съвест; така до този миг небето на най-добрите е било още по-помрачено, отколкото е трябвало да бъде.“⁵⁸

Един истински *свободомислец* взема своите решения непосредствено. Несвободният решава според общоприетото. „Нравствеността не е нищо друго (следователно *нищо повече*) от подчинение на обичаите, но обичаите са *общоприетият* начин на действие и преценка.“⁵⁹ Това общоприето се означава от моралистите като „вечна воля“, „категоричен императив“. Но всяко общоприето е резултат от естествени инстинкти и импулси на отделни хора, раси, народи и т.н. То е също така продукт на природни причини, на климатичните условия на отделни области. Свободомислещият не е свързан с общоприетото. Той има индивидуални

подбуди и те не са по-малко основателни от другите. Той привежда своите импулси в действия така, както един облак изпраща върху земната повърхност дъжд, когато са налице съответните условия. Свободомислещият стои *отвъд това, което се възприема като добро и зло. Той създава* сам доброто и злото.

„Когато пристигнах при хората, аз ги заварих да седят върху една стара самонадеяност. Всички си въобразяваха, че отдавна вече знаят какво е за човека *добро* и какво – *зло*. Говоренето за добродетели им се струваше нещо овехтяло. И който искаше да спи добре, преди сън говореше още за „добро“ и „зло“. Тази сънливост аз обезпокоих, когато учех: що е добро и зло, това още никой не знае, освен ако не е творец! Той е този, който *създава* човешката цел и дава смисъл и бъдеще на земята. Той *твори* така, че нещо да е добро или зло.“⁶⁰

Дори тогава, когато свободомислещият действа съобразно общоприетото, той го прави, защото *иска* да направи от общоприетите мотиви свои и защото в определени случаи не смята за необходимо да поставя нещо ново на мястото на общоприетото.

22.

Силният търси своята житейска задача в утвърждаването на творческата си *личност*. Това търсене го отличава от слабите, които виждат нравствеността в *безкористното* отдаване на това, което наричат добро. Слабите проповядват безкористност като най-висша

добродетел. Ако притежаваха творческа личност, тогава щяха да я утвърждават също така. Силният обича войната, защото се нуждае от нея, за да утвърди творенията си срещу противопоставящите се сили.

„Своя враг трябва да търсите, война да водите и за мислите си! И ако мисълта ви бъде сразена, тогава трябва да триумфира честността ви! Трябва да обичате мира като средство за нови войни. Късия мир повече от дългия. Не ви съветвам да работите, а да се борите. Не ви съветвам да се стремите към мир, а към победа. Работата ви да бъде битка, мирът ви да е победа! Казвате, добро нещо е това, което почита дори войната. Казвам ви: добра война е тази, която почита всяко нещо. Войната и смелостта са извършили много по-велики дела, отколкото любовта към ближния. Не вашето състрадание, а безстрашието ви избавяше досега злощастниците.“⁶¹

Безмилостно и без пощада се бори създаващият срещу противопоставящите му се сили. Той не познава добродетелта на страдащите: състраданието. От силата му идват подбудите на съзиданието, не от чувството на чуждото страдание. Че силата побеждава, на това се уповава той, а не че човек трябва да се грижи за слабите. Шопенхауер разглежда целия свят като огромен лазарет, а произлизащите от състрадание действия смята за най-висша добродетел. Така той е изразил християнския морал под друга форма. Създаващият не чувства нужда да е болногледач. Способните, силните не могат да се посветят на слабите и болните. Състраданието отслабва силата, смелостта, мъжеството.

Състраданието желае да запази точно това, което силният иска да преодолее: слабостта, страданието. Войната на силния срещу слабостта е смисълът на всяко човешко, както и на всяко естествено развитие. „*Същността* на живота е заграбване, нараняване, преодоляване на чуждото и слабото, потискане, жестокост, налагане на лични правила, присъединяване и експлоатация.“⁶²

„Не искате да водите съдбата, да сте безмилостни? Тогава как ще побеждавате с мен? Ако вашата жестокост не иска да проблясва като светкавица, как ще създавате с мен? Създаващите са твърди. Блаженство трябва да е за вас с ръка да оставите отпечатък върху хилядолетието като върху восък. Блаженство е върху волята на хилядолетието да пишете като върху мед, по-твърди от мед, по-благородни от бронз. Напълно твърдо е само най-благородното. Този нов скрижал, о, братя мои, ви давам: *станете твърди!*“⁶³

Свободомислещият не се занимава със състраданието. Който иска да му съчувства, трябва да бъде питан от него: за толкова ли слаб ме смяташ, че да не мога да понеса страданието си? За него всяко състрадание е унижение. Ницше изразява отвращението си към състраданието в Четвърта част на „Заратустра“. Заратустра пристига в една долина, която се нарича „змийска смърт“⁶⁴. Тук няма живо същество. Само някакви отвратителни зелени змии идват тук, за да умрат. „Най-уродливият“ търси тази долина. Той не иска да бъде виждан от никого заради ужасяващия си вид. В тази долина не го вижда никой освен Бог. Но той не

може да изтърпи и погледа му. Съзнанието, че Божи-
ят взор прониква навред, му е непоносимо. Затова той
убива Бог, което значи, че убива вярата си в Него. Ста-
ва атеист поради своята уродливост. Когато Заратустра
вижда този човек, го връхлита още веднъж това, което
е вярвал, че е унищожил: състраданието към ужася-
ващата грозота. Това е едно изкушение за Заратустра.
Той обаче бързо отхвърля чувството на състрадание и
отново става *твърд*. Уродливият човек му казва: твър-
достта ти почита грозотата ми. Твърде отвратителен
съм, за да понеса нечие човешко състрадание. Състра-
данието унижава. Нуждаещият се от състрадание не
може да остане сам, а свободомислещият иска да се
уповава само на себе си.

23.

Слабите не са доволни с посочването на естествената
воля за власт като причина за човешката дейност. Те не
търсят просто естествените взаимовръзки в човешко-
то развитие, а търсят връзката на човешката дейност с
това, което наричат „воля в себе си“, „вечен, нравствен
световен ред“. На човек, който нарушава този свето-
вен ред, те приписват *вина*. И не се задоволяват да
оценяват едно действие според неговите естестве-
ни последствия, а наблягат на факта, че погрешното
действие води до морални последствия и *наказания*. Те
се наричат грешни, ако преценят, че действията им не
са в съответствие с нравствения световен ред и с ужас
се отвръщат от извора на злото в себе си, като наричат

това чувство *нечиста съвест*. Това не важи за силната личност, която се интересува само от естествените последствия на своята дейност. Силният пита: доколко начинът ми на действие има стойност за живота? Отговаря ли той на това, което съм искал? Той може да се измъчва, когато действието му е несполучливо, когато резултатите не са сполучливи. Но не се обвинява, тъй като не преценява резултата на своите действия според неестествени критерии. Знае, че действа по начин, който отговаря на естествените му подбуди, и може най-много да съжалява, че те не са по-добри. По същия начин преценява резултата от чуждите действия. *Морална* преценка на действията не познава. Той е аморален. Общоприетото *зло* аморалният разглежда също така като следствие на човешки инстинкти. Наказанието за него не е морално обосновано, а представлява само средство за изкореняване на инстинкти, които са вредни за други. Обществото наказва, според възгледа на аморалиста, не защото има „морално право“ да изкупва вината, а само защото се оказва по-силно от отделния човек, който има противопоставящи се на общността инстинкти. Силата на обществото се изправя срещу силата на отделния човек. Това е естествената взаимовръзка на едно „лошо“ действие с правораздаването на обществото и наказанието на този отделен човек. *Волята за власт*, тоест волята за изживяване на онези инстинкти, които са налице при повечето хора, е тази, която се проявява в грижата за ред в едно общество. Победата на мнозинството над отделния човек е това наказание. Победи ли отделният човек, тогава

би трябвало начинът на действие на обществото да се окачества като *лош* за другите. Правото в дадено време се изразява само в това, което обществото приема като най-добра основа за своята воля за власт.

24.

Тъй като Ницше вижда в човешкия начин на действие само резултат от инстинктите, а те самите при различните хора са различни, на него му се струва необходимо техният начин на действие да е различен. Затова Ницше е категоричен противник на основните демократични принципи: еднакви права и задължения за всички. Хората не са еднакви, затова правата и задълженията им не трябва да са еднакви. Естественият ход на световната история ще показва винаги силни и слаби, създаващи и безплодни хора. И силните винаги ще бъдат призвани да определят целите за слабите. Също така силните ще си служат със слабите като средство към целта, което значи, че ще си служат с тях като с роби. Разбира се, Ницше не говори за „морално право“ на силните да третират слабите. „Морални права“ той не признава. Иначе е на мнение, че превъзможването на по-слабото чрез по-силното, което той смята за принцип на живота, по необходимост трябва да води до робството.

Също така е естествено победеният да се бунтува срещу победителя. Когато този бунт не може да се прояви чрез действие, той може да се изрази най-малкото чрез чувството. Израз на това чувство е *отмъщението*, което живее постоянно в сърцата на тези, които по ня-

какъв начин са били победени от по-способните. Като резултат на това отмъщение Ницше вижда модерното движение на социалдемократите. Победата на това движение за него представлява издигане на провалилите се, злощастните във вреда на по-добрите. Ницше желае противоположното: култивирането на силната, самовластна личност. Той мрази страстта, искаща да уеднакви всичко и да удави суверенната индивидуалност в морето на всеобщата посредственост.

Не всички са длъжни да имат едно и също нещо и да му се наслаждават, смята Ницше, а всеки трябва да има това, което може да постигне според големината на своята личност и да му се наслаждава.

25.

Това, което човек цени, зависи от стойността на неговите инстинкти. Човек говори за стойността на работата. Трудът трябва да облагородява човека. Но работата сама по себе си няма стойност. Само доколкото служи на човека, тя има стойност. Само доколкото трудът представлява естествен резултат от човешките наклонности, той е достоен за човека. Който прави от себе си служител на работата, той се принизява. Само човекът, който *не* може да определи за себе си своята стойност, иска да измери тази стойност в обема на дейността си. Характерно за демократичното градско съсловие на по-новото време е, че то измерва стойността на човека според труда му. Дори Гьоте не е свободен от това убеждение. Той *оставя* своя Фауст да открие пълно удовлетворение в съзнанието за извършената работа⁶⁵.

26.

Също и *изкуството*, според разбирането на Ницше, има стойност само когато служи на живота на отделния човек. И тук Ницше прокарва възгледа на силната личност и отрича всичко, което слабите инстинкти казват за изкуството. Почти всички немски естети застъпват становището на слабите инстинкти. Изкуството трябва да представя нещо „безкрайно“ в „крайното“, една „идея“ в „действителността“, нещо „вечно“ във „преходното“. Например за Шелинг всяка сетивна красота е отражение на онази *безкрайна* красота, която ние никога не можем да възприемем чрез сетивата. Творбата на изкуството не е красива заради самата себе си или заради това, което е, а защото отразява идеята за красота. Сетивният образ е само изразно средство, само формата за едно *свръхсетивно* съдържание. А Хегел нарича красивото „сетивния изглед на *идеята*“⁶⁶. Подобно разбиране можем да открием и при останалите немски естети. За Ницше изкуството е жизнеутвърждаващ елемент и само когато представлява това, то има своето основание. Този, който не може да търпи живота такъв, какъвто го възприема непосредствено, го преобразява според потребностите си и по този начин създава произведение на изкуството. А какво иска наслаждаващият се на изкуството? Той желае увеличаване на радостта си от живота, засилване на жизнените си сили, задоволяване на потребности, които действителността не задоволява. Не иска, когато умът му е отправен към действителността, чрез творбата на изкуството да забелязва отражението на божественото

и неземното. Да видим как Ницше описва впечатлението, което му прави *Кармен* на Бизе: „Аз ставам по-добър човек, когато ми говори Бизе. Също и по-добър музикант, по-добър *слушател*. Може ли изобщо да се чуе нещо по-добро? Аз заравям уши под тази музика, чувам нейната причина. Струва ми се, че изживявам нейното възникване. Треперя пред опасности, които съпровождат някое рисковано дело, наслаждавам се на щастливи състояния, за които Бизе не е отговорен. И странно, всъщност не мисля за това, или не *знам* колко много мисля за това. Защото толкова други мисли минават през главата ми в същото време... Забелязали ли сте, че музиката освобождава духа, че дава криле на мисълта, че прави човека повече философ, повече музикант? Сивото небе на абстракцията е просветлено като от светкавици. Светлината е достатъчна за всеки филигран на нещата. Големите проблеми стават разбираеми. Светът се вижда като от връх. Дефинирах философския патос. И внезапно ми паднаха *отговори* в скута, градушка от лед и мъдрост, от *разрешени* проблеми... Къде съм? Бизе ме прави продуктивен. Всичко добро ме прави продуктивен. Нямам друга благодарност, нямам и друго *мерило* за това, кое е добро.“ („Случаят Вагнер“, § 1) Понеже музиката на Вагнер не му оказва такова въздействие, Ницше я отрича. „Моите възражения срещу Вагнеровата музика са физиологични... Като „факт“, моят „*petit fait vrai*“* е, че повече не мога да дишам леко, когато тази музика ми въздейства, че незабавно кракът ми започва да ѝ се сърди и се бун-

* малък истински факт (фр.) – бел. ред.

тува. Той има потребност от такт, от танц, от марш... Той желае от музиката преди всичко възторзите, които се намират в *доброто* вървене, ходене, в добрия танц. Но не протестира ли също стомахът ми, сърцето ми, кръвообращението ми? Не се ли нарушава храносмилането ми? Не се ли сгорещявам внезапно?... Питам се какво всъщност *иска* тялото ми от музиката... Мисля, че иска да *олекне*, като че ли всички животински функции трябва да бъдат ускорени чрез леки, смели, свободни, себеуверени ритми; като че ли твърдият и тежък живот трябва да загуби тежестта си в потока от златни и нежни леещи се мелодии. Моята меланхолия иска да отпочине в убежищата и бездните на *съвършенството*. Затова се нуждая от музика.“ („Ницше contra Вагнер“: „Където възразявам“)

В началото на писателския си път Ницше се заблуждава относно това, което инстинктите му желаят от изкуството. Ето защо тогава той е бил привърженик на Вагнер. Чрез изучаването на Шопенхауеровата философия е изкушен от идеализма. Известно време вярва в идеализма и се заблуждава с идеални потребности. По-късно забелязва, че идеализмът се противопоставя на неговите инстинкти. Става по-искрен спрямо себе си. Казва как се е почувствал. И това може да доведе само до пълно отрицание на Вагнеровата музика, която придобива все по-аскетичен характер, който ние вече посочихме като характеристика на последната цел на Вагнеровото дело. Естетите, възлагачи на изкуството задачата да онагледят идеята, да въплътят божествено-то, внасят в тази област подобен възглед, както правят

философите нихилисти в областта на познанието и морала. Те търсят в обектите на изкуството отвъдното, което обаче се превръща в нищо пред действителността. Съществува също и *естетически нихилизъм*.

На него се противопоставя естетиката на силната личност, която вижда в изкуството отражение на действителността, на една по-висша действителност, на която човек се наслаждава по-добре, отколкото на всекидневното.

27.

Ницше противопоставя два човешки типа: на слабия и на силния. Първият търси познанието като обективен факт и то трябва да дойде към него от външния свят. Позволява неговото добро или зло да бъдат диктувани от „вечна световна воля“ или от „категоричен императив“. Той окачествява всяко идващо не от световната воля, а от личната творческа воля действие като грях, който води до морално наказание. Желаете да декларира за всички хора равни права и да определи стойността на човека според външно мерило. И накрая желаете да види в изкуството отражение на божественото, послание от отвъдното. Напротив, силният вижда всяко познание като израз на волята за власт. Чрез познанието иска да владее нещата. Знае, че сам е творец на истината, че никой освен самия него не може да създава свое добро и свое зло. Той разглежда действията на хората като последствия от естествени импулси и ги смята за естествени събития, които не могат да се приемат

за грехове и да търпят морална присъда. Търси стойността на човека в качеството на неговите инстинкти. Човека с инстинкти за здраве, дух, красота, постоянство, благородство той оценява по-високо, отколкото такъв с инстинкти за слабост, омраза, робство. Съди за дадено творение на изкуството според степента, в която то допринася за увеличаването на неговите сили. Под този последен човешки тип Ницше разбира своя свръхчовек. Такива свръхчовеци можеха да се появяват досега по стечението на случайни обстоятелства. Да се направи тяхното развиване съзнателна цел на човечеството, е възгледът, който има Заратустра. Досега човек е виждал целта на човешкото развитие в някакви идеали. Ницше смята за необходимо да се променят възгледите. „По-стойностният тип е вече налице, но като щастлив случай, като изключение, никога като *желан*. Много по-често е предизвиквал страх, почти е олицетворявал ужасното. И от страха се е родил противоположният тип, който е бил култивиран и постигнат: домашният питомец, стадното животно, болното човекоживотно – Христос...“ („Антихрист“, § 3)

Мъдростта на Заратустра трябва да учи за свръхчовека, за когото всеки друг тип е само преход.

Ницше нарича тази мъдрост *дионисиева*. Мъдрост, която не е дадена на човека отвън, е създадена лично мъдрост. Дионисиевият начин не изследва, той твори. Не стои извън света като наблюдател, който иска да познава; станал е *едно* със своето познание. Той не търси Бог. Това, което все още може да си представи като божествено, е самият той като

творец на своя собствен свят. Когато това състояние завладее всички сили на човешкия организъм, се получава дионисиевият човек, за когото е невъзможно да не разбере която и да е сугестия. Той не пропуска никой знак на афект, притежава най-висшата степен на разбиращ и разгадаващ инстинкт, както и най-висшата степен на откривателското изкуство. Влиза във всяка кожа и афект, постоянно се променя. Противоположност на дионисиевия мъдрец е простият наблюдател, който вярва, че стои винаги извън обектите на своето познание като обективен, страдащ наблюдател. Противоположност на дионисиевия човек е аполоновият, чийто „взор се възбужда от всичко, така че да добие визионерска сила“⁶⁷. Към визии, образи за неща, които се намират отвъд човешката действителност, се е устремил *аполоновият* дух, а не към сътворена от самия него мъдрост.

28.

Аполоновата мъдрост има характера на *сериозното*. Усеща господството на отвъдното, което тя притежава само в образа, като тежък натиск, като противопоставяща ѝ се сила. Сериозна е аполоновата мъдрост, защото вярва, че притежава послание от отвъдното, предаващо се само чрез образи и визии. Тежко обременен от своето познание живее аполоновият дух, защото носи товар, който произхожда от друг свят. И се държи достойно, защото пред манифестирането на безкрайното трябва да замлъкне всеки смях.

Този смях обаче характеризира дионисиевия дух. Той знае, че всичко, което нарича мъдрост, е само *неговата* мъдрост, открита от него, за да направи живота му по-лек. И само тя трябва да е неговата мъдрост: средство, което му позволява да каже „да“ на живота. Противоположен на дионисиевия дух е духът на трудността, защото той не улеснява живота, а го потиска. Създадената лично мъдрост е ведрата мъдрост, защото който сам си създава бреме, той си създава само такава, което също така да може да носи леко. Със сътворената лично мъдрост дионисиевият дух се носи леко през света като танцьор.

„Че към мъдростта съм добър и често твърде добър, това ми напомня много често за живота! Тя има свои очи, свой смях и дори свой златен въдичарски прът. Те двата изглеждат тъй подобни. В очите ти се виждах толкоз млад, о, живот! Блещуках в златно в нощния ти взор. Сърцето ми стоеше тихо пред това блаженство: златна ладия видях да блещука върху нощните води, потъваща, пиеща, отново появяваща се златна ладия-люлка! Към моите нозе, танцуващи, ти хвърли поглед, смеещ се, питащ, разнежващ люлчен поглед. Два пъти само разклати своята дрънкалка с малки ръчички. Нозете ми се залюляха от бесен танц. Петите ми се заповдигаха, пръстите ми се ослушаха, за да те разберат. Нали ухото на танцьора е в пръстите на нозете му!“ („Заратустра“, Трета част, „Танцови песни“)

29.

Тъй като дионисиевият дух взема от самия себе си всички подбуди за дейността си и не се вслушва във външна воля, той е *един свободен* дух. Защото един свободен дух е този, който следва само своята природа. В творбите на Ницше става дума преди всичко за инстинкти като подбуди на свободомислещия. Вярвам, че Ницше е обединил в *едно* име редица от подбуди, които изискват разглеждане, отиващо повече в частното. Ницше нарича инстинкти както наличните при животните инстинкти за прехрана и самосъхранение, така също и най-висшите инстинкти на човешката природа, например страстта за познание, влечение към изкуството, нравствения импулс и т.н. Тези инстинкти са проявление на една и съща основна сила. Но те представят различни нива на развитието на тази сила. Например моралните импулси представляват обособено ниво на инстинктите. Ако приемем също, че те са само по-висша форма на сетивните инстинкти, така се проявяват по един особен начин в битието на човека. Това се показва във факта, че човек може да върши неща, които не се обясняват непосредствено със сетивни инстинкти, а с онези подбуди, които се означават като по-висши форми на инстинкта. Човек създава подбуди за своята дейност, които не са следствие от сетивните му импулси, а само от съзнателното мислене. Той си поставя лични цели, но си ги поставя *със съзнание*. И това е голямата разлика, а именно дали той следва един несъзнателно възникнал и по-късно приет в съзнанието инстинкт, или една мисъл, която от самото на-

чало е създал сам. Да се храня, защото инстинктът ми за прехрана ме подтиква, е нещо съществено различно от решаването на математическа задача. Мисловното обхващане на световните явления представлява особена форма на общата способност за възприятие. То се различава от простото сетивно възприятие. За човека по-висшите форми на развитие са също толкова естествени, колкото и по-нисшите. Ако двете не са в съзвучие, тогава той е осъден на несвобода. Може да имаме случай, когато една слаба личност с напълно здрави сетивни инстинкти има само слаби духовни инстинкти. Тогава тя ще разгърне индивидуалността си във връзка със своя сетивен живот, но ще заимства своите мисловни импулси за дейността си от традицията. Може да възникне дисхармония между двата свята на инстинкти. Сетивните инстинкти тласкат към изживяване на собствената личност, духовните импулси са във властта на външен авторитет. Духовният живот на такава личност ще е тиранизиран от сетивните инстинкти, а сетивният ѝ живот – от духовните инстинкти. Защото двете сили не си принадлежат, не са израснали от една същност. Истински свободната личност има не само здраво развит индивидуален инстинктивен живот, но също способността да създава мисловни подбуди за живота. Напълно *свободен* е човекът, който може също така да създава мисли, водещи към действие. Аз нарекох способността да се създават чисто мисловни вътрешни подбуди „морална фантазия“ в книгата ми „Философия на свободата“. Само този, който притежава *морална фантазия*, е действително

свободен, защото човек трябва да действа според *съзнателни* вътрешни подбуди. А който не може да създава такива, трябва да ги заимства от външни авторитети или от традицията, която му говори под формата на глас на съвестта. Човек, който следва просто своите сетивни инстинкти, действа *като животно*. Човек, който поставя своите сетивни инстинкти под чужди мисли, действа несвободно. Човекът, който създава своите морални цели, действа свободно. Моралната фантазия липсва в Ницшевите изложения. Който следва докрай тези мисли, трябва по необходимост да достигне до това понятие. Но от друга страна, безусловно необходимо е да се включи това понятие в Ницшевия мироглед. Иначе би могло да се възрази срещу същото: дионисиевият човек не е роб на традицията или на „отвъдната воля“, но той *е роб на своите собствени инстинкти*.

Ницше е отправил взор към първопричинното, към личностното в човека. Той иска да освободи това личностно от мантията на неличностното, в която то е загърнало враждебен на действителността мироглед. Но Ницше не разграничава нивата на живота в личността. Затова той подценява значението на съзнанието за човешката личност. „Съзнанието е последното и най-късно развитие на органичното и следователно най-незавършено и най-безсилно. От съзнателното произлизат безброй погрешни постъпки, които водят до гибелта на едно животно, на един човек по-рано, отколкото е необходимо, „заради участта“, както казва Омир. Ако не бе толкова силна предпазната връз-

ка на инстинктите, ако тя не служеше като регулатор на обърканите му преценки и фантазии, на неговата повърхностност, лековерност, човечеството, тъкмо поради своето съзнание, щеше да загине“, казва Ницше. („Веселата наука“, § II)

Това наистина може да се приеме, но не по-малко вярно е, че човекът е дотолкова свободен, доколкото може да създава мисловни вътрешни подбуди за своята дейност *вътре в съзнанието си*. Разглеждането на мисловните вътрешни подбуди води още по-далеч. Факт на преживяването е, че тези мисловни вътрешни подбуди, които хората създават от себе си, показват при отделни индивидуалности до известна степен една съгласуваност. И когато отделният човек също е напълно свободен да създава мисли, по определен начин тези мисли се съгласуват с мислите на други хора. От това за свободния следва да приеме основанието, че хармонията в човешкото общество настъпва, когато тя възниква от суверенни индивидуалности. Той може да противопостави това мнение на защитника на несвободата, който вярва, че действието на дадено множество от хора е в хармония само когато всички те са поведени чрез външна сила към обща цел. Свободомислещият не е и привърженик на възгледа, който оставя да владеят напълно свободно животинските инстинкти и иска да разруши целия законов ред. Той обаче желае абсолютна свобода за онези, които не искат просто да следват животинските си инстинкти, а са в състояние да създават морални вътрешни подбуди, свое *добро* и свое *зло*.

Само този, който не е навлязъл дотолкова навътре в разбиранията на Ницше, че да съумее да извлече последните изводи от неговия мироглед, въпреки че Ницше сам не го е направил, може да види в него човек, който „със сигурна стилистическа наслада е намерил смелостта да разбулва това, което досега е могло да стои скрито в най-тайните душевни глъбини на скандални престъпни типове.“ (Лудвиг Щайн, „Мирогледът на Ницше и неговите опасности“, стр. 5) Все още средната образованост на немския професор не е толкова висока, че да може да разграничи величието на една личност от нейните малки заблуди. В противен случай може да не се забележи, че критиката на такъв професор е насочена тъкмо към подобни малки заблуди. Мисля, че истинското образование приема величието на една личност и коригира малките заблуди или извежда докрай недовършените мисли.

III. НИЦШЕВИЯТ ПЪТ НА РАЗВИТИЕ

30.

Представих Ницшевите възгледи за свръхчовека така, както те са предадени в неговите последни творби: „Заратустра“ (1883–1884), „Отвъд доброто и злото“ (1886), „Към генеалогията на морала“ (1887), „Случаят Вагнер“ (1888), „Залезът на кумирите“ (1889). В незавършената книга „Воля за власт, опит за преоценка на всички ценности“, чиято първа част, „Антихрист“, се явява в осмия том на Събрани съчинения, те намират своя философски най-съдържателен израз. Това се вижда ясно от плана, отпечатан в приложението към споменатия том: 1. *Антихрист*. Опит за критика на християнството. 2. *Свободният дух*. Критика на философията като нихилистично движение. 3. *Неморалният*. Критика на най-фаталния вид невежество: морала. 4. *Дионис*. Философия на вечното възвръщане.

Ницше не излага мислите си в завършена форма още в началото на своя писателски път. В началото се намира под влиянието на немския идеализъм, точно във формата, която е получил от Шопенхауер и Вагнер. В първите си творби той се изразява във формулите на Шопенхауер и Вагнер. Но който успее да погледне през същността на тези формули до сърцевината на Ницшевите мисли, той ще открие в тези книги същите възгледи и цели, които се изразяват в по-късните му творби.

Човек не може да каже нищо за развитието на

Ницше, ако преди това не си спомни за най-свободния мислител, когото роди новото човечество, за *Макс Щирнер*⁶⁸. Тъжна истина е, че този мислител, който в най-пълния смисъл на думата отговаря на това, което Ницше описва като свръхчовек, е познат и признат само от малцина. През 40-те години на този век той вече изразява миросгледа на Ницше. Разбира се, не в такъв наситен сърдечен тон като този на Ницше, но затова пък в кристално чисти мисли, до които Ницшевите афоризми често изглеждат като обикновено заекване.

Кой ли път щеше да поеме Ницше, ако вместо Шопенхауер негов възпитател бе станал Щирнер? В творбите на Ницше по никакъв начин не се среща влияние от Щирнер. Ницше е трябвало със свои собствени сили да излезе от немския идеализъм и да достигне до разбиране на света, подобно на това на Щирнер.

Щирнер като Ницше е на мнение, че силите на подбудите на човешкия живот могат да се търсят само в отделната, *реална* личност. Той отрича всяка власт, която иска да формира и определя отделната личност. Проследява хода на световната история и намира основната заблуда на досегашното човечество във факта, че то не се занимава с грижата и култивирането на отделната индивидуална личност, а с безлични цели и задачи. Вижда истинското освобождение на човека в това, че той не отдава на такива цели по-голяма стойност, освен като на средство за развиване на своята личност. Свободният човек определя своите цели. Той притежава своите идеали, не се оставя да бъде притежаван от тях. Човекът, който не властва като свободна

личност над своите идеали, е под влиянието на същите, както умопомраченият, който страда от фиксидея. За Щирнер е все едно дали човек си внушава, че е „цар на Китай“, или „си внушава, че е негово призвание да е доволен човек, добър християнин, вярващ протестант, примерен гражданин, добродетелна личност. Всичко това са просто „фиксидеи“. Който никога не е опитал и не се е осмелил да бъде добър християнин, вярващ протестант, добродетелна личност и т.н., е *попаднал* под властта на вяра, добродетелност и т.н.“

Човек трябва да прочете само няколко изречения от книгата на Щирнер „Индивидуалността и нейната собственост“, за да види колко сродни са възгледите му с тези на Ницше. Привеждам няколко места от книгата, характеризиращи начина на мислене на Щирнер.

„Предхристиянското и християнското време преследват противоположни цели. Първото иска да идеализира реалното, второто – да реализира идеалното. Едното търси „светия дух“, другото – „одухотвореното тяло“. Така първото приключва с безчувственост към реалното, с „презрение към света“. А другото – с отхвърляне на идеалите, с „презрение към духа“⁶⁹.

Както керванът на светостта и чистотата върви през стария свят, така въплъщението върви през християнството: Бог се низвергва в този свят, става плът и иска да го изкупи, което значи да го изпълни със себе си. Така обаче Той е „идеята“ или „духът“, както човекът (например Хегел) провежда накрая идеята във всичко, в света, и посочва, „че идеята, че разумът е във всичко“. На това, което езическите стоици определят

като „мъдрец“, отговаря днешният образ на „човека“, единият е като другия – едно *безплътно* същество. Нереалният „мъдрец“, този безплътен „светия“, стоикът, става реална личност, телесен „светия“, в приелия тяло Бог. Нереалният „човек“, безплътният аз ще стане реален във *въплътения* аз, в мен.

Фактът, че отделният човек е сам по себе си световна история и притежава своя характерност, независимо от останалата световна история, надхвърля разбирането на християнството. За християнина световната история е най-висшето, защото тя е историята на Христос или „на човека“. За егоиста има стойност само *неговата* история, защото той иска да развива само *себе си*, не идеята за човечеството, не Божия план, не целите на провидението, не свободата и т.н. Той не се вижда като инструмент на идеята или като съсъд на Бога, не признава професия, не иска да дава лепта за напредъка на човечеството. Изживява себе си, без да го е грижа за това колко добре или зле се развива човечеството. За да не се допуска неразбиране, когато се възхвалява едно естествено състояние, можем да си спомним за „Тримата цигани“⁷⁰ на Ленау. Какво, затова ли съм в света, за да реализирам идеи? За да правя нещо за реализирането на идеята „държава“ чрез моето гражданство, или чрез моя брак, като съпруг или баща да придам живот на идеята за семейство? Как може да ме привлече такова призвание? Аз живея толкова малко заради някакво призвание, колкото малко цветето расте и пръска аромати заради такова.

Идеалът „човек“ се *реализира*, когато христи-

янскийят възглед се преобръща в изречението: „Аз, този единствен, съм човекът.“ Въпросът „Какво е човекът?“ се променя сега в личното „Кой е човекът?“ При „какво“ се търси понятие, което да се реализира. При „кой“ няма вече въпрос, а отговорът е налице в питанието: въпросът намира отговор в самия себе си.

Човек казва за Бог: „Имена не те назовават.“ Това важи за мен: Никакво *понятие* не ме изразява, нищо, което се обозначава като моя същност, не може да ме разкрие. Това са само имена. Също се казва за Бог, че е съвършен и няма задача да се стреми към съвършенство. Това се отнася и за мен самия.

Владетел съм на силата си и съм такъв тогава, когато се познавам като *индивидуалност*. В *индивидуалността* владетелят отново се връща в творческото си нищо, от което е роден. Всяко по-висше от мен същество, Бог или човек, отслабва чувството ми за неповторимост и избледнява пред слънцето на това съзнание: възлагам ли на себе си, единствения, делото си, тогава то е възложено на преходния, на смъртния творец, който се самоунищожава, и мога да кажа:

Поставих върху нищо своето дело!“

Такъв човек, който разчита само на себе си и *твори* само от самия себе си, е *свръхчовекът* на Ницше.

31.

Тези мисли на Щирнер можеха да станат подходящ съд, в който Ницше да излее своя богат на усещания живот. Вместо тях той търси в Шопенхауеровия поня-

тиен свят стълбата, по която да се изкатери към своя мисловен свят.

Цялото човешко познание, според мнението на Шопенхауер, произлиза от два корена: от живота на представата и от възприемането на волята, която действа в нас. „Нещото в себе си“ се намира отвъд света на нашата представа. Защото представата е само следствието, което „нещото в себе си“ упражнява върху моя орган на познание. Аз познавам само въздействията на нещата, но не и самите неща. И тези въздействия са именно моите представи. Не познавам слънце и земя, само едно око, което вижда слънце, и една ръка, която чувства земя. Човекът знае единствено, „че светът, който го обкръжава, е там само като представа, това означава, само във връзка с друго, с представяното, което е той самият“. (Шопенхауер, „Светът като воля и представа“) Но човек не си представя просто света, а също така *действа* в него. Той става съзнателен за своята воля и преживява, че това, което усеща в себе си като *воля*, може да бъде възприето отвън като движение на неговото тяло. Това означава, че човек възприема своето действие двойствено, отвътре като *представа*, отвън като *воля*. Така Шопенхауер заключава, че волята е това, което се явява като представа във възприетото телесно действие. И той твърди, че волята се намира не само в основата на представата за собственото тяло и собственото движение, а че това е така и при всички останали представи. Следователно целият свят, според възгледа на Шопенхауер, в същността си е воля и се явява за интелекта като представа. Тази воля,

смята Шопенхауер, е същественото във всички неща. Само нашият интелект прави така, че да възприемаме множество от отделни неща.

Чрез волята си човек е във взаимовръзка, според това виждане, с единната мирова същност. Докато човек действа, в него действа единната праволя. Като отделна, обособена личност човек съществува само в своята представа; в същността си той е идентичен с единното световно основание.

Приемем ли, че в Ницше, когато той се е запознал с философията на Шопенхауер, мисълта за свръхчовека вече е била налице несъзнателно, инстинктивно, тогава това учение за волята е могло да предизвика в него симпатия. В човешката воля му е даден елемент, който прави човека непосредствен участник в творението на световните събития. Като волево същество човек не е просто стоящ вън от световните събития наблюдател, който си създава образи на действителността, а самият той е *творец*. В него владее божествена сила, над която не съществува друга.

32.

От тези възгледи се оформят при Ницше двете идеи за *аполоновото* и *дионисиевото* разглеждане на света⁷¹. Той ги употребява за гръцкия живот на изкуството, който възниква от два корена: от едно изкуство на представата и от друго изкуство на волята. Когато представящият си идеализира своя представен свят и възплътява своите идеализирани представи в творби на

изкуството, възниква *аполоновото* изкуство. Той придава на отделните представни обекти блясъка на вечното чрез това, че отпечатва *красотата* върху тях. Но той остава в представния свят. *Дионисиевият творец* не се опитва само да изрази красотата в своите творби, а подражава на творческото действие на световната воля. Той иска да изрази в собствените си движения мировия дух. Прави от себе си видимо въплъщение на волята. Превръща се сам в творение. „Пеейки и танцувайки, човек се изразява като член на една по-висша общност: той е забравил да върви и да говори и е на път да се издигне с танц в ефира. Чрез жестовете му говори магичното.“ („Раждането на трагедията“, § 1) В това състояние човек се самозабравя, вече не се чувства като индивидуалност, отдава се на мировата воля. По този начин Ницше обяснява празниците, които се провеждат от дионисиевите служители в чест на бог Дионис. В дионисиевия служител Ницше вижда прототипа на дионисиевия творец. Той си представя, че най-старото драматическо изкуство на гърците е възникнало благодарение на факта, че се е осъществило едно по-висше обединение на дионисиевото с аполоновото. По този начин той обяснява причината за първата гръцка трагедия. Приема, че трагедията е възникнала от трагичния хор. Дионисиевият човек става зрител, наблюдател на картина, представяща самия него. *Хорът* е себеотражение на един дионисиево развълнуван човек, това значи, че дионисиевият човек вижда отразено своето дионисиево вълнение чрез една аполонова творба. Представянето на дионисиевото в аполоновия

образ представлява примитивната *трагедия*. Предпоставката за такава трагедия е, че в нейния създател е налице живо съзнание за връзката на човека с прасилите на света. Такова съзнание се изразява като мит. Митичното трябва да бъде противоположност на най-древната трагедия. Щом в развитието на един народ настъпи моментът, когато разлагащият разум разрушава живото чувство за мита, тогава настъпва смъртта на трагичното като необходимо следствие.

33.

Според Ницше този момент в развитието на елинската култура настъпва със Сократ. Сократ е враг на всеки инстинктивен и свързан с природните сили живот. За него е важно само това, което разумът може да докаже, което е поучително. Така е обявена война на мита. И посоченият от Ницше за ученик на Сократ Еврипид⁷² разрушава трагедията, защото неговото творчество вече не произлиза, като това на Есхил, от дионисиевите инстинкти, а от критическото разбиране. Вместо отражение на волевите движения на мировия дух, при Еврипид се среща *разбираемата* връзка на отделните събития в трагичното действие.

Не питам за историческото оправдание на тези Ницшеви идеи. Заради тях той е нападнат остро от един класически филолог. Ницшевото описание на гръцката култура може да се сравни с обрисуването, което човек прави за местност, която наблюдава от върха на планина; това е филологическо представяне на описа-

ние, което някой пътешественик, посетил всяко отделно кътче, би могъл да даде. От планината много неща се изопачават съгласно законите на оптиката.

34.

Това, което се има предвид, е въпросът: каква задача поставя Ницше в своята книга „Раждането на трагедията“? Ницше е на мнение, че древните гърци са познавали много добре страданието от съществуването. „В древното предание цар Мидас гони дълго време в гората мъдрият *Силен*, придружителя на Дионис, без да може да го настигне. Когато най-сетне пада в ръцете му, царят го пита какво е най-доброто за човека. Неподвижен, демонът мълчи упорито, докато накрая, принуден от царя да говори, избухва в пронизителен кикот и казва: „Жалко потомство на едnodневки, рожби на случайността и мъката, защо ме принуждаваш да ти кажа нещо, което никак няма да те зарадва. Най-доброто за теб е напълно недостижимо: да не си се раждал, да не *съществува*ш, да си *нищо*. А другото най-добро за теб е скоро да умреш!“ („Раждането на трагедията“, § 3) В това предание Ницше открива изразено едно основно усещане на гърците. Той смята за повърхностно мнението, че гърците са винаги ведър, по детински забавляващ се народ. От трагичното основно усещане трябва да произлезе за гърците стремежът да създават нещо, чрез което да направят битието по-поносимо. Те търсят оправдание на битието. И го откриват в един свят на богове и в изкуството. Само чрез контрастния

образ на боговете и изкуството грубата действителност става за гърците поносима. Основният въпрос в „Рждането на трагедията“ за Ницше е доколко гръцкото изкуство е станало жизнеутвърждаващо и жизнезапазващо. Във връзка с изкуството като жизнеутвърждаваща сила основният инстинкт на Ницше се проявява още в тази първа негова творба.

35.

В същото произведение се наблюдава още един основен Ницшев инстинкт. Това е антипатията към обикновените логични духове, чиято личност е подчинена напълно на техния разум. От тази антипатия възниква мнението на Ницше, че *сократовият* дух е разрушител на гръцката култура. Логическото за Ницше представлява само форма, чрез която се изразява личността. Когато към тази форма не се прибавя още някаква изразна форма, тогава личността изглежда като инвалид, като организъм, чиито важни органи са осакатени. Понеже Ницше е могъл да открие в творбите на Кант само размишляващия разум, той нарича Кант „изкривен понятиен инвалид“⁷³. Само когато логиката служи за изразяване на по-дълбоките основни инстинкти на личността, само тогава тя има стойност за Ницше. Тя трябва да бъде резултат на *надлогичното* в личността. Ницше винаги е отхвърлял сократовия дух. В „Залезът на кумирите“ четем: „Със Сократ гръцкият вкус се обръща към диалектиката: какво се случва всъщност? Преди всичко е победен *аристократичният* вкус;

сганта взима надмощие с диалектиката. Преди Сократ в доброто общество диалектичните маниери са били отричани, смятали са се за лоши маниери.“ („Проблемът на Сократ“, § 5) Там, където за нещо не говорят здрави основни инстинкти, навлиза доказващият разум, който се аргументира чрез адвокатски способности.

36.

Ницше вярва, че в Рихард Вагнер ще открие обновяване на дионисиевия дух. Благодарение на тази вяра той пише през 1876 г. четвъртото от своите „Несвоевременни размишления“: „Рихард Вагнер в Байройт“. По това време той се придържа към значението на дионисиевия дух, което си е изградил на базата на Шопенхауеровата философия. Още вярва, че действителността е само човешка представа и отвъд тази представа се намира същността на нещата под формата на *праволя*. И творческият дионисиев дух не е бил все още *създаващият* от самия себе си, а самозабравящият се, разкриващият се в праволята човек. Образи на властващата праволя, създадени от един отдаден на тази праволя дионисиев дух, за него са музикалните драми на Вагнер. И когато Шопенхауер вижда в музиката непосредствено отражение на волята, Ницше също започва да вярва, че в музиката трябва да се вижда най-доброто изразно средство за един дионисиево творещ дух. Езикът на цивилизованите народи му се струва *болен*. Той не може повече да бъде естествен изразител на чувствата, защото думите постепенно все повече се при-

гаждат към това да станат изразител за нарастващата разсъдъчна култура на човека. Ето защо обаче значението на думите става абстрактно и бедно. Те не могат повече да изразяват това, което усеща творещият от праволята дионисиев дух. Той не може вече да се изразява в словесната драма. Нужно е да призове на помощ друго изразно средство, преди всичко музиката, но също и другите изкуства. Дионисиевият дух става *дитирамбов драматург*, като „това понятие обхваща едновременно актьора, поета, музиканта.“ „Както и да си представяме развитието на прадраматурга, в своята зрялост и завършеност той е фигура без задръжки и пропуски – истински свободният творец, който не прави нищо друго освен да мисли едновременно във всички изкуства, посредник и помирител на привидно разделени сфери, реконструктор на единството и целостта на артистичните способности, които не могат да бъдат разгадани и открити, а само показвани чрез дело.“ („Рихард Вагнер в Байройт“, § 1) Ницше почита Рихард Вагнер като дионисиев дух. И само в смисъла на посочената Ницшева книга Вагнер може да бъде обозначен като дионисиев дух. Инстинктите му са насочени към отвъдното, чрез музиката си той иска да прозвучи гласът на отвъдното. Аз посочих вече, че по-късно Ницше става в състояние да разпознае характерната същност на своите насочени към този свят инстинкти. Първоначално схваща Вагнеровото изкуство погрешно, защото разбира самия себе си погрешно, защото е оставил инстинктите си да бъдат тиранизирани чрез философията на Шопенхауер. Като болес-

тен процес по-късно в него се проявява подчинението на инстинктите му под чужда духовна власт. Разбира, че не принадлежи на инстинктите си и се изкушава от неподходящо мнение да остави едно изкуство да въздейства върху инстинктите му, което изкуство е можело само да им нанесе вреда, да ги разболеет.

37.

Ницше приема влиянието на противоречащата на основните му инстинкти Шопенхауерова философия, описано в „Несвоевременни размишления“: „Шопенхауер като възпитател“ (1874), по времето, когато все още вярва в тази философия. Ницше е търсил възпитател. Правилният възпитател може да бъде този, който действа върху възпитаника си така, че да може да се развива най-дълбоката същност на личността му. Върху всеки човек влияе времето с културните си средства. Той възприема това, което времето предлага като образователна материя. Но се пита как може да открие себе си, когато към него отвън нахлуват безброй влияния; как от себе си може да развива това, което може той, само той и никой друг. „Човекът, който не иска да принадлежи към масата, трябва само да престане да бъде нехаен. Той следва съвестта си, която зове: Бъди себе си! Ти не си това, което правиш, мислиш, желаш.“ Така си казва човекът, който един ден открива, че винаги се е задоволявал с това да приема образователната материя отвън. („Шопенхауер като възпитател“, § 1) Ницше открива себе си чрез изуча-

ването на Шопенхауеровата философия, макар и все още не в изконния си облик. Несъзнателно Ницше се стреми *просто* и *честно* да се изразява, следвайки своите основни инстинкти. Той открива край себе си само хора, които се изразяват в образователните форми на времето, които прикриват същността си чрез тези форми. В Шопенхауер обаче той открива човек, който има куража да направи от личните си усещания съдържание на философията си, като се изправя срещу света. „Здравото задоволство на говорещия“ завладява Ницше при първия прочит на Шопенхауеровите изречения. „Тук има еднороден укрепващ въздух, така го чувстваме. Тук се усещат сигурна, неподражаема непринуденост и естественост, каквито притежават хора, които са господари на много богат дом. В противоположност на писателите, които в повечето случаи се чудят на себе си, че веднъж са били духовити и по този начин написаното придобива нещо неспокойно и противоестествено.“ „Шопенхауер говори със себе си или ако човек си представи един слушател, трябва да си представи син, който е наставляван от баща си. Това е прямо, солидно, добродушно изразяване пред слушател, който слуша с любов.“ („Шопенхауер“, § 2) Ницше е привлечен от Шопенхауер поради факта, че той говори като човек, изразяващ се съобразно най-съкровените си инстинкти.

Ницше вижда в Шопенхауер силна личност, която не се преобразява чрез философията в човек на разума, а която прави от логичното само израз на надлогичното, на инстинктивното в себе си. „Копнежът

към по-крепка природа, към по-здраво и по-просто човечество при него е *копнеж към самия себе си*, и докато овладява времето в себе си, с удивление съзира гения в себе си.“ („Шопенхауер“, § 3) В Нищевия дух още тогава работи стремежът към идеята за свръхчовека, търсещ себе си и намиращ в търсенето смисъла на съществуването си. Такъв търсещ Ницше вижда в Шопенхауер. В него той съзира достигната целта, единствената цел на мировото съществуване. Природата му изглежда достигнала до целта, когато е създадала такъв човек. „Природата, която никога не скача, прави (тук) своя единствен скок, един радостен скок, защото тя се чувства за първи път до целта, именно *когато проумява, че трябва да забрави за своите цели*.“ („Шопенхауер“, § 5) В това изречението се намира зародишът на концепцията за свръхчовека. Ницше иска, когато е писал изречението, точно това, което по-късно иска със своя Заратустра. Но му липсва още силата да изкаже желанието си на свой език. Когато пише книгата за Шопенхауер, той вече вижда концепцията за свръхчовека, основната идея на *културата*.

38.

В развитието на личните инстинкти на отделния човек Ницше вижда целта на цялото човешко развитие. Работещото срещу това развитие за него представлява най-същественото прегрешение срещу човечеството. Но в човека има нещо, което се противопоставя по един напълно естествен начин на неговото свободно

развитие. Във всеки отделен момент човек не се самоопределя сам чрез действащите в него подбуди, а също чрез това, което е натрупано в паметта му. Той си спомня за своите преживявания, иска да се сдобие със съзнание за преживяванията на народа си, рода си, на цялото човечество чрез хода на историята. Човекът е *историческо* същество. Животните не живеят исторически. Те следват инстинктите, които действат в тях във всеки отделен момент. Човек се самоопределя чрез миналото си. Когато иска да предприеме нещо, той се пита: какъв опит имам или какво е направил някой друг в подобно начинание? Импулсът за действие може напълно да се заглуши чрез спомена за някакво преживяване. Като разглежда този факт, Ницше си задава въпроса: Доколко способността за спомняне в човека действа в живота му подпомагащо и доколко отрицателно? Споменът, който иска да обхване нещата, които сам човек не е преживял, живее като исторически смисъл, като учение за миналото в човека. Ницше пита: Доколко историческият смисъл действа жизнеподпомагащо? Той се опитва да даде отговор в „Несвоевременни размишления“: „За ползата и вредата от историята за живота“ (1874). Поводът за това писание е било схващането на Ницше, че *историческият смисъл* при съвременниците му, особено при учените е станал характерен признак. Ницше вижда навсякъде да се възхвалява задълбочаването в миналото. Само чрез познаване на миналото човек трябва да бъде в състояние да различава това, което е възможно или невъзможно за него. Такова изповедание му се наби-

ва в ушите. Само който знае как се е развил един народ, може да прецени какво е необходимо за неговото бъдеще. Този зов чува Ницше. Философите не искат да измислят нещо ново, а само да изучават мислите на своите предшественици. Този исторически смисъл действа парализиращо на *настоящото творчество*. В човек, който при всеки импулс, който се надига в него, първо търси да определи до какво е довел в миналото подобен импулс, силите отслабват, преди да са се задействали. „Да вземем за пример човек, който изобщо не притежава способността да забравя, който ще бъде осъден, че вижда навсякъде само развитие. Той не вярва вече в битието си, не вярва вече в себе си, вижда всичко да тече и се загубва в потока на развитието... Забравянето е характерно за всяко действие. Както за живота на всичко органично е нужна не само светлина, но и тъмнина. Човек, който иска да възприема нещата само исторически, е подобен на такъв, който е бил принуден да се въздържа от сън, или на животно, което трябва да живее само от преживяне и от вечно повтарящо се преживяне.“ („История“, § I) Ницше смята, че може да изтърпи само толкова история, колкото съответства на сумата от неговите творчески сили. Силната личност реализира своите намерения, въпреки че тя си спомня за преживяванията от миналото. Може би тъкмо благодарение на спомена за тези преживявания тя преживява усилване на личната сила. Силите на слабия човек обаче отслабват благодарение на историческия смисъл. За да се определи степента и чрез нея границата, „при която трябва да се забрави миналото, ако то

не трябва да се превърне в гробар на настоящето, би трябвало да се знае колко точно е голяма *пластичната сила* на един човек, на един народ, на една култура. Имам предвид силата *своеобразно да расте*, минало и чуждо да се преобразяват и интегрират“. („История“, § I) Ницше смята, че за историята трябва да се грижим дотолкова, доколкото тя е нужна за здравето на отделен човек, на отделен народ или култура. Затова той казва: „по-добре историята да се научи да се занимава с целта на *живота!*“ („История“, § I) Той присъжда правото на човека да разглежда историята така, че тя да работи по възможно най-добър начин за насърчаването на импулсите на определено настояще. От тази гледна точка, той е противник на всяко историческо разглеждане, което търси полза само в „историческата обективност“, което иска само да вижда и разказва това, което „действително“ се е случило в миналото, което търси само „чистото познание или по-точно, истината, от която нищо не произлиза.“ („История“, § 6) Такова разглеждане може да има само при слаба личност, която не взема под внимание своите усещания, когато вижда реката на събитията да преминава покрай нея. Такава личност се е „превърнала в отзвучаваща пасивност, която чрез своето отзвучаване произвежда друга такава пасивност, докато накрая целият въздух се изпълни от такива пърхащи нежно отзвучи“. („История“, § 6) Ницше не вярва, че такава слаба личност може да почувства силите, които са действали в миналото. „Струва ми се, че човек възприема само обертоновете на онзи оригинален исторически основен тон.

Солидността и мощта на оригинала не могат да се изразят от сферично нежния и слаб струнен звук. Докато оригиналният тон буди дела, nevoли, ужас, струнният звук ни приспива и ни превръща в изнежени наслаждаващи се; сякаш е направен аранжирмент на героична симфония за две флейти, предназначен за употреба на сънуващи пушачи на опиум.“ („История“, § 6) Миналото може истински да разбере само този, който живее здраво в настоящето, който има силни инстинкти, чрез които може да открие и разгадае инстинктите на предците си. Такъв човек се интересува от фактическото по-малко, отколкото от това, което може да се разгадае от фактите. „Бихме могли да си представим някакво историческо описание, което не притежава и капка от обикновената емпирична истина и въпреки това да претендира в най-висша степен за обективност.“ („История“, § 6) Майстор на такова историческо описание би бил този, който търси навсякъде в историческите личности и събития това, което е скрито зад простата фактология. Затова обаче той трябва да води един силен личностен живот, защото човек може да наблюдава непосредствено инстинкти и импулси само в своята личност. „Само от най-висшата сила на настоящето можете да тълкувате миналото: само с най-огромно усилие на вашата най-благородна самобитност ще разгадаете това, което е достойно за знаене и опазване, което е велико. Подобно чрез подобно! Иначе миналото ви принизява.“

„Следователно история пише опитният и превъзхождащият. Който не е изживял нищо по-велико и

по-възвишено от останалите, не може да узнае нищо велико и възвишено от миналото.“ („История“, § 6)

Срещу прекомерното разрастване на значението на историческия смисъл Ницше възразява, „че човек преди всичко се учи да *живее* и използва историята само *в служба на изживяния живот*.“ („История“, § 10) Той иска едно „учение за житейското здраве“. Историята трябва да се разглежда дотолкова, доколкото тя поощрява такова учение за здравето.

Какво е *жизнеутвърждаващо* в историческото разглеждане? Въпросът е поставен от Ницше в неговата „История“ и с този въпрос той вече стои на мястото, което е описал в гореспоменатите (на стр. 20) изречения от „Отвъд доброто и злото“.

39.

В особено голяма степен противодейства на здравето развитие на личността схващането, което се появява в гражданското филистерство. Един филистер е противоположност на човека, който намира удовлетворение в свободното изживяване на своите заложби. Филистерът признава това изживяване само дотолкова, доколкото то съответства на средностатистическото човешкото дарование. Докато филистерът остава в своите граници, не може нищо да му се възрази. Този, който иска да остане средностатистически човек, има работа единствено със себе си. Ницше открива сред своите съвременници такива, които искат да наложат филистерските си разбирания като норма за всички хора и

разглеждат своето филистерство като единственото истинско човешко. Към тях той причислява Давид Фридрих Щраус⁷⁴, естетика Фридрих Теодор Вишер и други. Той вярва, че Вишер е представил филистерското вероизповедание откровено в една реч, която държи в памет на Хьолдерлин. Той вижда това в думите: „Той (Хьолдерлин) е една от беззащитните души, Вертер на гръцката земя, безнадеждно влюбен. Животът му е изпълнен с благост и копнеж, но също така във волята му има сила и съдържание, и величие; пълнота и живот – в стила му, който понякога напомня дори на този на Есхил. На духа му липсва единствено твърдост, липсва му като оръжие хуморът. *Той не може да изтърпи, че човек още не е варварин, щом е станал вече филистер.* („Давид Щраус“, § 2) Филистерът не иска чисто и просто да оспорва екзистенциалното право на забележителни хора, той обаче смята, че те загиват от действителността, ако не могат да се помирят с институциите, които средностатистическият човек е създал за своите нужди. Тези институции са единственото, което е реално и разумно и с тях трябва да се помири също и великият човек. Изхождайки от това филистерско убеждение, Давид Щраус пише книгата „Старата и новата вяра“. Срещу тази книга и още повече срещу изразеното в нея убеждение е отправено първото от Ницшевите „Несвоевременни размисления“, „Давид Щраус, изповедникът и писателят“ (1873). Въздействието на по-новите постижения на естествената наука върху филистера е такова, че той казва: „Християнската перспектива за един безсмъртен, небесен живот, за-

едно с другите надежди (на християнската религия), е безвъзвратно пропаднала.“ („Давид Щраус“, § 4) Той иска удобно да нагласи живота на земята според представите на естествената наука, толкова удобно, както това е угодно на филистера. Така филистерът показва как човек може да е щастлив и доволен, въпреки че се знае, че над звездите не владее по-висш дух, а над историческите събития властват вкостенелите и безчувствени сили на природата. „През последните години ние взехме живо участие във великата национална война и в издигането на немската държава и чрез този така неочакван обрат на съдбата на нашата претърпяла безчет изпитания нация се откриваме израснали вътрешно. За разбирането на тези неща си помагаме с исторически изследвания, които са направени лесно разбираеми и за неукия посредством редица привлекателно и популярно написани исторически творби. При това се стремим да разширим нашето природознание, за което в същото време не липсват общоразбираеми помощни средства. И накрая намираме в произведенията на нашите велики поети и при изпълненията на творбите на нашите велики музиканти едно внушение за дух и душевност, за фантазия и хумор, които не оставят нищо повече да се желае. Така живеем, така вървим щастливи.“ (Щраус, „Старата и новата вяра“, § 88) От тези думи говори евангелието на тривиалната житейска наслада. Всичко, което надхвърля тривиалното, филистерът нарича нездраво. Щраус казва за Девета симфония на Бетовен, че тя е харесвана само от тези, които считат „барока за гениален, безформе-

ното за възвишено.“ („Старата и новата вяра“, § 109) За Шопенхауер месията на филистерството казва, че за една толкова „нездрава и неплодотворна“ философия като Шопенхауеровата човек може да търси не основания, а може да си прави с нея най-много весели шеги. („Давид Щраус“, § 6) Филистерът нарича *здраво* само отговарящото на средностатистическото образование. Като основна нравствена повеля Щраус полага изречението: „Всяко нравствено действие е себеопределяне на отделния човек според идеята на рода.“ („Старата и новата вяра“, § 7) Ницше отвърща: „Преведено ясно и разбираемо, това означава: живеј като човек, не като маймуна или тюлен! Този императив за жалост е безполезен и безсилен, защото с понятието човек са свързани и най-различни концепции, например патагонец и магистър Щраус, и защото никой не ще се осмели да каже със същото право: живеј като патагонец и живеј като магистър Щраус!“ („Давид Щраус“, § 7) Това е идеал от най-жалък вид, предлаган на хората от Щраус. И Ницше протестира. Протестира, защото в него зове жизненият инстинкт: не живеј като магистър Щраус, а живеј съгласно себе си!

40.

Първо в книгата „Човешко, твърде човешко“ (1878) Ницше се проявява като свободен от влиянието на Шопенхауеровия начин на мислене. Той се отказва да търси свръхестествени причини за естествените събития; стреми се към естествени обяснения. Сега той

разглежда целия човешки живот като низ от естествени събития; в човека вижда най-висшия *природен продукт*. Човек живее „сред хората и със себе си като в *природата*, без похвали, без упреци и раздражение, наслаждавайки се на много неща като на пиеса, изпълвала го по-рано с ужас. Човек ще се освободи от патоса и не ще усеща повече подстрекателството на мисълта, че не е само природа или нещо повече от природа... по-скоро такъв човек, от когото обикновените окови на живота са паднали до степен, че трябва да продължава да живее единствено заради познанието, трябва да може да отхвърля, без завист и недоволство, всичко, да, почти всичко, което има стойност за другите хора. За него трябва да е *достатъчно* това най-желано състояние на свободно и безстрашно носене над хора, обичаи, закони и обикновени преценки на нещата.“ („Човешко, твърде човешко“ 1. § 34) Ницше се отказва от вяра и идеали. Той вижда в човешките действия само последствия от природни причини и в познанието на тези причини открива удовлетворение. Той открива, че човек получава погрешна представа за нещата, когато ги вижда просто така, както са осветени от светлината на идеалистичното познание. Тогава за такъв човек сенчестата страна на нещата остава скрита. Ницше не иска да се запознае само със слънцето, а също и със сенчестата страна на нещата. От този стремеж възниква книгата „Странникът и неговата сянка“ (1879). В нея той иска да обхване явленията на живота от всички страни. Става „философ на действителността“ в най-добрия смисъл на думата.

В „Утринна зря“ (1881) той описва моралния процес в развитието на човечеството като природен процес. В тази книга показва, че не съществува свръх-земен нравствен световен ред, че няма вечни закони за доброто и злото и че нравствеността е възникнала от действащите природни импулси и инстинкти в хората. Сега пътят вече е свободен за оригиналния странстващ ход на Ницше. Когато свръхчовешка сила не може да наложи на човека някакво обвързващо задължение, тогава той е в състояние да освободи личното творчество. Това познание е лйтмотивът на „Веселата наука“ (1882). Това „свободно“ познание на Ницше сега е освободено от окови. Той се чувства призван да създава нови ценности, след като е разпознал причината за старите и е открил, че те представляват само човешки, а не божествени ценности. Осмелява се да отхвърли противоречащото на неговите инстинкти и да постави на мястото му нещо друго, което съответства на подбудите му: „Ние, новите, безименните, зле разбраните, ние, рано родените за едно далечно бъдеще, се нуждаем за една нова цел от ново средство, именно от ново здраве, по-крепко, по-духовито, по-твърдо, по-дръзновено, по-весело, отколкото е имало досега. Този, чиято душа жадува да изживее целия обхват на досегашните ценности и желания, да преплава край всички брегове на това идеалистично „Средиземно море“, този, който желае да узнае от собствен опит какво е да си покорител и откривател на един идеал... има нужда от *по-крепко здраве*... И сега, след като сме вървели дълго, ние, аргонавтите на идеала, може би по-смели, откол-

кото мъдри... като награда изглежда ще ни се разкрие още една неоткрита земя... И сега, след такива гледки, с такава жажда за знание, как бихме се задоволили *със съвременния човек?*“ („Веселата наука“, § 382)

41.

От характеризираният настроение в предходните изречения израства образът на Ницшевия *свърхчовек*. Той е противоположност на съвременния човек. Той е преди всичко противоположност на християнина. В християнството *възражението* срещу грижата за *здравия живот* е станало религия. („Антихрист“, § 5) Основателят на тази религия учи, че от Бог е презряно имашото стойност за хората. В „царството божие“ християнинът иска да открие реализирано всичко, което на земята му изглежда несвършено. Християнството е религията, която желае да отнеме на човека всички грижи за земния живот. То е религията на слабите, които с удоволствие приемат повелята „Не се противопоставяй на злото и понасяй всяка несгода“, защото те не са достатъчно силни за съпротива. Християнинът няма никакво понятие за благородната личност, която иска да създава силата си от своята собствена реалност. Той вярва, че погледът за земното царство унищожава силата за виждане на Божието царство. Дори напредничавите християни, които повече не вярват, че в края на дните ще възкръснат в телесен облик, за да бъдат взети в рая или хвърлени в ада, мечтаят за „свърхсетивен“ ред на нещата. Също и те са на мнение, че човек

трябва да се издигне над обикновените земни цели и да отиде в едно идеално царство. Те вярват, че животът има някакъв чисто духовен заден план и че чрез това той има стойност. Християнинът не иска да се грижи за инстинктите за здраве, красота, растеж, благополучие, устойчивост, за натрупване на сили, а за омразата към духа, гордостта, смелостта, благородството, доверието към самия себе си и свободата на духа; за омразата към радостите на сетивния свят, към радостта и ведростта на реалността, в която човекът живее. („Антихрист“, § 21) Тъкмо затова християнството определя природното като „осъдително“. Християнският Бог представлява отвъдно същество, което ще рече *нищо*; *волята за нищо* е обявена за святост. („Антихрист“, § 8) Затова Ницше се бори в първата книга на „Преценка на всички ценности“ срещу християнството. Също иска да се бори във втора и в трета книга срещу философията и морала на слабите, които откриват наслада само в ролята си на зависими. Понеже типът на човека, който Ницше иска да види култивиран, не иска да омаловажава този живот, а го приема с любов и го поставя твърде високо, за да може да вярва, че трябва да бъде изживян само веднъж, затова той „изпитва пламенна страст към вечността“ („Заратустра“, Трета част, „Седемте печата“) и иска този живот да може да се изживява безброй пъти. Ницше прави своя „Заратустра“ „учителя на вечното възвръщане“. „Вижте, ние знаем, че всички неща се възвръщат вечно, както и ние самите, и че ние вече безброй пъти сме били тук, както и всички неща.“ („Заратустра“, Трета част, „Оз-

дравяващият“)

Засега не мога да имам определено мнение за това каква представа свързва Ницше с думите „вечно възвръщане“. Би могло да се каже нещо по-конкретно, когато станат налични Ницшевите бележки към незавършените части на „Воля за власт“ във втория раздел на събраните му съчинения.

ФИЛОСОФИЯТА НА НИЦШЕ КАТО ПСИХОПАТОЛОГИЧЕН ПРОБЛЕМ

I.

Не пиша следващите редове като добавка към твърденията на противниците на Фридрих Ницше, а с намерението да се даде принос за разбирането на този мъж от гледна точка, която несъмнено се взима под внимание при преценката на неговия забележителен мисловен път. Който се задълбочи в миросгледа на Фридрих Ницше, ще се сблъска с безчет проблеми, които могат да се разяснят само от гледището на психопатологията. От друга страна, тъкмо за психиатрията може да бъде от значение да се занимава с една значима личност, която има неизмеримо голямо влияние върху съвременната култура. Същевременно това влияние носи съществено различен отпечатък в сравнение с въздействията, които философите имат върху своите ученици. Защото Ницше не въздейства върху съвременниците си чрез логическата сила на аргументите. Разпространението на възгледите му се обяснява по-скоро със същите причини, които правят възможно за мечтатели и фанатици от всички времена да изпълняват своята роля в света.*

Това, което трябва да се изнесе тук, не е едно завършено обяснение на духовното състояние на

* Авторът на статията се смята за компетентен да разглежда Ницшевите възгледи от тази гледна точка, защото преди известно

Фридрих Ницше от психиатрична гледна точка. Такова обяснение днес не е възможно, защото все още не е налице пълна и вярна клинична здравословна картина. Всичко, което досега е изнесено за неговото здравословно състояние, носи характера на непълнота и противоречивост. Това, което е възможно днес, е да се разгледа философията на Ницше от гледна точка на психопатологията. Същинската работа на психиатъра ще започне може би точно тогава, когато приключи работата на психолога, която трябва да бъде представена тук. Тази работа обаче е необходима за пълното разрешаване на „Ницшевия проблем“. Само въз основа на такава психопатологична симптоматология психиатърът ще може да разреши своята задача.

Една особеност, която се проявява в цялата дейност на Ницше, е липсата на чувство за обективна истина. Научен стремеж към истина при Ницше напълно отсъства. Във времето малко преди да изпадне в пълно умопомрачение, тази липса се оформя в омраза към всичко, което се нарича логично основание. „Порядъчните неща не носят в ръка своите основания като порядъчните хора. Неприлично е да се показват всичките пет пръста. Малка стойност има това, което може да се докаже“⁷⁵, казва той през 1888 г. в написаната малко

време в своята книга „Фридрих Ницше, борец срещу своето време“ той представи картина на тези възгледи, която се стремеше да изобрази обективно неговата природа и в която той стоеше настрана от едно психопатологично обяснение. Авторът не иска да се разграничи от своите изказани по-рано убеждения, а само да обхване проблема от една друга страна. – Бел. авт.

преди болестта му книга „Залезът на кумирите“ (том VIII на Събрани съчинения). Тъй като му липсва това чувство за истина, никога не е водил борбата, която са водили мнозина други, които чрез своето развитие са принудени да се отказват от придобити чрез възпитанието мнения. Когато се конфирмира на седемнадесет години, той е напълно вярващ. Да, три години по-късно, когато завършва гимназията в Шулпфорта, пише: „На Него, на Когото най-много съм благодарен, поднасям първите творби на мисълта си; какво друго мога да Му поднеса като жертва, освен топлото чувство на сърцето си, което възприема по-живо от всякога любовта Му, дала ми да преживея най-хубавите часове в живота. Нека ме закриля също и занаятът верният Бог!“ (Е. Фьорстер-Ницше: „Животът на Фридрих Ницше, I., стр. 194) За кратко време от вярващ той се превръща в атеист, без вътрешна борба. В спомените си, които издава през 1888 г. под заглавието „Ессе homo“, той говори за вътрешните си борби. „Религиозни трудности – казва – не познавам от опита ми...“ „Бог, безсмъртие на душата, изкупление, отвъдност, само понятия, на които не съм отделил внимание и време, дори като дете. Може би не съм бил никога достатъчно дете за това? Познавам атеизма не като резултат, още по-малко като събитие. При мен той се разбира инстинктивно.“ (М. Г. Конрад, „Еретична кръв“, стр. 182) Характерно за Ницшевата духовна конституция е, че той предполага, че като дете не е отделял внимание на приведените религиозни представи. От биографията, представена от неговата сестра, ние знаем, че заради религиозните си

прояви съучениците му са го наричали „малкия пастор“. От това става ясно, че той е преодолял с голяма лекота религиозните убеждения на своята младост.

Психологическият процес, чрез който Ницше достига до съдържанието на своите възгледи, не е този, който човек извършва, за да стигне до обективна истина. Това може да се види вече в начина, по който Ницше достига до основните идеи на своята първа творба „Раждането на трагедията от духа на музиката“. Ницше приема, че в старогръцкото изкуство действат два импулса: аполоновият и дионисиевият. Чрез аполоновия импулс човек предлага едно красиво отражение на света, една творба на спокойното съзерцание. Чрез дионисиевия импулс човекът изпада в състояние на опиянение. Той не съзерцава сам света, а се прониква с вечните сили на битието и ги изразява в своето изкуство. Епосът, пластиката са достижение на аполоновото изкуство. Лириката и музиката произлизат от дионисиевия импулс. Дионисиево настроеният човек се прониква с мировия дух и чрез своите действия проявява неговата същност. Той самият става произведение на изкуството. „Пеейки и танцувайки, човек се изразява като член на една по-висша общност: той е забравил да върви и да говори и е на път да се издигне с танц в ефира. Чрез жестовете му говори магичното.“ („Раждането на трагедията“, § I) В това дионисиево състояние човек се самозабравя, повече не се чувства като индивидуалност, а като орган на всеобщата световна воля. В празничните игри, провеждани в прослава на бог Дионис, Ницше вижда дионисиево-

то изразяване на човешкия дух. Той си представя, че драматическото изкуство при гърците е възникнало от такива игри. Извършено е по-висше обединение между дионисиевото и аполоновото начало. В античната драма се създава аполоново отражение на дионисиево възбуждения човек.

До такива представи Ницше достига чрез философията на *Шопенхауер*. Той просто премества „Светът като воля и представа“ в областта на изкуството. Светът на представата не е реалният свят. Той е само субективно отражение, което нашата душа създава от нещата. Чрез наблюдение човекът, според мнението на Шопенхауер, не достига до истинската същност на света. Тя му се разкрива в неговата воля. Изкуството на представата е аполоново, това на волята е дионисиево. Шопенхауер отрежда на музиката изключително място сред останалите изкуства. За него другите изкуства са прости отражения на волята, а музиката е непосредствен израз на мировата воля.

Шопенхауер никога не е повлиял върху Ницше така, че да може да се каже, че последният е станал негов привърженик. В книгата „Шопенхауер като възпитател“ Ницше описва впечатлението, което е получил от учението на песимистичния философ. „Шопенхауер говори със себе си или ако човек си представи един слушател, тогава трябва да си представи син, който е наставляван от баща си. Това е прямо, солидно, добродушно изразяване пред слушател, който слуша с любов. Такива писатели ни липсват. Силното задоволство от говоренето ни обгръща при първия звук на неговия

глас. Чувстваме се така, сякаш навлизаме в обширна гора, дишаме дълбоко и се чувстваме изключително добре. Въздухът е хомогенен, укрепващ. Една сигурна, неподражаема непринуденост и естественост, каквито имат хора, които са господари на много богат дом.⁷⁶ Това *естетическо* впечатление е решаващо за Ницше-вото отношение към Шопенхауер. Сред бележките, които той си прави по същото време, когато е писал хвалебствената книга „Шопенхауер като възпитател“, намираме следното: „Далече съм от това да вярвам, че съм разбрал правилно Шопенхауер, а чрез него съм се научил само да разбирам малко по-добре самия себе си. Заради това му дължа огромна благодарност. Но изобщо не ми изглежда важно как човек сега приема, че при даден философ е проучено точно това, което той действително е учел. Такова познание най-малкото не е предназначено за хора, които търсят една философия за своя живот, а не нови знания за своята памет. И накрая за мен остава невероятно, че така нещо действително може да се изследва.“

Ницше изгражда идеите си за „Раждането на трагедията“ върху основата на философска постановка, която не е сигурно дали е разбрана правилно. Той не търси логическо, а само естетическо удовлетворение.

Друг показателен пример за неговата липса на чувство за истина показва поведението му, докато пише книгата „Рихард Вагнер в Байройт“ през 1876 г. По това време той записва не само всичко, което е хвалебствено за Вагнер, но и някои от идеите, които по-късно в „Случаят Вагнер“ са насочени против Ваг-

нер. В произведението „Рихард Вагнер в Байройт“ записва само това, което може да допринесе за възвеличаването на Рихард Вагнер и изкуството му; гневните и еретични присъди засега държи на своето писалище. Така не постъпва никой, който има чувство за обективна истина. Ницше не иска да даде вярна характеристика на Вагнер, а иска да възпее майстора с хвалебствен химн.

Забележително е как се държи Ницше, когато през 1876 г. среща една личност като *Паул Рее*, който разглежда част от проблемите, преди всичко етическите, които занимават Ницше, напълно в духа на строгата обективна научност. Този начин на разглеждане на нещата въздейства върху Ницше като ново откровение.* Той се удивлява на това чисто изследване на истината, освободено от всякакъв романтизъм. Госпожица *Малвида фон Майзенбург*⁷⁷, одухотворената авторка на „Мемоарите на една идеалистка“, разказва в наскоро издадената си книга „Заникът на една идеалистка“ за Ницшевото отношение към начина на разглеждане на нещата на Рее през 1876 г. Тогава тя принадлежи към кръга от хора в Соренто, в който се сближават Ницше и Рее. „Какво голямо впечатление прави на Ницше неговият (на Рее) начин на разглеждане на философските проблеми, разбрах от няколко разговора.“ Тя споделя едно място от такъв разговор: „Огромната заблуда –

* При това обаче не трябва да се предполага, че Паул Рее е оказал някакво значително влияние върху *съдържанието* на Ницшевия светоглед. – Бел. авт.

казва Ницше – на всички религии е да търсят някаква трансцендентална отделност зад явленията. Това също е заблудата на философията и Шопенхауеровата мисъл за отделността на волята за живот. Философията е също така една огромна заблуда като религията. Единственото стойностно и полезно нещо е науката, която постепенно гради камък върху камък, докато се получи сигурна постройка.“ Това е казано доста ясно. Ницше, на когото липсва чувство за обективна истина, идеализира този начин на мислене, когато го среща при друго. Резултатът при него обаче не е обръщане към обективната научност. Начинът на собствените му действия остава такъв, какъвто е бил по-рано. И сега истината не му въздейства чрез своята логична природа, а тя му прави естетическо, доставящо наслада впечатление. В двата тома „Човешко, твърде човешко“ (1878) той пее хвалебствена песен за обективната научност. Ала не променя методите на тази научност. Да, той крачи напред по *своя* път по начина, чрез който през 1881 г. достига до положение да обяви война на истината. Именно по това време излага твърдение, чрез което съзнателно се противопоставя на възгледите, предлагани от естествената наука. Това твърдение е неговото толкова обсъждано учение за „вечното възвръщане“⁷⁸ на нещата. В Дюринговия „Курс по философия“⁷⁹ той открива изложение, което трябва да даде доказателство, че едно вечно повторение на подобни световни събития не е съвместимо с принципите на механиката. Точно това го подтиква да приеме едно такова вечно, периодично повторение на подобни световни събития.

Всичко, което се случва днес, трябва вече да се е случвало безброй пъти и трябва да се повтаря безброй пъти. По това време той също така казва какво го е примамило да изложи противоположни мнения спрямо всеобщо признатите истини. „Каква е *реакцията на мненията*? Когато едно мнение престане да е интересно, тогава човек се стреми да му придаде очарование, като го превръща в негова противоположност. Обикновено тази противоположност подвежда и си създава нови привърженици; междувременно тя става по-интересна. (Ницше, Съчинения, том XI, стр. 65) И понеже той съзнава, че неговото противоположно мнение не се съгласува със старите естественонаучни истини, излага твърдението, че тези истини всъщност не са истини, а заблуди, които хората са възприели само защото са се оказали полезни в живота. Принципите на механиката и естествената наука са всъщност измама. Това е искал да изрази в една творба, за която е направил план през 1881 г. Всичко това прави заради идеята за „вечното възвръщане“. Логическата сила на истината трябва да бъде отречена, за да може да се изложи едно противопоставящо се на същността на тази истина мнение.

Постепенно войната на Ницше срещу истината придобива все по-големи размери. В „Отвъд доброто и злото“ той пита дали истината изобщо има някаква стойност. „Волята за истина, която още ни примадва към някои рисковани дела, онази известна истинност, за която всички философи досега са говорили с почитание – какви въпроси вече ни постави тази воля за истина? Какви странни, объркващи, съмнителни въпро-

си? Това вече е дълга история. И изглежда така, сякаш едва започва... В случай, че искаме истината, *защо не по-добре неистината?*“

Такива въпроси, разбира се, могат да възникнат и в една логична глава. Теорията на познанието се занимава с тези въпроси. Един истински мислител обаче, след като в него възникнат подобни въпроси, пристъпва към изследването на изворите на човешкото познание. За него започва свят на определени философски проблеми. Всичко това не се случва с Ницше. Към тези въпроси той изобщо не пристъпва с отношение, което има нещо общо с логиката. „Все още очаквам, че някой *философски* лекар в изключителния смисъл на думата, който е проследил проблема на общото здраве на народа, расата, човечеството, ще има някога смелостта да потвърди моето съмнение и ще се осмели да каже, че при всички философи досега изобщо не става дума за „истина“, а за нещо друго, да кажем, за здраве, бъдеще, сила на растежа, за живота...“ Така пише Ницше през есента на 1886 г. (в предисловието към второто издание на „Веселата наука“). Вижда се, че в Ницше е налице склонността да се усеща една противоположност на житейското благо, здраве, сила и истина. На естественото усещане е присъщо да приеме хармонията, а не една противоположност. При Ницше не се явява въпросът за стойността на истината като потребност на познавателната теория, а като следствие от неговата липса на обективно чувство за истина. Това излиза наяве гротескно в едно изречение, което стои в същото предисловие: „А що се отнася до нашето бъ-

деше: едва ли човек отново ще се озове по пътеката на онези египетски младежи, които правят нощем храма небезопасен, прегръщат статуи и разбулват всичко, което се държи поради добри основания покрито. Откриват го и искат да го изложат на ярка светлина. Не, този лош вкус, тази воля за истина, за „истина на всяка цена“, тази младежка лудост в любовта към истината ни е опротивяла.“ От това отвръщане от истината възниква Нищевата омраза към Сократ. Стремещт към обективност в този дух има за него нещо отблъскващо. В „Залезът на кумирите“ (1888) това е изразено по най-остър начин. „Сократ произхожда от най-нисшите слоеве на обществото, от сганта. Известно е колко отвратителен е бил... Сократ е едно недоразумение.“ Да сравним философския скептицизъм на други личности с борбата срещу истината, която води Ницше. Обикновено този скептицизъм е в основата на едно изразено чувство за истина. Стремещт към истина подтиква философите да изследват своите ценности, извори, граници. При Ницше този стремеж не е налице. И начинът, по който той се занимава с проблемите на познанието, е само доказателство за липсата му на чувство за истина. Че такава липса в една гениална личност се проявява по по-друг начин, отколкото в една обикновена личност, е разбираемо. Колкото и голяма да е разликата между Ницше и психопатично малоценния, на когото в ежедневиия живот липсва чувство за истина, и в двата случая имаме работа със същата психологическа особеност, граничеща с патологията.

II.

В Нищевия мисловен свят се разкрива един *инстинкт за разрушение*, който го кара в преценката на известни възгледи и убеждения да излезе далече над това, което се явява психологически понятно като *критика*. Забележително е, че по-голямата част от това, което е написал Ницше, се явява като резултат от този инстинкт за разрушение. В „Раждането на трагедията“ цялото западноевропейско културно развитие от Сократ и Еврипид до Шопенхауер и Вагнер се представя като път на заблуда. „Несвоевременни размишления“, над които започва да работи през 1873 г., започват с решителното намерение „да се изпее цялата музикална гама“ на неговата „неприязъм“. От двадесетте замислени са завършени четири размишления. Две от тях са войнствени творби, които по ужасяващ начин разкриват слабостите на изтощения противник или несимпатичен на Ницше възглед, без да се грижат ни най-малко за относителната правота на оборвания. Другите две са химни за прослава на две личности. През 1888 г. (в „Случаят Вагнер“) Ницше не само оттегля всичко, което е казал във възхвала на Вагнер през 1876 г., а по-късно представя явлението на Вагнеровото изкуство, което отначало хвали като избавление и повторно раждане на западноевропейската култура, като най-голямата опасност за тази култура. Също и за Шопенхауер той пише през 1888 г. следното: „Той интерпретира изкуството, героизма, гения, красотата, волята за истина, трагедията като последица на „отрицанието“ или на нуждата от отрицание на „волята“ – най-голямата психологи-

ческа фалшификация, която, като приспадне християнството, съществува в историята. Ако погледнем по-внимателно, той се явява наследник на християнската интерпретация. Само че той също така *одобрява отхвърленото* от християнството, големите културни събития на човечеството все още в християнски, тоест в нихилистичен смисъл. “Така Ницшевият инстинкт за разрушение се надига срещу явления, от които някога се е въодушевявал. Също и в четирите книги, които се появяват от 1878 до 1882 г., преобладава тенденцията да се разрушават общопризнати направления, а именно това, което Ницше е смятал за позитивно. Не става въпрос за това да се търсят нови разбираня, а много повече за това да се разклащат съществуващите. Той пише през 1888 г. в „Ессе homo“ за разрушителната творба, която през 1876 г. започва с „Човешко, твърде човешко“: „Грешка след грешка се полагат спокойно върху лед, идеалът не е опроверган, той *замръзва*... Тук например замръзва „геният“; по-нататък в друг ъгъл замръзва „светецът“; под една дебела ледена висулка замръзва „героят“; накрая замръзва „вярата“, така нареченото „убеждение“; също изстива „съчувствие-то“. Почти навсякъде замръзва „нещото в себе си...“ С „*Човешко, твърде човешко*“ сложих внезапен край на всяко „по-висше главозамайване“, на „идеализма“, на „прекрасното чувство“ и на всяка друга женственост...“ Този стремеж към разрушение кара Ницше със сляпа ярост да преследва жертвата, на която е попаднал. За една идея, за една личност, за която вярва, че е отречъл, той издава присъди, които изобщо нямат връзка с

причините, които е изложил за своето отричане. Методът, по който преследва противникови мнения, се различава не в степента, а само в начина на онези типични недоволстващи, които преследват своите противници. При това се касае по-малко за съдържанието на произнесените от Ницше присъди. Често пъти може да му се даде право за това съдържание. Но трябва да се признае в случаи, когато той без съмнение до известна степен има право, че пътят, по който достига до присъди, представлява изкривяване в психологически смисъл. Само омагьосващото на неговата изразна форма, само художественият подход към езика при Ницше може да ни заблуди за този факт. Интелектуалното желание за разрушение при Ницше обаче става особено ясно, когато помислим колко малко той успява да постави на мястото на критикуваните мнения позитивни такива. Той смята, че цялата досегашна култура е реализирала един фалшив човешки идеал. На този реализиран тип човек той противопоставя представата за „свръхчовека“. Като пример за свръхчовек той дава един истински разрушител: *Чезаре Борджия*. На него му доставя истинска наслада да си представя такъв разрушител във важна историческа роля. „Виждам пред себе си възможността от една пълна свръхземна магия и цветно обаяние. Изглежда ми, че тя блести във всеки трепет на рафинирана красота, че едно изкуство е доведено в нея до дело тъй божествено, тъй дяволски божествено, че хилядолетия напразно се е търсела втора такава възможност. Виждам пиеса, тъй сетивна, същевременно така парадоксална, че всички божества

от Олимп са имали повод за безсмъртен смях – *Чезаре Борджия като папа...* Разбирате ли ме? Това би била победата, за която днес жадувам – с това беше ликвидирано християнството!“ (Ницше, Съчинения, Том VIII) Как инстинктът за разрушение при Ницше надделява над този за градеж, е показано в диспозицията на последната му творба „Преоценка на всички ценности“. Три четвърти от нея трябва да са чисто негативни изложения. Той иска да предложи едно унищожение на християнството под заглавие „Антихрист“, друго унищожение на досегашната философия, която нарича „нихилистично движение“, под надслов „Свободният дух“, и трето унищожение на досегашните морални понятия, наречено „Неморалистът“. Той нарича тези морални понятия „най-фаталния вид невежество“. Едва последната глава носи нещо положително: „Дионис, философия на вечното възвръщане.“ (Ницше, Съчинения, Том VIII) В тази позитивна част обаче той не е успял да постигне някакво значително съдържание.

Ницше не се страхува от най-коварните противоречия, когато става въпрос да се руши някоя идейна насока или културно явление. Когато през 1888 г. си поставя задачата да представи в „Антихрист“ вредата от християнството, той го противопоставя на по-старите културни явления. „Цялата работа на античната култура е била *напразна*. Нямам думи да изразя чувството си за нещо толкова величествено... Всички предпоставки за една научна култура, всички научни *методи* са били налице. Голямото и несравнимо из-

куство да се чете добре е било установено – предпоставката за културна традиция, за единство на науката. Естествената наука е била обединена с математиката и механиката по най-добрия път – *чувството за реалност*, най-последното и стойностно от чувствата, което имаше свои школи и вековна традиция!... И не природно бедствие го разруши! Лукави, потайни, несигурни, жадни за кръв вампири го разсипаха!... Достатъчно е да се прочете някой християнски агитатор, например свети Августин, за да се схване, да се *подоуши* какви нечисти другари пристигат.“ (Съчинения, Том VIII, стр. 307/308) Изкуството да се чете добре Ницше презира чак до момента, когато трябва да поведе борба срещу християнството. Ето *едно* от изреченията му за това изкуство: „За мен няма съмнение, че да се напише едно-единствено изречение, което ще накара учените от по-късни времена да го коментират, оправдава работата на най-големия критик. Във филолога се крие изключителна скромност. Да се подобряват текстове е забавна работа за учения, решаване на ребус, но не трябва да се смята за нещо твърде важно. Лошо е, когато древността ни говори по-малко ясно, понеже милион думи застават на пътя!“ (Съчинения, Том X, стр. 341) За съюза на фактологическия смисъл с математиката и механиката Ницше пише следното през 1882 г. във „Веселата наука“: „Че дадена интерпретация на света е в правото си да допуска... броене, смятане, телглене, виждане и хващане и нищо друго, това е дебелашина, наивност, в случай, че не е душевно заболяване или идиотщина.“ „Наистина ли искаме по такъв начин

битието да бъде принизено до робско упражнение за аритметици и салонна игра за математици?“ (Съчинения, Том V, стр. 330/331)

III.

Несъмнено при Ницше може да се наблюдава една *несвързаност* на представите. Там, където би трябвало да има само логически представни асоциации, при него се явяват мисловни зависимости, които се основават просто върху външни, случайни белези, например на звукова прилика на думи, или върху метафорични връзки, които са безразлични на мястото, където се употребяват понятията. На едно място в „Тъй рече Заратустра“, където бъдещият човек е противопоставен на съвременния, откриваме следното развихряне на фантазията: „Действа като вятъра, когато фучи от планинските си пещери: той иска да танцува по собствената си свирка, моретата тръпнат и подскачат под неговите стъпки. Този, който дава криле на магаретата, дои лъвиците – хвала на този добър непокорен дух, който връхлита като бурен вятър всяко „днес“ и в сред всяка паплач. Враждебен към цъфналите магарешки бодили и дребните буквояди, към всички повехнали листа и плевели. Хвала на този див, добър и свободен буреносен дух, който танцува върху мочурища и печали като по морави! Този, който мрази охтичавите кучета на сганта и всяка пропаднала сърдита пасмина: хвала на този дух на всички свободни духове, смееща се буря, която пръска прах в очите на всички черно-

гледя!“ (Съчинения, Том VI, стр. 429) В „Антихрист“ стои следната мисъл, в която думата „истина“ в изцяло външен смисъл дава повод за идейна асоциация на едно важно място: „Трябва ли още да кажа, че в целия Нов Завет се появява просто една *единствена* фигура, която трябва да се почита? Пилат, римският управник. Да приеме *сериозно* едно юдейско деяние не е склонен. Един юдеин повече или по-малко – има ли значение?... Аристократичното презрение на един римлянин, пред когото едно безсрамно беззаконие си служи с думата „истина“, обогатява Новия Завет с единствените думи, които имат *стойност*, които са негова критика и *унищожение*: „Какво е истина?“ (Съчинения, Том VIII, стр. 280) Към несвързаните представни асоциации спада и следното изречение в „Отвѣд доброто и злото“, написано в заключение на едно изследване за стойността на немската култура и което тук трябва да стои повече като стилистическа поанта: „За един народ е мъдро да се покаже, да се *признае* за дълбок, похватен, добродушен, почтен, неразумен; той може да бъде дори дълбок! Накрая трябва името му да се почита. Не се казва напразно измамлив* народ...“

Колкото повече се занимаваме с мисловното развитие на Ницше, толкова повече стигаме до убеждението, че навсякъде има отклонение от това, което е

* Ницше прави игра на думи. Поради приликата в звученето на средновисоконемската дума „tiusche“, означаваща „немски“, със съвременния глагол „täuschen“ със значение „мамя“, той иска да каже, че „немски народ“ произлиза от „измамлив народ“. – Бел. ред.

обяснимо психологически. Инстинктът за изолация, за затваряне пред външния свят, се намира дълбоко в неговата духовна организация. Той се характеризира сам достатъчно в „Ессе homo“: „Присъща ми е извънредна свръхчувствителност на инстинкта за чистота, за да възприемам психологически близостта или – как да кажа! – най-вътрешното, за да подушвам „същността“ на всяка душа. За тази свръхчувствителност имам психологически сетива, с които усещам и откривам всяка тайна и прозирам при първи допир скритата мръсотия в основата на всяка природа, обусловена може би от лоша кръв, но лустросана чрез възпитание. Когато наблюдавам правилно, такива хора, непоносими за моята свръхчувствителност, усещат също така вътрешно моето отвращение. От това те не стават благоуханни... Търпението не ми е присъщо в отношенията с други хора; моята хуманност не се изразява в съчувствието, както правят другите, а в *изтрайването* на това съчувствие... Моята хуманност е едно постоянно себепревъзможване. Имам нужда обаче от самота за оздравяване, завръщане към самия себе си, за да вдъхвам свободен, лек и игрив въздух... Най-голяма опасност за мен е била винаги гганта, към която изпитвам *отвращение*.“ (М. Г. Конрад: „Еретична кръв“) Такива инстинкти са в основата на учението в „Отвъд доброто и злото“ и в много други негови мисли. Той иска да образува каста от аристократи, които да създават житейските си цели от своето пълно самовластие. И цялата история за него е средство за култивиране на малцина такива господари, които да си служат с ос-

таналата човешка маса за реализиране на целите си. „Човек разбира погрешно хищника или грабителя (например Чезаре Борджия), разбира погрешно природата, докато все още търси в основата на тези най-здрави тропически чудовища и растения някаква нездравост, или докато търси някакъв туземски ад, както досега са търсили почти всички моралисти.“ Така пише в § 197 на „Отвъд доброто и злото“. За Ницше същественото за една истинска аристокрация е, че тя „принася в жертва голямо количество хора, които заради вас трябва да се принизят до непълноценни хора, роби и инструменти.“ („Отвъд доброто и злото“ § 258) От този извор произлиза при Ницше също неговото граничещо с тесногърдие отношение към социалния въпрос. Работниците трябва, според мнението му, да останат стадо, те не трябва да се възпитават да разглеждат себе си като цел. „Налице са инстинктите, чрез които един работник сам става в състояние да разрушава из основи всичко чрез най-безотговорна мисловна слободия. Направили са работника годен за военна служба, дали са му коалиционно право, политическо право на глас. Чудно ли е, щом днес работникът усеща своето съществуване вече като бедствено положение (морално изразено като *несправедливост*)? Но какво *трябва* да се запитаме още веднъж? Искаме ли да имаме цел, трябва също да искаме средството. Искаме ли роби, тогава ще сме глупаци, ако ги възпитаваме за господари.“ (Съчинения, Том VIII, стр.153)

В последната фаза на своето творчество той поставя личността изцяло в центъра на световните съ-

бития. „Тази книга принадлежи на малцината. Може би все още никой от тях не живее. Това биха могли да са онези, които разбират моя Заратустра. Как *мога* да бъда объркан с онези, на които днес още растат уши? Принадлежи ми вдругиден. Някои ще се родят след смъртта ми. Изискванията, за да ме разберат и по-късно *по необходимост* да ме разбират, аз ги зная твърде добре... Нови уши за нова музика. Нови очи за най-отдалеченото. Нова съвест за досега останалите тихи истини... Само това са моите читатели, моите истински читатели, моите предопределени читатели. Какво е *останалото*? Останалото е просто човечество. Човечеството трябва да бъде превъзходено чрез сила, чрез душевна висота, чрез презрение...“ (Съчинения, Том VIII, стр. 215) Когато Ницше накрая се идентифицира с Дионис, това означава само усилването на такива представи.

Само така може да мисли Ницше, защото в неговата изолация му липсва всякаква представа доколко възгледите му са само нюанси на това, което иначе също властва и в духовния живот на деветнадесети век. Липсва му също и онова познание за взаимовръзките на идеите му с научните постижения на неговата епоха. Каквото е дадено за други като резултат от известни предпоставки, стои изолирано в мисловната му система и се усилва в тази изолираност до един интензитет, който придава на любимите му възгледи характера на *натрапчиви представи*. Цялото му биологическо схващане на моралните понятия носи този характер. Етичните понятия не са нищо друго освен прояви на

физиологични процеси. „Какво е моралност? Един човек, един народ, претърпял физиологична промяна, усеща това във *всеобщото чувство* и я обяснява чрез езика на своите афекти, *според степента* на своето познание, без да забелязва, че седалището на промяната е във физиката. Все едно някой да изпитва глад и да го утолява с понятия и обичаи, с възхвала и порицание.“ (Съчинения, Том XII, стр. 35) Такива здраво установени понятия за естествената наука действат на Ницше като натрапчиви представи и той говори за тях не със спокойствието на познавач, който е в състояние да прецени важноста на своите идеи, а със страстта на фанатика и мечтателя. Мисълта за подбора на най-добрите в човешката „борба за съществуване“, тази много добре позната мисъл в Дарвинистичната литература през последното десетилетие, се явява при Ницше като идеята за „свърхчовека“. Борбата срещу „вратата в отвъдното“, която Ницше води толкова страстно в „Заратустра“, представлява само друга форма на борбата, която води материалистичното и монистичното учение за природата. Ново в Ницшевите идеи се явява само тонът на чувството, който се свързва с представите. И този тон на чувството може да се схване в неговия интензитет, ако приемем, че тези представи са откъснати от тяхната систематична връзка, когато му въздействат натрапчиви идеи.

Така се обяснява честото повторение на същата представа, както и немотивираният характер, с който се явяват определени мисли. Тази пълна немотивираност можем да забележим в идеята му за „вечното

възвръщане“ на всички неща и събития. Като комета, отново и отново връхлита тази идея в творбите му от времето между 1882 и 1888 г. Никъде тя не се явява във вътрешна връзка с това, което той иначе представя. За нейното основание нищо не е представено. Навсякъде обаче тя се явява като учение, предназначено да предизвика огромно разтърсване на цялата човешка култура.

Не можем да схванем духовната конституция на Ницше с понятията на психологията. Трябва да се призове на помощ психопатологията. С това твърдение не се казва нищо срещу гениалността на неговото творчество. Най-малко трябва да се съди относно истинността или заблудата на неговите идеи. Геният на Ницше няма абсолютно нищо общо с това изследване. Гениалността при него се проявява чрез едно патологично средство.

Не гениалността на Фридрих Ницше трябва да се разглежда в заболяването му. Ницше е гений, макар и да е болен. Едно е да се обяснява гениалността като болестно състояние на духа, съвсем друго е да се разбере цялостната личност на един гениален човек във връзка със заболяването му. Можем да сме привърженици на Ницшевите идеи и въпреки това да сме на мнение, че начинът, по който той открива тези идеи, по който ги свързва една с друга, по който ги преценява и защитава, става разбираем само посредством психопатологични понятия. Можем да се удивляваме на величавия му характер, на забележителното му мисловно изразяване и въпреки това да признаем, че в този харак-

тер, в този израз се намесват здравословни фактори. Проблемът на Ницше поражда такъв огромен интерес, защото един гениален човек се бори години наред с болестни елементи, защото той съумява да изложи велики мисли само във връзката, която се обяснява чрез психопатологията. Не самият гений, само изразната форма на гения трябва да се обяснява по този път. Медицината може да добави важни неща за изясняване на духовния образ на Ницше. Също така ще се хвърли светлина и върху психопатологията на масите, ако първо се разбере духовното естество на Ницше. Ясно е, че не *съдържанието* на Ницшевото учение му печели толкова много привърженици, а неговото въздействие може би се дължи тъкмо на нездравия начин, по който той представя идеите си. Както за него мислите му често не са средство за разбиране на света и човека, а физическо облекчение, такова е положението и при много от привържениците му. Можем да видим как той описва взаимовръзката между мислите във „Веселата наука“ и своето усещане. „Весела наука, това означава вакханалия на духа, който се противопоставя търпеливо на един ужасно продължителен натиск – търпеливо, силно, студено, без да се подчини, но без надежда – и който сега внезапно е завладян от надеждата, от надеждата за здраве, от *опиянението* на оздравяването. Какво чудо е, че при това толкова неразумност и глупост излизат наяве, че толкова закачлива нежност се прахосва заради проблеми, които са с бодлива козина и не са предназначени за ласки и примамване. Цялата книга не е нищо повече от едно забавление след дъл-

ги лишения и безсилие, ликуване от възвръщащата се сила, от новопробудената вяра...” (Ницше, Съчинения, Том V, стр. 3) Не става въпрос за истината в тази книга, а за откриване на мисли, в които един болен дух може да има лечебно средство за себе си, разведряващо средство. Дух, който иска чрез мислите си да разбере света и човешкото развитие, се нуждае освен от дарбата на фантазията, която го води към тези мисли, също и от самодисциплина, от самокритичност, чрез които мислите придобиват значение, важност и взаимовръзка. Тази самодисциплина при Ницше не е налична в голяма степен. Идеите при него се вихрят, без да бъдат овладявани чрез самокритичност. Между продуктивността и логиката при него няма взаимовръзка. Не съществува съответстваща степен на разсъждения, която да помогне на интуицията му.

Колкото основателно е да се посочва психопатичният произход на известни религиозни представи и секти, толкова основателно е също така да се провери такъв произход на човешката личност, който не може да се обясни от разглежданите в психологията закони.

ЛИЧНОСТТА НА ФРИДРИХ НИЦШЕ И ПСИХОПАТОЛОГИЯТА

I.

„Както психическите процеси протичат паралелно на мозъчните дразнения, така физиологичната психология върви паралелно с мозъчната физиология. Там, където последната все още не дава достатъчно познание, физиологичната психология може временно да изследва физическите явления като чисто такива, но винаги водена от мисълта, че също и за тези физически явления най-малкото трябва да се посочи *възможността* за паралелност с церебрални процеси.“ Дори ако човек не се подпише непременно под тези изречения на *Теодор Циен*⁸⁰, все пак трябва да признае, че той се оказва изключително ползотворен за методите на психологията. Под влиянието на възгледа, който той изразява, тази наука е достигнала до истински естественонаучни познания. Но човек трябва да е наясно каква значителна светлина хвърля тъкмо наблюдението на *патологичните* душевни явления върху връзката между физическите явления и съответстващите им физиологични процеси. *Патологичният* експеримент прави на психологията, както и на физиологията, най-голямата услуга. Абнормните факти от душевния живот ни изясняват нормалните. Особено важно е да се проследяват абнормните явления до областта, в която душевната дейност се издига до най-висши духовни постижения.

Личност като Ницше предлага за подобно наблюдение особена отправна точка. Едно болестно ядро в неговата личност му дава повод постоянно да се връща към физиологичната основа на своите представи. Той променя периодично всички тонове, от поетичната дикция до най-висшите върхове на понятийната абстракция. Силно набляга на това как мисловният му метод е свързан с неговите физически състояния. „През 1879 г. се отказах от професорското място в Базел, преживях лятото като сянка в Санкт Мориц, а следващата зима, най-бедната на слънце в моя живот, прекарах като сянка в Наумбург. Това беше моят минимум. На тридесет и шест години вече бях достигнал най-ниската точка на виталност. Живеех още, ала без да виждам и на три крачки пред себе си. По това време възникна „Странникът и неговата сянка“. Без съмнение тогава разбирах сенките... Следващата зима, моята първа зима в Генуа, наслаждението и вдъхновението, които са обусловени от една екстремна липса на кръв и мускулна дейност, създадоха „Утринна заря“. Пълната светлина и ведростта, духовната жизнерадост, които тази творба излъчва, при мен се съгласуват не само с най-дълбока физиологична слабост, а дори с една свръхболестненост.“ „И по времето на това страдание, което ми донесе заедно с тридневното непрекъснато главоболие и мъчително повръщане на слуз, бях обхванат от една диалектическа яснота *par excellence* и обмислих напълно хладнокръвно неща, *за които, когато съм здрав, не съм достатъчно подготвен и способен*. Моите читатели навярно знаят в каква степен

разглеждам диалектиката като симптом на декаденса, например в най-известния случай, в случая Сократ.“ (Вж. М. Г. Конрад: „Еретична кръв“, стр. 186, и Елизабет Фьорстер-Ницше: „Животът на Фридрих Ницше“, II, I, стр. 328.)

Ницше разглежда смяната в начина си на мислене като резултат от промяната в своето физическо състояние. „Един философ, който е преминал и преминава през много здравословни състояния, също така преминава през много философии. Той *не може* нищо друго освен всеки път да преобразува състоянието си в духовна форма и дълбочина. Това изкуство на преобразуването *представява* философия.“ (Съчинения, Том V, стр. 8) В записаните през 1888 г. спомени „Ессе homo“ Ницше говори за това как от болестта си е получавал импулс да изгражда един оптимистичен светоглед. „Трябва да се отбележи, че тъкмо в годините на най-понижена жизненост аз *престанах* да бъда песимист. Инстинктът за самовъзстановяване ми забрани философията на нищетата и обезсърчението.“ (Елизабет Фьорстер-Ницше: „Животът на Фридрих Ницше“, II, I, стр. 338)

Противоречивото в идейния свят на Ницше става разбираемо от тази гледна точка. В противоположна посока се движи физическата му природа. „Човек има, при положение, че е личност, по необходимост и *философията на своята личност*. Но има една съществена разлика. В единия случай философствата липсват, в другия случай изобилието и силата са тези, които философстват.“ (Съчинения, Том V, стр. 5) При Ницше

двете се редуват. Докато усеща прилив на младежка сила, той приема „песимизма на деветнадесетото столетие като симптом на една по-висша сила на мисълта, като победна пълнота на живота“; приема *трагичното* познание, което е заварил при Шопенхауер, като „най-прекрасния лукс на нашата култура, като нейно най-ценно, най-аристократично и най-опасно разточителство, но винаги на основата на нейното свръхизобилие, като неин *позволен* лукс.“ Такъв позволен лукс той повече не може да вижда в трагичното познание, когато болестта взима надмощие в живота му. Затова той създава вече философията на най-висшето животу-твърждаване. Нуждае се от един светоглед на „себеутвърждаването, на себевъзхвалата“, от един господарски морал. Нуждае се от философията на „вечното възвръщане“. „Връщам се отново, с това слънце, с тази земя, с този орел, с тази змия – *не* към нов живот или към по-добър живот, или към подобен живот, – вечно се връщам към същия този блажен живот, в най-голямото и в най-малкото.“ „Защото земята е божествена трапеза, тръпнеща от нови творчески слова и божествени намерения. О, как да не съм обзет от страст към вечността и към сватбения пръстен на пръстените, към пръстена на възвръщането?“ („Заратустра“, Трета част)

Несигурните сведения, които имаме за потеклото на Ницше, за съжаление не са достатъчни за една задоволителна преценка за това колко от Ницшевите душевни особености са *унаследени*. Често се посочва неправилно⁸¹, че баща му умира от заболяване на мо-

зъка. Той се разболява едва след раждането на Ницше при злополука. Не изглежда маловажно обаче, че Ницше посочва един болен елемент при баща си. „Моят баща почина на тридесет и шест години. Той беше нежен, мил и болнав, като едно предопределено само за мимолетност същество, напомнящо по-скоро за хубав житейски спомен, отколкото за самия живот.“ (М. Г. Конрад, „Еретична кръв“, стр. 179) Когато Ницше говори, че в него живее нещо декадентско редом до нещо здраво, той явно има предвид, че първото е получил от баща си, а второто – от майка си, която е била изключително здрава жена.

В Ницшевия душевен живот се срещат редица граничещи с патологичното черти, напомнящи за *Хайнрих Хайне* и *Леонарди*⁸², които иначе имат също много общо с него. Хайне е мъчен още от младостта си от дълбока меланхолия, страда от съноподобни състояния. По-късно от своето физическо страдание и продължително боледуване се научава да създава идеи, близки до тези на Ницше. Да, в Хайне откриваме предшественик на Ницше във връзка със съпоставянето на аполоновото или спокойното отношение към живота (срв. „Философията на Фридрих Ницше като психопатологичен проблем“, стр. 120) и дионисиево-дитирамбическото одобрение на живота. Също и душевният живот на Хайне остава необясним от психологическа гледна точка, ако не се вземе под внимание патологичната същност в неговата природа, наследена от баща му, който е бил дегенерирала личност, пълзяща през живота като сянка.

Особено забележителни са приликите в психологическите характери на Леопарди и Ницше. При двамата се вижда същата чувствителност към времето и сезоните, мястото и околната среда. Леопарди усеща най-незначителните разлики в температурата и във въздушното налягане. Той може да работи само през лятото. Постоянно се мести, за да търси подходящи места, за да твори. Ницше говори за тези особености на своята природа по следния начин: „След дълга практика, сега, когато усещам климатичните и метеорологичните въздействия върху мен, сякаш съм много фин и надежден инструмент, при едно късо пътуване вече, от Торино до Милано, отчитайки промяната на степента на влажност на въздуха, аз си мисля с ужас за *зловещия* факт, че последните десет най-опасни години съм пропилявал живота си винаги на неправилни и *забранени* за мен места. Наумбург, Шулпфорта, Тюринген, Лайпциг, Базел, Венеция – всички те нещастни места за моята физиология...“ С тази извънредна чувствителност е свързано при Леопарди, както и при Ницше, презрението към всички алтруистични чувства. И на двамата им струва доста душевни усилия да понасят хората. От думите на Ницше може да се види, че страхът от силни впечатления преди пътуване, изискващ прекалено много от неговата чувствителност, внушава недоверие към себеотрицателните импулси. Той казва: „Упреквам милозливите, че лесно губят сваян, благоговение и деликатност пред разстоянията.“ Също и за Леопарди е ясно, че е рядкост да се открие поносим човек; той посреща мъката с ирония и горчивина, както Ницше

прави това в своята максима: „Слабите и непрокопсаните трябва да се унищожат: първото изречение на *нашата* човешка любов. И трябва да им се помогне за това. (Съчинения, Том VIII, стр. 218) Ницше казва за живота, че е „*всъщност* заграбване и завладяване на чуждото, коравосърдечие и нараняване на по-слабите, потискане на другите и накрая следва тяхното експлоатиране.“ („Отвъд доброто и злото“, § 259) Също и за Леопарди животът представлява непрестанна и ужасяваща борба, в която едните стъпкват другите.

Колко много при двамата тези мисли преливат в патологичното, се вижда от напълно ирационалния начин, по който те се проявяват при тях. Те не са подтикнати от логични съображения, като националкономиста Малтус и философа Хобс, или от акуратни наблюдения, като тези на *Дарвин*, към мисълта за борбата за съществуване, а от споменатата лесно възбудима чувствителност, която е причината за това, че на всяко външно дразнение се реагира като на враждебна намеса със силна отбранителна реакция. При Ницше това може да се забележи съвсем ясно. Той открива мисълта за борбата за съществуване при *Дарвин*. Не я отхвърля, но я тълкува съответстващо на неговата душевна чувствителност. „Тази борба е налице и излиза, за жалост, противоположното, а именно че школата на *Дарвин* желае, както и въобще *може* да се желае с нея, неблагосклонност към силните, привилегированите, към щастливите изключения. Видовете не се стремят към съвършенство. Слабите винаги господстват над силните, защото са мнозинство, а също са *по-умни*...

Дарвин е забравил за духа (типично по английски!), *слабите имат повече дух...* Силните жертват духа.“ (Съчинения, Том VIII, стр. 128)

Без съмнение повишената чувствителност и импулсите го карат до известна степен да насочи наблюденията си върху своята личност. Здрави и хармонични натури като *Гьоте* намират в достигащото далеч себенаблюдение нещо съмнително. Напълно противоположна на Ницшевия начин на мислене е Гьотева гледна точка: „Не трябва да тълкуваме в аскетичен смисъл израза *„познай себе си.“* По никакъв начин това не е себепознанието на съвременните хипохондрици, хумористи и самоизмъчващи се, това означава просто: обърни внимание до известна степен на себе си, забележи се, за да осъзнаеш връзката си с другите и със света. За това не са нужни никакви психологични мъчения. Всеки способен човек знае и преживява какво трябва да значи това. Това е един добър съвет, който е от голяма практическа полза за всекиго... Как може човек да се познае? Никога чрез наблюдение, а чрез действие. Опитай да изпълниш дълга си и ще разбереш веднага какво ти е присъщо.“ Знаем, че също и Гьоте притежава фина чувствителност. Но същевременно има и необходимия баланс: способността, която е описал чудесно в един разговор с Екерман на 20 септември 1829 г. „Изключителното, което постигат отлични таланти, предполага една много нежна организация, за да са способни на особени усещания. Такава организация е в конфликт със света и е лесно ранима. И който не може, като Волтер, да съчетае го-

лямата чувствителност с извънредна издръжливост, е изложен на непрекъсната болнаост.“ Тази издръжливост липсва на натури като Ницше и Леопарди. Те биха се загубили напълно в своите впечатления, ако не се заключваха за света артистично, ако не му се противопоставяха враждебно. Може да се сравни душевното усилие, от което Ницше се нуждае в общуването си с хората, с Гьотевото удоволствие от общуването, което той описва с думите: „На природата ми е присъща общителност. По този начин печеля съмишленици при различни начинания и сам се възпитавам да им бъда съмишленик. И така постигам щастието да виждам как продължавам да живея в тях, както и те в мен.“

II.

В душевния живот на Ницше е налично ясно изразено в *латентно състояние*, но понякога силно проявяващо се раздвоение на съзнанието. Това „две души живеят – ах! – в гърдите ми“ при него граничи с патологичното. Той не може да прозре разликата между тези „две души“. Неговите полемики едва ли могат да бъдат разбрани, освен ако не се подходи от тази гледна точка. Той почти никога не посреща противника със своите мнения. Измисля си това, което иска да обори, по забележителен начин и после се бори срещу един илюзорен образ, който няма нищо общо с действителността. Това може да се разбере, ако се допусне, че принципно той не се бори срещу външен враг, а срещу *самия себе си*. И той се бори най-ожесточено, когато

по друго време сам заема позиция, която вижда като противниковата или когато тя има определяща роля в душевния му живот. Походът му срещу *Вагнер* е поход срещу самия него. По едно време, когато се намира сред противоречиви идейни кръгове, той почти неволно се свързва с Вагнер. Сприятелява се с него. В очите му Вагнер е неизмерим. Нарича го своя „Юпитер“, при когото той от време на време си поема дъх. „Един плодотворен, богат, разтърсващ живот, напълно различен, нечут от посредствените простосмъртни! Затова е там, здраво вкоренен в собствената си сила, с поглед, далеч над всичко ефимерно, извън времето в най-хубавия смисъл.“ (Е. Фьорстер-Ницше, „Животът на Фридрих Ницше“, II, I, стр. 16) По това време Ницше гради философия, за която казва, че се покрива напълно с направлението на изкуството и житейските разбирания на Вагнер. Той се идентифицира напълно с Вагнер. Разглежда го като първия голям обновител на трагическата култура, която в древна Гърция изживява забележително начало, но която чрез умуващата разумна мъдрост на Сократ и чрез едностранчивостта на Платон е трябвало да бъде тласната назад и само още веднъж по времето на Ренесанса изживява кратко възраждане. Това, което Ницше познава като Вагнерова мисия, става съдържание на дейността му. Може да се види обаче в неиздадените му съчинения как той под влиянието на Вагнер напълно изтласква своя втори аз. В тези съчинения се намират изложения *отпреди* и по времето на неговото Вагнерово вдъхновение, които се движат в напълно противоположни посоки на

усещането и мисълта. Въпреки това той си изгражда един идеалистичен образ на Вагнер, който не живее в действителността, а само в неговата фантазия. И този идеалистичен образ напълно поглъща неговия аз. По-късно в този аз се явява представният начин, който оформя противоположността на Вагнеровия мироглед. Той става, в истинския смисъл на думата, най-яръстия противник на собствения си мисловен свят. Защото реално не се бори срещу Вагнер, а се бори срещу образа на Вагнер, който по-рано си е създал. Страстта му, несправедливостта му стават разбираеми едва тогава, когато видим, че става толкова яръстия затова, защото се бори срещу нещо, което, според мнението му, го е погубило, което го е отклонило от истинския му път. Ако бе застанал пред това обективно, като някой друг съвременник на Вагнер, може би щеше по-късно също да стане Вагнеров противник. И така щеше да преценява ситуацията напълно спокойно и хладнокръвно. Той също така осъзнава, че не иска да се освободи от Вагнер, а само от своя собствен „аз“, какъвто се е оформил по едно определено време. Казва: „Да обърна гръб на Вагнер бе за мен съдба; отново с удоволствие да имам нещо, това бе победа за мен. Може би никой не се е сраствал по-опасно с вагнерианството, никой не се е борил по-твърдо срещу него, никой не се е радвал повече да се освободи от него. Една дълга история! Какво да кажем за това? Ако бях моралист, кой знае как бих го назвал! Може би себепревъзможване. Какво изисква един философ като първо и последно нещо от себе си? В себе си да превъзможне своето време, да

стане „безвремеви“. Срещу какво той повежда своята най-яростна битка? Срещу това, че е дете на своето време. „Като Вагнер съм дете на това време, само че съм го разбрал и съм се борил срещу себе си. Философът в мен се бореше срещу себе си.“ (Съчинения, Том VIII)

В следните думи той описва още по-ясно как усеща раздвоението на своя аз и контраста на мисловните светове: „Който разбира своето време, може да разбере само себе си. Какво друго може да види, ако не самия себе си? Така също човек *в другите може да прослави само себе си*. Самоунищожение, себеобожествяване, себепрезрение – това са нашите осъждане, любов и омраза.“ (Съчинения, Том XI, стр. 92)

През есента на 1888 г. Ницше не може да се помири със съдържанието на съчинението „Рихард Вагнер в Байрот“ по друг начин, освен да признае, че не е имал предвид Вагнер, а самия себе си. „Един психолог може да добави, че това, което съм чул в младежките си години в музиката на Вагнер, няма абсолютно нищо общо с Вагнер; че когато съм описвал дионисиевата музика, съм описал това, което аз съм чул; че инстинктивно е трябвало да превода и преобразувам всичко в новия дух, който нося в себе си. Доказателство за това, толкова силно, колкото едно доказателство може да бъде, е моята творба „Вагнер в Байройт“. На всички психологически решаващи места *въпросът е само за самия мен*. Може да се постави моето име или думата „Заратустра“ там, където в текста се среща думата Вагнер. Целият образ на *дителиамбическия* артист е

образът на бъдещия поет на „Заратустра“, нарисуван с пределна дълбочина, без да докосва дори за миг реалността на Вагнер. Самият Вагнер имаше идея за това, затова той не се разпозна в тази книга.“ (Е. Фьорстер-Ницше, „Животът на Фридрих Ницше, II, 1, стр. 259)

Когато Ницше воюва, почти винаги воюва със самия себе си. Когато в първия си писателски период се нахвърля върху филологията, тогава това е филологът в него, срещу когото се бори, този изключителен филолог, който преди завършване на докторантурата, вече е назначен за професор в университета. Когато от 1876 г. започва битката си срещу идеалите, той вече има изграден свой собствен идеал. И когато в края на писателския си път написва безподобно гневния „Антихрист“, това отново не е нищо друго освен скритият в самия него християнски елемент, чрез който той е предизвикан. Той не трябва да води особена борба със себе си, за да се освободи от християнството. Но той бива освободен от разума, от едната страна на същността си. В сърцето си, в своите чувства той остава верен на християнските представи в практическия живот. Действа като страстен противник на едната страна на същността си. „Човек трябва да погледне гибелта отблизо, още по-добре да я изживее в себе си, трябва да стигне почти до същността ѝ, за да разбере, че тук няма шега. Свободомислието на нашите господа учени и филолози за мен е *шега*. На тях им липсва страстта за тези неща, *страданието* за тях.“ Как Ницше чувства вътрешното си противоречие и колко безпомощен изглежда в опита си да обедини в съзнанието си раз-

личните сили на същността си, се изразява в заключението на едно стихотворение от лятото на 1888 г., от времето малко преди катастрофата.

„Сега –
под две небитиета
прегърбен,
знак въпросителен,
загадка уморена,
загадка за грабливи птици...
– Те вече ще те „разрешат“,
за твоето „решение“ са гладни,
кръжат край тебе, тяхната загадка,
край теб, обесения, пърхат!...
О, Заратустра!
Ти, себепознавачо,
ти, себепознавачо!“*

(Съчинения, Том VIII, стр. 369)

Тази несигурност в себе си при Ницше се изразява също и във факта, че в края на кариерата си той тълкува своето цялостно развитие по нов начин. Неговият светоглед има един от своите извори в гръцката античност. Навсякъде в книгите му може да се открие какво огромно влияние оказват древните гърци върху него. Той не се уморява постоянно да подчертава величието на гръцката култура. През 1875 г. пише: „Гърците

* Фридрих Ницше, „Стихотворения“, *Издателско ателие Аб*, 2005, преводач: Христо Маринов. – Бел. ред.

са единственият гениален народ в световната история. Като учещи те са това, разбират го много добре и знаят не просто да украсяват и кичат това, което са взаимствали, както правят римляните. Геният подчинява всички полударовити: така персите са пращали пратеници до гръцкия оракул. Как ярко се открояват римляните със своята суха сериозност от гениалните гърци!“ (Съчинения, Том X, стр. 352) И какви хубави думи е намерил през 1873 г. за сериозните гръцки философи: „Всеки народ се засрамва, когато се посочва едно тъй чудно идеализирано философско общество като това на старогръцките майстори Талес, Анаксимандр, Хераклит, Парменид, Анаксагор, Емпедокъл, Демокрит и Сократ. Всички тези майстори са издялани от един камък. Между тяхното мислене и техния характер властва силна необходимост... Така те изграждат това, което Шопенхауер в противоположност на учената република нарича гениална република. Един великан вика към другия през празните интервали на времето и необезпокоявани от пакостливи, шумни джуджета, които пълзят под тях, те продължават своите висши духовни разговори... Подобно на първото преживяване на философията на гръцка почва, санкцията на седемте мъдречи е една ясна и незабравима линия в картината на елинизма. Други народи имат светци, гърците имат мъдречи... Мнението на онези философи за живота и битието изразява много повече, отколкото едно съвременно мнение, защото те имат пред себе си живота в пълната му завършеност и защото при тях чувството на мислителя не се обърква, както при нас, в

противоречието на желанието за свобода, красота, величие на живота и на страстта към истина, която пита: каква стойност изобщо има животът?“ (Съчинения, Том X, стр. 7) За Ницше този гръцки мъдрец винаги е представлявал един идеал. Винаги се е стремял с едната страна на същността си да стане като него; *с другата обаче той го е отричал*. В „Залезът на кумирите“ (1888) (Съчинения, Том VIII, стр. 167) четем описанието на това, което той дължи на римляните: „На гръците не дължа никакви силни сродни впечатления и да го кажа направо, те не могат да бъдат за нас това, което са римляните. Човек не учи от гръците. Тяхната природа е твърде чужда, те са също така твърде променливи, за да действат императивно и „класически“. Кой би учил писане при един грък? Кой би учил това без римляните?... Великолепната гъвкава телесност, дръзкият реализъм и безнравствеността, присъща на елините, са били *необходимост*, не нещо естествено. Това е дошло по-късно, не е било от самото начало там. И с празници и изкуства човек не е искал нищо друго освен да се почувства добре, да покаже, че е *добре*. Това са средства човек да се самовъзвеличае, при определени обстоятелствата да създаде страх от себе си... Да съдим гръците по немски маниер според техните философи е като да се използват еснафските сократови школи за обясняване на това, *което* е в основата си елинско... Философите са декадентите на елинизма...“ Може да се добие пълна яснота за някои Ницшеви изложения, когато фактът, че философските му мисли се основават на себенаблюдение, се свърже с идеята, че тази лич-

ност не е хармонична, а раздвоена. Тази раздвоеност той внася в своето обяснение на света. Той има предвид *себе си*, когато казва: „Трябва ли ние, артистите, да признаем, че в нас е налице едно фатално различие, че нашият вкус, а от друга страна, и нашата творческа сила стоят сами по един чуден начин, остават да стоят сами и имат собствен растеж – искам да кажа, напълно различна степен на старост, на младост, зрялост, крехкост, гнилост? Така че например един музикант през живота си може да създава неща, които *противоречат* на това, което изнеженият слух и изнеженото сърце на неговите слушатели ценят и предпочитат, но той няма нужда да узнава за това противоречие!“ (Съчинения, Том V, стр. 323) Това е обяснение на артистичната природа, оформено според същността на Ницше. При него откриваме нещо сходно, когато четем всички негови произведения.

Няма съмнение, че в някои случаи човек отива твърде далеч, когато свързва явления от душевния живот с патологични понятия. При личност като Ницше миогледът намира пълно обяснение само чрез такава връзка. Колкото полезно може да е в някои отношения да се придържахме към изречението на *Дилтай* („Поетично въображение и лудост“, Лайпциг, 1886 г.): „Геният не е патологично явление, той е здравият и завършен човек“, толкова погрешно би било да отхвърляме *догматично* всяко такова разглеждане, каквото беше направено тук за Ницше.

ЛИЧНОСТТА НА ФРИДРИХ НИЦШЕ, ВЪЗПОМЕНАТЕЛНИ ДУМИ

Странно е, че в наши дни, когато е налице забележителна екзалтираност по отношение на Ницше, трябва да се появи някой, който със своите чувства не по-малко от другите да е привлечен към своеобразната личност и който все пак трябва да вижда най-дълбокото противоречие, което съществува между естеството на този дух и идеите и усещанията на онези, които се представят като познавачи на неговия миросглед. Един стоящ от страни човек трябва да си спомни контраста в отношението на съвременниците на Ницше отпреди едно десетилетие, когато се спусна нощта на безумието над този „борец срещу своето време“ и когато на 25 август 1900 г. смъртта го отне от нас. Но изглежда, че пълното противоречие е настъпило от това, което в последните дни на своята творческа дейност Ницше предрича за въздействието си върху своите съвременници. Първата част на книгата „Антихрист“, в която той мисли да пренапише ценностите на столетието, е била завършена при неговото заболяване. Той започва с думите: „Тази книга принадлежи на малцината. Може би още никой от тях не живее. Могат да бъдат онези, които разбират моя Заратустра. Как мога да бъда обръкан с онези, на които днес още растат уши? Вдругиден само ми принадлежи. Някои от читателите ми ще се родят след смъртта ми.“ Случи се така, сякаш след смъртта му този „вдругиден“ беше вече налице. В този

привиден „вдругиден“ човек трябва да каже думите на Заратустра: „Вие казвате, че вярвате в Заратустра? Ала що значи Заратустра? Вие сте вярващи в мене. Ала що значат всички вярващи люде?... Сега ви казвам: изгубете ме и се открийте; и когато се отречете всички от мене, ще поискам да се върна отново при вас.“ Дали Ницше, ако все още живееше днес, творейки активно, би погледнал с огромно удоволствие на онези, които го почитат в *съмнение*, или съвсем други – кой може да се осмели да каже? Но трябва да е позволено тъкмо днес да насочим поглед над главите на неговите съвременни почитатели към времето, когато той се е чувствал сам и неразбран в обкръжаващия го духовен живот и когато живеят хора, които намират за богохулно да се наричат негови „последователи“, защото той им е изглеждал като дух, който не може да бъде посрещан веднага с „да“ или „не“, а като земетресение в царството на духа, събуждащо въпроси, за които прибързаните отговори могат да наподобяват само незрели плодове. Много по-вълнуващи от новината за смъртта му са две новини, които преди малко повече от десет години достигнаха „ушите“, които бяха „израснали“ на тогавашните почитатели на Ницше. Едната касаеше един цикъл от лекции, който *Георг Брандес*⁸³ изнесе за мирогледа на Ницше в университета в Копенхаген през 1888 г. Ницше усеща *това* признание като такова, което трябва да произлезе от „тези“, които „ще се родят след смъртта му“. Той се чувства откъснат от самотата си по начин, който съответства на духа му. Той не иска да бъде оценяван. Исква да бъде „описван“, характери-

зиран. И скоро след тази новина последва другата, че откъснатият му от самотата дух е постигнат от ужасяващата орис на душевно умопомрачение. И докато той вече не можеше да участва, съвременниците му имаха свободно време да очертават щрихите на неговия образ. Чрез наблюдението на личността му картината на времето можеше да се разкрива все по-ясно за тях, картината, от която духът му се издига като изображение на Бюклин. Идейните светове в душата му можеха да се осветят от светлината, която духовните звезди от втората половина на деветнадесети век хвърляха върху тях. Тогава се разкри с пълна яснота в какво именно той е велик. Но също се разкри защо той е трябвало да странства толкова самотен. Природата на същността му го води към висини на духовен живот. Той крачи натам като човек, който се интересува само от *същественото* в човешкото развитие. Но това съществено го докосва така, както други хора са докосвани от най-интимното в душите им. Както само изцяло лични преживявания обременяват душевността на други, така непосредствено, решаващо през душата му преминават големите културни въпроси, огромните познавателни нужди на времето му. Каквото мнозина от съвременниците му преживяват само с главата, за него се превръща в лично сърдечно преживяване.

Гръцката култура, възгледът на Шопенхауер, музикалната драма на Вагнер, знанията на по-новите естествени науки при него освобождават чувства, толкова лични, толкова дълбоки, колкото при други са изживяванията на една силна любовна страст. Каквото

цялата епоха изживява като надежди и съмнения, като изкушения и радости от познанието, Ницше го изживява на самотна висина по свой особен начин. Той не открива нови идеи, но изстрада идеите и им се радва по начин, който е различен от този на съвременниците му. Те са натоварени със задачата да изнамират идеи, пред него възниква трудният въпрос *как да се живее с тези идеи*.

Образованието му го прави филолог. Ницше се потапя във великия свят на гръцката духовна култура толкова, че учителят му *Ричъл*⁸⁴ го препоръчва със следните думи в университета в Базел, който го ангажира, преди да е приключил своята докторантура: Фридрих Ницше може всичко, което иска.⁸⁵ Той постига отлични резултати в смисъла на изискванията, поставени пред филолога. Но отношението му към гръцката култура не е просто отношение на филолог. Той не живее просто в духа на древна Елада. Той се потапя със сърцето си напълно в гръцкото мислене и чувстваване. Гръцките културтрегери не остават обекти на неговите изследвания. Те му стават лични приятели. През първия период от преподавателската си дейност в Базел той работи над книга за философите на трагичната епоха преди Сократ. Тя бива издадена посмъртно. Той не пише като учен за Талес, Хераклит и Парменид, а беседва с тези фигури от античността като с личности, с които е свързан сърдечно. Страстта, която той изпитва към тях, го прави чужденец в западноевропейската култура, която, според усещането му, след Сократ поема по различни пътища от тези на ан-

тичните времена. Сократ става враг на Ницше, защото той притъпява великото трагично основно усещане на своите предшественици. Назидателният дух на Сократ се стреми към разбиране на действителността и иска помирение с живота чрез добродетел. Нищо не може, в смисъла на Ницше, да унижи хората повече от търпеливото приемане на живота такъв, какъвто е. Животът не може да се помири със самия себе си. Човек може да понеса живота само когато *създава* нещо повече от него. Гърците преди Сократ са разбирали това. Ницше вярва, че основното им усещане е изразено в думите, с които, според легендата, мъдрият Силен, спътникът на Дионис, дава отговор на въпроса какво е най-доброто за хората. „Жалък род от едnodневки, деца на случайността и мъката, защо ме принуждаваш да ти кажа нещо, което никак няма да те зарадва? Най-доброто за теб е напълно непостижимо: да не си се раждал, да не *съществува*ш, да си *нищо*. Второто най-добро нещо за теб е скоро да умреш.“ Изкуството и мъдростта на древните гърци търсят утеха за живота. Дионисиевите служители не искаха да принадлежат към *тази* житейска общност, а към една по-висша. Това се изразява за Ницше в тяхната култура. „С песни и танци човек се изразява като член на една по-висша общност. Той се е отучил да върви и да говори и е на път да полети, танцувайки в ефира.“ Човек има два пътя, които го издигат над битието. Той може в блажена омая, като в опиянение да забрави битието и да се почувства, „с песни и танци“ едно с всички души. Или може да потърси удовлетворение в идеален образ на действи-

телността, като в сън, който се носи леко над битието. Ницше характеризира тези два пътя като дионисиево и аполоново настроение. По-новата култура след Сократ търси помирение с битието и по този начин принизява стойността на човека. Нищо чудно, че с тези чувства Ницше се чувства сам в тази по-нова култура.

Изглежда, че две личности са го откъсвали от тази самота. *Шопенхауер* с възгледа му за нищожността на битието и *Рихард Вагнер* го срещат на житейския му път. Начинът, по който възприема двамата, разкрива ясно същността на неговия дух. Към Шопенхауер той чувства изключителна сърдечна преданост. И въпреки това учението му остава за него без значение. Мъдрецът от Франкфурт има безбройни привърженици, които са приемали религиозно всичко, което е казал. Към тези вярващи Ницше никога не се е числял. В същото време, когато дава на света своя химн „Шопенхауер като възпитател“, той описва тежките си съмнения към възгледите на философа. Той не го вижда като учител, обича го като баща. Чувства героичното в мислите му, дори когато не е съгласен с тях. Отношението му към Шопенхауер е толкова интимно, че му е било необходимо да изповяда вярата си в него. Той *обича* своя „възпитател“ така, че му приписва своите собствени мисли, за да може да ги обожават при него. Той не иска в мислите си да бъде в съгласие с една личност, иска да *живее* в приятелство с нея. Тази воля го притегля също към Рихард Вагнер. Но какви са тези фигури на предсократовата гръцка култура, с които той иска да живее в приятелство? Това са само сенки от далечно

минало. А Ницше се стреми към живот, към непосредственото приятелство на трагични хора. Мъртва и абстрактна остава за него гръцката култура, въпреки целия живот, който фантазията му се опитва да ѝ вдъхне. Гръцките духовни герои остават за него един *копнеж*. Едно *осъществяване* е за него Рихард Вагнер, в чиято личност, в чието изкуство, в чийто мироглед той вярва, че античният гръцки свят се пробужда отново. Ницше изживява най-щастливите си дни, когато от Базел отива да гостува на Вагнеровата съпружеска двойка в техния имот в Трибшен. Това, което филологът търси в душата си, да вдъхне гръцки въздух, той вярва, че ще го намери в действителност тук. Той може да открие едно *лично* отношение към свят, който досега е търсил в представата. Може *да изживее интимно* това, което иначе може да си представи само в мисли. Като своя родина чувства Трибшенската идилия. Колко показателни са думите, с които описва чувството си във връзка с Вагнер. „Един плодотворен, богат, разтърсващ живот, напълно различен, нечут от посредствените простосмъртни! Затова е там, здраво вкоренен в собствената си сила, с поглед над всичко ефимерно, извън времето в най-хубавия смисъл.“

Ницше вярва, че вижда в личността на Рихард Вагнер по-висшите светове, които биха могли да направят живота за него толкова поносим, колкото си го представя в смисъла на старогръцкия мироглед. По този начин не извършва ли именно в своя смисъл най-голямата грешка? Той търси *в живота* това, което според неговите допускания животът не може ни-

кога да предложи. Иска да се извиси *над* живота, но се хвърля с всички сили в живота, който живее Вагнер. Ето защо е разбираемо, че неговото най-голямо преживяване трябва да бъде и неговото най-горчиво разочарование. За да може да намери във Вагнер това, което търси, той трябва първо да издигне истинската личност на Вагнер до идеален образ. Ницше прави от него това, което Вагнер никога не е могъл да бъде. Не вижда и не обожаваш истинския Вагнер. А в този идеален образ неговият аз се претопява напълно. И когато Вагнер постига това, към което се стреми, когато той осъществява целта си, Ницше започва да чувства дисхармонията между *своя* и реалния Вагнер. И тогава той се отрича от Вагнер. Психологически правилно обаче може да тълкува отстъпничество му само този, който казва: Ницше не се е отрекъл от истинския Вагнер, защото никога не е бил негов последовател; той просто е осъзнал своето разочарование. Това, което е търсил във Вагнер, никога не го е открил в него. То няма нищо общо с Вагнер. То е трябвало да се освободи от действителността като един по-висш свят. По-късно Ницше характеризира необходимостта от своето привидно отричане от Вагнер. Той казва: „Това, което съм чул в младежките си години в музиката на Вагнер, няма абсолютно нищо общо с Вагнер; когато съм описвал донисиевата музика, съм описвал това, което *аз* съм чул; инстинктивно е трябвало да превода и преобрази всичко в новия дух, който нося в себе си. Доказателство за това, толкова силно, колкото едно доказателство може да бъде, е моята творба „Вагнер в Байройт“. На всички

психологически решаващи места въпросът е само за самия мен. Може да се постави моето име или думата „Заратустра“ там, където в текста се среща думата Вагнер. Целият образ на дитирамбическия артист е образът на бъдещия поет на „Заратустра“, нарисуван с пределна дълбочина, *без да докосва дори за миг реалността на Вагнер*. Самият Вагнер имаше идея за това, затова той не се разпозна в тази книга.“ В „Заратустра“ Ницше скицира света, който търси напразно при Вагнер, свободен от действителността. Неговият „идеал на Заратустра“ има по-друго отношение към действителността от това на по-ранните му идеали. От непосредственото му отвръщане от битието той има лоши преживявания. Представата, че е трябвало да извърши неправда спрямо съществуването и че то поради това така фатално му е отмъстило, все повече и повече го завладява. Разочарованието, което *неговият* идеализъм му е причинил, го тласка в едно враждебно настроение срещу всеки идеализъм. Творбите му по времето на отстъпничеството му от Вагнер стават обвинения срещу идеалите. „Заблуда след заблуда се поставят върху лед, идеалът не се опровергава, той *замръзва*.“ Така се изказва през 1888 г. за целта на появилата се през 1878 г. книга „Човешко, твърде човешко“. По-късно Ницше търси убежище в действителността. Потапя се в по-новата естествена наука, за да открие в нея истинска предводителка в реалността. Всички отвъдни светове, които отклоняват човека от тази действителност, за него стават противни и далечни светове, измислени от фантазията на слаби хора, които нямат достатъчно

сила да открият удовлетворение в непосредственото съществуване. Естествената наука поставя човека на края на едно чисто природно развитие. Всичко, което е под него, е получило по-висш смисъл чрез факта, че е създадо човека от себе си. Човекът не трябва да отрича този свой смисъл и да иска да направи от себе си отрижение на някакво отвъдно. Трябва да разбере, че той не е смисълът на някаква надземна сила, а е „смисълът на земята“. Каквото иска да постигне повече от това, което е тук, той трябва да го постига без враждебност към съществуващото. В действителността Ницше търси зародиша на по-висшето, което трябва да направи действителността поносима. Човек не трябва да се стреми към някакво божествено същество; от своята действителност той трябва да роди един по-висш начин на съществуване. Тази действителност се разширява над себе си. Човечеството има възможност да се развие до свръхчовечество. Еволюцията е била винаги налице. Човекът също трябва да работи за еволюцията. Законите на еволюцията са по-велики, по-всеобхватни от всичко, което вече е проявено. Не трябва да се гледа само това, което е налично, трябва да се върнем към прасилите, които са създали действителността. Един стар мироглед се е занимавал с въпроса как са възникнали в света „доброто и злото“. Той гласи, че трябва да се проникне зад битието, за да се открие „във вечното“ причината за „доброто и злото“. Но с „вечното“, с „отвъдното“ Ницше трябва също да отхвърли „вечната“ валидност на „доброто и злото“. Човекът е естествено творение, с него са възникнали „доброто и злото“.

„Доброто и злото“ са човешко творение. По-дълбоко-то от сътвореното е творецът. Човекът стои „отвъд доброто и злото“. Направил е едно нещо добро, а друго нещо – зло. Той не може да остане окован чрез своите досегашни „добро и зло“. Може да продължи пътя на развитие, който е вървял досега. Станал от червей човек, може да стане от човек свръхчовек. Може да създаде ново добро и ново зло. Може да подложи на „преоценка“ съвременните ценности. От работата си над „Преоценка на всички ценности“ Ницше е откъснат от умопомрачение. Еволюцията от червея до човека е представата, която той възприема от по-новата естествена наука. Самият той не става изследовател. Той възприема идеята за еволюцията от други. За тях тя представлява умствена работа. За него тя става работа на сърцето. Другите водят духовна битка срещу стари предразсъдъци. Ницше се пита как би могъл да живее с новите идеи. *Неговата* борба се води изцяло в душата му. Той се нуждае от по-нататъшно развитие към свръхчовека, за да понася човека. Така, на самотна висина, чувствителната му душевност трябва да превъзмогне научното познание, което е бил възприел. В последния си творчески период Ницше се стреми да добие от действителността това, което по-рано вярва, че е достигнал в илюзията, в една идеална област. Животът съдържа задача, която е вкоренена дълбоко в битието, но и извежда извън него. Човек не може просто да стои в непосредственото съществуване, в действителния живот, както и в това, което е осветено от естествената наука. Този живот *трябва да бъде изстрадан*. Това

остана мнението на Ницше. Също и „сврхчовекът“ е средство *да се понася* битието. Всичко това показва, че Ницше е бил роден да „изстрада битието“. *Неговият* гений почива в търсене и намиране на утешителни основи. Борбата за мирогледи създава често мъченици. Ницше не дава нови идейни мирогледи. Винаги ще се изтъква, че геният му не се състои в продукцията на нови мисли. Той обаче дълбоко изстрада мислите на своето обкръжение. Изнамира за това страдание великолепните тонове на своя „Заратустра“. Става поет на новия светоглед. Химните за „сврхчовека“ са личният, поетичен отговор на въпросите и познанието на новата естествена наука. Всичко, което деветнадесетото столетие създава като идеи, щеше да бъде и без Ницше налице. За бъдещето той няма да остане като оригинален философ, няма да бъде основател на религия или пророк; за бъдещето той ще е един мъченик на познанието, който изнамира в поезията слова, за да опише какво е изстрадал.

НИЦШЕ, СЪЧИНЕНИЯ

Тук привеждам за ориентация издадените досега и разгледани в моите изложения творби на Ницше и добавям към всяка една годината на излизане на първото издание.

Раждането на трагедията. Старогръцката култура и песимизмът. Първото издание излиза през 1872 г. Ново издание с „Опит за самокритика“ излиза през 1886 г.

Несвоевременни размисления. Първа част: *Давид Щраус, изповедникът и писателят.* Първо издание, 1873 г. Втора част: *За ползата и вредата от историята за живота.* Първо издание, 1874 г. Трета част: *Шопенхауер като възпитател.* Първо издание, 1874 г. Четвърта част: *Рихард Вагнер в Байройт.* Първо издание, 1876 г.

Човешко, твърде човешко. Една книга за свободни духове. Том 1, Първо издание, 1878 г. Ново издание с предисловие излиза през 1886 г.

Човешко, твърде човешко. Една книга за свободни духове. Том 2. Двете части на тази книга: „Различни мнения и сентенции“ и „Странникът и неговата сянка“ излизат първоначално като отделни книги. Първата част излиза през 1879 г. под заглавието „Човешко, твърде човешко. Една книга за свободни духове. При-

ложение: Различни мнения и сентенции“; втората излиза през 1880 г. Двете части са обединени в един том с предисловие и със заглавие „Човешко, твърде човешко. Една книга за свободни духове.“ Втори том. Ново издание с предговор.

Утринна заря. Мисли за моралните предразсъдъци. Първо издание, 1881 г. Ново издание с предговор, 1887 г.

Веселата наука („La gaya scienza“). Първо издание, 1882 г. Ново издание с предговор, 1887 г.

Тъй рече Заратустра. Частите излизат първоначално отделно. Първа част, 1883 г. Втора част, 1883 г. Трета част, 1884 г. Първото издание на трите части излиза през 1886 г. Четвърта част излиза през 1885 г. в 40 копия просто за приятели, а първото издание – през 1891 г.

Отвѣд доброто и злото. Въведение в една философия на бъдещето. Първо издание, 1886 г.

Към генеалогията на морала. Полемическо съчинение. Първо издание, 1887 г.

Случаят Вагнер. Проблемът на един музикант. Първо издание, 1888 г.

Залезът на кумирите или как се философства с

чук в ръка. Първо издание, 1889 г.

Ницше contra Вагнер. Записки на един психолог. Излиза през 1895 г. в *Събрани съчинения* за първи път. През 1888 г. книгата е готова за печат, но не е издадена.

Антихрист. Опит за критика на християнството. Първата книга на незавършеното съчинение на Ницше „Воля за мощ“. В *Събрани съчинения* (1895) е отпечатана за първи път.

Стихотворения. В *Събрани съчинения*, 1895 г.

Събрани съчинения на творбите на Ницше в 8 тома излизат през 1895 г. при К. Г. Науман в Лайпциг. Те съдържат следните творби: „Раждането на трагедията“, четвърто издание; „Несвоевременни размишления“, трето издание; „Човешко, твърде човешко“, първи и втори том, четвърто издание; „Утринна заря“, второ издание; „Веселата наука“, второ издание; „Заратустра“, четвърто издание; „Отвъд доброто и злото“, пето издание; „Към генеалогията на морала“, четвърто издание; „Случаят Вагнер“, трето издание; „Залезът на кумирите“, трето издание; „Ницше contra Вагнер“; „Антихрист“; „Стихотворения“.

Предстои издаването на все още неотпечатани творби от Ницше, както и на негови проекти, фрагменти и др.

БЕЛЕЖКИ

1. *книга за Ницше от госпожа Лу Андреас-Саломе: Фридрих Ницше в своите творби*, Виена, 1894 г. (ново издание, Франкфурт на Майн, 2000 г.). Ницше се запознава с Лу фон Саломе (1861–1937) в Рим през 1882 г. Половин година тя е негова ученичка и последователка.

2. *Паул Рее* (1849–1901), философ и психолог. От есента на 1876 до 1882 г. е в приятелски отношения с Ницше. Неговите *Психологически наблюдения* (1875) оказват огромно въздействие върху Ницше.

3. *Фриц Кьогел* (1860–1904), доктор по философия. От 1894 до 1897 г. е упълномощен от Елизабет Фьорстер-Ницше да издаде Ницшевите *Събрани съчинения* и през този период е в приятелски отношения с Рудолф Щайнер.

4. *сърдечно да благодаря*: След първата среща с Елизабет Фьорстер-Ницше през май 1894 г. Р. Щайнер е в приятелски отношения със сестрата на философа. На 29 юли 1895 г. той ѝ подарява екземпляр от книгата си за Ницше със следното посвещение: „На заслужилата биографка на Ницше и пазителка на Ницшевата съкровищница, госпожа д-р Е. Фьорстер-Ницше, с почитание, авторът.“ След тежък конфликт през декември 1896 г. Щайнер окончателно се оттегля от Архива. През 1900 г. той заклеймява публично самовластната и безотговорна дейност на архиварката. В този писмен спор той оттегля всички хвалебствени слова: „Може би поради учтивост и други съображения тогава твърде много възхвалях нейните качества. Сега признавам, че това беше огромна глупост от моя страна и съм готов да оттегля всяка похвала, с която съм дарил госпожа Фьорстер-Ницше под каквато и да е форма.“

5. *госпожа Фьорстер-Ницше*: Елизабет Фьорстер-Ницше (1846–1935), по-малка сестра на Ницше, която от 1885 г. е омъжена за антисемита и колониалиста Бернхард Фьорстер, с когото основава в Паргвай немска колония. След провалянето на проекта за колония и самоубийството на нейния съпруг, през 1893 г. Елизабет Фьорстер-Ницше се завръща в Германия и поема управлението на литературното наследство на брат си, който от 1889 г. е душевно болен. Тя основава „Архива на Ницше“ в Наумбург (от 1896 г. във Ваймар), пише тритомна биография за своя брат и издава повечето му творби и писма. Честолюбивата сестра е отговорна за многобройните подправяния и фалшификации, свързани с героичния култ към Ницше, и за съставянето на книгата *Воля за власт*, която се появява между 1901 и 1906 г. Размерът на биографичните и редакторските подправяния се разкриват след смъртта ѝ (1935), както и след Втората световна война.

6. *преживените часове в „Архива на Ницше“ в Наумбург*: вж. Р. Щайнер, *Моят жизнен път*, глава 18, Събр. съч. 28.

7. *приятел на загадките: Раждането на трагедията от духа на музиката*. Предговор към второто издание: *Опит за самокритика*.

8. *не среща никого: Утринна заря, Предговор.*
9. „*Спадам към онези читатели (на Шопенхауер)...*“: *Несвоевременни размишления*, Трета част, *Шопенхауер като възпитател.*
10. „*Вие казвате, че вярвате на Заратустра?...*“: *Тъй рече Заратустра*, Първа част, *За даряващата добродетел.*
11. *инстинкти*: вж. изложенията на Рудолф Шайнер за инстинктите и изследването на тази тема от Алберт Винсент, *Преобразуване на инстинктите на Фридрих Ницше*, Базел, 1999.
12. „*Аз аз откривам сърцето си напълно пред вас...*“: *Тъй рече Заратустра*, Втора Част, *На блажените острови.*
13. „*Толкова е провинциално...*“: *Шопенхауер като възпитател.*
14. „*буриите на битката...*“: *Раждането на трагедията, Опит за самокритика.*
15. „*лошите и страшни последици*“: *Несвоевременни размишления*, Първа част, *Давид Щраус, Изведникът и писателят.*
16. *Георг Брандес* (1842–1927), датски критик и литературен историк.
17. „*Ти питаш защо?...*“: *Тъй рече Заратустра*, Втора част, *За поетите.*
18. „*Волята за истина...*“: *Отвъд доброто и злото*, Първа част.
19. „*Аз съм призван...*“: Йохан Готлиб Фихте, *За призванието на учения* (Йенски лекции, 1794), Четвърта лекция, Лайпциг (Reclam), стр. 48.
20. „*съждения, стойностни съждения по отношение на живота...*“: *Залезът на кумирите, Проблемът на Сократ.*
21. „*духовен медосъбирач*“: *Към генеалогията на морала*, Предговор.
22. „*което прави един пътешественик...*“: *Веселата наука*, Предговор към второто издание.
23. „*...че му е тежко да „храносмила“ своите съвременници: Веселата наука*, Трета книга.
24. „*Моето честолюбие...*“: *Залезът на кумирите, Набези на една несвоевременност.*
25. „*Какво е най-великото...*“: *Тъй рече Заратустра*, Първа част, *Предислов на Заратустра.*

26. „Без пастир, едно стадо...“: пак там.
27. „На отиелници ще нея...“: пак там.
28. „И ако някога ме изостави мъдростта...“: пак там.
29. „Своята воля желае сега духът...“: *Тъй рече Заратустра*, Първа част, *За трите метаморфози*.
30. „Малцина знаят...“: *Тъй рече Заратустра*, Първа част, *За катедрите на добродетелта*.
31. „Ах, вие, братя...“: *Тъй рече Заратустра*, Първа част, *За бленуващите по отвъдния свят*.
32. „На една нова гордост...“: пак там.
33. „Зад твоите мисли и чувства...“: *Тъй рече Заратустра*, Първа част, *За зрителите на плътта*.
34. „Има повече разум...“: пак там.
35. „моето царство не е от този свят...“: думи на Исус пред Пилат Понтийски, Йоан, 18, 36.
36. „че едно средство на израза...“: Рихард Вагнер, *Опера и драма* (1851) в *Събрани съчинения* на Рихард Вагнер, 3 том, Лайпциг, (5 издание), Въведение, стр. 231.
37. „учението на Шопенхауер за музиката...“: Артур Шопенхауер, *Светът като воля и представа*, Първи том, Трета книга. *Събрани съчинения*, изд. от Рудолф Щайнер, Щутгарт, Трети том, стр. 108.
38. „така са били всички творци...“: *Към генеалогията на морала*, Трета част.
39. „Причината, че творбата...“: Артур Шопенхауер, *Светът като воля и представа*, Втори том, Глава 30. *Събрани съчинения*, изд. от Рудолф Щайнер, Щутгарт, Пети том, стр. 210.
40. „Когато обаче външен повод...“: пак там. Трети том, стр. 37.
41. „което е направил един истински зрител...“: *Към генеалогията на морала*, Трета част.
42. „Кант изисква от хубавото произведение...“: Имануел Кант, *Критика на способността за съждение*, Първа част, *Критика на естетическата преценка*.

43. „*Немска теология*“, написана от един франкфуртчанин, първоначално преведена от Мартин Лутер през 1518 г. Ново издание, преведено от Франц Пфайфер на съвременен немски, излиза през 1923 г. Вж. също Рудолф Щайнер, *Мистиката в зората на съвременния духовен живот и нейното отношение към модерния светоглед* (1901), Събр. съч. 7, стр. 66 – 72.
44. „за която Лутер казва...“: в предговора към първото издание на „*Немска теология*“ (1518), цитирано от Артур Шапенхауер в *Светът като воля и представа*, 1 том, Четвърта книга, (Събрани съчинения, изд. от Рудолф Щайнер, Трети том, стр. 256).
45. „Пълно целомъдрие и отказ...“: Събрани съчинения на Артур Шапенхауер, изд. от Рудолф Щайнер, Трети том, стр. 256.
46. *Рихард Веле* (1857–1935), философ. Вж. Рудолф Щайнер, *Загадките на философията*, (1914), Събр. съч. 18, стр. 480–482. – *Целостта на философията и нейният край*, Виена и Лайпциг, 1894. Цитатът оформя заключението на книгата, стр. 538.
47. *Ернст Хекел* (1843–1919), естествоизпитател. Рудолф Щайнер се запознава лично с него през 1894 г. и високо го цени. (Вж. *Моят жизнен път*, Събр. съч. 28, стр. 218–222 и 403–406, както и писмата от и до Хекел, в *Писма II*, 1890–1925, Събр. съч. 39). – Щайнер защитава Хекел от неговите противници в статията *Хекел и неговите противници* (1899), отпечатана отново в Събр. съч. 30, стр. 152–200.
48. *Емил дю Боа-Раймон* (1815–1896), учен, психолог. Виж Рудолф Щайнер, *Загадките на философията, Границите на познанието*, лекция на второто заседание на 45-то събрание на немските учени и лекари в Лайпциг на 14 август 1872 г., Лайпциг, 1872, стр. 32.
49. Рудолф Щайнер, *Истина и наука. Въведение към Философия на свободата* (1892), Събр. съч. 3; *Философия на свободата* (1894, преработено ново издание – 1918), Събр. съч. 4.
50. „*каквото възниква...*“: Йохан Готлиб Фихте, *Призванието на човека*, Втора книга: *Знание*. – *Съчинения* (избрани в 6 тома), издадени от Фриц Медикус, Лайпциг, трети том, стр. 82.
51. „*всяка реалност*“: пак там, Втора книга: *Знание*, стр. 81.
52. „*Нещо трябва да се случи...*“: пак там, Трета книга: *Вяра I*.
53. „*Аз казвам, повелята за дейност...*“: Йохан Готлиб Фихте, *Призванието на човека*, Трета книга: *Вяра I*. – *Съчинения* (избрани в 6 тома), издадени от Фриц Медикус, Лайпциг, трети том, стр. 101.
54. „*Възвишена и жива воля...*“: пак там, Трета книга, *Вяра IV*, стр. 139–140.

55. „Воля за власт...“: В *Към генеалогията на морала* (III, 2) Ницше съобщава, че ще изложи европейския нихилизъм в „творба, която подготвям: *Воля за власт*.“ Тази творба никога не е била написана.
56. „*Не искам да опитвам...*“: Йохан Готлиб Фихте, *Призванието на човека*, Трета книга: *Вяра IV*. – *Съчинения* (избрани в 6 тома), издадени от Фриц Медикус, Лайпциг, трети том, стр. 141.
57. „*Тези учители на смирението...*“: *Тъй рече Заратустра*, Трета част, *За смаляващата добродетел*.
58. „*Всяка индивидуалност...*“: *Утринна заря*, § 9.
59. „*Нравствеността не е...*“: *Утринна заря*, § 9.
60. „*Когато пристигнах при хората...*“: *Тъй рече Заратустра*, Трета част, *За стари и нови скрижали*.
61. „*Своя враг трябва да търсите...*“: *Тъй рече Заратустра*, Първа част, *За войната и воинствения народ*.
62. „*Животът в същността си...*“: *Отвъд доброто и злото*, § 259.
63. „*Не искате да водите съдбата...*“: *Тъй рече Заратустра*, Трета част, *За стари и нови скрижали*.
64. „*в долината...*“: *Тъй рече Заратустра*, Четвърта и последна част, *За най-уродливия човек*.
65. „*Дори Гьоте не е свободен...*“: Заклучителните думи на Фауст преди смъртта си, *Фауст II*, Пето действие, *Дворец*, стихове 11559–11586.
66. „*А Хегел нарича красивото...*“: Г. Хегел, *Лекции за естетиката*, Глава I, *Понятието за красивото*.
67. „*взор се възбужда от всичко...*“: *Залезът на кумирите*.
68. „*Макс Щирнер* (1806–1856), философ, автор на книгата *Индивидуалността и нейната собственост* (1845), считана за основна творба на индивидуалния анархизъм.
69. „*Предхристиянското и християнското време...*“: Макс Щирнер, *Индивидуалността и нейната собственост*, Лайпциг, Reclam (1893), стр. 56.
70. „*Тримата цигани*“: стихотворение от Николаус Ленау.

ТРИМАТА ЦИГАНИ

Трима цигани веднъж видях,
бяха легнали посред житата,
докато през камъни и прах
тежко тътреше ми се колата.

Първият държеше във ръце
своята гъдулка и унесен,
с грейнало от залеза лице,
свирише безгрижно чудна песен.

Беше вторият с лула в уста,
взрян в дима блажено, сякаш вече
от безкрайните блага в света
бе душата му така далече.

Третият спокойно бе заспал,
на дърво цимбалът му висеше,
в сън невинно бе потънал цял,
лек ветрец през струните свистеше.

Дрехите им багреха петна,
душки зееха по тях безчет, а
сякаш волно с присмех, без вина,
срещаха те всякаква несрета.

Тъй прозрях три пъти как проспан,
как пропушен и просвирен става
земният живот – и тъй презрян! –
почне ли за нас да се смрачава.*

71. „двете идеи за аполоновото и дионисиевото разглеждане на света...“: В *Раждането на трагедията от духа на музиката* (1872).

72. „за ученик на Сократ Еврипид...“: *Раждането на трагедията*.

73. „изкривен понятиен инвалид“: *Залезът на кумирите, Какво липсва на немците*, 7.

74. Давид Фридрих Щраус (1808–1874), евангелистки теолог и успешен писател. Творбата му *Старата и новата вяра* излиза през 1872 г. и претърпява множество издания.

75. „Порядъчните неща...“: *Залезът на кумирите, Проблемът на Сократ*, 5.

* Николаус Ленау, „Стихотворения“, *Издателско ателие Аб*, 2006, преводач: Христо Маринов. – Бел. ред.

76. „Шопенхауер говори със себе си...“: Шопенхауер като възпитател, 2.
77. Малвида фон Майзенбург (1816–1903), писателка. Ницше се запознава с Вагнеровата привърженичка през 1872 г. в Байройт; той живее в нейния кръг между 1876 и 1882 г. в Сорент и Рим. – *Мемоарите на една идеалистка*, 1876. – *Заникът на една идеалистка*, Берлин и Лайпциг, 1898.
78. „учение за „вечното възвръщане“: *Веселата наука и Тъй рече Заратустра*, Трета част, *Оздравяващата*.
79. „В Дюринговия „Курс по философия“: Ойген Дюринг (1833–1921), философ и националикономист в Берлин, писател на свободна практика; вж. Рудолф Щайнер, *Загадките на философията*, Събр. съч. 18. *Курс по философия* от Дюринг, Лайпциг, 1875. Вж. Рудолф Щайнер, *Моят жизнен път*, глава XVIII.
80. Теодор Циен (1862–1950), философ, медик, психиатър, лекуващ лекар на Ницше в Йенската психиатрична клиника. *Ръководство за физиологична психология* в 15 лекции, 5. издание, Йена, 1900. За Циен вж. Р. Щайнер, *За душевните загадки*, Събр. съч. 21.
81. „Често се посочва неправилно...“: Рудолф Щайнер следва разпространената тогава версия за фамилията Ницше. По-късно публикуваните източници обаче потвърждават, че бащата на Ницше умира от мозъчно заболяване. За да се изключи възможно наследствено влияние, майката и сестрата на Ницше разпространяват след неговото упоменаване „fable convenue“, че смъртта на бащата настъпва при злополучно падане по стълбите. Вж. Ц. П. Янц, *Фридрих Ницше, биография*, том 1, Мюнхен, 1978, стр. 44 – 47; П. Д. Фолц, *Ницше в лабиринта на своята болест, едно медицинско-биографично изследване*, Вюрцбург, 1990, стр. 28–38.
82. Джакомо Леонарди (1798–1837), италиански поет.
83. „цикъл от лекции, който Георг Брандес изнесе...“: За „немския философ Фридрих Ницше“. – Сръв. писмата между Ницше и Брандес; писмо на Брандес до Ницше от 3 април 1888 г. и отговорът на Ницше от 10 април 1888 г.
84. Фридрих Вилхелм Ричъл (1806–1876), антрополог, при когото Ницше следва в Бон през 1863 г. и когото следва през 1864 г. в Лайпциг. Каго учител и приятел той насърчава Ницше по всякакъв начин. Те се отчуждават чрез неразбирателството, с което Ричъл, както почти целият тогавашен учен свят, посреща *Раждането на трагедията*.
85. „Фридрих Ницше може всичко, което иска.“: вж. писмото на Ричъл до съветника по възпитанието Вилхелм Вишер в Базел от 11 януари 1869; Ц. П. Янц, *Фридрих Ницше*, биография, том 1, Мюнхен, 1978, стр. 255: „За мен е несъмнено, че при практическа нужда той би могъл, предвид неговото високо дарование, да се изяви успешно и в други области. Той ще може да прави всичко, което поиска.“

РУДОЛФ ЦАЙНЕР ЖИВОТ И ТВОРЧЕСТВО

- 1861 г. Роден на 27 февруари в Кралевец (тогавашна Австро-Унгария) като син на служител в австрийските железници. Родителите му произхождат от Южна Австрия.
- 1872 г. Гимназия до 1879 г. във Винер Нойшат.
- 1879 г. Обучение във Виенското висше техническо училище: математика и естествознание, литература, философия, история. Основно запознаване с Гьоте.
- 1882 – 1897 г. Издава естественонаучните трудове на Гьоте (5 тома) в „Немска национална литература“ на Кюршнер. Самостоятелно издание на уводите – през 1925 г. под заглавие „Въведение в естественонаучните съчинения на Гьоте“ (Събр. съч. 1).
- 1884 – 1890 г. Частен учител във Виена.
- 1886 г. Привлечен като сътрудник при издаването на Гьотевите съчинения. „Основни насоки в теорията на познанието върху Гьотевия светоглед, съпоставен с Шилер“ (Събр. съч. 2).
- 1888 г. Издава списанието „Немски седмичник“. Лекции в Гьотевото общество, Виена: „Гьоте като баща на новата естетика“ (Събр. съч. 30).
- 1890 – 1897 г. Ваймар. Сътрудник в Архива на Гьоте и Шилер.
- 1891 г. Докторат по философия в Университета Росток. През 1892 г. излиза разширената дисертация „Истина и наука“. Увод към „Философия на свободата“ (Събр. съч. 3).
- 1894 г. „Философия на свободата. Основни принципи на един модерен светоглед“ (Събр. съч. 4).
- 1895 г. „Фридрих Ницше, борец срещу своето време“ (Събр. съч. 5).
- 1897 г. „Гьотевият светоглед“ (Събр. съч. 6). Преместване в Берлин. Издава „Списание за литература“ и „Драматургични свитъци“ с О. Хартлебен. (Избрани статии в Събр. съч. 29–32).
- 1899 – 1904 г. Преподавателска дейност в основаното от В. Либкнехт „Общообразователно училище за работещи“, Берлин.

- 1900 г. „Взгледите за света и живота през деветнадесети век“, по-късно излиза с разширения като „Загадките на философията“ (Събр. съч. 18). Начало на антропософските лекции по покана на Теософското Общество в Берлин. „Мистиката в зората на съвременния духовен живот“ (Събр. съч. 7).
- 1902 – 1912 г. Изграждане на антропософията. Редовни публични лекции в Берлин и лекционни цикли в различни градове в Европа. Мари фон Сиверс (от 1914 г. Мари Щайнер) става негов близък сътрудник.
- 1902 г. „Християнството като мистичен факт и Мистериите на древността“ (Събр. съч. 8).
- 1903 г. Основава и издава списание „Луцифер“, по-късно „Луцифер-Гнозис“ (Статии в Събр. съч. 34).
- 1904 г. „Теософия“. Въведение в свръхсетивното познание на света и човека (Събр. съч. 9).
- 1094 – 1905 г. „Как се постигат познания за висшите светове?“ (Събр. съч. 10), „Из хрониката Акаша“ (Събр. съч. 11), „Степени на висшето познание“ (Събр. съч. 12).
- 1910 г. „Въведение в тайната наука“ (Събр. съч. 13).
- 1910 – 1913 г. Премиера на „Четири мистериини драми“ (Събр. съч. 14).
- 1911 г. „Духовното ръководство на човека и човечеството“ (Събр. съч. 15).
- 1912 г. „Антропософски календар на душата“, „Максими“ (Събр. съч. 40), „Път към себепознание на човека“ (Събр. съч. 16).
- 1913 г. Отделяне от Теософското общество и основаване на Антропософското общество. „Прагът на духовния свят“ (Събр. съч. 17).
- 1913 – 1923 г. В Дорнах, Швейцария, е изградена от дърво сградата на първия Гьотеанум.
- 1914 – 1923 г. Из цяла Европа, но най-вече в Дорнах и Берлин, Рудолф Щайнер дава основополагащи познания за обновление в областта на изкуството, педагогиката, естествените науки, социалния живот, медицината, теологията. Доразвива новото изкуство „евритмия“, чиито първи стъпки датират от 1912 г.
- 1914 г. „Загадките на философията“ (Събр. съч. 18).
- 1916 – 1918 г. „Върху загадките на човешкото същество“ (Събр. съч. 20). „Върху загадките на душата“ (Събр. съч. 21). „Духовният облик на Гьоте в откровенията на

- неговия „Фауст“ и в „Приказка за зелената змия и красивата лилия“ (Събр. съч. 22). Р. Щайнер формулира идеята за „троичното устройство на социалния организъм“, „Основи на социалния въпрос“ (Събр. съч. 23). Статии върху троичното устройство на социалния организъм (Събр. съч. 24). В Щутгарт се открива първото Валдорфско училище, което Рудолф Щайнер ръководи до своята смърт.
- 1920 г. Лекционни цикли и художествени представления в сградата на недовършения Гьотеанум.
- 1921 г. Започва да излиза списание „Гьотеанум“.
- 1922 г. „Космология, религия и философия“ (Събр. съч. 25). През Новогодишната нощ (31.XII.1922 г.) изгаря първият Гьотеанум. Р. Щайнер изработва модела на втория Гьотеанум, построен по-късно от бетон.
- 1923 г. По време на Коледата на 1923 г. „Антропософското общество“ прераства в „Единно антропософско общество“ под председателството на Р. Щайнер.
- 1923 – 1925 г. В седмични продължения излиза (останала незавършена) автобиографията му „Моят жизнен път“ (Събр. съч. 28), както и „Ръководни антропософски принципи“ (Събр. съч. 26). Съвместна работа с д-р Ита Вегман върху „Предпоставки за разширяване на лечебното изкуство според духовнонаучните познания“ (Събр. съч. 27).
- 1924 г. Непрекъснатата лекторска дейност и последни пътувания с тази цел из Европа. На 28 септември е изнесена последната лекция пред членовете на Антропософското общество. Начало на боледуването.
- 1925 г. На 30 март Рудолф Щайнер почива в Дорнах.

Има хора, наричащи себе си „свободомислещи“, твърдящи, че тяхното право се води от начин на мислене и действия, който не е подчинен на закони, измислени от други хора, който следва единствено „вечните закони на разума“, „неоспоримите морални понятия“ или „Божията воля“. Ницше не смята такива личности за действително *силни*. Защото те не мислят и действат според собствената си природа, а според повелите на един по-висш авторитет. Дали робът се подчинява на произвола на своя господар, дали религиозният следва откровенията на един Бог или философът се вслушва в решенията на разума, това не променя обстоятелството, че всички те са *подчинени*... Силният, истински свободният човек не иска да *получи* истината, той иска да я *създаде*.

Рудолф Щайнер