СОБРАНИЕ СОЧИНЕНИЙ

V

ФРИДРИХ

НИЦШЕ

СОБРАНИЕ СОЧИНЕНИЙ

V

ФРИДРИХ НИЦШЕ

ФРИДРИХ НИЦШЕ

СОБРАНИЕ СОЧИНЕНИЙ В 5 ТОМАХ

V

АЗБУКА
Санкт-Петербург
2011

УДК 1/14
ББК 87.3
Н 70

Составитель И. Кивель

Перевод с немецкого

Оформление И. Кучмы

Ницше Ф.

Н 70 Собрание сочинений: В 5 т. Т. 5 / Пер. с нем. Ю. Антоновского, Я. Бермана, В. Вейнштока и др. — СПб.: Азбука, Азбука-Аттикус, 2011. — 416 с.

ISBN 978-5-389-01430-5 (т. 5)

ISBN 978-5-389-01425-1

Фридрих Ницше — немецкий философ, филолог-классик, поэт, великий ниспровергатель кумиров, антихристианин и нигилист, автор знаменитых трудов, вот уже полтора века волнующих воображение читателей всего мира.

В пятом томе представлены страстные полемические работы Ницше «Генеалогия морали», «Падение кумиров», «Казус Вагнера» и «Антихрист», а также остроумная попытка самооценки — «Ecce Homo». Со свойственной ему парадоксальностью мысли и глубиной психологического анализа Ницше развенчивает нравственные предрассудки, проводит ревизию европейской культуры, низвергает саму идею христианства.

УДК 1/14
ББК 87.3

© И. Кивель, состав, 2011
© Р. Додельцев, статья, 2011
© ООО «Издательская Группа „Азбука-Аттикус"», 2011
Издательство АЗБУКА®

ISBN 978-5-389-01430-5 (т. 5)
ISBN 978-5-389-01425-1

ТРАГИЧЕСКИЙ ФИНАЛ
(1887—1900)

На 1887 год пришлось резкое ухудшение здоровья Ницше, но, невзирая на тяжелейшую депрессию, он пишет «Генеалогию морали», продолжающую и более детально прорабатывающую тему «История нравственных чувств и представлений», которая была намечена в «Человеческом, слишком человеческом» и позднее продолжена в «По ту сторону добра и зла». В новой книге немецкий философ решает две взаимосвязанные задачи: чрезвычайно сложную конструктивную — с позиций психологии представить родословную человеческой культуры, началом которой явилось, по его мнению, соблюдение определенных моральных норм, — и остро полемическую, разрушительную — раскрыть принижающий человеческое естество характер доминирующей в Европе на протяжении почти двух тысячелетий христианской морали. Эта честолюбивая программа побуждает Ницше критически проанализировать такие фундаментальные понятия этики, как добро и зло, хорошее и плохое, сострадание, совесть и т. д. и т. п.

Отправной точкой первого трактата «„Добро и зло", „хорошее и дурное"» можно считать афоризм 45 «Человеческого, слишком человеческого» — «Двойная предыстория добра и зла». Первый источник представлений о них скрыт в душе господствующих родов и каст, второй — в душе порабощенных, бессильных человеческих масс. Сами моральные понятия сочетаются с социально-политическими: добро — со знатностью, господством, зло — с ничтожностью, рабством. «Люди благородного происхождения чувствовали себя счастливыми; им не нужно было строить искусственно свое счастье, глядя на своих врагов... обманывать себя»[1], они полностью приемлют себя, в своих действиях равняются на самих себя, им

[1] Работы Ницше в статье цитируются по настоящему изданию. С. 37.

чужды зависть, неуверенность в себе, мстительность и т. п. Ущербные массы делают из своей слабости добродетель. «Угнетенные, подавленные, подвергшиеся насилию в мстительном лукавстве бессилия говорят: „Будем иными, чем злые («благородные». — *Р.Д.*), т. е. добрыми. А добр всякий, кто не производит насилия, никого не оскорбляет, не нападает, не воздает злом за зло, кто месть предоставляет богу, кто, подобно нам, скрывается, уступает дорогу всему злому и вообще немногого требует от жизни, подобен нам, терпеливым, скромным, справедливым“»[1]. Или, говоря иначе, «благодарные» (телом и духом) ведут себя активно, естественно, даже дерзко, «рабы» принижают свою изначальную природу, равняются на внешнее, представленное в том числе в виде понятий-фикций вроде бога, разума, совести.

Политическое и духовное превосходство аристократии вызывало чувство ressentiment[2] у бессильных и посредственных людей. Среди этой «породы» людей выделялась жреческая аристократия, в которой, как полагает Ницше, «с самого начала есть что-то нездоровое, и в господствующих в ней привычках отвращения к деятельности, в привычке к постоянному раздумью, прерываемому пароксизмом необузданного чувства, заключается причина почти неизбежной у духовенства всех времен болезненности и неврастении»[3]. Именно духовенство возглавило «восстание масс в морали» против «знатных», «могучих», «господ», «властителей». Первыми подняли мятеж евреи — «народ, который умел удовлетвориться радикальной переоценкой ценностей своих врагов и победителей, следовательно, особым видом духовной мести. На это способен был только именно такой народ, народ наиболее затаенной священнической мстительности. Аристократическое уравнение ценности (хороший, знатный, могучий, прекрасный, счастливый, любимый богом) евреи сумели с ужасающей последовательностью вывернуть наизнанку и держались за это зубами безграничной ненависти (ненависти бессилия). Именно: только одни несчастные — хорошие; бедные, бессильные, низкие — одни хорошие; только страждущие, терпящие лишения, больные, уродливые благочестивы, блаженные, только для них блаженство; зато вы, вы знатные и могущественные, вы на вечные

---

[1] С. 43.
[2] Злопамятства, жажды мести *(фр.)*.
[3] С. 32.

времена злые, жестокие, похотливые, ненасытные, безбожные и вы навеки будете несчастными, проклятыми и отверженными...»[1]. Проповедуемая христианством и Иисусом из Назарета любовь к ближнему выросла из этой жажды мести, именно она принесла блаженство и победу бедным, больным, грешникам. «Господа» были уничтожены, победила мораль толпы, «добро» «благородных» стало «злом», «зло» нищих телом и духом — «добром». Право меньшинства потерпело поражение, на два тысячелетия утвердилось право большинства.

Центральной темой трактата второго «„Грех", „нечистая совесть" и родственные понятия» стал вопрос: как общественные моральные нормы становятся достоянием внутреннего мира человека. А говоря конкретнее, Ницше интересует психология происхождения «угрызений совести» («нечистой совести») и «чувства вины».

Как бы желая приглушить последующие пессимистические утверждения о звериной природе человека и о необходимости жестокости при его нравственном воспитании, Ницше описывает длинную историю возникновения у человека нравственной ответственности и оптимистично судит о ее перспективах. В результате длительной доисторической работы с ее черствостью, тиранией, напористостью у человека была выработана «нравственная пристойность» — способность к прогнозируемому обществом поведению — и на него была надета «социальная смирительная рубашка». Но эта навязанная мораль является только этапом, только средством, «наиболее зрелым плодом на дереве предстанет суверенная личность, равная только себе, свободная снова от нравственной благопристойности, автономная, сверхнравственная личность (потому что автономность и нравственность — обоюдно исключающиеся понятия)»[2]. У этой независимой личности с поистине свободной волей «гордое сознание чрезвычайной привилегии ответственности, сознание этой редкой свободы, этой власти над собой и судьбою, проняло его до самой глубины и стало инстинктом, преобладающим инстинктом»[3]. Его-то «суверенный человек» и называет совестью. Впрочем, долгое время этого инстинкта не было, а значит, следует решить вопрос: как он появился? Для ответа на него Ницше

---

[1] С. 33.
[2] С. 53.
[3] Там же.

совершает экскурс в философскую антропологию, вдохновляясь при этом, видимо, мнением И. Канта, высказанным веком ранее («Идея всеобщей истории во всемирно-гражданском плане», 1784): «Человек есть *животное*, которое, живя среди других членов своего рода, *нуждается в господине*. Дело в том, что он обязательно злоупотребляет своей свободой в отношении близких; и хотя он, как разумное существо, желает иметь закон, который определил бы границы свободы для него, но его корыстолюбивая животная склонность побуждает его, где это ему нужно, делать для самого себя исключение»[1]. Следуя этой идее, Ницше провозглашает: «В человеке так много жестокого!.. Земля слишком уж долго была домом умалишенных!..»[2] Немецкий философ выступает против давнего и широко распространенного оптимистического представления о социальной природе человека. Для него, напротив, человек в качестве природного существа — социальный «зверь», который становится общественным лишь благодаря жестокой истории культуры.

С этой исходной позиции Ницше решает вопрос: как сформировалась совесть, а конкретнее — в чем истоки «нечистой совести», «угрызений совести» и «чувства вины». Философ предлагает оригинальный путь, который через 35 лет вновь откроет З. Фрейд при объяснении формирования Сверх-Я, которое состоит из совести и идеалов человека. Внутренняя жестокость людей требует, чтобы и общество, прививая нравственные требования, действовало жестоко. «„Вжигать, чтобы сохранилось в памяти: только то, что не перестает болеть, сохраняется в памяти" — такова основа древнейшей (к сожалению, и продолжительнейшей) психологии на земле»[3], — утверждает провозвестник сверхчеловека. Он полагает, что еще древнейшие люди сделали вывод: «все, что имеет стоимость, должно быть оплачено», а из этого следовало: наказание — это плата за преступление, так что карать за проявление агрессивных или мстительных инстинктов — значит быть «справедливым».

Но со временем жестокость наказаний меняла источник. Если во все времена агрессивный человек, будучи более сильным, смелым, благородным, имел «здоровую совесть», то

---

[1] *Кант И.* Собр. соч.: В 8 т. М., 1994. Т. 8. С. 18–19.
[2] С. 83.
[3] С. 54.

человек ressentiment изобрел «нечистую совесть», обратив свою мстительность против самого себя. Ницше пишет: «Вражда, жестокость, страсть к преследованию, к нападению, к перемене, разрушению — все это, обратившись на обладателя таких инстинктов, явилось источником нечистой совести»[1] (чувство вины, говорил Фрейд, — это проявление агрессии со стороны Сверх-Я). Такой человек, запертый в клетке запретов и обычаев, «нетерпеливо рвал, преследовал, грыз самого себя».

«Больную совесть» усиливает и то, что долг перед родовой общиной сменяется непрерывно возрастающим на протяжении веков чувством долга по отношению к божеству. С утверждением христианства с его идеями изначальной греховности человека, подавления его природных устремлений, о посмертном суде Божьем и т. п. верующий отрезается от естественного существования «лабиринтом навязчивых идей» (как тут не вспомнить опять о Фрейде с его представлением о религии как «коллективном неврозе навязчивых состояний»), а мысли о вине перед Богом становятся «орудием пытки». Если греки пользовались своими богами, чтобы избавиться от «нечистой совести», то христианство действует обратно тому — его Бог усиливает это чувство.

Трактат третий исследует, что означают аскетические идеалы. Правда, к решению задачи Ницше приступает после очередного сведения счетов со своими былыми кумирами — Р. Вагнером и А. Шопенгауэром, после пространных рассуждений о благоприятствовании аскетического идеала (бедности, смирения, целомудрия) для высшей духовной деятельности. А уже потом он берется за дело: для него аскетические идеалы представляют собой оценки жизни «священниками», которые смотрят на жизнь как «на ложный путь», как «на заблуждение», которое отвергают. Аскеты — «эта враждебная жизни порода» — превращают землю в «уголок огорченных, высокомерных и противных созданий, которые не могут избавиться от глубокой досады на самих себя, на Землю и всю жизнь и причиняют друг другу елико возможно более страданий, из удовольствия причинять страдания, — вероятно, их единственного удовольствия»[2]. Здесь господствует человек мстительный, неудачливый и всегда от чего-нибудь страждущий. В настоящее

[1] С. 73.
[2] С. 105.

время человек — это «больное животное»[1], от его болезненности и проистекает его ненависть к жизни. Из этого следует вывод, более подробно развиваемый в «Воле к власти»: «Великую опасность для человека представляют не злые, не „хищники", а немощные. От рождения неудачники, побежденные, надломленные, это они, это наислабейшие больше всего подтачивают жизнь среди людей, это они опаснее всего отравляют наше доверие к жизни, к человеку, к самим себе, это они заставляют нас сомневаться во всем этом»[2]. Один из смыслов ницшевской «переоценки всех ценностей» — в смене мазохистской тенденции к самомучению, а говоря подробнее — в преодолении понижения чувства жизни, ее автоматизма, превращения человечества в стадо и т. п.

1888 год — а в начале следующего Ницше до конца жизни переселится в психиатрическую лечебницу — оказался для философа чрезвычайно плодотворным. Весной этого года в Турине он пишет «Казус Вагнера». Поводом послужило, видимо, посещение оперы Бизе «Кармен» (в двадцатый раз), которую Ницше открыл семью годами раньше и которой продолжал восхищаться. Философ тонко чувствовал музыку, и вполне возможно, что его оценки опер Вагнера (например, *«он неизмеримо увеличил словесные средства музыки»*[3]) представляют интерес для музыковедов. Для нас более важен другой ракурс ницшевского воззрения на композитора, в лице которого «современность говорит своим *интимнейшим* языком»[4]. Для возвращения философа к творчеству Вагнера была серьезная причина — продолжение работы по переоценке ценностей современной культуры. Дело в том, что оба былых кумира Ницше — Шопенгауэр и Вагнер — являются, по его мнению, выразителями упадка европейской культуры, первый — философом decadence, второй — его художником. На вопрос: «Человек ли вообще Вагнер? Не болезнь ли он скорее? — философ и художник Ницше отвечает: — Он делает больным все, к чему прикасается, *он сделал больною музыку»*[5]. Немного позднее Ницше конкретизирует свою мысль: «Я придерживаюсь следующей точки зрения: искусство Вагнера больное. Проблемы, выносимые им на сцену, — сплошь проблемы истеричных; кон-

---

[1] С. 109.
[2] С. 110.
[3] С. 245.
[4] С. 230.
[5] С. 238.

вульсивность в его аффектах, его чрезмерно раздраженная чувствительность, его вкус, требующий все более острых приправ, его непостоянство, переряжаемое им в принципы, не в малой степени выбор его героев и героинь, если посмотреть на них как на физиологические типы (галерея больных!); все это вместе представляет картину болезни, не оставляющую никакого сомнения»[1]. Его вывод: Вагнер — это болезнь.

Ницше не чувствует себя вправе равнодушно взирать, как эта болезнь разрушает здоровье последователей композитора и к тому же музыку. И тут философ, сам переболевший Вагнером, не очень-то стесняется в выражениях. «Приверженность к Вагнеру, — утверждает он, — обходится дорого. Измерим ее по ее действию на культуру. Кого, собственно, выдвинуло на передний план вызванное им движение? Что все более и более взращивало оно? — ответ весьма нелицеприятный: — Прежде всего наглость профанов, идиотов в искусстве. ...Во-вторых, все большее равнодушие ко всякой строгой, аристократичной, совестливой выучке в служении искусству; на ее место поставлена вера в гений, по-немецки: наглый дилетантизм...»[2] И чуть дальше повышает градус излияний: «Приверженность к Вагнеру обходится дорого. Я наблюдаю юношей, долго подвергавшихся его инспекции. Ближайшим сравнительно невинным действием является порча вкуса. <...> Уже гораздо опаснее порча понятий. Юноша становится недоноском — „идеалистом". <...> Худшим, конечно, остается порча нервов»[3].

Он решительно отказывает музыке Вагнера — «этому Калиостро современности» — в будущем. Она — продукт оскудения жизни и «страдальца в жизни», погрузившегося в наркотическое опьянение. Будущее за людьми, страдающими от переизбытка жизни, а они жаждут дионисийского искусства, пронизанного трагическим воззрением на жизнь.

Освободив душу от тлетворного влияния Вагнера, Ницше приступает к написанию своей «самой независимой» книги «Воля к власти. Переоценка всех ценностей». В августе 1888 года он публикует «Падение кумиров» — первый результат этой работы. В ней объявляет войну всему тому, что было принято считать истиной. В «Ecce Homo» он пишет: «То, что называется *кумиром* на заглавном листе, есть просто

---

[1] С. 239.
[2] С. 254.
[3] С. 256.

то, что называли до сих пор истиной. *Падение кумиров* — по-немецки: старая истина приходит к концу...»[1]

Первым под удар его философского молота попадает Сократ (еще в «Рождении трагедии...», 1872), которого вместе с его учеником Платоном он признал симптомом упадка, орудием разложения Греции, людьми псевдогреческими и антигреческими. «Сократ представляет собою недоразумение; вся стремящаяся к улучшению людей нравственность была также недоразумением... Самый яркий дневной свет, разумность во что бы то ни стало, жизнь ясная, холодная, осторожная, сознательная, без инстинкта, сопротивляющаяся инстинктам,— такая жизнь и сама была болезнью, другою болезнью,— но уж никак не возвратом к „добродетели", к „здоровью", к „счастью"... Побеждать инстинкты во что бы то ни стало — это формула для выражения декадентства. Пока существует жизнь и нарождаются одно за другим новые поколения, счастье зиждется только на инстинкте»[2]. В этой фразе обозначены основные предрассудки, которые философ намерен сокрушить в своем новом творении: заблуждения, проистекающие из переоценки роли разума; вредность попыток нравственного исправления людей; как альтернатива этим предубеждениям — представление о жизни и нравственности в качестве проявления естественного стремления к жизни (к власти).

По мнению Ницше, главная беда философского «разума» в том, что он совершенно отвратился от проблем реального существования людей, предпочтя ему иного кумира — отвлеченные понятия. Это приводит к недооценке чувственного мира как видимости, полагает истинной реальностью мир абстрактных понятий. Одна из причин этого заблуждения — «грубый фетишизм» языка, который проявляется в абсолютизации таких понятий-фикций, как причина, субстанция, воля вообще, «Я» как бытие и т. п. Идея Ницше о влиянии элементов языка на содержание и логику философских высказываний сближает его с философией языка Витгенштейна.

На двух страницах («О том, как наконец „истинный мир" обратился в басню") немецкий философ конспективно демонстрирует, как это заблуждение вело к упадку европейской метафизики. Начало ему положил Платон, удвоивший

---

[1] С. 399.
[2] С. 162.

мир и объявивший мир «чистых сущностей» истинным, а реальный мир — его жалкой копией. Формой платонизма стало христианство, лишившее людей «истинного существования» в посюсторонней жизни и обещавшее его в потусторонней. Разрушение метафизики продолжил Кант, утверждавший непостижимость «истинного мира». Его дело продолжили позитивисты.

Метафизические заблуждения сказались и на понимании нравственной жизни людей, где все было поставлено с ног на голову. Естественными стремлениями (инстинктами) людей, их страстями пренебрегали в пользу абстрактных («разумных») моральных установлений. По мнению Ницше, «смертельная вражда против чувственности» — симптом вырождения, а ее проводники — «законодатели нравственности — вот виновники всякой порчи разума»[1]. И приговор «исправителям» человечества — «все средства, с помощью которых человечество должно было сделаться нравственным, были совершенно безнравственными»[2].

После весьма пространной критики идей ряда популярных авторов — от Сенеки до братьев Гонкур и Золя, — да и современности в целом, Ницше («Чем я обязан древним») в качестве средства борьбы с усиливающимся оскудением жизни предлагает вернуться к культу Диониса (впервые он заговорил об этом полтора десятка лет назад в «Рождении трагедии...»). Он пишет: «Желание жизни, даже в ее труднейших и суровейших задачах, воля к жизни, радующаяся собственной неисчерпаемости при жертвовании своими высшими представителями, — это назвал я дионисийским, в этом разгадал я ключ к психологии трагической поэзии»[3]. Как видим, в конце творческой жизни философ облекает свою первоначальную идею в новые одежды — дионисийское начало становится «волей к власти».

В этом же заключении он начинает «самоанализ» (отмечает влияние на его литературный стиль Саллюстия и Горация) — основную тему его следующей книги «Ecce Homo».

В сентябре 1888 года столь же стремительно, как и «Падение кумиров», Ницше пишет остро полемическую книгу «Антихрист. Проклятие христианству», в которой продолжает

---

[1] С. 172.
[2] С. 183.
[3] С. 225.

переоценку всех ценностей. Особую остроту этой книге-памфлету придает, видимо, противоположная направленность христианской морали и учения о сверхчеловеке: «Не следует приукрашивать христианство: оно объявило *смертельную войну* этому *высшему* типу человека, оно отреклось от всех основных инстинктов этого типа; из этих инстинктов оно выцедило понятие зла, злого человека: сильный человек сделался негодным человеком, „отверженцем". Христианство взяло сторону всех слабых, униженных, неудачников, оно создало идеал из *противоречия* инстинктов поддержания сильной жизни; оно внесло порчу в самый разум духовно-сильных натур, так как оно научило их чувствовать высшие духовные ценности как греховные, ведущие к заблуждению, как *искушения*»[1]. Христианство призывает своих сторонников к состраданию, но, возражает Ницше, сострадание понижает жизненную силу: «Сострадание вообще противоречит закону развития, который есть закон отбора. Оно поддерживает то, что должно погибнуть, оно встает на защиту в пользу обездоленных и осужденных жизнью; поддерживая в жизни неудачное всякого рода, оно делает саму жизнь мрачною и возбуждающею сомнение»[2]. Христианство со своими воображаемыми причинами («Бог», «дух», «свободная воля»), с воображаемыми действиями («грех», «искупление», «милость», «наказание»), с антропоцентрическим представлением о природе, напрочь отвергающим естественные причины, никак не соприкасается с реальным миром, погружает своих приверженцев в мир фикций, обесценивающий действительность. «Тот странный и больной мир, в который вводят нас Евангелия, — утверждает немецкий философ, — мир как бы из одного русского романа («Идиот» Достоевского. — *Р. Д.*), где сходятся отбросы общества...»[3]

Продолжая линию «Генеалогии морали» в вопросе о психологических истоках христианства, Ницше утверждает, что оно явилось следствием упадка, что «болезнь относится к сущности христианства»[4], и логично заключает: «Я называю христианство *единым* великим проклятием, *единой* великой внутренней порчей, *единым* великим инстинктом мести, для которого никакое средство не будет достаточно ядовито, ко-

---

[1] С. 268.
[2] С. 269.
[3] С. 291.
[4] С. 314.

варно, низко, достаточно *мало*, — я называю его *единым* бессмертным, позорным пятном человечества...»[1] Резкости его тона могли бы позавидовать воинствующие атеисты любых времен и народов.

15 октября 1888 года, в день своего 44-летия, Ницше начал, а 4 ноября закончил автобиографическое сочинение. Его название («Ecce Homo» — «Се человек», *лат.*) как бы предназначено стать надписью на надгробной плите философа, который через два месяца погрузится в безумие. Впрочем, первые строки книги способны повергнуть читателя в размышления иного рода: чем страдает их автор — манией величия или манией преследования? Вот они: «В предвидении, что недалек тот день, когда я должен буду подвергнуть человечество испытанию более тяжкому, чем все те, каким оно когда-либо подвергалось (имеется в виду завершение работы над «Воля к власти. Опыт переоценки всех ценностей». — *Р.Д.*), я считаю необходимым сказать, *кто* я. Знать это, в сущности, не так трудно, ибо я не раз „свидетельствовал о себе". Но несоответствие между величием моей задачи и *ничтожеством* моих современников проявилось в том, что меня не слышали и даже не видели»[2]. Названия разделов «Ecce Homo» (например, «Почему я пишу такие хорошие книги») могут создать об авторе одностороннее впечатление и, скорее всего, усугубят убеждение в его ненормальности. Но что это меняет?.. Во-первых, чуть ли не общепринято считать, что гениальность и безумие частенько встречаются вместе. Во-вторых, немецкий философ обладал в самом деле незаурядным умом и блистательно владел пером. Кроме того, многие великие люди чувствовали свое историческое предназначение, и это ощущение только помогало его осуществить. В-третьих, «Ecce Homo. Как становятся сами собой» — произведение особого жанра. Перед нами психологический автопортрет, где автор анализирует свою жизнь, свое творчество, свои стремления и переживания, а в таком случае уместно вспомнить слова соотечественника Ницше, поэта и философа Новалиса: «Искренность — основа всякой гениальности». И наконец, следует ли ожидать скромности от человека, провидевшего сверхчеловека и убежденного в приоритете дионисийского начала над аполлоновским?

---

[1] С. 330.
[2] С. 333.

Впрочем, можно вспомнить и о некоторых объективных факторах. 1888 год стал началом европейского признания Ницше: датский литературный критик и философ Георг Брандес (1842—1927) поставил его в один ряд с такими властителями дум, как Достоевский и Стриндберг. Вместе с тем немецкий мыслитель предполагал, что «Антихрист» выйдет на семи европейских языках тиражом один миллион экземпляров. В здравии ему не довелось увидеть ни одного. Не почва ли это для глубокого внутреннего кризиса, вскоре сокрушившего Ницше? Как бы там ни было, написав «Ecce Homo» — «автопортрет», художник поставил точку в своей творческой биографии.

Р. Додельцев

Генеалогия морали

ПРЕДИСЛОВИЕ

1

Мы не знаем себя, мы, познающие, не знаем сами себя: это имеет свою вескую причину. Мы никогда не искали себя — как же могло случиться, чтобы мы нашли себя? Справедливо сказано: «где сокровище ваше, там и сердце ваше»; сокровище наше там, где стоят ульи нашего познания. Мы, как пчелы, как собиратели меда духовного, стремимся всегда к одному, заботимся, собственно говоря, искренне только об одном — принести что-либо домой. Кто из нас относится достаточно серьезно к жизни вообще, к так называемым «переживаниям»? Есть ли у нас на это время? Этими вещами, я боюсь, мы никогда не занимались как следует: не лежит к этому наша душа и наш слух!

Как рассеянный и ушедший в себя, когда в полдень часы бьют над его ухом двенадцать, просыпается и спрашивает себя «сколько, собственно говоря, били часы?», — так и мы почесываем у себя за ухом и растерянно, с изумлением спрашиваем: «что же, собственно говоря, мы пережили?» Мало того, мы недоумеваем: «что же мы, собственно, такое?»

Мы пересчитываем задним числом все двенадцать часовых ударов наших переживаний, нашей жизни, нашего бытия — ах! И обсчитываемся при этом... Неизбежно мы остаемся чуждыми себе, мы должны ошибаться в себе всегда, в силе остается для нас положение: «каждый наиболее чужд себе самому». По отношению к себе мы не являемся «познающими»...

2

Мои мысли о происхождении наших нравственных предрассудков — о них будет речь в этом полемическом сочинении — были впервые вкратце изложены в том собрании афоризмов, которое носит название «Человеческое, слишком

человеческое. Книга для свободных умов». Начал писать я эту книгу в Сорренто, зимою, когда мне удалось остановиться, как останавливается путник, и окинуть взглядом обширную и опасную страну, по которой до той поры странствовал дух мой. Это было зимою 1876—1877 годов; сами мысли старше. В главных чертах это были мысли, подобные тем, которые я вновь разрабатываю в этой книге, — надеемся, что долгий промежуток был им на пользу, что они стали более зрелы, ясны, сильны, совершенны! Но то обстоятельство, что я придерживаюсь их еще в настоящее время, что сами они за это время все более сливались между собою, вросли друг в друга и срослись, — это укрепляет во мне радостную уверенность, что они с самого начала возникли во мне не разрозненно, не произвольно и случайно, но произошли от общего корня, глубокой потребности, основной воли познания, заявляющей все определеннее, требующей все более определенного. Только это достойно философа. Мы не имеем права быть в чем-нибудь разрозненными: мы не можем не заблуждаться в розницу, не находить истину. С той неизбежностью, с какою дерево приносит плоды, растут из нас наши мысли, наши произведения, наши «да» и «нет», и «если», и «кабы», — все родственные и связанные друг с другом и свидетели одной воли, одного здоровья, одной страны, одного солнца.

— Понравятся ли вам эти наши плоды?

— Какое дело до этого дереву! Какое дело до этого нам, философам!..

3

При свойственных мне сомнениях, в чем я неохотно сознаюсь, по отношению к морали, ко всему, что до сих пор славилось на земле как мораль, при сомнениях, которые возникли у меня так рано, так независимо, неудержимо, вразрез с окружающим, возрастом, примером, происхождением, что я мог бы почти с правом сказать, что это мое «a priori»[1] — мое любопытство, равно как и мои подозрения, должны были со временем остановиться на вопросе, откуда, собственно, ведут свое начало добро и зло. И действительно, тринадцатилетним мальчиком я занимался уже проблемой о происхождении зла. Этой проблеме я посвятил в возрасте, когда «сердце занято наполовину игрою, наполовину богом», мою

[1] Априори, независимо от опыта *(лат.). — Здесь и далее прим. ред.*

первую литературную детскую работу, мое первое философское упражнение. Что касается моего тогдашнего «решения» проблемы, ну, я воздал, как и следовало, богу честь и сделал его отцом зла. Требовало ли этого от меня мое «apriori», то новое безнравственное или, по меньшей мере, ненравственное «apriori» и говорящий в нем, увы, столь антикантовский, столь загадочный «категорический императив», к которому я в то время все больше прислушивался, и не только прислушивался?..

К счастью, я своевременно научился отделять теологический предрассудок от нравственного и не искал более источника зла позади мира. Небольшой исторический и филологический навык, в связи с врожденной разборчивостью относительно психологических вопросов вообще, вскоре обратили мою проблему в другую: при каких условиях изобрел человек эти определения, ценности, добро и зло? И какую они сами имеют ценность? Тормозят они или содействуют процветанию человечества? Являются ли они признаком нужды, бедности, вырождения жизни? Или, наоборот, проявляется в них полнота, сила, воля к жизни, ее бодрость, уверенность, будущность?

На эти вопросы я нашел, я имел смелость дать разные ответы, я различал времена, породы, разные достоинства индивидов, я специализировал свою задачу, ответы обращались в новые вопросы, исследования, предположения, вероятности. Наконец, я приобрел собственную область, собственную почву, целый скрываемый, развивающийся, цветущий мир, подобный тайным садам, о которых никто не должен был ничего подозревать... О, как счастливы мы — мы, познающие, при том, конечно, условии, если мы умеем достаточно долго молчать!..

4

Первый толчок обнародовать кое-что из своих гипотез относительно происхождения морали дала мне ясная, опрятная и умная, старчески умная книжечка, в которой я впервые ясно наткнулся на своеобразную английскую разновидность генеалогических гипотез наизнанку, и это привлекло меня тою притягательною силою, какой обладает все противоречащее, все противоположное. Заглавие книжки было: «Происхождение нравственных восприятий», автор д-р Рэ (Paul Rée); год издания 1877-й. Может быть, мне никогда не приходилось читать что-либо, где до такой степени,

как в этой книге, на каждую фразу приходилось говорить про себя «нет»; но делалось это без раздражения и нетерпения.

В указанном раньше произведении, над которым я тогда работал, при случае я касался положений этой книжки, не опровергая ее, — какая мне надобность опровергать! — а, как подобает положительному уму, ставя вместо невероятного более вероятное, а иногда и вместо одного заблуждения другое. Тогда, как сказано, я впервые обнародовал те гипотезы о происхождении морали, которым посвящена эта работа, делая это неловко, — меньше всего желал бы я скрывать это от самого себя, — еще несвободно, не выработав еще своеобразного языка для этих своеобразных вещей, часто сомневаясь и колеблясь.

5

В сущности, я был занят тогда гораздо более важным вопросом, чем свои или чужие гипотезы о происхождении морали, или, вернее, последнее было только одним из средств для достижения определенной цели. Для меня был важен вопрос о ценности морали, а относительно этого мне приходилось считаться только со своим великим учителем — Шопенгауэром, против которого, как живого противника, и была направлена моя книжка, ее страсть и ее скрытые возражения. (Это было также полемическое сочинение.)

Дело шло особенно о ценности «неэгоистического», об инстинктах сострадания, самоотречения, самопожертвования, которые именно Шопенгауэр так долго подкрашивал, боготворил, переносил в потусторонний мир, пока наконец они не остались у него как «самостоятельные ценности», которые и привели его к отрицанию жизни и себя самого. Но именно к инстинктам во мне росла все более глубокая подозрительность, скрытый скептицизм! Именно здесь видел я опасность для человечества, его высшую приманку и искушение — но к чему? К отрицанию? Именно здесь видел я начало конца, остановку, оглядывающуюся назад, усталость, восстание воли против жизни, нежно и уныло заявляющей о последней болезни. Я понял, что все более распространяющаяся мораль сострадания, охватывающая даже философов и лишающая их здоровья, представляет ужаснейший симптом нашей ужасной европейской культуры, кружной путь к новому буддизму. К буддизму европейцев? К нигилизму?..

Это современное предпочтение и переоценка философами сострадания — нечто совершенно новое. До сих пор философы были согласны именно в отрицании ценности сострадания. Назову только Платона, Спинозу, Ларошфуко и Канта, эти умы в высшей степени различные, но согласные в одном: в низкой оценке сострадания.

6

Эта проблема ценности сострадания и морали, построенной на сострадании (я враг позорной современной чувствительности), кажется чем-то случайным, сомнительным; но кто остановится перед этим, кто поставит вопрос — тот испытает то же, что и я: перед ним открывается ужасная новая перспектива, возможность охватывает его, как головокружение, возникают всевозможные подозрения, недоверие, страх, колеблется вера в мораль, всякую мораль. Наконец, возникает новое требование. Выскажем его, это новое требование: нам необходима критика моральных ценностей, надо наконец усомниться в самой ценности этих ценностей. Для этого мне необходимо знание условий и обстоятельств, из которых они возникли, среди которых они развились и переместились, знание, которого до сих пор не было и в котором не ощущалось потребности, знание морали как следствия, симптома, маски, лицемерия, болезни, недоразумения, но также и морали как причины, целебного средства, известного стимула, как тормоза, как яда.

Ценность этих «ценностей» принимали за данность, за факт, считали ее несомненною; до сих пор нисколько не сомневались и не колебались считать «хорошего человека» более ценным, чем «дурного», более ценным в смысле успеха, полезности, успешности по отношению к человеку вообще (в том числе и будущности человека).

Как? А если бы было справедливо обратное? Если бы доброе было бы симптомом регресса, а следовательно, представляло бы опасность, соблазн, яд, одурманивающее средство, посредством которого современность живет за счет будущего? Может быть, живет удобнее, более безопасно, но и в более мелком стиле, пошлее?..

Не мораль ли виновна в этом, что никогда не будет достигнута возможная сама по себе мощность и красота типа «человек»?

Не является ли мораль опасностью самою опасною из всех опасностей?..

7

Довольно сказать, что сам я, когда передо мной открылась эта перспектива, имел основание искать ученых, смелых и трудолюбивых товарищей (это я делаю и в настоящее время). Необходимо исследовать путем новых вопросов и с новой точки зрения огромную, обширную и скрытую страну морали — действительно существовавшей, действительно жившей морали. Не все ли это равно что открыть вновь эту страну?..

Я думал при этом, между прочим, и об этом упомянутом д-ре Рэ, так как не сомневался вовсе, что сама природа его вопросов натолкнет его на правильный метод, чтобы получить ответ. Ошибся ли я в этом? Во всяком случае, я желал дать этому острому и беспристрастному взгляду лучшее направление, направление истинной истории морали, и вовремя предостеречь его от английских бесцельных гипотез, уходящих в голубую даль. Понятно ведь, какой цвет во сто крат важнее для генеалога морали, чем именно голубой: нужен цвет серый, я хочу сказать, документальный, могущий быть действительно установленным, действительно бывший, одним словом, вся длинная, трудно расшифровывающаяся иероглифическая рукопись прошлого человеческой морали!

Это прошлое было неизвестно д-ру Рэ. Но он читал Дарвина. Таким образом, в его гипотезах по меньшей мере забавно, что дарвиновская бестия и наисовременнейший скромный нравственный неженка, который «не кусается», подают вежливо друг другу руку; последний делает это с выражением известного добродушного и утонченного равнодушия на лице, к которому примешивается доля пессимизма, усталости, как будто бы вовсе не стоит так серьезно относиться ко всем этим вещам — проблемам морали.

Мне, напротив, кажется, что нет предмета, который более вознаграждал бы серьезное к себе отношение, ведь немалая, например, награда заключается в том, что со временем можно будет, вероятно, весело отнестись к морали. Веселость или, употребляя мою терминологию, радостная наука является наградой, заслуженной ценою долгой, смелой, трудолюбивой и подземной серьезности, к которой, конечно, способен не всякий. В тот день, когда мы от чистого сердца можем сказать: «Вперед! Вся наша старая мораль простая комедия!», — мы откроем новое осложнение и новую возможность для вакхической драмы «Участь души». Она-то сумеет использовать ее, можно побиться об заклад, она, великий, старый, вечный сочинитель комедий нашего существования!..

Если книга эта кому-либо непонятна и плохо усваивается, то, мне кажется, вина в этом падает не обязательно на меня. Она достаточно ясна, при том, конечно, условии, которое я имею в виду, чтобы предварительно были прочитаны мои другие книги и чтобы читатель при этом не пожалел труда. Те книги действительно не легко доступны. Только того, например, я признаю знатоком моего «Заратустры», кого когда-либо глубоко задело или когда-либо глубоко восхитило каждое слово этого произведения. Только в таком случае он воспользуется преимуществом стать благоговейным участником стихии, из которой родилось это произведение в его солнечной яркости, широте и достоверности.

В других случаях затрудняет форма афоризмов: затруднение в том, что к форме этой относятся слишком легко. Афоризм, правильно отчеканенный и отлитый, требует не простого прочтения, а «расшифровки». Здесь именно должно начинаться истолкование, для которого требуется особое искусство.

В третьей части этой книги я даю образчик того, что я в этом случае называю «истолкованием» – этой части предшествует афоризм, сама она комментарий к нему. Конечно, чтобы пользоваться, таким образом, чтением, как искусством, необходимо прежде всего одно свойство, которое в настоящее время основательнейшим образом забыто, – почему и «прочитаны» мои произведения будут еще не скоро, – для этого нужно быть почти коровой и, во всяком случае, «несовременным человеком» – необходимо *пережевывание*...

Сильс-Мария, Верхний Энгадин,
июль, 1887

ТРАКТАТ ПЕРВЫЙ

«Добро и зло», «хорошее и дурное»

1

Английские психологи, которым до сих пор мы обязаны единственными попытками создать историю происхождения морали, представляют для нас немалую загадку. И, как воплощенная загадка, признаюсь, они имеют даже некоторое преимущество перед своими книгами — они сами интересны для нас! Эти английские психологи — чего они, собственно, хотят? Добровольно или поневоле всегда заняты они одним и тем же делом, они стараются постоянно выдвинуть на первый план partie honteuse[1] нашего внутреннего мира и наиболее действительное, руководящее, имеющее решающее значение для развития ищут именно в том, в чем менее всего это желала бы видеть интеллектуальная гордость человека. (Например, в vis inertiae[2], привычке, в забывчивости, или в слепом и случайном сцеплении мыслей и их машинальности, или в чем-либо чисто пассивном, автоматичном, рефлективном, молекулярном и в основе тупом.) Что же толкает этих психологов именно в эту сторону? Тайный ли это, коварный, подлый, быть может не сознаваемый даже инстинкт умаления человека? Или пессимистическая подозрительность, недоверчивость разочарованных, мрачных, ставших ядовитыми и позеленевших идеалистов? Или это маленькая скрытая враждебность и rancune[3] к христианству (и Платону), не вступившая, быть может, даже на порог сознания? Или даже похотливый вкус к странному, к мучительно парадоксальному, к сомнительному и бессмысленному в бытии? Или же, наконец, всего понемногу, немножко подлости, немножко мрачности, немножко антихристианства, немножко щекотки и потребности в перце?..

Но мне говорят, что это просто старые холодные скучные лягушки, которые ползают и скачут вокруг и внутри чело-

---

[1] Постыдную часть *(фр.)*.

[2] Силе инерции *(лат.)*.

[3] Злоба *(фр.)*.

века, как будто они там вполне в своей сфере — в болоте. Мне не хочется слышать, более того, я не верю этому; а если можно желать, где нельзя знать, то я от всей души желаю, чтобы было наоборот, — чтобы эти исследователи и микроскописты души были бы в сущности смелыми, великодушными и гордыми зверями, которые умеют обуздывать как свое сердце, так и страдание, и воспитали себя к тому, чтобы жертвовать истине всеми желаниями своими, всякой истине, даже простой, грубой, уродливой, противной, нехристианской, безнравственной истине... Существуют ведь и такие истины.

2

Итак, полное уважение к добрым духам, управляющим этими историками морали! Но несомненно, к сожалению, что им чужд исторический дух, что они покинуты именно всеми добрыми духами истории! Все они мыслят совсем не исторически, как это уже принято у всех старых философов, неисторически по существу. Убогость их генеалогии морали обнаруживается тотчас же, когда речь заходит о том, чтобы определить понятие и суждение «добро».

«Первоначально, — декретируют они, — неэгоистические поступки хвалили и называли „добром" те, кому они оказывались, следовательно, кому они были полезны, впоследствии забыли источник этой похвалы и стали считать добром неэгоистические поступки вообще, как будто они были чем-то хорошим, так как они обычно превозносились как нечто хорошее».

Можно сразу заметить, что это отвлечение уже содержит все типичные черты идиосинкразии английских психологов; мы имеем здесь «полезность», «забывание», «привычку» и в заключение «заблуждение», все это в качестве подкладки оценки, которой до сих пор высший человек вообще гордился как своего рода преимуществом человека.

Эта гордость должна быть унижена, эта оценка обесценена: достигнуто ли это?.. Прежде всего я должен сказать, что теория эта ищет и помещает, собственно говоря, очаг возникновения понятия «добро» на неверном месте. Суждение «добро» ведет свое начало не от тех, кому оказывается «добро»! Напротив, сами «добрые», т. е. знатные, могучие, высокопоставленные и благородно мыслящие, считали и выставляли себя самих и свои поступки как доброе, как нечто высшего сорта, в противоположность всему низкому, низменно

мыслящему, пошлому и плебейскому. Из этого чувства расстояния они впервые извлекли себе право создавать ценности, чеканить названия ценностей. Какое было им дело до полезности! Именно с такою выплавкой высших, определяющих степени вверх и вниз оценок совершенно несовместима и совсем неуместна точка зрения полезности. Именно здесь чувство пришло к противоположности той низкой степени тепла, которую предполагает всякая расчетливая рассудительность, всякий расчет полезности — и не на раз, не на час, в виде исключения, но на продолжительное время.

Источником контраста «хорошего» и «дурного» является, как сказано, чувство знатности и расстояния, продолжительное и преобладающее общее и основное чувство высшего господствующего рода по отношению к низшему роду, к чему-то «низшему». (Право господ давать имена заходит так далеко, что можно позволить себе считать источником даже языка проявление власти господствующих: они говорят «это то-то и то-то», они запечатлевают известную вещь и действие звуком и тем самым вступают во владение ею.) Такого рода происхождение доказывает, что слово «добро» первоначально не было вовсе с необходимостью связано с «неэгоистическим» поступком, как предполагает суеверие тех генеалогов морали. Напротив, именно при падении аристократических оценок человеческой совести постепенно навязывается весь этот контраст «эгоистического» и «неэгоистического» — этот, по моей терминологии, стадный инстинкт, получающий тогда распространение. Но и тогда еще долгое время инстинкт этот не достигает еще такого господства, что моральная оценка буквально зависит от этого контраста. (Это, например, имеет место в современной Европе. С безумной силой «навязчивой идеи» царит предрассудок, будто «моральный», «неэгоистический», «désintéressé»[1] — понятия равноценные.)

3

Во-вторых: помимо исторической неприемлемости рассматриваемой гипотезы происхождения оценки «добра», она страдает психологическим внутренним противоречием. Предполагается, что источником похвалы неэгоистического поступка была его полезность и что это было забыто. Как возможно подобное забвение? Может быть, в известное время прекрати-

[1] Незаинтересованный, бескорыстный *(фр.)*.

лась полезность подобных поступков? Наблюдается совершенно противоположное: полезность эта, напротив, была всегда обыденным наблюдением, т. е. таким явлением, которое подчеркивалось непрерывно снова; следовательно, оно не только не могло исчезнуть из сознания, не только не могло быть позабыто, но должно было все резче запечатлеваться в сознании.

Насколько разумнее противоположная теория, что, впрочем, не делает ее истинной, представителем которой, например, является Герберт Спенсер. Понятие «добро» он считает в сущности равным понятию «полезный», «целесообразный», так что в суждениях «добро» и «дурно» человечество будто бы суммирует и санкционирует именно незабытые и незабываемые познания о полезном — целесообразном и вредном — нецелесообразном. Добро, согласно этой теории, — то, что издавна оказалось полезным, поэтому оно получает значение как «ценное в высшей степени», как «ценное само по себе». И этот путь объяснения, как сказано, ложен, но по крайней мере само объяснение разумно и психологически приемлемо.

4

На правильный путь вывел меня вопрос, что, собственно, обозначают в этимологическом отношении выражения «добро» на разных языках. Я нашел, что все они указывают на одинаковое превращение понятия, что всюду основным понятием является «знатный», «благородный» в сословном смысле, из которого развивается с необходимостью понятие «добро» в смысле «душевно знатного», «благородного», «душевно-высокопоставленного», «душевно-привилегированного»; развитие это идет всегда параллельно с другим, которое «пошлое», «плебейское», «низкое» в конце концов превращает в понятие «дурное». Красноречивейшим примером последнего является само немецкое слово «schlecht» (дурно), тождественное со словом «schlicht» (простой), которое первоначально обозначало без всякого оскорбительного смысла простого человека, простолюдина, в противоположность знатному. Приблизительно ко времени Тридцатилетней войны, следовательно довольно поздно, смысл этого слова превращается в современный.

По отношению к генеалогии морали это кажется мне существенной справкой; такое позднее открытие этого объясняется задерживающим влиянием, которое в современном мире оказывает демократический предрассудок на все вопросы происхождения. Это распространяется и на объективнейшую,

по-видимому, область естествознания и физиологии, что мы здесь только отметим. Но какой беспорядок может внести этот предрассудок, разнузданный до степени ненависти, особенно в области морали и истории, доказывает известный пример Бокля; плебейство современного духа, которое английского происхождения, прорвалось здесь снова на родной почве, необузданное как вулкан, извергающий грязь, с тем соленым, шумным, пошлым красноречием, каким до сих пор обладали все вулканы.

5

В отношении к нашей проблеме, которая с большим правом может быть названа молчаливой проблемой и которая доступна только немногим избранным, весьма интересно установить, что часто в тех словах и корнях, которые обозначают «добро», еще просвечивают главные оттенки, на основании которых знатные именно и считали себя людьми высшего ранга. Хотя в большинстве случаев они названием своим указывают на свое превосходство, могущество (как «могущественные», «господа», «повелители») или на видимые знаки этого превосходства, например, как «богатые», «владеющие» (таково значение слова âryа[1]: то же самое и в иранских и славянских языках). Но они называли себя также и по типичным характерным чертам: этот случай нас здесь и интересует. Они называют себя, например, «истинными»; прежде всего греческая знать, певцом которой был мегерский поэт Феогнис. Созданное для этого слово ἐσθλός по своему корню обозначает такого, который существует, который обладает реальностью, который действительно существует, кто истин; затем истинный в субъективном смысле, правдивый.

В этой фазе изменения понятия слово это становится лозунгом дворянства и целиком переходит в значение «благородный», отличая его от лживого простолюдина, как его понимает и описывает Феогнис. Наконец с падением дворянства слово это остается для обозначения духовного благородства и становится, так сказать, созревшим и сладким. В греческом слове «злой», как и «низменный» (плебей в противоположность «добрый»), подчеркнута трусость. Это дает, быть может, указания, где следует искать этимологическое происхождение имеющего много значений ἀγαθός. В латинском языке malus (наряду с которым я ставлю μέλας) могло обозначать просто-

[1] Первоначальный санскритский смысл: «благородный».

людина, как темноцветного, прежде всего как черноволосого («hic niger est»), как доарийского обитателя италийской почвы, который яснее всего отличался цветом от получившей господство белокурой, именно арийской расы завоевателей. Галльский язык дал мне по крайней мере точно соответствующий случай — слово fin (например в имени Fin Gal), отличительное слово, обозначающее дворянство, затем доброе, благородное, чистое; означает первоначально белокурого, в противоположность к темным, черноволосым первобытным жителям.

Кельты, между прочим, были безусловно белокурой расой. Совершенно неосновательно ставят в связь с кельтским происхождением и примесью крови те полосы, главным образом темноволосого населения, которые видны на более подробных этнографических картах Германии; ошибку эту делает и Вирхов. Напротив, в этих местах проглядывает еще доарийское население Германии. (То же относится почти ко всей Европе. В общих чертах, в конце концов, покоренная раса получила преобладание по цвету, короткости черепа, может быть и по интеллектуальным и общественным инстинктам. Кто поручится за то, что современная демократия, еще более современный анархизм и именно эта склонность к «commune», к первобытной общественной форме, общая теперь всем социалистам Европы, не является ужасной отрыжкой прошлого — и что раса победителей и господ арийцев подавлена и физиологически?..) Латинское слово bonus, я думаю, можно истолковать в значении «воин», допустив, что я прав, производя bonus от древнейшего duonus (сравни bellum = duellum = duenlum, в котором, сдается мне, содержится тоже duonus).

Отсюда bonus в значении человека раздора, разделения (duo), воина: понятно, что в Древнем Риме значила в человеке «доброта».

Немецкое «Gut» (добро, хороший) не обозначает ли «den Göttlichen» (божественного), человека божественного происхождения? Не тождественно ли оно с именем народа (первоначальным дворянством): народом *готов*? Подробные обоснования этих предположений приводить здесь неуместно.

6

Исключения из того правила, что понятие о политическом превосходстве всегда переходит в понятие о духовном преимуществе, не представляет и тот случай (хотя и дающий повод к исключениям), когда высшая каста является в то же время и жреческой и, следовательно, для своего общего обозначения

предпочитает эпитет, указывающий на ее жреческие функции. Здесь, например, впервые в качестве классового различия появляются понятия «чистый» и «нечистый» и из этих понятий также впоследствии развивается понятие «хороший» и «дурной», уже не в классовом смысле.

Нужно, впрочем, остерегаться того, чтобы с самого начала не брать эти понятия, «чистый» и «нечистый», в слишком тяжелом, широком или символическом смысле: все понятия древнейшего человечества, напротив, понимались первоначально в невообразимой для нас степени грубо, неуклюже, узко, именно (и особенно) несимволически. Чистый человек в первоначальном смысле просто человек, который моется, человек, воздерживающийся от известной пищи, которая влечет за собой кожные болезни, который не спит с грязными бабами простонародья, который чувствует отвращение к крови, — не больше, не многим больше!

С другой стороны, конечно, из самой сущности жреческой аристократии вытекает, почему именно здесь противоречия оценок так рано могли принять опасный внутренний и острый характер. И действительно, благодаря им в конце концов между людьми была создана пропасть, через которую без дрожи не перешагнет и Ахилл свободомыслия. В таких жреческих аристократиях с самого начала есть что-то нездоровое, и в господствующих в ней привычках отвращения к деятельности, в привычке к постоянному раздумью, прерываемому пароксизмом необузданного чувства, заключается причина почти неизбежной у духовенства всех времен болезненности и неврастении. Но не приходится ли сказать, что изобретенные ими самими против этой болезненности целебные средства по своим последствиям во сто раз опаснее, чем болезнь, от которой они должны избавить? Само человечество хворает еще от последствий этой лечебной наивности духовенства. Припомним, например, известные формы диеты (воздержание от мяса), посты, половое воздержание, бегство «в пустыню» (вейр-митчелловское[1] изолирование, конечно без последующего откармливания и перенасыщения, в котором заключается лучшее средство от всякой истерии аскетического идеала). К этому надо прибавить всю враждебную чувственность, тлетворную утонченную метафизику духовенства, его самогипноз наподобие факиров и брахманов (причем brahman фигурирует в качестве стеклянного шарика и idée fixe) и в конце концов слишком понятное пресыщение

[1] *Вейр-Митчелл Силас* (1830–1914) — американский невропатолог.

с его радикальным лечением — посредством «ничто» (или бога: потребность в unio mystica[1] с богом — это стремление буддиста к Ничто, нирване, — и только).

У духовенства именно все становится опаснее; не только целебные средства и искусства, но и высокомерие, месть, остроумие, распутство, любовь, властолюбие, добродетель, болезнь. С некоторой справедливостью можно во всяком случае сказать, что на почве этой *в самой сущности опасной* формы существования человека, формы священнической, человек вообще стал *более интересным животным*, что только здесь человеческая душа в высшем смысле достигла *глубины* и стала *злою* — а это ведь две основные формы превосходства человека над остальными животными!..

Человеческая история была бы слишком глупой штукой без духа, который внесли в нее бессильные: возьмем величайший пример. Все, что сделано на земле против «знатных», «могучих», «господ», «властителей» — не заслуживает внимания в сравнении с тем, что сделали против них евреи; евреи — это народ, который умел удовлетвориться радикальной переоценкой ценностей своих врагов и победителей, следовательно, особым видом духовной мести. На это способен был только именно такой народ, народ наиболее затаенной священнической мстительности. Аристократическое уравнение ценности (хороший, знатный, могучий, прекрасный, счастливый, любимый богом) евреи сумели с ужасающей последовательностью вывернуть наизнанку и держались за это зубами безграничной ненависти (ненависти бессилия). Именно: только одни несчастные — хорошие; бедные, бессильные, низкие — одни хорошие; только страждущие, терпящие лишения, больные, уродливые благочестивы, блаженные, только для них блаженство; зато вы, вы знатные и могущественные, вы на вечные времена злые, жестокие, похотливые, ненасытные, безбожные и вы навеки будете несчастными, проклятыми и отверженными...

Известно, кто унаследовал эту еврейскую переоценку...

Относительно чудовищного чрезмерного почина, который проявили евреи этим принципиальнейшим из всех объявлений войны, я напомню положение, к которому я пришел по другому поводу («По ту сторону добра и зла»), что с евреев начинается *восстание рабов в морали:* восстание, имеющее за собою двухтысячелетнюю историю и которое теперь бросается в глаза только потому, что оно было победоносно.

---

[1] Мистическом союзе *(лат.)*.

7

Вы не понимаете этого? Вы не видите того, что потребовало две тысячи лет, чтобы победить?.. Этому нечего удивляться: все длинные вещи трудно рассмотреть, охватить взглядом. Несомненно одно: на стволе того дерева мести и ненависти, еврейской ненависти — глубочайшей и возвышеннейшей, создающей идеалы, преобразующей ценности, ненависти, еврейской ненависти,— выросло нечто столь же несравненное, новая любовь, глубочайшая и возвышеннейшая из всех видов любви; на каком же ином стволе она и могла вырасти?..

Но не надо и думать, что она возникла в качестве как бы отрицания жажды мести, как бы контрастом еврейской ненависти! Нет, истинно как раз противоположное! Любовь выросла из этой жажды мести, из этой ненависти, как его крона, как торжествующая, все шире и шире развивающаяся на чистом солнечном свете вершина этого дерева. Эта вершина стремилась так же неудержимо в царстве света и высоты к целям той ненависти, к победе, к добыче, к соблазну, как корни этой ненависти все глубже и жаднее внедрялись во все, что имело глубину, что было злым.

Этот Иисус из Назарета — воплощенное евангелие любви, этот «Спаситель», несущий бедным, больным, грешникам блаженство и победу,— не было ли это именно искушением, в самой жуткой и непреодолимой форме, искушением и окольным путем именно к тем иудейским ценностям и новшествам идеала! Разве не на окольном пути именно этого «Спасителя», этого кажущегося противника и разрушителя Израиля, иудеи достигли последней цели своей высшей жажды мести?

Не было ли черным, тайным искусством истинно великой политики мести, дальнозоркой, подпольной, медленной и предусмотрительной мести то обстоятельство, что сам Израиль вынужден был объявить перед всем миром смертным врагом и распять на кресте орудие своей мести, чтобы «весь мир», все противники Израиля могли бы безбоязненно идти на эту приманку? Да и можно ли, с другой стороны, при всех ухищрениях ума вообще выдумать более опасную приманку?

Можно ли изобрести что-нибудь равное, столь же увлекательное, чарующее, оглушающее подобно губительной силе этого символа «святого креста», этого ужасного парадокса «бога на кресте», этой мистерии невообразимой, последней, крайней жестокости и самораспятия бога для спасения человека?.. Несомненно одно, что до сих пор Израиль своей местью и переоценкой всех ценностей sub hoc

signo[1] торжествовал постоянно над всеми другими идеалами, над всеми идеалами *более благородными*.

8

Но что вы говорите еще о более благородных идеалах! Покоримся фактам: народ победил — или победили «рабы», или «плебеи», или «стадо», или как вы пожелаете назвать — если это произошло благодаря евреям, то исполать! — в таком случае никогда ни один народ не имел более всемирно-исторической миссии. «Господа» уничтожены: победила мораль человека толпы. Эту победу можно считать в то же время заражением крови (она перемешала народности) — я не возражаю; но отравление это, несомненно, удалось. «Избавление» рода человеческого (именно от «господ») на лучшем пути; все видимо объиудеилось, охристианилось или опошлилось (дело здесь не в словах!). Ход этой отравы по всему телу человечества, по-видимому, неудержим, отныне темп и движение могут быть даже все медленнее, тоньше, незаметнее, обдуманнее — время ведь терпит... Имеет ли церковь в этом отношении еще необходимую задачу, вообще права на существование? Нельзя ли обойтись без нее? Quaeritur[2]. Кажется, что она скорее тормозит и задерживает это движение, вместо того чтобы его ускорять? Именно в этом могла бы быть ее польза...

Несомненно, что церковь представляет нечто грубое, мужицкое, что противоречит более нежному разуму, действительно современному вкусу.

Не должна разве она по крайней мере стать немного-немного более утонченною?.. В настоящее время церковь более отталкивает, чем привлекает... Кто бы из нас был свободомыслящим, если бы не было церкви. Нам противна не церковь, а ее яд... Помимо церкви и мы также любим яд.

Это эпилог «свободного духа» к моей речи, честного зверя, как он это неоднократно доказал, и, кроме того, демократа; он слушал меня до сих пор и не выдержал, слыша меня молчащим. А мне на этом месте приходится много молчать.

9

Восстание рабов в морали начинается с того, что ressentiment становится творческой и порождает ценности: ressentiment таких существ, которые на самом деле не способны

---

[1] Под этим знаком *(лат.)*.
[2] Спрашивается *(лат.)*.

к настоящей реакции, которые поэтому вознаграждают себя воображаемой местью. Между тем, как благородная мораль возникает из торжествующего утверждения себя самого, рабская мораль с самого начала говорит «нет» «внешнему», «иному», «не себе»: и это «нет» и является ее творческим деянием. Это превращение наизнанку определяющего ценности взгляда, это неизбежное обращение к внешнему и равнение на него, вместо обращения к самому и равнение на себя — именно и характерно для ressentiment. Мораль рабов для возникновения своего всегда нуждается первоначально во враждебном и внешнем мире, она нуждается, говоря физиологически, во внешнем раздражении, чтобы вообще действовать — деятельность ее в основе своей является реакцией.

При оценке благородных людей имеет место обратное явление: они действуют и вырастают независимо, они ищут свое противоположение только для того, чтобы еще благодарнее, еще радостнее сказать самим себе — «да». Их отрицательное понятие «низкое», «пошлое», «скверное» является только последующим, бледным изображением контраста по отношению к их положительному, насквозь пропитанному жизнью и страстью, основному понятию: «Мы благородные, мы добрые, мы прекрасные, мы счастливые!» Если способ оценки благородных ошибочен и не соответствует действительности, то это относится к той области, которая им недостаточно известна, узнать которую они упорно противятся: иногда они ошибаются в оценке презираемой ею среды, человека, толпы, народа. С другой стороны, можно видеть, что во всяком случае эффект презрения, взгляда свысока, взгляда превосходства, — допустив, что он извращает образ презираемого, — далеко уступает тому извращению, какое позволяет себе — конечно in effigie[1] только — по отношению к своим противникам скрытая ненависть, месть бессильного.

В самом деле к презрению примешивается слишком много небрежности, слишком много легкомыслия, слишком много невнимания и нетерпения, даже слишком много собственного радостного самочувствия, для того, чтобы оно было в состоянии превратить свой объект в предмет раздражения, в чудовище. Стоит только обратить внимание на почти доброжелательный оттенок, какой, например, греческое дворянство влагает во все слова, которыми оно отличает от себя низший народ; как постоянно примешивается известного рода сожаление,

---

[1] В изображении *(лат.)*.

снисхождение, до такой степени, что, в конце концов, почти все слова, относящиеся к простому человеку, стали выражением «несчастного, достойного сожаления» (сравни: δειλός, δείλαιος, πονηρός, μοχθηρός — последние два слова определяют, собственно говоря, простого человека как рабочего раба и вьючное животное) — и как, с другой стороны, «дурной», «низкий», «несчастный» звучали всегда для греческого уха оттенком, в котором преобладало значение «несчастный»: это наследство древнего, более благородного, аристократического способа оценки, который не исчезает даже в презрении (филологам надо напомнить, в каком смысле употребляются ὀίζυρός, ἄνολβος, τλήμων, δυστυκεῖν, ζυμφορά).

Люди благородного происхождения чувствовали себя счастливыми; им не нужно было строить искусственно свое счастье, глядя на своих врагов, не нужно было при случае убеждать себя в этом, обманывать себя, как это обыкновенно приходится делать людям ressentiment. Они умели так же, как люди, в полном смысле, преисполненные сил, следовательно, неизбежно активные люди, не отделять счастья от деятельности; деятельность с необходимостью относят они к понятию счастья (откуда ведет свое начало εὐπράττειν). Это является полной противоположностью понятию счастья на ступени бессильных, угнетенных, исполненных ядовитыми и враждебными чувствами, у которых понятие счастья выступает в своих существенных чертах, как наркоз, оглушение, покой, тишина, шабаш, успокоение духа, отдых членов тела, одним словом пассивно.

Между тем как человек благородный живет с доверием и откровенно (γενναῖος, «благородный», подчеркивает оттенок «откровенно», а также «наивно») человек ressentiment не откровенен, не наивен, и не честен, и не прям сам с собою. Душа его косит; ум его любит закоулки, тайные дороги и задние двери, все скрытое нравится ему, как его мир, его безопасность, его утеха; он умеет молчать, не забывать, ждать, предварительно унижаться и смиряться. Раса таких людей ressentiment неизбежно становится в конце концов умнее, чем какая-нибудь благородная раса, и будет совершенно в другой мере ценить ум; она ценит ум как первое условие существования, между тем как ум благородных рас имеет тонкий оттенок роскоши, утонченности: он не имеет здесь того существенного значения, какое имеет полная уверенность в функциях регулирующих бессознательных инстинктов или даже известное безрассудство, смелое наступление, будет ли это по отношению к опасности или к врагу, или мечтательный взрыв

гнева, любви, почтительности, благодарности и мести, что во все времена отличало благородные души. Даже сама жажда мести благородных людей, когда она ими овладевает, происходит и исчерпывается в немедленной реакции и поэтому не отравляет; с другой стороны, она вовсе не имеет места в бесчисленных случаях, когда это неизбежно у всех слабых и бессильных. Неумение долгое время серьезно относиться к своим врагам, своим неудачам, даже к своим дурным поступкам — это признак сильных, совершенных натур, в которых имеется избыток пластической, образовательной, исцеляющей и позволяющей забыть силы (хороший пример этому в современном мире представляет Мирабо, который не помнил оскорбления и подлости, которые по отношению к нему совершали и который не мог прощать только потому, что он забывал). Такой именно человек одним движением сбрасывает с себя много гадов, которые внедряются в другого; только в данном случае и возможна — допустив, что это возможно вообще, — настоящая «любовь к своим врагам». Как много уважения проявляет благородный человек по отношению к своим врагам! — а такое уважение уже является мостом к любви... Он требует своего врага как отличия, он не выносит иного врага, кроме такого, в котором нет ничего достойного презрения и очень многое достойно уважения!

Зато представьте себе «врага» в том виде, как его представляет себе человек ressentiment — именно здесь это его дело, его творчество: он создал «злого врага», «злого» именно в качестве основного понятия, исходя из которого, как его отражение и противоположность, он выдумывает и «хорошего» — себя самого!..

10

Происходит это, следовательно, совершенно обратно тому, как у благородного, который создает основное понятие «добрый» первоначально и независимо, исходя именно из себя, и только затем создает представление о «дурном»! Это «дурное» благородного происхождения и то «злое» из бродильного котла ненасытной ненависти — первое, созданное впоследствии, побочное, дополнительный цвет; второе, напротив, оригинал, начало, настоящее деяние в концепции нравственности рабов, — как противоположны эти оба понятия «дурной» и «злой», которые, по-видимому, противополагаются одному и тому же понятию «хороший»! Но это не одно и то же понятие «хороший». Напротив, нужно спросить

себя, кто, собственно, является злым согласно морали ressentiment. Строго говоря, это и есть именно «хороший», с точки зрения другой морали, именно благородный, могущественный, господствующий, только получивший иную окраску, иное значение, обратное изображение в ядовитом глазу.

Здесь нам приходится признать по крайней мере одно: кто познакомился с теми «добрыми» только как с врагами, тот узнал только злых врагов, а те самые люди, которые так строго удерживаются в границах обычаями, почтением, привычками, благодарностью, еще более ревностью inter pares[1], которые, с другой стороны, проявляют себя по отношению друг к другу столь снисходительными, сдержанными, нежными, гордыми и дружелюбными, по отношению к внешнему миру там, где начинается чужое, чужие, немногим лучше необузданных диких зверей. Здесь они свободны от всякого социального воздействия, они на диком просторе вознаграждают себя за напряжение, созданное долгим умиротворением, которое обусловлено мирным сожительством. Они возвращаются к невинной совести хищного зверя, как торжествующие чудовища, которые идут с ужасной смены убийств, поджога, насилия, погрома с гордостью и душевным равновесием, как будто совершена только школьная шалость, уверенные, что поэты будут надолго теперь иметь тему для творчества и прославления. В основе всех этих благородных рас можно уловить хищного зверя, великолепную, жадно ищущую добычи и победы белокурую бестию. Эта скрытая основа время от времени нуждается в освобождении, зверь выходит наружу, стремится опять на дикий простор: эта потребность одинаково присуща римскому, арабскому, германскому, японскому дворянству, гомеровским героям, скандинавским викингам.

Всюду, где проходили благородные расы, они оставили следы понятия «варвара». Сознание этого и даже гордость этим проявляется и на высших ступенях культуры. Например, Перикл говорит своим афинянам: «Ко всем странам и морям наша смелость проложила дорогу, воздвигая себе всюду вечные памятники в хорошем и дурном».

Эта смелость благородных рас, выражающаяся бешено, абсурдно, неожиданно, непредусмотримая, невероятная даже в их предприятиях, — Перикл подчеркивает с похвалой беспечность афинян — их равнодушие и презрение к безопасности, телу, жизни, удобствам; их ужасная веселость и радость во всех разрушениях, в наслаждении победы и жестокости, — все

[1] Среди равных *(лат.)*.

это для тех, кто страдал, сливалось вместе в образ «варвара», «злого врага», «гота», «вандала».

Глубокое ледяное недоверие, возбуждаемое немцем и теперь, как только он захватывает власть, и в настоящее время является отражением того неугасимого ужаса, с каким Европа в течение столетий смотрела на неистовства белокурой германской бестии (хотя между древними германцами и теперешними немцами едва ли имеется и родство понятий, не говоря уж о кровном родстве).

Однажды я обратил внимание на смущение Гесиода, когда он выдумал последовательность культурных эпох и пытался их выразить в виде золота, серебра, меди; он не умел иначе разрешить противоречие, которое представляет чудный и в то же время столь ужасный, столь насильственный мир Гомера, как сделав из одной эпохи две, которые он поставил одну за другою. Сперва он поставил век героев и полубогов Трои и Фив в том виде, как мир этот сохранился в памяти благородных поколений, которые там имели своих предков; а затем он поставил следующий век в том виде, как тот же мир сохранился в памяти потомков, придавленных, ограбленных, испытавших дурное отношение, захваченных, проданных, — в виде медного века, твердого, холодного, жестокого, лишенного чувства и совести, который все сокрушал и заливал кровью.

Допустив справедливость того, что во всяком случае теперь считается «правдой», что именно смыслом всякой культуры является воспитать из хищного зверя, «человека», ручное, цивилизованное животное, животное домашнее, все те инстинкты реакции и ressentiment'a, с помощью которых посрамлены и побеждены благородные поколения вместе с их идеалами, пришлось бы рассматривать как орудия культуры. Во всяком случае, это не значило бы еще, что носители их являлись бы в то же время представителями культуры. Напротив, противоположное не только вероятно — нет! Теперь это очевидно! Эти носители подавленных и жаждущих возмездия инстинктов, потомки всего европейского и неевропейского рабства, в частности всего доарийского населения, представляют регресс человечества! Эти «орудия культуры» — позор человека и скорее возбуждают подозрение против «культуры», являются документом против нее. Остерегаются белокурой бестии, которая таится во всех благородных расах; но многие скорее предпочтут бояться, при условии, что можно в то же время восхищаться, чем вообще не иметь страха, но вместе с тем быть не в состоянии избавиться от отвратительного зрелища неудачи, измельчания, вырождения, отравления. А разве

мы не в таких условиях? Что в настоящее время возбуждает наше отвращение к человечеству? Ведь мы *страдаем* при виде человека, в этом нет сомнения. *Не* от *страха. Скорее оттого, что нам нечего бояться человека.* Мы страдаем, что пресмыкающийся «человек» занял авансцену и кишмя кишит на ней, что «ручной человек», безнадежно посредственный, противный, научился считать себя целью и вершиной, смыслом истории, «высшим человеком»; он чувствует даже, что он имеет на это право, а также он чувствует свое отличие от того избытка неудачливости, болезненности, усталости, изжитости, чем начинает смердеть теперешняя Европа, он чувствует себя чем-то по крайней мере сравнительно удачным, по крайней мере сравнительно жизнеспособным, по крайней мере не отрицающим жизнь.

11

На этом месте я не могу подавить вздоха последней надежды. Что мне до такой степени невыносимо? С чем я не могу совладать, что меня душит, отчего я изнемогаю? Скверный воздух! Скверный воздух! Ко мне приближается нечто неудавшееся; мне приходится обонять внутренности неудавшейся души!..

Чего вообще не приходится выносить от нужды, недостатка, ненастья, недомогания, трудов, одиночества?! В сущности, родившись для подземного существования, полного борьбы, со всем остальным удается справиться; все-таки время от времени опять выходишь на солнце, переживаешь снова золотые часы победы — и тогда стоишь там в том виде, как родился, несокрушимый, напряженный, готовый к новому, еще более трудному, как лук, который нужда натягивает только еще сильнее. Но время от времени — предположив, что по ту сторону добра и зла существуют небесные небожительницы, — дайте мне взглянуть, только взглянуть на что-нибудь совершенное, до конца удавшееся, счастливое, мощное, торжествующее, чего еще можно было бы опасаться! Покажите мне человека, который оправдывал бы название человека, дополнительный искупающий счастливый образец человека, чтобы благодаря ему можно было бы сохранить веру в человека!.. Потому что дело обстоит так: в измельчании и уравнении европейского человека таится наша величайшая опасность, потому что зрелище это утомляет... Мы не видим теперь ничего, что стремилось бы стать больше, можно предполагать, что падение будет все ниже и ниже,

к более жидкому, добродушному, умному, уютному, умеренному, безразличному, китайскому, христианскому, — человек, без сомнения, становится все «лучше»...

В этом-то и заключается опасность Европы — вместе со страхом перед человеком мы утратили и любовь, уважение к нему, надежду на него, даже желание его. Вид человека утомляет — что же иное современный нигилизм, если не это?.. Нам надоел человек...

12

Но вернемся к предыдущему; нужно покончить с проблемой относительно другого источника «добра», добра в том виде, как его выдумали люди злопамятства и жажды мести (ressentiment).

Что ягнята не любят крупных хищных птиц — это понять нетрудно, но это не является еще причиной ставить в упрек большим хищным птицам, что они хватают маленьких ягнят. И если ягнята говорят между собой: «Эти хищные птицы злы, и тот, кто наименее подобен хищной птице, кто, напротив, является их противоположностью — ягненком, разве тот не хорош?», то ничего нельзя возразить на такое построение идеала, хотя хищные птицы посмотрят на это с насмешкой и скажут: «Мы ничего не имеем против этих добрых ягнят, мы их даже любим, что может быть вкуснее нежного ягненка».

Требовать от силы, чтобы она не проявляла себя силою, чтобы она не была желанием одолеть, сбросить, желанием господства, жаждою врагов, сопротивлений и торжества, это столь же бессмысленно, как требовать от слабости, чтобы она проявлялась в виде силы. Известное количество силы представляет такое же количество стремления, воли, деятельности — более того, это не что иное, как именно самая эта деятельность, хотение, действование, и это представляется иным только благодаря неточностям языка (и окаменевшим в нем основным заблуждениям разума), которое ошибочно предполагает, что всякое действие обусловлено действующим «субъектом». Как народ обособляет молнию от ее блеска и считает последней деятельностью, действием субъекта, называемого молнией, — так же точно народная мораль обособляет силу от проявлений силы, как будто за сильным имеется безразличный субстрат, от доброй воли которого зависит, проявлять силу или нет.

Такого субстрата нет; позади делания, действия, становления «нет» бытия; деятель только присочинен к действию,

в действии заключается все. В сущности, народ удваивает действие, заставляя молнию сверкать; это действие — действия: одно и то же явление он один раз ставит как причину, а затем еще раз как ее действие. Не лучше поступают естествоиспытатели, говоря: «Сила двигает, сила производит» и т. п., — вся наша наука, несмотря на всю ее холодность, свободу от аффектов, находится еще под влиянием языка и не освободилась от подсунутых ей подкидышей (таким подкидышем, например, является атом, а также и кантовская «вещь в себе»). Что же удивительного, если скрытые, тайно тлеющие аффекты мести и ненависти используют для себя эту веру и по сути ни одной веры не поддерживают с бо́льшим усердием, как веру в то, что от доброй воли сильного зависит быть слабым, а хищной птице можно стать ягненком: ведь это дает им право ставить в упрек хищной птице, что она хищная птица...

Угнетенные, подавленные, подвергшиеся насилию в мстительном лукавстве бессилия говорят: «Будем иными, чем злые, т. е. добрыми. А добр всякий, кто не производит насилия, никого не оскорбляет, не нападает, не воздает злом за зло, кто месть предоставляет богу, кто, подобно нам, скрывается, уступает дорогу всему злому и вообще немногого требует от жизни, подобен нам, терпеливым, скромным, справедливым». Если рассмотреть это холодно и беспристрастно, это значит, собственно говоря, только одно: «Мы слабые-слабые: хорошо, если мы не будем ничего такого делать, на что у нас не хватает сил», но это навязчивое признание факта, этот ум низшего порядка, свойственный даже насекомым (которые притворяются мертвыми, чтобы не делать слишком много в случае большой опасности), благодаря фальшивомонетничеству и самообману бессилия вырядилось в роскошное одеяние самоотверженной, тихой, выжидающей добродетели, как будто бы самая слабость слабого — то есть его сущность, его деятельность, вся его неизбежная неустранимая действительность — представляет собой добровольное действие, нечто намеренное, произвольное деяние, заслугу.

Эта порода людей нуждается в вере в безразличный, одаренный свободным выбором субъект, вследствие инстинкта самосохранения, самоутверждения, ради чего освящается всякая ложь. Субъект (или, говоря популярнее, душа), может быть, был до сих пор на земле лучшим пунктом веры оттого, что давал большинству смертных, слабым и угнетенным всех видов возможность возвышающего самообмана, давал возможность самую слабость объяснять свободой, свое поведение — заслугой.

13

Не желает ли кто-нибудь заглянуть вниз и подсмотреть, как на земле фабрикуются идеалы? У кого хватит на это духу? В добрый час! Здесь открытый вид в эту темную мастерскую. Подождите еще минуту, господин смельчак: ваш глаз должен сперва привыкнуть к этому обманчивому мерцающему свету... Так! Довольно! Говорите теперь! Что там происходит? Рассказывайте, что вы видите, человек опаснейшего любопытства, — теперь я послушаю.

— Я ничего не вижу, но я слышу. Здесь осторожное, хитрое тихое бормотанье и шептанье во всех углах и закоулках. Мне кажется, что врут; каждый звук липнет от сладкой нежности. Слабость нужно перевратъ в заслугу, нет сомнения — дело обстоит так, как вы говорите.

— Дальше!

— «А бессилие, которое не воздает, — в доброту»; боязливую подлость — в смирение; подчинение тем, кого ненавидят, — в «послушание» (именно тому, про кого они говорят, что он повелевает подчинение, — они зовут его богом). Безобидность слабого, даже трусость, которой у него так много, его стояние у двери, неизбежная для него необходимость ждать, получает здесь хорошее название: «терпение» — и зовется также добродетелью. Невозможность отомстить называется нежеланием мстить, может быть даже прощением («не ведают бо, что творят, — одни мы знаем, что они делают!»). Толкуют также о «любви к врагам своим» — и потеют при этом.

— Дальше!

— Они жалки, это несомненно, все эти шептуны и заугольные фальшивомонетчики, хотя им и тепло друг около друга. Но они говорят мне, что убожество их доказывает, что они избранники и отличены богом, что бьют ведь тех собак, которых наиболее любят. Это убожество, мол, может быть, подготовка, испытание, школа, может быть, еще более того — нечто такое, что некогда покроется и будет выплачено с огромными процентами золотом. Нет! Счастьем. Это они называют «блаженством».

— Дальше!

— Теперь они дают мне понять, что они не только лучше, чем могучие повелители земные, плевки которых им приходится лизать (не из страха, совсем не из страха, а потому, что бог велит повиноваться властям), — что они не только лучше, но что им и «лучше», по крайней мере, некогда будет лучше. Но довольно! Довольно! Я не выдержу больше. Скверный воз-

дух! Скверный воздух. Эта мастерская, где фабрикуют идеалы, — мне сдается, она провоняла ложью.

— Нет! Еще минуту! Вы еще не сказали ничего о той искусной черной магии, которая из черного делает белое, делает молоко и невинность: не заметили ли вы, в чем выражается их верх утонченности (raffinement): наиболее смелый, тонкий, умный, наиболее лживый, артистический их прием? Обратите внимание! Эти подпольные животные, исполненные мести и ненависти, — что делают они из мести и ненависти? Слышали ли вы когда-либо эти слова? Разве вы поверили бы, доверяя только их словам, что вы находитесь среди людей ressentiment (жажды мести)?..

— Понимаю, я снова навострил уши (ах, ах, ах!) и затыкаю нос. Теперь только я слышу, что уже так часто говорилось: «Мы добрые, являемся праведными» — то, чего они требуют, они называют не возмездием, но «торжеством справедливости»; ненавидимое ими — это не враг их, нет! Они ненавидят «неправду», «безбожие»; то, во что они верят и на что надеются, — это не надежда на месть, не упоение сладкой местью («сладкой как мед» называл ее уже Гомер), а «победа божия, победа правосудного бога над безбожниками»; они любят на земле не братьев по мести, но «братьев по любви», как говорят они, всех добрых и праведных на земле.

— А как называют они то, что служит им утешением от всех страданий в жизни, — их фантасмагорию предвкушаемого будущего блаженства?

— Как? Не ослышался ли я? Они называют это «последним судом», пришествием их царства, «царства божия» — а пока они живут «в вере», «в любви», «в надежде».

— Довольно! Довольно!

14

В вере во что? В любви к чему? В надежде на что? Эти слабые — где-нибудь, когда-нибудь хотят также быть сильными, это несомненно; когда-нибудь должно наступить и их «царство» — как сказано, они называют это «царствием божиим»: они ведь во всем так смиренны! Чтобы дожить до этого, необходимо жить долго, пережить смерть, — необходима вечная жизнь, чтобы вечно вознаграждать себя в царстве божьем за эту земную жизнь «в вере, в любви, в надежде». Вознаграждать за что? И чем?..

Данте, как мне кажется, жестоко ошибся, когда с ужасающей гениальностью поставил на вратах ада следующую

надпись: «И меня создала вечная любовь». Над вратами христианского рая с его «вечным блаженством», во всяком случае, с большим правом могла бы стоять надпись — «и меня создала вечная ненависть» — предположив, что на воротах ко лжи могла бы стоять правда! Потому что, что такое блаженство того рая?.. Мы могли бы угадать это; но лучше, если нам объяснит это высокочтимый авторитет в таких вещах, Фома Аквинский, великий учитель и святой.

«Beati in regno coelesti, — говорит он нежно, как агнец, — videbunt poenas damnatorum, *ut beatitudo illis magis complaceat*»[1].

Или вы желаете слышать более сильное выражение из уст торжествующего отца церкви, который запрещал своим христианам жестокие наслаждения общественных представлений, — но почему? «Вера дает ведь нам гораздо больше, — говорит он («de spectac.» c. 29 ss.), — *гораздо более сильное*, благодаря искуплению мы располагаем ведь совершенно другими радостями; вместо атлетов мы имеем своих мучеников; желаем мы крови — в нашем распоряжении кровь Христова... А что ждет нас в день второго пришествия, в день его торжества!» — И восторженный визионер продолжает:

„At enim supersunt alia spectacula, ille ultimus et perpetuus judicii dies, ille nationibus insperatus, ille derisus, cum tanta saeculi vetustas et tot ejus nativitates uno igne haurientur. Quae tunc spectaculi latitudo! *Quid admirer! Quid rideam! Ubi gaudeam! Ubi exulten*, spectans tot et tantos reges, qui in coelum recepti nuntiabantur, cum ipso love et ipsis suis testibus in imis tenebris congemescentes! Item praesides persecutores dominici nominis saevioribus quam ipsi flammis saevierunt insultantibus contra Christianos liguescentes! Quos praeterea sapientes illos philosophos coram discipulis suis una conflagrantibus erubescentes, quibus nihil ad deum pertinere suadebant, quibus animas aut nullas aut non in pristina corpora redituras affirmabant! Etiam poetas non ad Rhadamanti nee ad Minois, sed ad inopinati Christi tribunal palpitantes! Tunc magis tragoedi audiendi, magis scilicet vocales in sua propria calamitate; tunc histriones cognoscendi, solutiores multo per ignem; tune spectandus auriga in flammea rota totus rubens, tunc xystici contemplandi non in gymnasiis, sed in igne jaculati, nisi quod ne tunc quidem illos velim vivos, ut qui malim ad eos potius conspectum *insaliabilem* conferre, qui in dominum desaevierunt. „Hic est ille, dicam, fab-

[1] «Блаженные в царствии божием увидят наказания осужденных, чтобы блаженство их было им приятнее».

ri aut quaestuariae filius (как показывает все последующее, и особенно это, известное из талмуда обозначение матери Иисуса, Термуллиан, начиная отсюда, подразумевает евреев), sabbati destructor, Samarites et daemonium habens. Hic est, quem a Iuda redemistis, hic est ille arundine et colaphis diverberatus, sputamentis dedecoratus, felle et aceto potatus. Hic est, quem clam discentes subripuerunt, ut resurrexisse dicatur vel hortulanus detraxit, ne lactucae suae frequentia commeantium laederentur». Ut talia spectes, *ut talibus exultes*, guis tibi praetor aut consul aut quaestor aut sacerdos de sua liberalitate praestabit? Et tamen haec jam habemus quodammodo *per fidem* spiritu imaginante repraesentata. Ceterum qualia illa sunt, quae nec oculus vidit nec auris andivit nec in cor hominis? (1. Coч. 2, 9). Credo circo et utraque cavea *et omni stadio gratiora* — Per fidem[1]".

---

[1] Есть еще и другие зрелища, тот последний и вечный день суда, тот неожиданный день, когда вся эта древность века, вместе со всеми его порождениями будет сожжена одним огнем. Какое представится тогда грандиозное зрелище! Чему я буду удивляться, чему радоваться! Чему смеяться! Чему восхищаться, когда я увижу стонущих в глубочайшем мраке вместе со своим Юпитером царей, о которых говорилось, что они были взяты на небо! Увижу также наместников провинций, гонителей имени Господня, жарящихся на огне еще более ужасном, чем тот, на котором они сжигали христиан! Увижу, кроме того, и тех мудрецов философов, которые говорили, что нет Бога, которые утверждали, что нет души или что она не вернется в свое прежнее тело! Их будут подрумянивать на огне вместе с их учениками! Увижу и поэтов, но трепетать им придется не пред судом Радаманта и Миноса, а пред неожиданным трибуналом Христа! Тогда можно будет послушать и актеров-трагиков: они будут кричать погромче, чем на сцене, так как это будет вопль их собственного страдания, и шутов можно будет узнать — они будут гораздо проворнее скакать в огне; увидим и возницу, но уже не на ристалище: он будет весь красный в пламенном колесе; не уйдут от огня и гимнасты, которые будут бросаться в огонь и делать такие штуки, как никогда им не удавалось в их гимназиях; а затем я перейду к зрелищу, которым невозможно насытиться, зрелищу мучений тех, кто издевался над Господом. «Вот он, вам скажу я тогда, сын плотника и нищенки, вот вам и нарушитель субботы, якшающийся с самарянами и дьяволом. Вот вам купленный у Иуды, вот вам он, избитый тростником и кулаками, оплеванный, напоенный желчью и уксусом. Вот вам он, украденный тайно учениками, чтобы можно было разглагольствовать, будто он воскрес, или садовником, желавшим избавиться от массы посетителей, портивших его салат». Ну какой претор, консул, квестор или жрец может своею щедростью доставить тебе такие зрелища, такие наслаждения? А мы ведь, благодаря вере, можем уже и теперь представить себе все это воображением. А, впрочем, какие прекрасные вещи ждут еще нас, которых мы еще ни очами не видали, ни ушами не слыхали, ни сердцем не помышляли? (I. Кор. 2, 9). Я думаю, это получше того, что можно увидать в цирке, в первом ли или четвертом ярусе, на комической ли или трагической сцене или на ристалище. Клянусь честью *(лат.)*.

15

Сделаем выводы. Обе эти противоположные ценности «хорошо и худо», «добро и зло» в течение тысячелетий вели долгую страшную борьбу на земле; и хотя несомненно, что вторая оценка давно уже получила преобладание, но и теперь еще нет недостатка в местах, где борьба продолжается еще с неопределенным исходом. Можно было бы даже сказать, что борьба эта поднимается все выше и тем самым становится все глубже, все духовнее: так что в настоящее время, может быть, нет более решительного признака «высшей натуры», более духовной натуры, как быть в разладе в этом отношении и представлять арену борьбы этих противоположностей.

Символ этой борьбы, написанный чертами, которые, переживя все поколения людские, читаются до настоящего времени, гласит: «Рим против Иудеи, Иудея против Рима». Не бывало до сих пор события более важного, чем эта борьба, эта постановка вопроса, это смертельное противоречие. В еврее Рим почувствовал как бы саму противоестественность, своего чудовищного антипода. В Риме еврея считали «преисполненным ненавистью ко всему роду человеческому», и с полным правом, поскольку можно с правом соединять благо и будущность рода человеческого с безусловным господством аристократических достоинств, римских достоинств.

Что же чувствовали со своей стороны евреи к Риму? Об этом можно догадаться на основании тысячи признаков; но достаточно вспомнить только апокалипсис Иоанна, это необузданнейшее из всех произведений, вдохновленных местью. (Не следует, однако, недооценивать глубокую последовательность христианского инстинкта, когда он приписал эту книгу, полную ненависти, ученику любви, тому самому, которому он присвоил четвертое влюбленно-мечтательное евангелие: в этом содержится частица правды, сколько бы ни потребовалось для этой цели литературного фальшивомонетничества.) Римляне были ведь сильны и благородны в такой степени, как того никогда не бывало и даже во сне не грезилось на земле. Всякий их памятник, всякая надпись приводит в восхищение, если только удастся угадать, что там пишут. Евреи, напротив, были тем священническим народом злопамятства и жажды мести (ressentiment) par excellence[1], которому свой-

[1] По преимуществу *(лат.)*.

ственна исключительная народно-нравственная гениальность: стоит только сравнить родственные по дарованиям народы, например, китайцев или немцев с евреями, чтобы почувствовать, что первого и что пятого разряда.

Кто же победил, до поры до времени, Рим или Иудея? Но ведь тут не может быть и сомнения: стоит только вспомнить, перед кем склоняются даже в самом Риме как перед олицетворением всех высших достоинств — и не только в Риме, но почти на половине земного шара, всюду, где человек стал или желает сделаться ручным, — перед Иисусом из Назарета, рыбаком Петром, ковровщиком Павлом и матерью упомянутого Иисуса по имени Мария. Это крайне замечательно: без всякого сомнения, Рим побежден. Впрочем, в эпоху Возрождения произошло до жути блестящее пробуждение классического идеала, благородного способа оценки всех вещей: сам Рим зашевелился, как пробужденный мнимоумерший, под давлением нового, надстроенного над ним объиудеившегося Рима, имевшего вид вселенской синагоги и называемого «церковью», но тотчас восторжествовала снова Иудея, благодаря тому глубоко плебейскому (немецкому и английскому) движению ressentiment, называемому Реформацией, считая при этом и то, что должно было последовать за нею — восстановление церкви, восстановление и могильного покоя классического Рима.

Еще более даже решительно и в более глубоком смысле, чем тогда, Иудея победила классический идеал еще раз с Французской революцией: последняя политическая знать, существовавшая в Европе, знать семнадцатого и восемнадцатого французского столетия пала под напором народных инстинктов ressentiment. Никогда на земле не было большего ликования, более шумного воодушевления! При этом случилось, правда, нечто самое чудовищно-неожиданное: перед глазами и совестью человечества выступил сам воплощенный античный идеал в неслыханном великолепии. Еще раз, сильнее, проще, глубже, чем когда-либо, раздался в ответ на старый лозунг лжи ressentiment *о праве большинства*, в ответ на волю к падению, принижению, уравнению, упадку и закату человека, — ужасный и чарующий противоположный лозунг *права меньшинства*! Как последнее указание другого пути явился Наполеон, этот единственный и позднейше рожденный человек из живших во все времена, и в нем воплотилась проблема благородного идеала самого в себе: достойно размышления, какова эта проблема — Наполеон, этот синтез *бесчеловечия и сверхчеловечества*...

16

Прошло ли это? Было ли это величайшее противоречие идеалов отложено тем самым навсегда, ad acta[1]? Или только отсрочено, надолго отсрочено? Не должен ли когда-нибудь снова вспыхнуть гораздо более ужасный, долее подготовлявшийся старый пожар? Более того: не следует ли желать этого всеми силами? Даже хотеть? Даже содействовать?.. Кто начнет на этом месте, подобно моим читателям, задумываться, размышлять дальше, тот едва ли скоро покончит с этим, — это достаточное основание для меня самого, покончить с этим, предполагая, что давно уже достаточно выяснилось, чего я хочу, именно, что хочу я сказать тем опасным лозунгом, который написан на моей последней книге: «По ту сторону добра и зла»... Это, по меньшей мере, не значит «по ту сторону хорошего и дурного».

---

[1] *Здесь:* в долгий ящик *(лат.)*.

ТРАКТАТ ВТОРОЙ

«Грех», «нечистая совесть» и родственные понятия

1

Воспитать животное, имеющее право обещать: не является ли именно это той парадоксальной задачей, которую в отношении к человеку поставила себе природа? Не является ли это настоящей проблемой человека?.. Что проблема эта до высокой степени разрешена, кажется тем удивительнее тому, кто в достаточной степени умеет оценить противоположную силу, силу забывчивости. Забывчивость не является простой vis inertiae, как это кажется поверхностным наблюдателям, напротив, это активная, в строгом смысле положительная, сдерживающая способность, которой надо приписать то обстоятельство, что до сознания нашего точно так же не доходит в состоянии переваривания все то, что только пережито, узнано, воспринято нами, как и разносторонний процесс, путем которого происходит питание нашего тела, так называемое «усвоение».

Закрыть время от времени двери и окна сознания; освободить от шума и борьбы, с которыми имеет дело низший мир служебных органов; немного тишины, немного tabula rasa[1] сознания, чтобы очистилось снова место для нового, прежде всего для таких благороднейших функций и факторов, как управление, предвидение, предопределение (так как организм наш устроен олигархически), — такова польза активной, как сказано, забывчивости, которая подобна привратнице, охранительнице душевного порядка, покоя, этикета. Поэтому можно сразу догадаться, до какой степени без забывчивости было бы невозможно счастье, радость, надежда, гордость, настоящее. Человек, в котором поврежден и уничтожен этот сдерживающий аппарат, похож (и не только похож) на страдающего несварением, — он не может ни с чем справиться...

---

[1] Табула раса (*лат.* чистая доска), нечто нетронутое, свободное от всяких влияний.

Именно это по необходимости забывчивое животное, у которого забвение представляет силу, форму мощного здоровья, воспитало в себе противоположную способность, память, при помощи которой, в известных случаях, устраняется забывчивость, — для тех именно случаев, когда дóлжно что-нибудь пообещать: таким образом, это отнюдь не просто пассивная невозможность отделаться от запечатлевшегося однажды впечатления, не только несварение данного однажды слова, с которым нельзя справиться, но активное нежелание отделаться, непрерывное желание того, чего однажды пожелала настоящая волевая память. Таким образом, пускай между первоначальным «я хочу», «я сделаю» и настоящим разряжением воли, ее актом вдвинется целый мир новых чуждых вещей, обстоятельств, даже важных актов, вся эта длинная волевая цепь не лопнет. Но что же все это предполагает?! До какой степени человек, чтобы в такой мере располагать будущим, должен был первоначально научиться отличать необходимое от случайных событий, развить каузальное мышление, видеть и предусматривать отдаленное как настоящее, предусматривать, что служит целью и что средством, браться с уверенностью, вообще уметь считать и рассчитывать, — до какой степени для этого сам человек должен был сделаться предварительно поддающимся учету, аккуратным, связанным необходимостью и для своего собственного представления, чтобы наконец быть в состоянии, как это делает обещающий, ручаться за себя, как за будущность.

2

Это и есть длинная история происхождения ответственности. Задача воспитать животное, которое может обещать, заключает в себе, как мы уже поняли, в качестве условия и подготовки ближайшую задачу сделать человека предварительно до известной степени нужным, однородным, равным между равными, правомерным и, следовательно, поддающимся учету. Огромная работа над тем, что мною названо «нравственной пристойностью» («Sittlichkeit der Sitte») (см. «Утренняя заря», стр. 15, 21, 24), — работа человека над самим собой в течение продолжительного существования рода человеческого, вся его доисторическая работа получает здесь свой смысл, свое великое оправдание, сколько бы в ней ни заключалось черствости, тирании, упорства и идиотизма; с помощью «нравственной пристойности» и социальной смиритель-

ной рубахи человек был действительно сделан поддающимся учету.

Если же мы, напротив, переместимся в конец этого огромного процесса, туда, где дерево приносит наконец свои плоды, где общественность и нравственная пристойность обнаруживают наконец то, для чего они служили только средством, то наиболее зрелым плодом на дереве предстанет суверенная личность, равная только себе, свободная снова от нравственной благопристойности, автономная, сверхнравственная личность (потому что автономность и нравственность — обоюдно исключающиеся понятия). Одним словом, перед нами предстанет человек собственной независимой долгой воли, который смеет обещать. В нем покоится гордое, трепещущее во всех мускулах сознание того, что наконец достигнуто и воплощено в нем: настоящее сознание силы и свободы, чувство совершенства человека вообще. Это освободившийся человек, действительно имеющий право обещать, это господин свободной воли, это суверен — как же ему не знать, сколько преимущества он имеет перед всем тем, что не может обещать и за себя ручаться, сколько он возбуждает доверия, сколько страха, сколько почтения? Все это он «заслуживает». Как же ему не знать, что вместе с этой властью над собой ему с необходимостью дана и власть над обстоятельствами, над природой и над всеми слабовольными и ненадежными тварями? Свободный человек, обладатель долгой несокрушимой воли, в этом владении своем имеет и свое мерило ценности: он уважает или презирает, исходя от себя к другим. С той же необходимостью, с какой он уважает равных себе, сильных и надежных (тех, кто смеет обещать), то есть всякого, кто обещает, как суверен, с трудом, редко, медленно, который скуп на доверие, который отличает того, кому доверяет, кто дает слово как нечто, на что можно положиться, так как он сознает себя достаточно сильным, чтобы держать его вопреки всем случайностям, вопреки даже судьбе, — с такой же необходимостью у него наготове толчок ногой для поджарых борзых собак, обещающих, не имея на то права, и плеть для лжеца, нарушающего свое слово уже в то мгновение, когда оно еще на устах.

Гордое сознание чрезвычайной привилегии ответственности, сознание этой редкой свободы, этой власти над собой и судьбою, проняло его до самой глубины и стало инстинктом, преобладающим инстинктом. Как назовет он этот инстинкт, предполагая, что ему нужно для себя слово для этого? В этом нет сомнения: этот суверенный человек называет его своей совестью...

3

Своей совестью?.. Наперед можно угадать, что понятие «совесть», которое мы встречаем здесь в его высшей, почти странной форме, имело уже позади долгую историю и изменение формы. *Уметь* ручаться за себя и с гордостью иметь, следовательно, право на самоутверждение — это, как сказано, спелый, но и поздний плод: как долго плод этот должен был твердым и кислым висеть на дереве! А еще более продолжительное время такого плода не было вовсе, никто не смел бы обещать его, хотя все на дереве было подготовлено и рост шел именно в этот плод!

«Как создать человеку-зверю память? Каким образом в этот, частию тупой, частию слабый мимолетный разум, в эту воплощенную забывчивость, внедрить нечто таким образом, чтобы оно сохранилось?.. Эта старая первобытная проблема, можно думать, была разрешена не особенно нежными ответами и средствами; может быть, во всей первобытной истории человечества не было ничего более ужасного и более жуткого, чем его мнемотехника».

«Вжигать, чтобы сохранилось в памяти: только то, что не перестает болеть, сохраняется в памяти» — такова основа древнейшей (к сожалению, и продолжительнейшей) психологии на земле. Можно даже сказать, что повсюду, где в настоящее время еще на земле существует торжественность, серьезность, тайна, мрачные цвета в жизни человека и народа, действует еще что-либо из того ужаса, с которым некогда всюду на земле обещали, ручались, клялись. Когда мы становимся *серьезны*, на нас веет, в нас поднимается прошлое, продолжительнейшее, глубочайшее, суровейшее прошлое. Никогда не обходилось без крови, мучений, жертв, когда человек считал нужным создать память. Ужаснейшие жертвы и залоги (куда относятся жертвы первенцев), отвратительнейшие изуродования (например кастрация), самые жестокие ритуальные формы всех культов (а все религии, в глубочайшей основе своей — системы жестокостей) — все это коренится в том инстинкте, который в боли находит лучшее вспомогательное средство мнемоники.

К этому, в известном смысле, относится весь аскетизм: несколько идей необходимо сделать неизгладимыми, постоянными, незабвенными, «неподвижными», в целях гипнотизации всей нервной и интеллектуальной системы посредством этих «неподвижных идей», и аскетические приемы, и образ жизни служат к тому, чтобы освободить эти идеи из общей связи с другими, чтобы сделать их «неизгладимыми».

Чем менее человечество было «в памяти», тем ужаснее бывало всегда зрелище его обычаев. Жестокость карательных законов в особенности является мерилом того, сколько необходимо было усилий, чтобы победить забывчивость и сохранить в постоянной памяти у этих рабов минуты эффекта и страсти несколько примитивных требований социального сожительства. Мы, немцы, конечно, не считаем себя особенно жестоким и бессердечным народом, а тем более легкомысленным и беззаботным. А между тем стоит только рассмотреть наши старые уложения о наказаниях, чтобы убедиться, сколько потребовалось на земле усилий для того, чтобы выдрессировать «народ мыслителей». (Я хочу сказать, народ в Европе, отличающийся и в настоящее время наибольшей надежностью, серьезностью, безвкусием и деловитостью, который, обладая этими свойствами, претендует воспитать для Европы все виды мандаринов.) Эти немцы развили у себя память ужасными средствами, чтобы получить власть над своими основными плебейскими инстинктами и своей грубой неуклюжестью. Стоит вспомнить только старые немецкие наказания, например наказание посредством побивания камнями (уже в былине жернов падает на голову виновного), колесование (собственное изобретение и специальность немецкого гения в области наказаний!), разрывание или растаптывание лошадьми («четвертование»), варка преступника в масле или в вине (еще в четырнадцатом и пятнадцатом столетиях), излюбленное сдирание кожи («вырезывание ремней»), вырезывание мяса из груди; преступника обмазывали также медом и предоставляли мухам под палящим солнцем.

Посредством таких образов и процессов сохраняют, в конце концов, в памяти пять-шесть «больше не буду», ссылаясь на которые и давалось обещание, чтобы жить, пользуясь преимуществами общественности. И действительно, с помощью такого рода памяти в конце концов «образумились».

Ах, рассудок, серьезность, господство над аффектами, вся эта мрачная штука, называемая размышлением, все эти преимущества и гордость человека: как дорого пришлось за них платить! Сколько крови и жестокости положено в основу всех «хороших вещей»!..

4

Каким же образом явилась на свет другая «мрачная вещь», сознание вины, «нечистая совесть»? И тут мы возвращаемся снова к нашим генеалогам морали. Снова говорю, — или я не

говорил еще этого? — они никуда не годятся. Исключительно собственный, только «современный, пяти пядей длины опыт, ни малейшего знания, никакого желания знать прошлое, еще менее того исторического чутья, именно здесь необходимого «второго зрения» — и тем не менее они берутся писать историю морали! Это, разумеется, должно по меньшей мере повести к результатам, которые не имеют и отдаленнейшего отношения к истине. Грезилось ли, например, этим генеалогам морали хотя бы то, что основное нравственное понятие «долг» ведет начало от весьма материального понятия «долги»? Или, что наказание как возмездие развилось вполне независимо от всякой предпосылки, относительно свободы или несвободы воли? До такой степени независимо, что, напротив, требуется всегда предварительно высокая степень человечности, чтобы животное-«человек» начало различать гораздо более примитивные понятия: «преднамеренно», «по оплошности», «случайно», «в полном рассудке» и противоположные, и принимать их во внимание при определении наказания.

Мысль, в настоящее время, с виду столь простая, естественная, неизбежная, которая служила объяснением того, как вообще возникло на земле чувство справедливости, — «преступник заслуживает наказания, потому что он мог бы поступить иначе», — на самом деле представляет весьма поздно достигнутую, даже утонченную форму человеческого суждения и заключения. Тот, кто относит это к первобытным временам, жестоко заблуждается в отношении психологии древнейшего человечества.

На протяжении значительной части истории человечества наказывали отнюдь не потому, что считали преступника ответственным за его поступок, следовательно, не исходя из предпосылки, что только виновный заслуживает наказания. Напротив, дело происходило так, как теперь еще родители наказывают детей, сердясь за понесенный убыток и срывая злобу на виновнике, но гнев этот умерялся и сдерживался идеей, что всякий ущерб в чем-либо имеет свой эквивалент и действительно может учитываться хотя бы в виде боли, причиненной нанесшему этот ущерб.

Откуда получила господство эта первобытная, глубоко укоренившаяся и в настоящее время, может быть, неискоренимая идея, идея эквивалентности ущерба и боли? Я уже проговорился относительно этого: источник ее в договорных отношениях между кредитором и должником, которые так же стары, как и «субъекты права» вообще, и могут быть в свою очередь сведены к основным формам купли, продажи, мены, торговли.

5

Проявление этих договорных отношений, как это можно было ожидать на основании предварительных замечаний, заставляет относиться несколько подозрительно и враждебно к создавшему и выработавшему их древнейшему человечеству. Здесь именно имеет место обещание; здесь именно речь идет о том, чтобы выработать память у того, кто обещает; именно здесь, как это можно подозревать, таится источник всего сурового, жестокого, мучительного. Должник, чтобы внушить доверие к своему обещанию уплаты, чтобы дать залог серьезности и святости своего обещания, чтобы запечатлеть в собственной совести уплату, как долг, обязанность, в силу договора дает залогом кредитору, на случай неуплаты что-либо, чем он еще «обладает», над чем еще имеет власть, свое тело, или свою жену, или свою свободу, или и жизнь. (При некоторых религиозных предпосылках должник ручается даже своим блаженством, спасением души, наконец даже могильным покоем. Так, в Египте, где труп должника не имел и в могиле покоя от кредитора, египтяне придавали значение именно этому покою.)

Кредитор мог подвергать тело должника всевозможному позору и пыткам, например, срезать с него столько, сколько соответствовало, по-видимому, размеру долга. С этой точки зрения в древности всюду существовали ужасающие по выработанности мельчайших подробностей оценки, правовые оценки отдельных членов и частей тела.

Я считаю уже шагом вперед, доказательством более свободного, широкого, более римского понимания права, когда законодательство двенадцати таблиц определило, что безразлично, много или мало будут резать в таких случаях кредиторы: «si plus minusve secuerunt, ne fraude esto»[1]. Уясним себе логику всей этой формы уравнения, она довольно непонятна. Эквивалентность создается благодаря тому, что вместо выгоды, непосредственно соответствующей ущербу (то есть вместо возмещения золотом, землею, владением какого-либо рода), кредитору доставляется в виде уплаты известного рода чувство удовольствия — удовольствия иметь право безудержно проявить свою власть над бессильным, сладострастие «de faire le mal pour le plaisir de le faire»[2], наслаждение насилия.

---

[1] Да не будет поставлено в вину, отрежут ли они больше или меньше *(лат.)*.

[2] Делать зло из удовольствия его делать *(фр.)*.

Наслаждение это ценится тем выше, чем ниже положение кредитора в общественном порядке, и может легко казаться ему лакомым куском, предвкушением более высокого положения.

Посредством «наказания» должника кредитор получает участие в правах господина: наконец и он добился возвышающего чувства возможности презирать и дурно и жестоко обращаться с каким-либо существом как с «ниже его стоящим» — или по крайней мере, если самая карательная власть, исполнение наказания уже перешло к «властям», видеть, как его презирают и как с ним обращаются. Расплата, следовательно, состоит в разрешении и праве на жестокость.

6

Таким образом, мир нравственных понятий, «долг», «совесть», «обязанность», «священность обязанности» — имеет свой источник в этой сфере, в долговом праве; корни его, как корни всего великого на земле, основательно и долгое время орошались кровью. И разве нельзя утверждать, что этот мир никогда в сущности вполне не терял известного запаха крови и пыток? (Не терял даже у старого Канта: категорический императив пахнет жестокостью...) Здесь впервые произошло то жуткое и, может быть, неразрушимое сцепление идей «долг и страдание». Спрашивается снова: каким образом страдание может быть уплатой «долгов»? Оно является таковой уплатой постольку, поскольку причинения страдания доставляло высшую степень удовольствия, поскольку пострадавший в возмещение за убытки, считая в том числе и неудовольствие по поводу ущерба, получал наслаждение причинить страдание, — настоящее торжество, нечто, что, как сказано, было тем ценнее, чем более это противоречило рангу и общественному положению кредитора. Это я высказываю как предположение, потому что трудно разобрать основы таких скрытых вещей, не говоря уж о том, что это мучительно. Исследование скорее затуманивается, чем облегчается, неуклюжим введением сюда понятия мести. (Ведь сама месть приводит к подобной же проблеме: «Каким образом причинение страдания может служить удовлетворением?»)

Мне кажется, что деликатность, а еще более лицемерие, не позволяет ручным домашним животным (хочу сказать — современным людям, нам) представить себе во всей силе, каким празднеством, какой радостью древнейшего человека была жестокость, до какой степени эта жестокость входила

как составная часть почти в каждое их развлечение. С другой стороны, как наивна, как невинна их потребность в жестокости, до какой степени эта потребность в качестве нормального свойства проявляется в виде «бескорыстной злости» (или, говоря словами Спинозы, sympathia malevolens), вместе с тем как нечто такое, что от всего сердца дозволяется совестью!

Более наблюдательный взгляд, может быть, и в настоящее время подметил бы достаточно черт этой древнейшей и наиболее основной праздничной радости человека; в «По ту сторону добра и зла», стр. 125 и след. (а еще раньше в «Утренней заре», стр. 25, 76, 160 и след.) я осторожно указывал уже на все возрастающую одухотворенность и «обожествление» жестокости, которая проходит на протяжении всей истории высшей культуры (и, строго говоря, даже составляет ее). Во всяком случае, недавно еще нельзя было бы себе представить государевой свадьбы и народных торжеств высшего стиля без казней, пыток или autodafé, а также нельзя было бы себе представить знатного дома без существ, на которых можно было без размышлений срывать свою злобу и позволять себе жестокие шутки. (Вспомните, например, Дон Кихота при дворе герцогини: мы в настоящее время читаем всего «Дон Кихота» с горечью, нам это почти мучительно, и в этом отношении мы показались бы очень странными и непонятными его автору и его современникам — они читали это со спокойнейшей совестью и как самую веселую из книг и умирали со смеху.)

Видеть страдания доставляет наслаждение, причинять их — еще большее. Это жестокое правило, но старое, могучее, человеческое, слишком человеческое основное правило, под которым, впрочем, может быть, подписались бы уже и обезьяны: потому что говорят, что в измышлении жестоких забав они уже в значительной степени предвещают появление человека, как бы дают репетицию. Без жестокости не может быть торжества: это видно из древнейшей, наиболее продолжительной истории человечества — и в самом наказании так много торжественного!

7

Этими мыслями, между прочим, я вовсе не хочу лить воду нашим пессимистам на их испорченные и трескучие мельницы пресыщения жизнью. Напротив, я утверждаю, что и те времена, когда человечество еще не стыдилось своей

жестокости, жизнь на земле была веселее, чем теперь, когда существуют пессимисты. Небо над человеком становилось все мрачнее, в связи с тем, как человек все более стыдился человека. Усталый взгляд пессимизма, недоверие к загадке жизни, ледяное «нет» отвращения к жизни — это не признаки злейшей эпохи рода человеческого; напротив, они появляются на свете, как болотные растения, что они и представляют из себя на самом деле, когда возникает болото, к которому они принадлежат, — я хочу сказать, когда появляется болезненная изнеженность и морализирование, благодаря чему животное-«человек» научился наконец стыдиться всех своих инстинктов. Стремясь в «ангелы» (чтобы не выразиться грубее), человек приобрел себе испорченный желудок и обложенный язык, благодаря чему ему не только опротивела радость и невинность животного, но и сама жизнь утратила вкус: так что он сам перед собой затыкает нос и, хуля, составляет с Папой Иннокентием Третьим список сквернот своих. («Нечистое зачатие, отвратительное питание во чреве матери, мерзость вещества, из которого развивается человек, отвратительная вонь, выделения мокроты, мочи и кала».) Теперь, когда страданию приходится всегда маршировать первому среди аргументов против существования, в качестве серьезнейшего вопросительного знака было бы полезно вспомнить о тех временах, когда судили наоборот, потому что не желали отказаться от причинения страдания и в этом видели главное очарование, главную приманку жизни.

Может быть — скажем в утешение неженкам, — в те времена боль не ощущалась так сильно, как в настоящее время; к такому, по крайней мере, выводу вынужден прийти врач, лечивший негров (принимая их за представителей доисторического человека) в случаях тяжелых внутренних воспалений, доводящих почти до отчаяния европейцев, даже обладающих наилучшим организмом, — у негров этого не наблюдалось. (Кривая человеческой восприимчивости к боли, по-видимому, действительно падает сильно и почти сразу, стоит только отсчитать последние десять тысяч или десять миллионов лет высшей культуры; лично я не сомневаюсь, что по сравнению с болезненной ночью одной-единственной истерично-образованной бабенки не заслуживают внимания страдания всех животных в совокупности, которых до настоящего времени допрашивали в целях науки посредством ножа.)

Вероятно, допустима возможность, что наслаждение жестокостью в сущности еще не исчезло: оно требует только связи с тем, что боль в настоящее время ощутимее известной

возвышенности и тонкости, ему именно нужно быть перенесенным в область воображаемого и душевного и проявляться под такими названиями, чтобы это не внушало подозрения и самой нежной, лицемернейшей совести (таким названием является «трагическое сострадание»; другое — «les nostalgies de la croix»[1]). В страдании возмущает, собственно говоря, не само страдание, а его бессмысленность. Но ни для христианина, вдвинувшего в него своим истолкованием целую тайную спасительную махинацию, ни для наивного человека древнейших времен, умевшего объяснять себе все страдания с точки зрения зрителя или лица, причиняющего страдания, не существовало вообще такого бессмысленного страдания. Чтобы скрытое, необнаруженное, не имеющее свидетелей страдание могло быть устранено из мира и честно отрицаемо в те времена, почти неизбежно было изобрести богов и промежуточные существа всякой высоты и глубины, одним словом, нечто витающее в тайне, видящее во мраке и неохотно упускающее интересное зрелище страдания. При помощи таких изобретений жизнь в то время научилась фокусу, который она всегда знала, оправдать себя, оправдать свое «зло»; в настоящее время для этого потребовались бы иные вспомогательные изобретения (например, жизнь как загадка, жизнь как проблема познания).

«Всякое зло оправдано, если при виде его бог наслаждается»: так выражалась первобытная логика чувства — и действительно, первобытная ли только? Боги, представляемые в виде друзей жестоких зрелищ, — как далеко это первобытное представление проникает еще в нашу все более гуманизирующуюся европейскую культуру! Относительно этого можно справиться у Кальвина и Лютера. Несомненно, во всяком случае, что еще греки не умели доставить лучшей услады в дополнение к счастью богов, как радость жестокости. Какими глазами, думаете вы, боги смотрели у Гомера на судьбы человеческие? Какой окончательный смысл имели Троянские войны и подобные трагические ужасы? В этом не может быть никакого сомнения: их считали как бы праздничными играми для богов, и в той мере, в какой поэт более других людей обладает божественным даром, они были праздничными зрелищами и для поэта.

Позднее философы-моралисты Греции представляли себе, что боги иными глазами смотрели на нравственную борьбу, на героизм и самоистязания добродетельных людей. «Геракл

---

[1] Тоска по кресту *(фр.)*.

долга» был на сцене и сознавал это. Народ-актер не мог себе вовсе представить добродетели без свидетелей. Созданное тогда впервые в Европе столь дерзкое и зловещее изобретение философов относительно «свободной воли», абсолютной независимости человека в добре и зле, не имело ли прежде всего целью оправдать воззрение, что интерес богов к людям, к человеческой нравственности неисчерпаем? На этой земной арене не должно было никогда быть недостатка в действительно новом, действительно неслыханном напряжении, интригах, катастрофах: мир, мыслимый вполне с точки зрения детерминизма, мог бы быть разгадан богами, а следовательно, и утомил бы их в короткое время. Это было достаточным основанием для этих друзей богов, философов, не создавать такого мира для своих богов! Все античное человечество с нежным вниманием относится к «зрителю», так как оно обладало в высокой степени общественными свойствами и не представляло себе счастья без зрелищ и празднеств. А как уже сказано, и в великом наказании так много торжественного!..

8

Возвращаемся к нашему исследованию. Чувство долга, личного долга, имеет, как мы видели, своим источником древнейшие и первобытнейшие личные отношения, отношения покупателя к продавцу, кредитора к должнику: здесь впервые выступила личность против личности, здесь впервые личность измерялась личностью. Еще не открыта такая низкая ступень цивилизации, в которой не было бы заметно чего-либо из этих отношений.

Создавать цены, измерять ценности, выдумывать эквиваленты, выменивать. Это в такой степени занимало первоначальное мышление человека, что в известном смысле это и было мышлением. Здесь воспитался древнейший вид глубокомыслия, здесь был первый повод для человеческой гордости, для его чувства превосходства по отношению к другим животным. Может быть, еще наше слово человек (Mensch) выражает именно это самочувствие: человек (manas) обозначает себя как существо, которое измеряет ценности, оценивает и мерит, как «оценивающее животное само по себе».

Купля и продажа совместно с их психологическими придатками старше даже, чем начатки каких-либо общественных форм организаций и связей. Из наиболее зачаточной формы личного права зреющее чувство мены, договора, долга, права, обязательства, уплаты были перенесены на наиболее грубые

и первоначальные общественные комплексы (в их отношениях к подобным комплексам) одновременно с привычкой сравнивать, измерять, рассматривать силу в связи с силой. Глаз уже приспособился к этой перспективе: и с той неуклюжей последовательностью, свойственной тяжелоподвижному, но затем неуклонно идущему в том же направлении мышлению древнейшего человечества, было сделано затем великое обобщение — «всякая вещь имеет стоимость: все может быть оплачено». Это древнейший и наивнейший нравственный канон справедливости, основа всякого «добродушия», всякого «правосудия», всякой «доброжелательности», всякой «объективности» на земле.

На этой ступени справедливость — это добровольное соглашение между равносильными поладить путем расчета, а по отношению к менее сильным — принудить их к расчету между собою.

9

Прилагая мерку первобытных времен (существующих и возможных, впрочем, во всякое время), общество также стоит к своим членам в том же важном основном отношении кредитора к своим должникам. Живя в обществе, человек пользуется преимуществами общественной жизни (о, какие преимущества, а между тем мы недостаточно ценим их теперь), живет в безопасности, защищенный, в мире и доверии, не опасаясь известных насилий и враждебности, чему подвергается он вне общества, лишенный покровительства закона. Немец понимает первоначальное значение слова elend[1] — именно ввиду этих насилий и враждебности появляются обязательства и долг по отношению к обществу. Что произойдет в противном случае? Община, обманутый кредитор, надо рассчитывать, заставит себе уплатить за это, насколько это будет в его силах. В данном случае речь идет по меньшей мере о непосредственном вреде, причиненном преступником. Помимо этого, преступник является по отношению к целому нарушителем договора и слова в отношении всех благ и удобств совместной жизни, в которых он до той поры принимал участие. Преступник является должником, который не только не платит за свои выгоды и преимущества, но еще и совершает преступление по отношению к своему кредитору. Поэтому отныне он не только лишается, как того требует справедливость, всех благ и преимуществ, но

[1] Жалкий, убогий *(нем.)*, первоначальное значение: «чужой».

кроме того, ему напоминают еще, какое значение имеют все эти блага.

Гнев понесшего ущерб кредитора, общины, возвращает его в дикое, свободное как птица, состояние, от которого он был до той поры защищен, общество изгоняет его — и отныне он подвергается всевозможным враждебным действиям. На этой ступени общественности «наказание» является простым отражением, *мимом* нормального отношения к ненавистному, обезоруженному, поверженному врагу, лишенному не только всяких прав и защиты, но и всякой пощады. Таким образом, здесь проявляется право войны и торжество победы «Vae victis»[1] во всей беспощадности и жестокости: из чего видно, что сама война (причисляя сюда и воинственный жертвенный культ) дала все те формы, в каких появляется в истории наказание.

10

С усилением могущества общество придает меньше значения проступкам отдельных личностей, так как они не имеют того опасного и разрушительного значения для всего целого, как прежде. Преступник не лишается более покровительства закона и не изгоняется, общий гнев не может, как прежде, безудержно обрушиться на него — напротив, отныне целое осторожно берет на себя защиту и охрану преступника от этого гнева, особенно гнева тех, кто понес непосредственный ущерб.

Компромисс с гневом непосредственно пострадавших от преступления; усилие локализировать случай и устранить дальнейшее или общее волнение; попытки найти эквиваленты и уладить все дело (compositio); прежде всего все определеннее проявляющаяся воля принять всякий проступок за оплачиваемый в каком-либо смысле, следовательно, по крайней мере в какой-либо степени отделить друг от друга преступника и его поступок — таковы те черты, которые все яснее проявляются в дальнейшем развитии уголовного права. По мере возрастания могущества и самосознания общины уголовное право всегда смягчается; всякое ослабление ее и большая подверженность опасностям влекут за собою возврат к его наиболее суровым формам. Кредитор всегда становится в такой же степени более человечным, насколько он становится богаче: в конце концов, даже мерилом его богат-

[1] Горе побежденным *(лат.)*.

ства становится то, в какой степени он, не страдая, может нести убыток.

Можно представить себе такое сознание могущества общины, при котором она в состоянии позволить себе благороднейшую из существующих прихотей — оставить безнаказанным наносящего ей ущерб. «Какое мне, собственно, дело до моих тунеядцев (паразитов), — могла бы она тогда сказать. — Пусть они живут и процветают: у меня на то довольно еще силы!»...

Справедливость, начавшая с того, что «все может быть оплачено и все должно быть оплачено», кончает тем, что смотрит сквозь пальцы и не трогает несостоятельного должника, — она кончает, как все хорошие вещи на земле, самоуничтожением. Известно, каким прекрасным именем зовется это самоуничтожение справедливости: милосердием. Оно остается, само собою понятно, преимуществом наиболее сильных, лучше того, их потусторонностью права.

11

Здесь мы уклонимся в сторону, чтобы возразить на недавние попытки найти источник справедливости совершенно на иной почве — именно в ressentiment (чувстве мести). Скажем на ушко психологам, предположив, что у них будет охота вблизи изучить ressentiment: это растение процветает в настоящее время лучше всего среди анархистов и антисемитов, впрочем, цветет так, как всегда цвело; в укромном месте, как фиалка, хотя и с другим запахом. А так как из подобного всегда неизбежно получается подобное, то нечего удивляться, что именно в этих кругах делаются и делались попытки освятить месть под именем справедливости, как будто справедливость является в сущности дальнейшим развитием чувства обиды, — и вместе с местью превознести все вообще реактивные аффекты. Последнее менее всего послужило бы им препятствием: мне кажется это даже заслугой с точки зрения всей биологической проблемы (по отношению к которой до сих пор недооценивалась ценность этих аффектов). Обращаю внимание только на то, что именно из самого духа ressentiment вырастают эти новые оттенки научного правосудия (в пользу ненависти, зависти, недоброжелательства, подозрительности, rancune, мести).

Дело в том, что «научное правосудие» кончается тотчас же и уступает место проявлениям смертельной ненависти и предубеждения, как только речь заходит о другой группе

аффектов, имеющих, как мне сдается, еще гораздо высшую биологическую ценность, чем реактивные, и которые, следовательно, вполне заслуживают научного определения и высокой оценки, я говорю именно об активных аффектах, таких, как властолюбие, корыстолюбие и т. п. (Е. Дюринг, «Ценность жизни»; «Курс философии»; в сущности везде).

Это говорится вообще против такой тенденции. Что же, в частности, касается положения Дюринга, что родину справедливости следует искать на почве реактивного чувства, то из любви к правде приходится, грубо перевернув, противопоставить ему следующее положение: последняя область, которую завоевывает дух справедливости, — это область реактивного чувства! Если и случается, что справедливый человек остается справедливым даже по отношению к нанесшему ему ущерб (и не только холодным, умеренным, чуждым, равнодушным: быть справедливым — всегда положительное отношение), если даже под напором личной обиды, поношения, подозрительности не помрачается высокая, ясная, столь же глубокая, как и снисходительная, объективность справедливого, судящего глаза, — в таком случае это совершенство и высшее искусство на земле. Это нечто такое, чего благоразумный человек не ожидает на земле, чему, во всяком случае, не легко поверить.

Вообще несомненно, что даже справедливейшим личностям достаточно небольшой дозы противоречия, злости, инсинуации, чтобы кровь кинулась им в голову, а справедливость вылетела из головы. Активный, нападающий, преувеличивающий человек все-таки на сто шагов ближе к справедливости, чем реактивный. Ему вовсе не нужно ложно и предубежденно оценивать свой объект, как это делает, как это должен делать человек реактивный. Поэтому фактически во все времена человек агрессивный, в качестве более сильного, смелого, благородного, имел и более свободный взгляд, лучшую совесть. Наоборот, не трудно угадать, что вообще изобретение «нечистой совести» и лежит на совести человека ressentiment (жажды мести)! Наконец, стоит ведь только осмотреться в истории: в какой области до сих пор вообще применялось право, где главным образом ощущалась потребность в праве на земле? Разве в сфере реактивных людей? Совсем нет: напротив, в сфере активных, сильных, независимых, агрессивных.

К огорчению названного агитатора, будь сказано (он сам однажды сделал признание: «учение о мести, как красная нить справедливости, прошла по всем моим работам и усилиям»), — право на земле с исторической точки зрения пред-

ставляет именно борьбу против реактивных чувств, представляет именно борьбу с ними активных и агрессивных сил, которые тратят усилия отчасти на то, чтобы положить предел и меру распространению реактивного pathos'а и принудить к примирению. Всюду, где применяется, где поддерживается справедливость, наблюдается, что более сильная власть изыскивает средства, чтобы прекратить бессмысленное свирепствование чувства мести (ressentiment) среди ниже стоящих, слабых (будут ли это группы или отдельные личности). Достигается это частию тем, что из рук мести вырывается объект злобы (ressentiment), частию тем, что на место мести ставится в свою очередь борьба с врагами мира и порядка, причем власть частию изобретает и предлагает сделки, при случае даже навязывая их, частию выставляет в виде нормы известные эквиваленты правонарушений, раз и навсегда обязательные отныне для ressentiment.

Но самое решительное, что делает и проводит высшая власть в борьбе с преобладанием враждебных и мстительных чувств — а она это делает всегда, когда имеет на то достаточно силы, — это издание закона, императивное объявление относительно того, что вообще с ее точки зрения представляется дозволенным, что предоставляет право, что запрещено, что должно считаться нарушением права. Относясь после издания закона к нарушениям его и актам произвола отдельных личностей и целых групп как к преступлению против закона, как к возмущению даже против высшей власти, власть отвлекает чувства подданных от непосредственного нанесенного преступлением вреда и на продолжительное время достигает обратного тому, чего желает всякая месть, которая признает исключительную точку зрения понесшего ущерб. Отныне глаз приучается ко все более безличной оценке поступка, даже глаз самого пострадавшего (хотя, как было упомянуто, это достигается позднее всего). Таким образом, понятия «права» и «беззакония» исходят из установления закона (а не из преступного акта, как утверждает Дюринг).

Говорить безотносительно о праве и беззаконии лишено всякого смысла. Оскорбление, насилие, ограбление, истребление не может, разумеется, представлять само по себе правонарушения, ввиду того, что сама жизнь, в сущности, в основных своих отправлениях, действует путем повреждений, насилий, грабежа, истребления и не может быть вовсе мыслима помимо этого характера. Приходится признаться еще в большем: что с высшей биологической точки зрения, правовые отношения могут считаться только явлением исключительным,

представляют частичное ограничение настоящей воли жизни, направленной к власти, подчиняясь общей цели как частное средство: как средство именно к созданию более крупных единиц господства.

Правовой порядок, мыслимый суверенным и всеобщим, не как средство в борьбе комплексов власти, но как средство против всякой борьбы вообще, например, по коммунистическому шаблону Дюринга, что каждая воля должна относиться к каждой воле, как к равной, — был бы враждебным жизни принципом, разрушением и истреблением человека, покушением на будущность человека, признаком усталости, медленным путем к Ничто.

12

Скажем здесь еще два слова о происхождении и цели наказания — о двух проблемах, которые разделяются или должны разделяться: обычно же, к сожалению, их смешивают в одну кучу. Как же поступают в этом случае прежние генеалоги морали? Наивно, как всегда: они выискивают какую-нибудь «цель» в наказании, например месть или устрашение, и затем спокойно ставят эту цель вначале, в качестве causa fiendi[1] наказания и — готово. «Цель в праве», между тем, позднее всего может быть применена к истории происхождения права. Напротив, во всех видах истории нет более важных положений, чем те, которые достигнуты с таким трудом, но зато действительно должны были быть достигнуты, именно: 1) что причина происхождения вещи и ее окончательная полезность, фактическое ее применение и ее включение в систему целей — далеко, как небо, отстоят друг от друга; 2) что нечто, имеющееся налицо, осуществившееся каким-либо образом, постоянно снова перетолковывается какой-нибудь превосходящей его силой в соответствии с новыми намерениями, заново захватывается, преобразуется, перестраивается для новой пользы; 3) что все происходящее в органическом мире является преодолением, господством и что в свою очередь все преодоление и господство представляет новое истолкование, поправку, при которой прежний «смысл» и «цель» неизбежно затемняются или исчезают вовсе.

Как бы хорошо ни была понята полезность какого-либо физиологического органа (или также правового учреждения,

---

[1] Причина возникновения *(лат.)*.

общественного или политического обычая, формы в искусствах или религиозном культе), — благодаря этому еще ничего не понято в отношении его происхождения. Это звучит неудобно и неприятно для старых людей, потому что исстари думали, что, указав цель, пользу вещи, формы, устройства, поняли и причину ее возникновения, что глаз создан для зрения, руки для хватания. Таким образом, и наказание представляли себе в виде изобретения для наказания. Но все цели, все полезности являются только указанием того, что воля к власти получила господство над чем-либо менее могучим и, исходя из себя, наложила на него отпечаток известного отправления. Вся история «вещи», органа, обычая может являться, таким образом, вероятно, последовательной целью признаков все новых истолкований и поправок, причины которых могут быть не связаны между собой, а, напротив, могут иногда просто случайно следовать друг за другом.

Развитие вещи, обычая, органа соответственно этому менее всего является progressus к цели, а тем более не представляет логического и кратчайшего, с наименьшим применением силы и расходов достигнутого progressus (поступательного движения к цели) — но представляет последовательность более или менее глубоких, более или менее независимо друг от друга протекающих процессов одолевания. К этому присоединяются воздвигаемые каждый раз препятствия, попытки изменения формы в целях защиты и реакции, а также результаты удачных противодействий.

Форма подвижна, а *смысл* ее еще более... То же происходит и в каждом отдельном организме: с каждым существенным возрастанием целого изменяется и *смысл* отдельных органов. Иногда их частичное исчезновение, их уменьшение в числе (например, путем уничтожения промежуточных членов) может быть признаком возрастающей силы и совершенства. Я хочу сказать: и частичная бесполезность, вырождение, исчезновение смысла и целесообразности, одним словом, смерть, относятся к условиям действительного прогресса, который всегда является в форме воли и пути к большему могуществу и всегда проводится за счет многочисленных меньших сил. Величина *прогресса* даже измеряется количеством того, чем пришлось ему пожертвовать. Человечество, пожертвованное во всей своей массе процветанию отдельного, более сильного вида человека, — это был бы прогресс...

Я выдвигаю эту основную точку зрения исторической методики, тем более, что она в основе своей противоречит господствующему инстинкту и вкусу времени, который охотнее

примирился бы с безусловной случайностью, даже механической бессмысленностью всего происходящего, чем с теорией, отражающейся во всем происходящем, воли к власти. Демократическая идиосинкразия по отношению ко всему, что господствует и желает господствовать, современный *мизархизм* (употребляя плохо придуманный термин для плохой вещи) постепенно до такой степени перешел и преобразился в духовное, наиболее духовное, что в настоящее время он уже шаг за шагом проникает и может проникнуть в наиболее строгие, по-видимому, наиболее объективные науки. Мне кажется даже, что он получил уже господство над всей психологией и учением о жизни, отобрав у нее, ко вреду ее, как это само собою понятно, основное понятие активности.

Под влиянием этой идиосинкразии на первый план выдвигают «приспособление», т. е. активность второго разряда, простую реактивность; и даже саму жизнь определили как все более целесообразное приспособление сил внутренних к силам внешним (Герберт Спенсер). Но это заслонило сущность жизни, ее *волю к мощи*, оставило в тени преимущество, которое имеет наступательные, нарушающие, преобразующие, новонаправляющие и создающие силы, под воздействием которых происходит «приспособление». Таким образом, отрицается в организме господствующая роль высших факторов, в которых активно и творчески проявляется воля к жизни. Гексли упрекал Спенсера в его «административном нигилизме», но здесь речь идет о большем, чем об «управлении»...

13

Итак, возвращаясь к делу, именно к наказанию, в нем приходится различать две вещи. Во-первых, что-то сравнительно устойчивое, обычай, акт, *драму*, известную строгую последовательность процессов; с другой стороны, подвижное, смысл, цель, ожидание, связанное с такими процессами. В данном случае непосредственно предполагается по аналогии, согласно только что указанной главной точке зрения исторической методики, что самый процесс — нечто древнейшее, более раннее, чем его применение в качестве наказания; последнее только вкладывается, входит в издавна существующий, но в другом смысле применявшийся процесс. Одним словом, что дело обстоит не так, как до сих пор предполагали наши наивные генеалоги морали и права, которые полагали, что процесс изобретен был в целях наказания; как некогда полагали, что рука изобретена в целях хватания. Что же касается теперь

другого элемента в наказании, элемента подвижного — его «смысла», то в позднем периоде культуры (например в теперешней Европе) понятие «наказание» на самом деле представляет вовсе не один смысл, а целый синтез «смыслов»: предыдущая история наказания, вообще история его применения для разных целей кристаллизуется наконец в своего рода единство, которое трудно разрешимо, трудно поддается анализу и, что следует подчеркнуть, совершенно неопределимо. (В настоящее время невозможно с уверенностью сказать, почему, собственно, наказывают: все понятия, в которых семиотически (по симптомам) охватывается целый процесс, не поддаются определению; определимо только то, что не имеет истории.)

На более ранней стадии этот синтез значений, напротив, представляется еще более разложимым и еще более изменяемым. Еще можно заметить, как в каждом отдельном случае элементы изменяют свое значение и до такой степени преобразуются, что за счет других выдвигается и преобладает то тот, то другой элемент, так что иногда кажется, что один элемент (например цель устрашения) устраняет остальные элементы.

Чтобы дать, по крайней мере, представление о том, как ненадежно, неполно, случайно *значение* наказания и как один и тот же процесс может применяться, назначаться, оправдываться с совершенно противоположными целями, здесь дана будет схема, которая представляется мне на основании сравнительно малого и случайного материала.

Наказание как средство сделать безвредным, как препятствие для дальнейшего нанесения вреда. Наказание как возмещение, в какой-либо форме убытка, понесшему ущерб (также и в виде компенсации эффекта). Наказание в качестве изолирования нарушения равновесия, чтобы предотвратить дальнейшее распространение нарушения. Наказание в качестве устрашения со стороны тех, кто налагает и приводит в исполнение наказание. Наказание как своего рода расплата за те выгоды, которыми до той поры пользовался преступник (например, когда им пользуются в качестве раба в рудничных работах). Наказание как устранение выродившегося элемента (иногда целого рода, как, например, по китайскому праву: таким образом, как средство сохранения чистоты расы или поддержания социального типа). Наказание как торжество, именно как насилие или глумление над побежденным наконец врагом. Наказание как средство внушить память или тому, на кого налагается наказание, так называемое «исправление», или свидетелям казни. Наказание как уплата пени, назначенной

властью, которая защищает преступника от излишеств мести. Наказание как компромисс с естественным состоянием мести в том виде, в каком она сохраняется и считается привилегией сильных поколений. Наказание как объявление войны и военные действия против врага мира, закона, порядка, властей, с которым борются, как с опасным для общества человеком, как с нарушителем существующего договора, как с бунтовщиком, изменником, нарушителем мира, борются теми средствами, которые дает война.

14

Список этот, наверное, не полон; по-видимому, наказание обременено всякого рода полезностями. Тем с большей уверенностью можно отрицать за наказанием предполагаемую полезность, которая обычно, по крайней мере, считается существеннейшей полезностью — веру в наказание, которая в настоящее время по многим причинам колеблется, но все еще сильна. Полагают, что наказание имеет то достоинство, что пробуждает в виновном чувство своей вины, в нем ищут настоящее орудие той душевной реакции, которая называется «дурной совестью», «угрызениями совести». Но здесь сильно грешат против истины и психологии и в настоящее время, а тем более по отношению к продолжительной истории человечества, его прошлому! Именно среди преступников и заключенных настоящие угрызения совести — нечто весьма редкое; тюрьмы и каторжные остроги не являются излюбленными местами, где процветает этот вид точащего червя: на этом сходятся все добросовестные наблюдатели, которые во многих случаях признают это неохотно и против собственной воли.

Говоря вообще, наказание ожесточает и делает холодным; оно концентрирует; оно обостряет чувство отчуждения; оно усиливает способность к сопротивлению. Если же случается, что наказание надламывает энергию и вызывает прострацию и самоуничтожение, то такой результат, конечно, еще менее утешителен, чем обычное влияние наказания, которое характеризуется сухой, мрачной серьезностью. Но подумав о тех тысячелетиях, предшествовавших человеческой истории, можно не задумываясь сказать, что развитие чувства виновности более всего было задержано именно наказанием, по крайней мере по отношению к жертвам, на которые обрушивалась карательная власть.

Необходимо вполне оценить, в какой степени сама судебная и карательная процедура препятствует преступнику счи-

тать свой поступок, свой образ действия безусловно предосудительными. В самом деле, он видит вполне такой же образ действия со стороны судебной власти, и это считается хорошим и делается со спокойной совестью: он видит шпионство, коварство, обман, ловушки, все крючкотворное полицейское и следственное искусство, а затем закономерное, не оправдываемое даже эффектом ограбление, насилие, надругательство, взятие в неволю, пытки, убийство, как это отражается в различных видах наказания, — все это его судьи считают поступками отнюдь не безусловно предосудительными и достойными осуждения, но только в известном отношении и применении. «Нечистая совесть», это жуткое и наиболее интересное растение на земле, выросла не на этой почве. На самом деле в сознании судей, самих карающих, в течение долгого времени не отражалось вовсе, что им приходится иметь дело с виновным. Они имели дело с лицом, нанесшим ущерб, с безответственным обстоятельством. И тот, на кого падала кара, опять-таки, как случайное обстоятельство чувствовал только такого рода внутреннюю муку, как при неожиданном наступлении чего-либо непредвиденного, ужасного явления природы, обрушившейся сокрушающей скалы, с которой борьба невозможна.

15

Это дошло как-то мудреным образом до сознания Спинозы (к огорчению его комментаторов, которые изрядно помучились над тем, чтобы неверно понять его на этом месте, например Куно Фишер), когда однажды в послеобеденное время — кто знает, обо что терлись его воспоминания, — он задумался над вопросом, что, собственно говоря, для него самого осталось от знаменитого morsus conscientiae[1], для него, считавшего добро и зло плодом человеческого воображения и пылко защищавшего честь своего «свободного» бога от тех поносителей, утверждения которых заходили так далеко, будто бог создает все sub ratione boni[2] (но это значило бы подчинять бога судьбе и было бы поистине величайшей нескладицей).

Мир для Спинозы вернулся снова к той невиновности, в какой он пребывал до изобретения нечистой совести: что сталось с morsus conscientiae? «Противоположность gaudium[3],

---

[1] Угрызения совести *(лат.)*.
[2] С точки зрения блага *(лат.)*.
[3] Радость *(лат.)*.

сказал он себе наконец, — печаль, сопровождаемая представлением о прошедшей вещи, которая исчезла вопреки ожиданиям» (Eth. III propos. XVIII schol. I. II).

Не иначе, чем Спиноза, чувствовали относительно своего проступка настигнутые карою причинители зла: «тут что-то вышло непредвиденно неладно», а не: «этого я не должен был делать», — они покорялись наказанию, как покоряются болезни, несчастью, смерти, с тем глубоким фатализмом без возмущения, благодаря которому в настоящее время, например, русские имеют преимущество в жизни сравнительно с нами, западными народами.

Если в то время существовала критика поступка, то поступок критиковался с точки зрения разумности. Без сомнения, главное влияние наказания проявляется в изощрении ума, в укреплении памяти, в желании отныне осторожнее, недоверчивее, более скрытно идти на дело, в убеждении, раз и навсегда, что на многое не хватает сил, в известного рода улучшении самооценки. Наказанием у человека и животного может быть достигнуто увеличение страха, изощрение ума, обуздание похотей: таким образом, наказание укрощает человека, но не делает его лучше, — с большим правом можно было бы утверждать противоположное. («Беда учит», — говорит народ. А поскольку она учит, постольку же и портит. К счастью, она довольно часто совсем не учит.)

16

На этом месте приходится неизбежно изложить в предварительных чертах мою собственную гипотезу происхождения дурной совести: ее нелегко изложить, ее надо долго обдумывать во сне и наяву. Больную совесть я считаю глубоким заболеванием, которому человек подпал под давлением тех наиболее коренных изменений, какие он вообще пережил, — перемене, когда он оказался окончательно замкнутым в оковы общества и мира. Точно так же, как пришлось водным животным, когда они были вынуждены либо стать животными сухопутными, либо погибнуть, — то же испытали и эти полузвери, удачно приспособленные к дикому простору, войне, бродяжеству, приключениям, — разом все инстинкты их были обесценены и устранены.

Теперь им приходилось ходить на ногах, «нести себя самих» там, где прежде их носила вода: их давила ужасная тяжесть. Они чувствовали себя неспособными к простейшим действиям, им недоставало для этого нового, неведомого ми-

ра старых руководителей, регулирующих бессознательно надежные побуждения, — им приходилось думать, умозаключать, высчитывать, комбинировать, исходя из причин и следствий, — несчастные, им приходилось опираться на свое сознание, на их наиболее слабый и ненадежный орган!

Никогда, я думаю, на земле не было такого чувства убожества, такого свинцом давящего чувства неуютности, а при этом и старые инстинкты не сразу перестали предъявлять свои требования! Редко и с трудом только удавалось удовлетворить эти инстинкты: в существенных чертах им приходилось изыскивать новые и тайные удовлетворения. Все инстинкты, не находившие внешнего применения, обратились вовнутрь. Это то, что я называю уходом человека вовнутрь: вместе с тем в человеке растет то, что впоследствии стали называть душою.

Весь внутренний, первоначально незначительный мир расширился и развился, получил глубину, ширь и высоту в такой степени, в какой сдерживалось проявление человека во внешнем мире. Те ужасные укрепления, какими государственная организация защищалась от старых инстинктов свободы — к таким укреплениям, прежде всего, относятся наказания, — повели к тому, что все эти инстинкты дикого, свободного, бродячего человека обратились против самого человека. Вражда, жестокость, страсть к преследованию, к нападению, к перемене, разрушению — все это, обратившись на обладателя таких инстинктов, явилось источником нечистой совести. Человек, за отсутствием внешних врагов и препятствий втиснутый в узкие рамки обычая, нетерпеливо рвал, преследовал, грыз, терзал самого себя. Этот в кровь разбивающийся о решетки своей клетки зверь, которого хотят укротить, этот томящийся и съедаемый тоской по пустыне, вынужденный из себя самого сделать приключение, лобное место, ненадежную и опасную дикую чащу лесную — этот безумец, этот тоскующий, приходящий в отчаяние невольник стал изобретателем «нечистой совести». А с больной совестью началась величайшая и ужаснейшая болезнь, от которой поныне не исцелилось человечество, страдание человека от человека, от себя, явившееся следствием насильственного разрыва с животным прошлым; подобно прыжку и падению в новые положения и условия существования, объявлению войны старым инстинктам, на которых до той поры покоились его сила, радость и грозность.

Добавим к этому, что, с другой стороны, с фактом обратившейся против себя самой души животного, на Земле возникло нечто столь новое, глубокое, неслыханное, загадочное,

полное противоречия и будущности, что благодаря этому существенно изменился вид Земли. Действительно, понадобились было божественные зрители, чтобы оценить зрелище, созданное благодаря этому и конец которого еще нельзя предвидеть, — зрелище слишком тонкое, слишком удивительное, слишком парадоксальное для того, чтобы оно могло пройти незамеченным на каком-либо забавном созвездии! С тех пор человек принадлежит к числу неожиданнейших, наиболее волнующих комбинаций игральных костей, которыми играет «великое дитя» Гераклита, как бы оно ни называлось, Зевс или Случай, — оно возбуждает к себе интерес, внимание, надежду, почти уверенность в том, что вместе с ним возникает, подготовляется нечто, что человек является не целью, а только путем, промежуточным звеном, мостом, великим обетованием...

17

Предпосылкой этой гипотезы относительно происхождения нечистой совести является, во-первых, то обстоятельство, что это изменение не было постепенным, добровольным, что оно не представляло органического врастания в новые условия, но представляло перелом, прыжок, насилие, неотвратимый рок, против которого не было борьбы или даже ressentiment. А во-вторых, что соединение необузданного до той поры и бесформенного населения в твердую форму как началось насильственным актом, так и было доведено до конца путем непрерывных насилий. Соответственно этому, древнейшее государство выступало и действовало в виде ужасной тирании, в виде сокрушающего, беспощадного механизма, пока такой сырой материал, какой представляет народ, эти полуживотные, не был наконец не только вымешан и связан, но и сформован.

Я употребил слово «государство», но само собою разумеется, кого я понимал под этим — какую-нибудь орду белокурых хищных животных, расу завоевателей и господ, которая, обладая военной организацией и способностями организовывать, без размышлений налагала свои ужасные когти на население, которое, быть может, во много раз превосходило ее по численности, но еще было бесформенно, еще было бродячим. Таким ведь образом получает свое начало государство на земле: я думаю, уже покончено с мечтой, согласно которой оно начиналось договором. Кто может повелевать, кто по природе господин, кто выступает насильственно в действиях и жестах, — какое тому дело до договоров! С такими

существами не считаются, они приходят как судьба, беспричинно, безрассудно, без рассуждений и повода, они тут, как молния, слишком ужасные, слишком неожиданные, слишком убедительные, слишком иные, чтобы их можно было даже ненавидеть. Их делом является инстинктивное создание форм, навязывание форм: это наиболее невольные, бессознательные художники. В скором времени там, где они появляются, стоит что-либо новое, творение господства, которое живет, ограниченное и приспособленное в своих частях и отправлениях, где вообще не имеет места что-либо, что не имело бы смысла по отношению к целому. Они, эти врожденные организаторы, не знают, что такое рассуждение; они охвачены тем ужасным железным эгоизмом творчества, который вперед оправдан навсегда, как мать — в своем детище. Не в них, конечно, выросла нечистая совесть, это само собою понятно,— но без них она не явилась бы, это уродливое растение, его не было бы, если бы под тяжестью их ударов, их творческого насилия не исчезло бы из мира, по крайней мере по видимости, огромное количество свободы и не перешло в скрытую форму. Этот насильственно обращенный в скрытую форму инстинкт свободы — мы уже поняли это, — оттесненный назад, отодвинутый, замурованный внутрь и имеющий в конце концов возможность проявиться, дать себе простор, только над самим собою инстинкт свободы — это, только это первоначально было нечистой совестью.

18

Надо остерегаться придавать слишком мало значения этому явлению на том основании, что оно с самого начала уродливо и болезненно. В сущности, ведь это та же активная сила, которая в лице тех художников насилия и организаторов проявляется величественнее и создает государства, а здесь внутренне, в меньшем виде, мелочнее, в обратном направлении, в «лабиринте груди»[1], по Гёте, создает себе нечистую совесть и строит отрицательные идеалы — это все тот же инстинкт свободы (употребляя мое выражение: воля к мощи). Разница только в том, что в данном случае материалом, на который обрушивается тут творческая насильственная природа этой силы, является сам человек, вся его животная старая сущность,— а не другой человек, не другие люди, как в том более великом и бьющем в глаза явлении.

---

[1] Из стихотворения Гёте «An den Mond».

Это тайное насилие над самим собою, эта жестокость художника, это желание себе самому, как тяжелому, сопротивляющемуся, страдающему материалу, придать форму, запечатлеть волю, критику, противоречие, презрение, отрицание, эта жуткая, ужасная и приятная работа раздвоенной в своих желаниях души, которая заставляет себя страдать, из удовольствия причинять страдания, вся эта активная «нечистая совесть» в конце концов породила на свет — это нетрудно угадать — в качестве истинного материнского лона идеальных и воображаемых явлений изобилие новых удивительных красот и утверждений, может быть, вообще она является источником красоты...

В самом деле, что такое было бы *прекрасное*, если бы не дошло до собственного сознания противоречие, если бы уродливое не сказало бы себе самому: «я уродливо»?.. В этом направлении, по крайней мере, загадка менее загадочна, поскольку в таких противоречивых понятиях, как отсутствие эгоизма, самоотречение, самопожертвование, может быть намечен идеал, красота. Отсюда известно одно — я не сомневаюсь в этом, — чем с самого начала является удовольствие, которое ощущает неэгоистичный, самоотверженный, жертвующий собою: это удовольствие жестокости. Этим сказано пока довольно по поводу происхождения *неэгоистического* как нравственной ценности и чтобы наметить почву, на которой выросла эта ценность.

Предпосылкой ценности неэгоистического служит первоначально нечистая совесть, страсть к самоистязанию.

19

Больная совесть — болезнь, это не подлежит сомнению, но болезнь в том виде, в каком болезнью является беременность. Если мы станем искать условий, при которых болезнь эта достигла своего ужаснейшего и высшего развития, то мы увидим, что, собственно говоря, произвело ее появление в мире. Но для этого необходимо сделать большую передышку и еще раз вернуться к прежней точке зрения. Частное правовое отношение должника к своему кредитору, о котором говорилось раньше, исторически крайне замечательным и рискованным образом, путем истолкования, вошло в еще один вид отношений, которые для нас, современных людей, быть может, наиболее непонятны: именно в отношения современников к своим предкам.

В первоначальном родовом обществе — мы говорим о первобытном времени — живущее поколение признает всег-

да по отношению к прежнему и особенно старейшему, родоначальному, юридическое обязательство (и ни в коем случае исключительно обязательство чувства: последнее вообще не без основания можно не принимать в расчет для значительнейшего периода истории рода человеческого). Здесь царит убеждение, что род вообще существует только благодаря жертвам и стараниям предков и что он обязан уплатить им это посредством жертв и повиновения. Таким образом, признают долг, который постоянно еще возрастает вследствие того, что эти предки в дальнейшем существовании не перестают посредством своей силы предоставлять роду новые выгоды и преимущества. Даром? Но ведь для того грубого и бездушного времени не существует вовсе никакого «даром». Чем же им можно отплатить? Жертвами (первоначально в виде пищи, в грубейшем смысле), празднествами, часовнями, возданием почестей, прежде всего повиновением — потому что все обычаи, как произведения предков, представляют их постановления и приказания. Достаточно ли им дают?

Это сомнение остается и растет. От времени до времени получается под его влиянием разом большое уменьшение долга, благодаря какой-нибудь ужасной уплате кредитору (известное, например, жертвоприношение первенца, кровь, человеческая кровь во всяком случае). Страх перед родоначальником и его властью, сознание долгов по отношению к нему, согласно логике этого рода, неизбежно увеличивается в такой же степени, в какой увеличивается могущество самого рода, в какой род становится все победоноснее, независимее, все более уважаемым, более внушающим страх. А не наоборот! Всякий шаг к упадку рода, все несчастные случаи, все признаки вырождения всегда уменьшают, напротив, и страх перед духом его основателя и дают все более слабое представление относительно его ума, заботливости и могущества. Если довести эту грубую логику до конца, то в конце концов родоначальники наиболее могучих родов должны, путем фантазии растущего страха, вырасти сами до чудовищных размеров и отодвинуться во мрак жуткой божественности и невообразимости. Предок в конце концов неизбежно преобразуется в бога.

Может быть, здесь именно источник богов: следовательно, источник их в страхе. Тот же, кому кажется необходимым добавить: «но также и в благочестии!», едва ли будет прав относительно продолжительнейшего времени рода человеческого, относительно первобытного времени. Тем более для

промежуточных периодов, когда вырабатывались благородные роды, которые действительно перенесли с лихвою на своих творцов, родоначальников (героев, богов) все свойства, которые выработались в то время в них самих: благородные свойства. Позднее мы еще бросим взгляд на облагораживание богов (что, разумеется, не является их освящением); теперь же проследим до конца движение всего этого развития сознания долга.

20

Как учит история, сознание того, что имеешь долги по отношению к божеству, ни в коем случае не исчезло и после падения общественной формы организации, основанной на кровном родстве. Человечество, подобно тому, как оно унаследовало от родового дворянства понятия «хорошо» и «худо» (вместе с его психологической основной склонностью создавать разряды), получило точно так же в наследство вместе с родовыми и племенными божествами и тягость неоплаченных долгов и потребность уплатить их. (Переходную форму представляют те обширные народности рабов и крепостных, которые приспособились, по принуждению ли или из подобострастия и подражания, к культу богов своих господ: от них это наследство растекается затем во все стороны.)

Чувство долга по отношению к божеству возрастало непрерывно в течение нескольких тысячелетий — и притом постоянно — в такой же степени, в какой росло на земле и возносилось в вышину понятие бога и чувства к нему. (Вся история этической борьбы, победы, примирения, слияния, все, что предшествует окончательному распределению всех народных элементов в каждом крупном расовом синтезе, отражается в генеалогическом беспорядке их богов, в сказаниях об их борьбе, победах и примирениях. Переход к всемирным государствам является всегда в то же время переходом к всеобщим божествам, деспотизм с его победой над независимым дворянством расчищает также всегда дорогу какому-либо монотеизму.) Появление христианского бога, как величайшего из когда-либо бывших богов, вызвало вследствие этого на земле наиболее сильное развитие чувства долга.

Если допустить, что мы вступили именно в обратное движение, то на основании непрерывного падения веры в христианского бога можно было бы с немалой вероятностью прийти к заключению, что уже теперь существует значитель-

ное понижение человеческого чувства задолженности. Нельзя отрицать вероятности того, что полная и окончательная победа атеизма совершенно освободит человечество от того чувства, будто оно имеет долги по отношению к своему началу, causa prima[1].

Атеизм и особый вид вторичной невинности неразрывно связаны друг с другом.

21

Наметив вкратце и в грубых чертах связь понятий «долг», «обязанность» с религиозными предпосылками, я намеренно оставил пока в стороне настоящую морализацию этих понятий (отодвигание их в область совести, точнее, смешения нечистой совести с понятием божества). В конце последнего параграфа я даже говорил так, как будто не существует вовсе морализации, следовательно, как будто те понятия неизбежно гибнут с падением их предпосылки, веры в нашего «кредитора» — бога. Действительность не соответствует этому ужаснейшим образом.

Приданием морального характера понятиям «долг» и «обязанность», отодвиганием их в область нечистой совести сделана, собственно говоря, решительная попытка повернуть в обратную сторону направление только что описанного развития, по крайней мере, остановить его движение. Именно теперь, раз навсегда, должна пессимистически исчезнуть надежда на окончательную расплату, теперь взгляд должен безнадежно отвернуться, отвратиться ввиду несомненной невозможности, теперь эти понятия: «долг» и «обязанность» — должны обратиться в противоположную сторону, но против кого? В этом нельзя сомневаться: прежде всего, против «должника», в котором отныне нечистая совесть до такой степени укореняется, в которого въедается, расширяется и растет, как полынь, вширь и вглубь, пока наконец с неоплатностью долга не связывается и неоплатность раскаяния, мысль о неоплатности (о «вечном наказании»): наконец, это может обратиться даже и против «кредитора» — под этим надо понимать causa prima человека, начало рода человеческого, его родоначальника, который отныне считается подвергнутым проклятию («Адам», «наследственный грех», «несвобода воли»), или на природу, из недр которой произошел человек и в которую отныне влагается злое

[1] Первопричине *(лат.)*.

начало («природа очертовщинилась»), или переносится на существование вообще, которое признается не имеющим ценности само по себе (нигилистическое отвращение к бытию, стремление к Ничто или стремление к его «противоположности», к иному существованию, буддизм и родственные религии), — пока наконец мы разом не остановимся перед парадоксальным и ужасным средством исхода, в котором нашло временное облегчение страждущее человечество, перед этой гениальной проделкой христианства: Бог, сам приносящий себя в жертву за вину человека, Бог, заставляющий себя платить себе самому, Бог, как единственно способный освободить от грехов человека, что стало неразрешимо для самого человека, кредитор, жертвующий собою за своего должника из любви (можно ли поверить этому?), из любви к своему должнику!

22

Наверное, вы уже угадали, что произошло со всем этим и подо всем этим: явилась воля к самоистязанию, эта скрытая жестокость ушедшего вовнутрь, в себя самого, человека-зверя, запертого ради укрощения в «государство», который изобрел нечистую совесть, чтобы причинить себе боль, когда был замкнут естественный исход этой потребности причинять боль, — этот человек нечистой совести овладел религиозной предпосылкой, чтобы довести свое самоистязание до ужасающей жестокости и остроты.

Вина перед богом: мысль эта становится для него орудием пытки. Он схватывает в боге последние противоположности, которые может найти для своих настоящих и неисчезающих животных инстинктов, эти самые животные инстинкты он переименовывает в преступление против бога (называет их враждой, возмущением, мятежом против «Господа», «отца», родоначальника и начала мира), он растягивает себя в противоречии «бога» и «дьявола», все свое отрицание себя самого, природы, естественности, действительности собственного существа он выбрасывает из себя, как утверждение, как существующее, воплощенное, действительное, как бога, как святость божию, как суд Божий, как палачество божие, как потустороннее, как вечность, мучения без конца, ад, как неизмеримость кары и преступления.

Это своего рода безумие воли в ее душевной жестокости, которой во всяком случае нет равной: воля человека считать себя неизгладимо виновным и дурным, его воля считать себя

наказанным, причем наказание никогда не может соответствовать вине, его воля заразить и отравить проблемой наказания и вины глубочайшую основу вещей, чтобы раз навсегда отрезать себе выход из этого лабиринта «навязчивых идей», его воля создать идеал — идеал «святого бога», — чтобы при виде его быть наглядно уверенным в своей абсолютной недостойности. О, эта безумная, печальная бестия-человек! Какие причуды, какая противоестественность, какие парадоксы бессмыслия, какая идейная бестиальность прорывается тотчас наружу, как только ему немного препятствуют быть бестией на самом деле. Все это интересно до чрезвычайности, но в то же время до такой степени полно черной, мрачной, расстраивающей нервы грустью, что следует всеми силами стараться не глядеть слишком долго в эту пропасть. Здесь болезнь, это, несомненно, болезнь ужаснейшая из всех, когда-либо свирепствовавших в человеке. И тот, кто еще в состоянии слышать (но теперь не слушают больше!), как среди этой ночи пыток и бессмыслия раздавался крик любви, крик тоскующего восторга, спасения в любви, — тот отворачивается, охваченный непобедимым ужасом... В человеке так много жестокого!.. Земля слишком уж долго была домом умалишенных!..

23

Сказанного раз навсегда достаточно для выяснения происхождения «святого бога». Но концепция богов сама по себе не должна вести неизбежно к такому загрязнению фантазии, на котором мы принуждены были на миг остановиться. Существуют более благородные способы воспользоваться измышлением богов, чем это самораспятие и самоуничтожение человека, в чем изощрялась в течение последних тысячелетий Европа. В этом, к счастью, можно убедиться с первого взгляда на греческих богов: это отражение благородных и полных самообладания людей, в которых животное чувствовало себя обоготворенным в человека и не терзало себя самого, не неистовствовало само против себя! Эти греки долгое время пользовались своими богами именно для того, чтобы избавиться от «нечистой совести», чтобы радостно наслаждаться душевной свободой, следовательно, как раз обратно тому, как пользовалось своим богом христианство.

В этом они заходили очень далеко, эти чудные, полные львиной смелости, детские головы. Такой авторитет, как сам гомеровский Зевс, во многих местах дает им понять, что они

слишком легко относятся к этому. «Странно!» — говорит он однажды. Речь идет о случае с Эгистом, весьма плохом случае.

Странно, что смертные все-таки ропщут
на нас, небожителей!
Будто от нас только зло, мыслят они;
а меж тем сами ж они по неразумности,
судьбам вразрез, горе себе создают.

Но в то же время видно и слышно, что и этот олимпийский зритель, и судья далеки от того, чтобы гневаться на это и быть о них дурного мнения.

«Что за безумцы!» — так думает он при виде злодеяний смертных. «Глупость», «непонимание», немного «умственного расстройства» — это допускали в себе и греки самого сильного, смелого периода в качестве причины многого дурного и зловещего: глупость, а не грех! Понимаете ли вы это?.. Но даже и умственное расстройство было проблемой.

«Каким образом возможно оно? Откуда могло оно явиться при нашем разуме, у нас, людей благородного происхождения, счастья, удачи, лучшего общества, знатности, добродетели?» — так в течение столетий спрашивали себя благородные греки при виде каждой непонятной им мерзости и преступления, которыми запятнал себя один из ему подобных.

«Наверное, его одурачил бог», — говорил он наконец про себя, качая головой...

Этот исход типичен для греков... До такой степени боги служили для того, чтобы известным образом оправдать человека и в дурном: они служили причиной зла. Они не брали тогда на себя наказание, а поступали благороднее, беря на себя вину...

24

Как можно убедиться, я заканчиваю тремя вопросительными знаками. «Создается ли здесь, собственно говоря, идеал или уничтожается?» — спросят меня, может быть... Но спрашивали ли вы себя сами в достаточной степени, какой дорогой ценой оплачивается на земле создание всякого идеала? Сколько истин подвергается ради этого поруганию и отрицается, сколько освещается лжи, сколько теряется совести, сколько «бога» приносится каждый раз в жертву? Чтобы было возможно воздвигнуть святыню, должна быть уничтожена святыня: это закон — пусть укажут мне случай, когда он был нарушен!..

Мы, современные люди, мы, наследники вивисекции совести и самоистязания животных в течение тысячелетий: в этом наш продолжительнейший опыт, может быть, наше искусство! Во всяком случае, утонченность, избалованность вкуса. Человек слишком долго смотрел «злыми глазами» на свои естественные склонности, так что в конце концов они сроднились с «нечистой совестью».

Противоположный опыт сам по себе возможен, но у кого хватит на это сил? У кого хватит сил сроднить с «нечистой совестью» именно неестественные склонности, все эти стремления к потустороннему, противному чувствам, инстинктам, природе, противному животным чувствам, одним словом, прежние идеалы, которые все являются враждебными жизни, клевещущими на мир идеалами. К кому обратиться в настоящее время с такими надеждами и требованиями?.. Этим восстановили бы против себя именно хороших людей; а кроме того, как и следует, привыкших, примирившихся, суетных, мечтательных, усталых...

Что может глубже обидеть, быть более оскорбительным, более отталкивающим, чем если кому-нибудь удается заметить строгость и высокие идеалы, с которыми ты относишься к самому себе? А с другой стороны, как предупредительно, как любовно относятся к нам все, если мы поступаем и ведем себя, как все!.. Для той цели нужны были бы люди духа иного рода, чем это можно предположить относительно существующих именно в это время: нужны были бы люди, дух которых укреплен войнами и победами, для которых стало даже потребностью завоевание, приключение, опасность, даже боль; для этого нужна была бы привычка к острому воздуху вершин, к зимним скитаниям, ко льду и скалам во всех смыслах; для этого требовалась бы даже своего рода возвышенная злость, самоуверенняйшая, доходящая до последних пределов смелость познания, которая связана с большим здоровьем: коротко и ясно — требовалось бы именно это *великое здоровье*!.. Возможно ли это именно в настоящее время?

Но когда-нибудь, в более сильное время, чем эта гнилая, сомневающаяся в себе современность, появится все-таки человек-избавитель, человек великой любви и презрения, творческий дух, неугомонная сила которого постоянно гонит его от всего, уклоняющегося от естественного, гонит от всего потустороннего, одиночество которого неверно понимается народом, как будто бы это бегство от действительности, между тем как оно является только погружением, углублением, зарыванием в действительность с целью выйти когда-нибудь

снова на простор и освободить эту действительность: освободить от проклятия, наложенного на нее прежним идеалом. Этот человек будущего, который избавит нас от прежнего идеала, точно так же, как от того, что должно было вырасти из него, от великого отвращения, от воли к Ничто, от нигилизма, этот полуденный удар колокола, удар великого решения, который вновь освободит волю, который вернет земле ее цель и человеку его надежду, этот противник христианства и антинигилист, этот победитель Бога и Ничто — он должен некогда явиться...

25

— Но что я говорю? Довольно! Довольно! На этом месте мне надлежит только одно — молчать: в противном случае я взялся бы за то, что по плечу только более молодому, «более будущему», более сильному, чем я, — что по силам только Заратустре, безбожному Заратустре...

ТРАКТАТ ТРЕТИЙ

Что означают аскетические идеалы?

Беззаботным, насмешливым, насильственным — таким желает нас мудрость: она женщина, она любит только воина.

Так говорил Заратустра

1

Что означают аскетические идеалы? У художников — ничего или слишком многое; у философов и ученых нечто в роде предчувствия и инстинктивного стремления к наиболее благоприятным предпосылкам высокой духовности; у женщин, в лучшем случае, лишний шанс соблазнительности, немного morbidezza (томности) на прекрасном мясе, ангельский вид красивого, жирного животного; у физиологически несчастных и расстроенных (у большинства смертных) попытка казаться в своих глазах слишком хорошими для этого мира, святую форму распутства, их главное средство в борьбе с медленным страданием и скукой; у духовенства их настоящую веру, лучшее орудие власти, а также высшее разрешение к власти; у святых, наконец, предлог к зимней спячке, их novissima gloriae cupido[1], их покой в Ничто (боге), их форма помешательства.

В том, однако, что аскетический идеал имеет для человека такое значение, проявляется основной факт человеческой воли, его horror vacui[2]: ему необходима цель, он предпочтет скорее желать Ничто, чем ничего не желать. — Понимают ли меня?.. Поняли ли меня?..

«Решительно нет, милостивый государь!» Начнем в таком случае сначала.

2

Что означают аскетические идеалы? Или взяв один случай, относительно которого со мной неоднократно советовались, что, например, значит, если художник, как Рихард Вагнер, на старости лет превозносит целомудрие. В известном смысле, конечно, он всегда это делал, но только под конец

---

[1] Последняя жажда славы *(лат.)*.

[2] Боязнь пустоты *(лат.)*.

в аскетическом смысле. Что значит эта перемена, этот радикальный переворот? Ведь это было так, потому что тем самым Вагнер ударился в свою противоположность. Что это значит, если художник кидается в свою противоположность?.. Здесь, если мы немного остановимся на этом вопросе, приходит на память лучшее, наиболее сильное, радостное, смелое время жизни Вагнера. Это было тогда, когда он внутренне глубоко был занят мыслью о свадьбе Лютера. Кто знает, благодаря какой случайности вместо этой свадебной музыки мы имеем теперь мейстерзингеров? Не подлежит, однако, сомнению, что и в этой «свадьбе Лютера» дело бы шло о похвале целомудрию. Дело шло бы, во всяком случае, и о восхвалении чувственности: и именно так это, по моему мнению, было бы в порядке вещей, именно так это было бы «по-вагнеровски». Ведь между целомудрием и чувственностью нет неизбежного противоречия. Всякое хорошее супружество, всякая настоящая сердечная привязанность выходит за пределы этого противоречия. Вагнер, как мне кажется, сделал бы хорошо, если бы посредством изящной, смелой лютеровской комедии напомнил бы снова своим немцам эту приятную действительность, потому что среди немцев было и есть всегда много клевещущих на чувственность; а величайшей, быть может, заслугой Лютера было то, что он имел мужество признать свою чувственность (ее называли тогда довольно нежно «евангельской свободой»).

Однако и в том случае, когда действительно существует противоречие между целомудрием и чувственностью, это противоречие, к счастью, может быть вовсе не трагическим. Так, по крайней мере, это бывает у всех нормальных, уравновешенных смертных, которые далеки от того, чтобы свое шаткое равновесие между «животным и ангелом» считать, без дальних разговоров, основным противоречием бытия. Наиболее тонкие и светлые, подобно Гёте и Хафизу, видели в этом даже лишнюю прелесть в жизни. Такие «противоречия» именно и соблазняют к бытию... С другой стороны, слишком хорошо понятно, что если несчастные свиньи доведены до того, чтобы молиться целомудрию,— а такие свиньи существуют! – то они будут видеть в нем и поклоняться только своей противоположности, противоположности несчастным свиньям — о, можно себе представить, с каким трагическим хрюканьем и усердием! Это-то мучительное и излишнее противоречие Рихард Вагнер, несомненно, и желал под конец жизни переложить на музыку и вывести на сцену. К чему же? — можно справедливо спросить. Какое было ему дело, какое нам дело до свиней?..

3

При этом нельзя также обойти и того вопроса, какое, собственно говоря, было ему дело до мужской (увы! столь немужской) «деревенской простоты», до бедняги и сына природы Парсифаля, которого он в конце концов такими замысловатыми средствами делает католиком. Как? Неужели к этому Парсифалю отнеслись вообще *серьезно?* Можно было бы, собственно говоря, соблазниться думать и желать обратного — чтобы вагнеровский Парсифаль был создан в шутливом тоне, как бы в виде заключительной сатирической драмы, создав которую трагик Вагнер достойным его образом расстался бы с нами, с собой, а главным образом с трагедией, создав высокую и веселую пародию на трагическое, на всю ужасную земную серьезность и горе, на побежденную наконец грубейшую форму противоестественности аскетического идеала. В таком виде, как сказано, это было бы именно достойно великого трагика, который, как каждый художник, только тогда достигает высшей точки величия, когда научается с высоты смотреть на себя и свое искусство, когда он умеет смеяться над собой.

Является ли Парсифаль Вагнера его тайным смехом превосходства над самим собой, торжеством достигнутой им последней свободы художника, потусторонностью художника? Этого, как сказано, можно было бы желать, потому что это был бы серьезно задуманный Парсифаль. Разве в нем действительно необходимо было бы видеть (как выразились по моему адресу) «порождение взбесившейся ненависти к познанию, духу и чувственности?». Проклятие сразу и чувственности, и духу? Отступничество и поворот в сторону христиански болезненного и мракобесного идеала? А в конце концов, даже самоотрицание, самопохерение со стороны художника, который до того времени всею силою воли был за противоположное, именно высшее одухотворение и чувственность своего искусства?

Вспомните, с каким воодушевлением Вагнер в свое время шел по стопам философа Фейербаха. Слова Фейербаха «о здоровой чувственности» — это в тридцатых и сороковых годах звучало для Вагнера, как и для многих немцев (они называли себя «молодыми немцами»), словом избавления. Переменил ли он в конце концов свои взгляды на это? Кажется, что по крайней мере под конец он был склонен к этому... И не только с трубами Парсифаля, со сцены: в тусклых, столь же несвободных, как и безнадежных, произведениях последних лет он

в сотнях мест выдает тайное желание и волю, робкую, неуверенную, неустановившуюся волю проповедовать совершенно обратное, вывернутое отрицание, христианство, Средние века и сказать ученикам своим: «Это ничто! Ищите блага в ином месте!» Призывается однажды даже «кровь спасителя»...

4

Высказывая свое мнение относительно такого случая, в котором много мучительного, – а это типичный случай, – я нахожу, что лучше всего будет, если художника в такой степени отделять от его произведения, чтобы не относиться к нему так же серьезно, как к его произведению. В конце концов, он только предпосылка своего произведения, материнское лоно, почва, иногда только удобрение и навоз, на котором и из которого оно вырастает, а стало быть, в большинстве случаев, нечто, что следует забыть, если желают насладиться произведением.

Понимание происхождения произведения касается физиологов и вивисекторов духа: никогда и ни в коем случае это не дело эстетиков, артистов! Сочинитель и творец Парсифаля не мог избавиться от глубокого, основательного, даже ужасного переживания и опускания в средневековые душевные контрасты, враждебное отклонение от всего высокого, строгого, от воспитанности духа, своего рода интеллектуальности извращенной, как беременная женщина не может избавиться от тошноты и причуд в беременности, что, как сказано, должно быть забыто, чтобы радоваться ребенку. Нужно остерегаться смешения понятий, в которое легко впадает сам художник, вследствие психологической contiguity[1], как это называют англичане; как будто бы он сам то, что он может изобразить, выдумать, выразить. В действительности же дело обстоит так, что если бы он был этим, то никак не мог бы это изобразить, выдумать, выразить; Гомер не мог бы сочинить Ахилла, Гёте – Фауста, если бы Гомер был Ахиллом, а Гёте – Фаустом. Совершенный и цельный художник навеки отделен от реального и действительного. С другой стороны, понятно, что он в то же время до отчаяния может устать от этого вечного нереального и ложного в своем внутреннем существовании и что он тогда делает попытку забраться именно в наиболее для него запретное, действительное, действительно быть. С каким успехом? Это можно угадать...

---

[1] Ассоциации идей *(англ.)*.

Это типичная бессильная попытка художника, та же бессильная попытка, которую сделал и постаревший Вагнер и которую ему так дорого, столь роковым образом пришлось искупить (благодаря ей он потерял ценную часть своих друзей). Но в конце концов, помимо этого бессилия, кто бы ни желал вообще, ради самого Вагнера, чтобы он иначе простился с нами и своим искусством, не Парсифалем, а победоноснее, более уверенно в себе, более по-вагнеровски, — не ведя по ложному пути, менее двусмысленно по отношению ко всему своему желанию, менее по-шопенгауэровски, менее нигилистически?..

5

Итак, что же означают аскетические идеалы? Когда дело идет о художнике, мы это поняли: совершенно ничего... Или столь многое, что это все равно ничего!.. В конце концов, что в этом? Господа художники до такой степени мало независимы в мире и в своем отношении к миру, что их оценки и изменения их сами по себе не заслуживают участия! Во все времена они были прислужниками морали, или философии, или религии: не говоря уже о том, что очень часто, к сожалению, они бывали слишком льстивыми царедворцами своих приверженцев и покровителей и чуткими льстецами перед старыми и только что возникшими властями. По меньшей мере им нужна всегда защита, опора, уже установившийся авторитет. Художники никогда не бывают самостоятельны, одиночество противоречит всем глубочайшим их инстинктам. Так, например, «когда настало время», Рихард Вагнер взял своим проводником, защитником, философа Шопенгауэра: да и кто мог бы подумать, чтобы у него хватило духа на аскетический идеал без поддержки, которую предлагала ему философия Шопенгауэра, без авторитета Шопенгауэра, который получил в семидесятых годах преобладание в Европе? (При этом не принято еще во внимание и то, был ли бы вообще возможен в новой Германии художник без молока благочестивого, государственно-благочестивого образа мыслей.)

Таким образом, мы пришли к серьезному вопросу: что это значит, если аскетического идеала придерживается настоящий философ, действительно установившийся ум, как Шопенгауэр, человек и рыцарь со стальным взглядом, мужественный перед самим собой, умеющий быть одиноким и не нуждающийся в проводниках и указаниях свыше?

Разберем здесь удивительное и для некоторых людей привлекательное отношение Шопенгауэра к искусству, потому что, очевидно, оно было таковым, если из-за этого Рихард Вагнер перешел на сторону Шопенгауэра (как известно, убежденный поэтом, Гервегом), и до такой степени, что благодаря этому произошло полное теоретическое противоречие между его прежней и позднейшей эстетической верой, — первая, например, выражалась в «Опере и драме», последняя — в произведениях, изданных с 1870 года.

Эта перемена в Вагнере особенно сказалась, как это ни удивительно, в решительном изменении его суждения о ценности и положении самой музыки. Какое ему было дело до того, что до сих пор он делал из нее средство, медиум, «женщину», которая во всяком случае нуждалась для своего успеха — в цели, в мужчине, — именно в драме! Он разом понял, что с шопенгауэровской теорией и новшеством можно большего достичь ad majorem musicae gloriam[1], — а именно суверенности музыки, в том виде, как ее понимал Шопенгауэр: музыка стоит в стороне от всех остальных искусств, это независимое искусство само по себе; оно не является, подобно им, отражением мира явлений, а напротив, самостоятельной речью воли, вещающей непосредственно из «бездны», как ее наиболее настоящее, первоначальное, непосредственное проявление.

Наряду с этим чрезвычайным повышением ценности музыки, в том виде, как оно, по-видимому, вытекало из философии Шопенгауэра, одновременно возрос неслыханно в цене и сам музыкант. Он стал оракулом, жрецом, даже более, чем жрецом, своего рода орудием проявления вещей «в себе», телефоном потустороннего, — отныне он, этот чревовещатель бога, творил не только музыку — он создавал метафизику: что же удивительного в том, что в один прекрасный день он стал излагать аскетические идеалы.

6

Шопенгауэр воспользовался кантовским пониманием проблемы этики, хотя, наверное, он смотрел совсем некантовскими глазами. Кант думал оказать искусству честь, отдав среди предикатов прекрасного предпочтение и выдвинув на первый план те, которые составляют достоинство познания: безличие и общеприменимость. Здесь не место разбирать, не

[1] К вящей славе музыки *(лат.)*.

было ли это в главных чертах ошибкой, я хочу только подчеркнуть, что Кант, подобно всем философам, вместо того, чтобы рассматривать проблему, исходя из наблюдений художника (творящего), размышлял об искусстве и прекрасном, исключительно исходя из «зрителя», и при этом незаметно ввел в самое понятие прекрасного и «зрителя».

Но если бы, по крайней мере, этот «зритель» был достаточно известен философу прекрасного именно в качестве великой личной действительности и опыта, как полнота собственных сильных переживаний, стремлений, неожиданностей, восторгов в области прекрасного! Но я опасаюсь, что всегда имело место обратное, и таким образом мы с самого начала получаем от них определения, в которых, как в знаменитом кантовском определении прекрасного, жирным червяком основного заблуждения сидит недостаток более тонкого самонаблюдения.

«Прекрасно, — сказал Кант, — то, что нравится бескорыстно». Бескорыстно! Сравнить с этим определением то, другое, которое дал настоящий «зритель» и артист — Стендаль, который называет прекрасное — une promesse de bonheur[1]. Здесь, во всяком случае, устранено и вычеркнуто именно то, что Кант исключительно выдвигает в эстетическом: le désintéressement[2]. Кто прав, Кант или Стендаль? Конечно, если нашим эстетикам не надоест приводить в доказательство правоты Канта, что под очарованием красоты можно «без корыстных побуждений» смотреть даже на обнаженные женские статуи, то над ними можно, конечно, посмеяться. Художники в этом отношении «корыстнее», и Пигмалион, во всяком случае, не был «лишенным эстетического чувства человеком». Тем лучшего мнения мы будем относительно невинности наших эстетиков, которая отражается в таких аргументах, как, например, у Канта, к чести которого надо приписать, как он поучает с наивностью сельского попа относительно своеобразности чувства осязания!

Здесь мы возвращаемся к Шопенгауэру, который совсем иначе, чем Кант, был близок к искусствам и все-таки не вышел из колеи кантовского определения; как же это случилось? Обстоятельство это в достаточной мере удивительно; слово «бескорыстно» он истолковывает самым личным образом, на основании наблюдения, которое у него, должно быть, принадлежало к числу самых постоянных. О немногих вещах

---

[1] Обещание счастья *(фр.)*.
[2] Бескорыстие *(фр.)*.

Шопенгауэр толкует с большей уверенностью, чем об эстетическом созерцании; он указывает, что оно противодействует именно половому влечению («заинтересованности»), действует, следовательно, как лупулин и камфара: он неустанно превозносит это освобождение от «воли» как великое преимущество и пользу эстетического состояния. Появляется искушение спросить, не лежит ли в основе его коренной концепции, будто освобождение от воли возможно исключительно посредством «представления», — обобщение этого полового наблюдения. (Во всех вопросах относительно шопенгауэровской философии, кстати, нельзя никогда упускать из виду, что она является концепцией двадцатишестилетнего юноши, так что она носит печать не только специфически шопенгауэровского, но и специфического возраста.)

Прислушаемся, например, в одном из многочисленных мест, которые он посвятил эстетическому состоянию («Мир как воля и представление», стр. 231), прислушаемся к тону страдания, счастья, благодарности, с которым написаны следующие слова: «Это безболезненное состояние, которое восхвалял Эпикур как высшее благо и как состояние богов; мы в тот момент избавлены от постыдного напряжения воли, мы празднуем шабаш от каторги желаний, тут колесо Иксиона остановилось»... Какая пылкость в речах! Какие картины мучения и долгого томления! Какое почти патологическое противоположение «того мгновенья» и постоянного «колеса Иксиона», «каторги желаний», «постыдного напряжения воли»! Но допустив, что Шопенгауэр сто раз прав по отношению к самому себе, какое это имеет отношение к пониманию сущности прекрасного? Шопенгауэр описал одно влияние прекрасного, успокаивающее волю, — постоянно ли оно?

Как сказано, Стендаль, не менее чувственная, но более счастливо одаренная натура, чем Шопенгауэр, выдвигает другое влияние прекрасного: «прекрасное сулит счастье», ему кажется существенным именно возбуждение воли («интереса») посредством прекрасного. А разве, в конце концов, нельзя было бы возразить Шопенгауэру, что он совершенно неправ, считая себя в данном случае кантианцем, что кантовское определение он понял совершенно не по-кантовски, — что и ему прекрасное нравится из «интереса», даже наисильнейшего, наиболее личного интереса: интереса человека «терзаемого», который освобождается от терзаний?.. Возвращаясь к нашему первому вопросу, «что значит, когда философ подчиняется аскетическому идеалу?» — мы получаем здесь, по крайней мере, первый намек: он желает освободиться от мучения.

7

Остережемся при слове «мучение» строить тотчас же мрачные лица: именно в данном случае многое надо принять в расчет, многое вычесть, — есть над чем и посмеяться. Не следует упускать из виду, что Шопенгауэр, который действительно относился к половому чувству, как к личному врагу (считая в том числе и орудие его, женщину, этот «instrumentum diaboli»[1]), нуждался во врагах для хорошего настроения; что он любил злобные, желчные, черно-зеленые слова; что он гневался, чтобы гневаться по страсти; что он заболел бы, стал бы пессимистом (потому что он не был таковым, несмотря на все желания) без своих врагов, без Гегеля, женщины, чувственности и всей воли к бытию, пребыванию. Шопенгауэр не остался бы жить в противном случае, за это можно поручиться, он сбежал бы; но враги его удерживали, враги его соблазняли его постоянно к бытию; его гнев, совершенно как у античных циников, был его отрадой, отдыхом, наградой, его remedium[2] от отвращения, его счастьем.

Сказанное относится к чисто личному у Шопенгауэра; с другой стороны, в нем есть еще и нечто типичное, и тут-то мы снова возвращаемся к нашей проблеме. Несомненно, с тех пор, как существуют на земле философы, и всюду, где были философы (от Индии до Англии, беря противоположные полюсы философских дарований), существовало чисто философское раздражение и злоба (rancune) к чувственности — Шопенгауэр только наиболее красноречивый и, если уметь подметить, наиболее увлекающий и восхищающий выразитель; существует также чисто философское пристрастие и расположение по отношению ко всему аскетическому идеалу — этого отрицать невозможно...

То и другое, как сказано, типично; если в философе нет того и другого, то он — в этом можно быть уверенным — всегда только «так называемый». Что это значит? Это нужно сперва истолковать: сам по себе стоит он, глупый на веки веков, как каждая «вещь в себе».

Всякое животное, а следовательно, и la bête philosophe[3] инстинктивно стремится к известному optimum'у благоприятных условий, при которых оно вполне может проявить свою силу и достигает maximum'а чувства власти. Каждое животное

---

[1] «Инструмент дьявола» *(лат.)*.

[2] Лекарством *(лат.)*.

[3] Философское животное *(фр.)*.

избегает инстинктивно и с тонкостью чутья, «которое выше всякого разума», всех видов нарушения мира и препятствий, которые становятся или могут стать ему на пути к этому optimum'у (я говорю не о его пути к «счастью», а его пути к мощи, к делу, к могущественнейшему действию и в большинстве случаев в действительности его пути к несчастью). Таким же образом философ избегает брака и всего, что может склонить к этому: брак — это препятствие и роковое явление на его пути к optimum'у. Какой великий философ из бывших до настоящего времени был женат? Гераклит, Платон, Декарт, Спиноза, Лейбниц, Кант, Шопенгауэр не были женаты: более того, их нельзя даже представить себе женатыми, женатому философу место в комедии, таково мое убеждение; а то исключение — Сократ — злобный Сократ, по-видимому, ironice, собственно, для того именно и женился, чтобы демонстрировать это правило.

Всякий философ сказал бы, как некогда сказал Будда, когда ему сообщили о рождении сына: «Râhula родился у меня, оковы вековые для меня» (Râhula обозначает здесь «маленький демон»). У каждого «свободного духа» наступает час раздумья, допустив, что перед тем у него был час необдуманности, подобно тому, как было некогда у Будды. «Стеснена, — думал он про себя, — жизнь в дому, это место нечистоты; свобода в уходе из дому». «Думая так, покинул он дом».

В аскетическом идеале указано так много мостов к независимости, что философ не может без радости и рукоплесканий слышать историю всех тех решительных людей, которые в один прекрасный день отвергли всю неволю и ушли в какую-либо пустыню, предположив даже, что это были только сильные ослы и полная противоположность сильного духа. Что же поэтому обозначает аскетический идеал у философа? Мой ответ легко угадать: при виде его философ улыбается optimum'у условий высшей и наиболее смелой духовности, — этим он не отрицает существования, в этом он, напротив, утверждает свое существование, и исключительно свое существование, и это может быть до такой степени, что он недалек от дерзкого желания: pereat mundus, fiat philosophia, fiat philosophus, fiam![1]

8

Отсюда видно, что философы не являются неподкупными свидетелями и судьями относительно ценности аскети-

[1] Да погибнет мир, да будет философия, да будет философ, да буду я! *(лат.)*

ческого идеала! Они думают про себя, — какое им дело до «святого»! Им думается при этом о том, что именно им наиболее необходимо: свобода от принуждения, помех, шума, хлопот, обязанностей, забот; ясность в голове; танец, прыжок и полет мыслей; чистый воздух, разреженный, ясный, свободный и сухой, как воздух высот, при котором все живущее становится одухотвореннее и окрыляется; покой во всех подземельях (souterrains): все собаки, как следует, посажены на цепь; нет лая вражды, мешающей злобы (rancune); нет точащих червей уязвленного честолюбия; скромные и покорные внутренности, прилежные как мельницы, но далекие; сердце чуждое, будущее, посмертное — они думают вообще при аскетическом идеале, о веселом аскетизме обожествленного оперившегося зверя, который более парит, чем покоится над жизнью.

Известно, какие три великих напыщенных слова содержится в аскетическом идеале: бедность, смирение, целомудрие. Приглядитесь же к жизни всех великих, плодовитых, изобретательных умов, — всегда до известной степени можно найти в них все три этих качества. Само собою разумеется, не в том виде, будто это их «добродетели»; какое дело этого рода людям до добродетели! — но в виде настоящих и естественных условий наилучшего существования, их прекраснейшей плодотворности. При этом вполне возможно, что их преобладающая одухотворенность должна была первоначально обуздать невоздержанную и раздражительную гордость или непослушную чувственность; возможно также, что они с трудом рукой и сердцем удержали свое стремление в «пустыню» в борьбе с наклонностью к роскоши и изысканности, а также в борьбе с расточительной щедростью. Но их духовность сделала это, именно в качестве преобладающего инстинкта — она еще делает это. Если бы она не делала этого, — она не преобладала бы. Поэтому здесь не может быть и речи о добродетели.

Впрочем, пустыня, о которой я только что говорил, куда удаляются и уединяются сильные, независимо созданные умы, — о, сколь отлична она от того, чем какою она грезится образованным людям! — иногда именно они сами, эти образованные, и представляют собою эту пустыню. Несомненно, что все актеры духа ни в коем случае не выдержали бы этого, — для них это далеко не достаточно романтичная и не достаточно сирийская, далеко не достаточно театральная пустыня! Во всяком случае, здесь нет недостатка в верблюдах; но этим и ограничивается все сходство. Может быть, добровольная незаметность, желание посторониться перед самим собою, страх

шума, почестей, газеты, влияний; маленькая должность, обыденность, что-либо более скрывающее, чем выдвигающее на свет; при случае жизнь среди безобидных веселых зверей и птиц, вид которых оживляет; общество гор, но не мертвых, а с глазами (т. е. с озерами); при случае даже комната на полном всенародном постоялом дворе, где есть уверенность, что можно быть неузнанным и иметь возможность безнаказанно беседовать со всяким: такова здесь «пустыня», поверьте мне, она довольно уединенна! Если Гераклит уходил во дворы и переходы громадного храма Артемиды, то эта пустыня была достойнее, я допускаю это: почему у нас нет таких храмов? (Может быть, они есть и у нас; припоминаю как раз свою прекрасную рабочую комнату на piazza di San Marco[1] весною, в предобеденные часы между десятью и двенадцатью.)

Но Гераклит избегал того же, чего и мы избегаем, — шума и демократической болтовни эфесцев, их политики, новостей об «империи» (Персидской, разумеется), их базарного хлама «сегодняшнего дня», потому что мы, философы, нуждаемся прежде всего в покое от одного — от всего «сегодняшнего». Мы восхваляем тишину, холодное, благородное, далекое, прошедшее, вообще все, при виде чего душе не приходится замыкаться, — нечто, с чем можно беседовать, не говоря громко.

Прислушайтесь только к звуку, каким говорит ум, когда он говорит, каждый ум имеет свой звук, любит свой звук. Вот тот там, наверное, агитатор, подразумеваю пустую голову, пустой котел: что бы в него ни вошло, всякая вещь выходит из него глухой и грубой, отягощенной эхом великой пустоты. Этот там редко говорит иначе, чем хрипло: что, он додумался, что ли, до хрипоты? Это, пожалуй, возможно, спросите физиолога, но кто мыслит словами, мыслит, как оратор, а не как мыслитель (это доказывает, что в сущности он мыслит не предметы, не предметно, а только по отношению к предметам, что он, собственно, мыслит себя и своих слушателей). Тот, третий, говорит слишком настойчиво, слишком наступает на нас, на нас идет его дыхание, — невольно закрываем мы рот, хотя это и книга, посредством которой он говорит нам; звук его стиля объясняет причину того, объясняет, что ему некогда, что он плохо верит себе, что он выскажется сегодня или никогда.

Но ум, который уверен в себе, говорит тихо: он ищет скрытого места, он заставляет себя ждать. Философа узнают по тому, что он избегает трех блестящих и шумных вещей:

---

[1] Площадь Св. Марка в Венеции.

славы, государей и женщин, но этим еще не сказано, что они не приходят к нему. Он избегает слишком яркого света: поэтому он избегает современности и ее «дня». В этом отношении он подобен тени: чем более садится его солнце, тем более растет его величие.

Что касается его смирения, то он мирится как с темнотой, так и с некоторой зависимостью и затемнением: более того, он остерегается помехи от молнии, он боится незащищенности слишком одинокого и оставленного на произвол дерева, на котором всякая погода срывает свое настроение и всякое настроение, свою дурную погоду. Его «материнский» инстинкт, тайная любовь к тому, что растет в нем, указывает ему положения, которые его избавляют от необходимости думать о себе, подобно тому как инстинкт матери в женщине поддерживал до сих пор ее зависимое положение. В конце концов, они не требовательны, эти философы; их любимая поговорка: «обладающий имуществом — сам находится в его власти». Повторяю снова и снова, не по добродетели, не из достойного желания умеренности и простоты, но потому, что этого требует от них их высший господин, требует умно и неумолимо, господин, чувства которого направлены только на одно, и только к этому собирает и приспосабливает все: время, силу, любовь, интерес. Такого рода люди не любят, когда их тревожат враждой, а также и дружбой: они легко забывают и презирают. Им кажется дурным вкусом разыгрывать мучеников, «страдать за правду» — это они предоставляют честолюбцам, театральным героям духа и вообще имеющим достаточно времени (они сами, философы, должны делать что-либо для истины). Они бережливо употребляют великие слова, говорят, что им претит даже слово «истина»: оно звучит хвастливо...

Что касается «целомудрия» философов, то этого рода дух имеет, очевидно, иную плодовитость, чем в детях: может быть иначе как-нибудь продолжает жить и их имя, их маленькое бессмертие (еще более нескромно выражались философы в Древней Индии: «для чего потомство тому, чья душа мир?»). Здесь нет и следа целомудрия, обусловленного аскетическим сомнением и ненавистью к чувственному, точно так же, как мало общего с целомудрием в том, что атлет или наездник воздерживается от сношений с женщинами: этого, напротив, требует, по крайней мере на время великой подготовки (беременности), их преобладающий инстинкт.

Всякий артист знает, как вредно отзывается сожительство во время сильного умственного напряжения и подготовки. У наиболее мощных и обладающих верным инстинктом это

вытекает даже не из опыта, скверного опыта, здесь именно их материнский инстинкт распоряжается беспощадно над всем остальным запасом и приливом сил, vigor[1] животной жизни: большая сила в данном случае поглощает меньшую. Пусть, впрочем, читатель разберет согласно этому истолкованию вышеуказанный случай с Шопенгауэром: вид прекрасного явно действовал, как разряжающее раздражение на главную силу его натуры (силу соображения и углубленного взгляда); так что она вспыхивала и овладевала сознанием. Это отнюдь не исключает возможности, что эта своеобразная устойчивость и полнота, свойственная эстетическому состоянию, могла бы вести свое начало именно от примеси чувственности (как из того же источника вытекает тот идеализм, который свойствен мужеподобным девушкам), что таким образом при наступлении эстетического состояния чувственность не уничтожается, как полагал Шопенгауэр, а только преобразуется и не доходит более до сознания как половое раздражение. (К этой точке зрения я вернусь в другой раз, в связи с еще более щекотливыми проблемами до сих пор до такой степени незатронутой и неразрешенной физиологии эстетики.)

9

Как мы видели, известный аскетизм, твердое и веселое добровольное воздержание относится к благоприятным условиям высшей духовности, равно как и является одним из ее естественных последствий: таким образом, нечего удивляться, что именно философы всегда относились с некоторым пристрастием к аскетическому идеалу. При серьезном историческом исследовании связь между аскетическим идеалом и философией оказывается еще теснее и строже. Можно было бы сказать, что только на помочах этого идеала философия вообще научилась делать свои первые шаги и шажки на земле — ах, еще такие неловкие, ах, еще с таким недовольным выражением лица; ах, еще готовый опрокинуться и лежать на брюхе, этот маленький робкий увалень и баловень с кривыми ножками!

Вначале с философией было как со всеми хорошими вещами, они долго были нерешительны, они всегда оглядывались, не придет ли им кто-нибудь на помощь, более того, они боялись всех, кто смотрел на них. Пусть читатель перечислит по порядку отдельные стремления и добродетели фило-

[1] Сила *(лат.)*.

софа — склонность к сомнению, отрицанию, выжиданию, анализу, исследованию, исканию, дерзанию, сравниванию, уравниванию, волю к нейтральности и объективности, волю ко всякому «sine ira et studio»[1]. Наверное, читатель уже понял, что все это в совокупности долгое время противоречило требованиям нравственности и совести. (Не говоря уже о рассудительности вообще, которую еще Лютер любил называть госпожою Мудрицей, мудрой блудницей.) Философ, если бы он сознавал самого себя, должен был бы чувствовать себя вполне как воплощенное «nitimur in vetitum»[2] и, следовательно, остерегался бы себя чувствовать, доходить до собственного сознания.

Как сказано, так же обстоит дело со всеми хорошими вещами, которыми мы теперь гордимся; даже меряя меркою древних греков, все наше современное существование, поскольку оно не слабость, а могущество и сознание его, выглядит, как сплошная Hybris[3] и безбожие: потому что именно вещи, противоположные тем, которые мы восхваляем в настоящее время, весьма долгое время имели на своей стороне совесть и бога своими защитниками. В данный момент на гордости (Hybris) основывается все наше отношение к природе, наше одоление природы при помощи машин и не останавливающихся ни перед чем изобретений техников и инженеров; гордость (Hybris) определяет наше отношение к богу, т. е. я хочу сказать, к какому-то предполагаемому пауку целесообразности и нравственности, скрытому за великой ловчей сетью причинности, — мы могли бы сказать, как Карл Смелый в битве с Людовиком Одиннадцатым: «je combats l'universelle araignée»[4]: гордостью (Hybris) определяется наше отношение к самим себе, потому что мы производим над собой такие опыты, каких не позволили бы себе ни над одним животным, и с наслаждением и любопытством кромсаем свою душу в живом теле: какое нам дело еще до «спасения» души! Мы сами лечим себя: несомненно, что болезнь поучительна, поучительнее здоровья; причиняющие болезнь кажутся нам, в настоящее время, нужнее, чем какие-либо врачи и «спасители».

Нет сомнения, что мы насилуем теперь себя сами, мы, искрыватели душ, щелкунчики, мы, вопрошающие и достойные

---

[1] Без гнева и пристрастия *(лат.)*.
[2] Мы склонны к запретному *(лат.)*.
[3] Гордость, надменность *(греч.)*.
[4] Я борюсь со всемирным пауком *(фр.)*.

вопроса, как будто вся жизнь сводится к «щелканию орехов». Поэтому-то мы неизбежно должны с каждым днем становиться загадочнее, более достойными вопроса, может быть и более достойными — жизни...

Все хорошие вещи были некогда вещами дурными; из всякого наследственного греха произошла наследственная добродетель. Например, брак долгое время казался нарушением права общины; платили пеню за нескромное желание овладеть женщиной (сюда относится, например, jus primae noctis[1], которое и в настоящее время еще в Камбодже является преимуществом священников, этих блюстителей «старых добрых нравов»). Нежные, доброжелательные, уступчивые, сострадательные чувства, ценимые так высоко, что почти являются «самоценностью», долгое время возбуждали презрение к самому себе: стыдились мягкости, как теперь стыдятся жестокости (срав. «По ту сторону добра и зла»).

Подчинение праву: о, как возмущалась всюду на земле совесть благородных родов, когда они отказывались от vendetta[2] и подчинялись праву! Долгое время право было vetitum (запретным стремлением), кощунством, новшеством; оно выступало насильственно, как насилие, которому подчинялись только со стыдом перед самим собою.

Каждый малейший шаг на земле был некогда сделан ценою нравственных и физических мучений. Нам так непонятна теперь высказанная мною в «Утренней заре» точка зрения, что «не только прогресс, движение вперед, нет, движение вообще, всякое изменение требовало бесчисленных мучеников».

«Нет вещи, за которую было бы дороже заплачено, — сказано там на стр. 27, — чем тот ограниченный человеческий разум и чувство свободы, которое в настоящее время является предметом нашей гордости. Но эта гордость делает для нас теперь почти невозможным чувствовать одинаково с теми громадными периодами, когда нравственно было то, что обычно, периодами, которые предшествуют всемирной истории в качестве истинной и определяющей главной истории, установившей характер человечества, когда страдание считалось повсюду добродетелью, жестокость добродетелью, притворство добродетелью, месть добродетелью, отречение от разума добродетелью; напротив, благосостояние признавалось опасным, любознательность опасной, мир опасным,

---

[1] Право первой ночи *(лат.)*.

[2] Вендетты, обычая кровной мести *(ит.)*.

сострадание опасным, возбуждать сострадание считалось позором, труд позором, безумие божьим даром, всякая перемена признавалась безнравственной и чреватой пагубными последствиями!»

10

В той же книге (стр. 47) выяснено, при какой оценке, под каким давлением оценки приходилось жить старейшему поколению созерцательных людей, — их презирали как раз в той мере, поскольку их не боялись! Созерцание появилось на земле сначала в замаскированном виде, с двусмысленной репутацией, со злым сердцем и часто с испуганной головою: в этом нет никакого сомнения. Неактивное, высиживающее, невоинственное в инстинктах созерцательных натур долго окружало их глубоким недоверием: против этого не было другого средства, кроме решительного возбуждения страха перед собою. И на это были мастера, например старые брамины. Древнейшие философы умели придать своему существованию и своей внешности такой смысл, такую опору и такой фон, что их стали бояться: разобравшись точнее, мы поймем, что они делали это из более фундаментальной потребности, именно потребности внушить самим себе страх и благоговение перед собою. Потому что у себя они находили все оценки обращенными против себя, и им приходилось преодолевать всякого рода подозрения и сопротивления против «философа в себе».

Как люди жестокой эпохи, они совершали это ужасными средствами: жестокость к себе, изобретательное самомучительство — таково было главное средство этих, жаждавших власти, пустынников и обновителей мысли, которым нужно было сначала побороть в самих себе богов и традиции, чтобы самим смочь поверить своим новшествам. Напомню знаменитую историю царя Вишвамитры, который из тысячелетних самоистязаний вынес такое чувство мощи и доверия к себе, что предпринял постройку нового неба: зловещий символ древнейшей и новейшей истории философов на земле, — каждый, когда-либо строивший «новое небо», мощь свою для него находит только в собственном аду.

Выразим все это в краткой формуле: философский дух всегда принужден был на первых порах переодеваться в ранее установившиеся типы созерцательных натур, принужден был проходить стадию куколки в виде жреца, волшебника, предсказателя, вообще религиозного человека, чтобы хоть до

некоторой степени оказаться возможным; аскетический идеал служил в течение долгого времени формою проявления, предпосылкою существования для философа; философ должен был представлять этот идеал, чтобы иметь возможность быть философом, должен был верить в него, чтобы мочь представлять его. Своеобразно отрицательно относящаяся к миру, враждебная жизни, не доверяющая чувствам, освободившаяся от чувственности манера поведения, удержавшаяся почти до настоящего времени и тем почти получившая признание как истая философская манера, является, прежде всего, результатом тяжелых условий, при которых вообще возникла и существовала философия. Потому что долгое время философия была бы совершенно невозможна на земле без аскетической оболочки и костюма, без аскетического самонепонимания. Выражаясь наглядно и ясно: священник-аскет представлял собою до последнего времени противную и мрачную форму гусеницы, в виде которой только и могла жить и ползать философия...

Действительно ли это изменилось? Действительно ли сбросило с себя рясу и вышло наконец на свет, благодаря тому, что мир стал более солнечным, более теплым и более ясным, то пестрое и опасное крылатое существо, тот «дух», который скрывался в этой гусенице? Достаточно ли имеется уже налицо гордости, дерзания, храбрости, уверенности в себе, воли духа, воли к ответственности, чтобы отныне действительно оказался возможным на земле «философ»?..

11

Только теперь, когда обозначился перед нами священник-аскет, приступаем мы серьезно, вплотную к нашему вопросу: что означает аскетический идеал? Теперь только уже настоящий «серьез»; ведь перед нами теперь настоящий представитель серьезности вообще. Теперь на наши уста, может быть, уже напрашивается еще более принципиальный вопрос: «Что означает всякая серьезность?» Вопрос для физиолога, как и подобает. Покамест мы, однако же, пройдем еще мимо этого вопроса.

В аскетическом идеале — не только вера, но и воля, и мощь, и интерес священника-аскета. С этим идеалом тесно связано его право на существование: не диво, что здесь мы натолкнемся на ужасного противника (конечно, предположив, что мы оказались бы противниками этого идеала), на такого, который в борьбе с отрицателями этого идеала борется за свое существование... С другой стороны, невероятно

уже с самого начала, чтобы ему особенно пригодилась в данном случае такая его заинтересованность в нашей проблеме. Священник-аскет лично вряд ли может явиться счастливым защитником своего идеала по той же причине, по которой женщине обыкновенно не удается защита «женщины самой по себе». Тем паче не может он быть беспристрастным судьею в поднятом здесь споре. Стало быть, нам скорее придется еще помогать ему — это уже и теперь ясно — хорошо защищать его против нас, и во всяком случае не приходится опасаться, что он слишком хорошо нас опровергнет...

Мысль, из-за которой идет здесь борьба, есть оценка нашей жизни со стороны священников-аскетов, она ставится ими (вместе со всем принадлежащим к ней: «природою», «миром», всею сферою становящегося и переходящего) в связь с совершенно иным бытием, которому она противоречит и которое она отрицает, если только она не обратится против самой себя, если не станет отрицать сама себя: в последнем случае аскетической жизни жизнь имеет значение моста, ведущего в то, иное бытие. Аскет смотрит на жизнь как на ложный путь, который в конце концов нужно пройти обратно до его начала; или как на заблуждение, которое опровергают — должны опровергнуть делом: он требует, чтобы шли с ним, он навязывает, где только может, свою оценку жизни. Что это значит?

Такой чудовищный способ оценки не представляет исключительного случая и курьеза, записанного в истории человечества. Это один из наиболее распространенных, из наиболее долго длящихся фактов. Прочтенная с какого-нибудь далекого созвездия, написанная заглавными буквами рукопись нашего земного существования, пожалуй, могла бы привести к заключению, что Земля, собственно говоря, настоящая аскетическая звезда, уголок огорченных, высокомерных и противных созданий, которые не могут избавиться от глубокой досады на самих себя, на Землю и всю жизнь и причиняют друг другу елико возможно более страданий, из удовольствия причинять страдания, — вероятно, их единственного удовольствия.

Однако же взвесим, как правильно, как всеобще, как почти во все эпохи появляется священник-аскет; он не принадлежит какой-нибудь отдельной расе; он преуспевает повсюду; вырастает из всех сословий. И не то чтобы он взращивал и распространял свою оценку по наследству: наоборот, глубокий инстинкт запрещает ему, вообще говоря, размножение. Очевидно, есть какая-то необходимость первого ранга,

которая постоянно заставляет снова и снова вырастать и созревать эту враждебную жизни породу (species), — очевидно, это в интересе самой жизни, чтобы не вымирал такой тип самопротиворечия. Потому что аскетическая жизнь есть самопротиворечие: здесь господствует ressentiment, которому бы хотелось стать господином не над чем-нибудь в жизни, а над самою жизнью, над ее глубочайшими, сильнейшими, низшими условиями; здесь делается попытка употребить силу для того, чтобы закупорить источники силы; здесь направляется ядовитый и коварный взгляд против самого физиологического здоровья, и в особенности против его выражения — красоты и радости; тогда как удовольствие испытывается и ищется в неудавшемся, в атрофирующемся, в страдании, в несчастии, в безобразном, в обезличении, самобичевании, самопожертвовании.

Все это в высшей степени парадоксально: мы стоим здесь перед расколотостью, которая сама хочет быть таковою, которая наслаждается собою в этом страдании и даже становится все самоувереннее и все более торжествующей по мере того, как уменьшается ее собственная предпосылка, физиологическая жизнеспособность. «Триумф именно в последней агонии» — под таким знаком «превосходной степени» боролся во все времена аскетический идеал; в этой загадке искупления, в этом образе восторга и муки увидал и познал он свой самый яркий свет, свое спасение, свою конечную победу. Crux, nux, lux[1] — это у него сливается в одно.

12

Предположим, что такая воплощенная воля к противоречию и к противоестественному была бы приведена к философствованию: на чем бы проявился ее внутреннейший произвол? На том, что ощущается с наибольшею достоверностью как истинное, как реальное: заблуждение она стала бы искать именно там, где настоящий жизненный инстинкт предполагает с наибольшею безусловностью истину. Она начала бы, как это сделали, например, аскеты философии Веданты[2], низводить телесность до степени иллюзии, точно так же и страдание, и множественность, всю противоположность между «субъектом» и «объектом» — все это для нее заблуждения, не больше, как заблуждения!

---

[1] Крест, ядро, свет *(лат.)*.

[2] *Веданта* — одна из главных систем индийской философии.

Отказать в вере своему «я», самому отрицать свою «реальность» — такой триумф уже не только над чувствами, над очевидностью, а гораздо высший вид триумфа, насилие и жестокость над разумом. Какого сладострастия достигнута тут вершина, когда аскетическое самопрезрение, самоиздевательство декретирует разуму: «царство истины и бытия существует, но именно разум и исключен из него!». (Кстати сказать: даже в кантовском понятии об «интеллигибельном характере вещей» уцелело еще кое-что из этой похотливой аскетической расколотости, которая любит обращать разум против разума: «интеллигибельный характер» у Канта обозначает именно такого рода свойство вещей, о котором интеллект понимает как раз столько, что он совсем непостижим для интеллекта.)

Однако же, именно как познающие, не будем неблагодарны за такие решительные выворачивания наизнанку привычных перспектив и оценок. Ум слишком долго играл ими, по-видимому, бесполезно и кощунственно, свирепствуя против самого себя. Но начать, таким образом, вдруг видеть иначе, хотеть видеть иначе — в этом немалая культура и подготовление интеллекта к его будущей «объективности» — причем последняя понимается не как «бескорыстное воззрение», что является нелепостью, а как способность господствовать над своими «за» и «против», уметь включать и выключать их, благодаря чему можно извлечь пользу для познания именно из различия перспектив и эффективных истолкований.

Поостережемся-ка мы лучше впредь, господа философы, от опасного старого баснословия понятий, предполагавшего «чистый, не обладающий волей, не подверженный страданию, безвременный субъект познания», побережемся щупальцев таких противоречивых понятий, как «чистый разум», «абсолютная духовность», «познание само в себе»; здесь всегда постулируется мысль о глазе, которого совсем нельзя мыслить, о глазе, который совсем не должен никуда направляться, в котором должны быть перевязаны и пресечены, должны отсутствовать все активные и истолковывающие силы, благодаря которым зрение и становится зрением чего-нибудь; здесь, стало быть, всегда предъявляется глазу нелепое и противоречивое требование.

Есть только перспективное зрение, существует только перспективное «познавание»; и чем больше аффектов будет участвовать в обсуждении предмета, чем больше глаз, различных глаз, сумеем мы пустить в дело для восприятия его, тем полнее будет наше «понятие» об этом предмете, тем больше

будет наша «объективность». Но упразднить волю вообще, выключить все аффекты, предполагая даже, что мы сумели бы сделать это, — не значило ли бы это кастрировать интеллект?..

13

Вернемся, однако, назад. Такое самопротиворечие, которое представляется, по-видимому, в аскете, «жизнь против жизни» — очевидно, является, с точки зрения не психологии, а физиологии, простою нелепостью. Оно может быть только кажущимся, оно должно быть своего рода предварительным выражением, истолкованием, формулой, подготовкой, психологическим недоразумением чего-то, истинная природа чего долго не могла быть понята, долго не могла быть по-настоящему обозначена; просто слово, втиснутое, чтобы заткнуть старую щель человеческого познания. И чтобы сразу противопоставить этому фактическое положение дела, скажу кратко: аскетический идеал возникает из защитного и врачующего инстинкта вырождающейся жизни, которая всеми силами старается удержаться и борется за свое существование; он указывает на частичную физиологическую задержку (каких-нибудь функций) и усталость, против которых неустанно борются, все новыми средствами, глубочайшие, оставшиеся нетронутыми инстинкты жизни. Аскетический идеал и есть такое средство; дело с ним обстоит, стало быть, как раз обратно мнению почитателей этого идеала — в нем и посредством него жизнь борется со смертью и против смерти, аскетический идеал является уловкой для сохранения жизни.

В том, что аскетический идеал, как показывает история, мог приобрести такую силу над людьми, особенно там, где была осуществлена цивилизация и приручение человека, проявляется один великий факт: болезненность в до сих пор существующем типе человека, по крайней мере сделанного ручным человека, физиологическая борьба человека со смертью (точнее с пресыщением жизнью, с усталостью, с желанием «конца»). Священник-аскет — это воплощенное желание быть другим, быть где-нибудь в другом месте, и притом высшая степень этого желания, его пламенение и страсть, но именно мощь этого желания и является оковами, связывающими его здесь; именно благодаря этому оно и становится орудием, которое должно работать над созданием более благоприятных условий для здешнего бытия, для человеческого бытия. Именно мощью этого желания и привязывает священник-аскет к жизни все стадо неудачных, огорченных, потерпевших и страждущих всякого

рода, когда он инстинктивно идет впереди них, как пастух. Вы поняли меня уже: этот священник-аскет, этот, по-видимому, враг жизни, этот отрицатель, именно он принадлежит к великим консервирующим и создающим утверждение силам жизни...

От чего зависит эта болезненность? Человек болезненнее, неувереннее, переменчивее, неустойчивее любого животного, в этом нет сомнения, — он больное животное. Отчего происходит это? Разумеется, он больше дерзал, новаторствовал, упорствовал, вызывал судьбу на бой больше, чем все остальные животные, вместе взятые, он великий экспериментатор над самим собою, неудовлетворенный, ненасытный, борющийся за последнее господство со зверями, природой и богами, — он все еще не укрощенный, вечно будущий, уже не находящий покоя от своей собственной, вечно влекущей куда-то силы, так что его будущее неумолимо, как шпорами, вонзается в каждое его настоящее: возможно ли, чтобы такое мужественное и богатое животное не было обречено быть и наиболее подверженным опасностям, и наиболее долго и глубоко больным изо всех больных животных?..

Довольно часто бывает, что человеку надоедает это, бывают целые эпидемии такого пресыщения (напр. около 1348 года, во время пляски смерти), но даже и это отвращение, эта досада на самого себя, эта усталость — все это проявляется в нем с такою силой, что сейчас же является новыми узами, призывающими его к жизни. Его «нет», которое он говорит по адресу жизни, точно каким-то волшебством рождает множество более нежных «да». И даже, когда он ранит себя, этот мастер разрушения, саморазрушения, то после этого, оказывается, сама эта рана принуждает его жить...

14

Чем нормальнее болезненность человека, а мы не можем отрицать этой нормальности, тем выше следовало бы ставить редкие случаи душевно-телесной могучести, счастливые случаи человека, тем строже следовало бы оберегать удавшихся от самого дурного воздуха, воздуха больных. Делается ли это?.. Больные — величайшая опасность для здоровых; не от сильных идет беда на сильных, а от слабейших. Известно ли это?..

Вообще говоря, не уменьшения страха перед человеком следовало бы желать: потому что этот страх заставляет сильных быть сильными, иногда страшными, — он поддерживает тип удавшегося человека. Чего нужно бояться (что действует более роковым образом, чем всякий рок), так это не великого

страха, а великого отвращения к человеку; и точно так же великого сострадания к человеку. Допустим, что в какой-нибудь день оба этих чувства соединились бы: на свете произошло бы неизбежно нечто самое зловещее, «последняя воля» человека, его воля к Ничто, нигилизм. И в самом деле, для этого многое уже подготовлено. У кого есть не только нос для того, чтобы нюхать, но и глаза и уши, тот чувствует почти повсюду, куда он только в настоящее время ни ступит, что-то вроде больничного воздуха, воздуха дома умалишенных. Я говорю, разумеется, о культурных областях человека, о всякого рода «Европе», какая только есть на земле.

Великую опасность для человека представляют не злые, не «хищники», а немощные. От рождения неудачники, побежденные, надломленные, это они, это наислабейшие больше всего подтачивают жизнь среди людей, это они опаснее всего отравляют наше доверие к жизни, к человеку, к самим себе, это они заставляют нас сомневаться во всем этом. Куда уйти от этого затуманенного взора, глубокую печаль которого потом уже не стряхнешь с себя, куда деваться от этого отвращенного взора человека, с самого начала неудачно рожденного, взора, выдающего, как такой человек говорит самому себе (этого взора, который как стон): «Желал ли бы я быть чем-нибудь иным? — Так стонет этот взор, но на это нет надежды. — Я таков, каков я есть, разве мог бы я избавиться от самого себя? И однако же, я пресыщен собою...» На такой почве презрения к самому себе, настоящей болотной почве, вырастает всякая сорная трава, всякое ядовитое растение, и все это так мелко, так исподтишка, так нечестно, так приторно. Здесь кишат черви мстительных чувств, мутных осадков; здесь воздух воняет вещами, которые надо скрывать, в которых нельзя признаться; здесь постоянно ткется сеть самого злостного заговора — заговора немощных против удачных и победоносных, здесь ненавистен сам вид победителя. И сколько лживости нужно, чтобы эту ненависть не признавать ненавистью! Сколько нужно затратить громких слов и красивых поз, сколько искусства «добропорядочной» клеветы! О, эти неудачники: какое благородное красноречие льется из их уст! Сколько сахаристой слизистой смиренной преданности светится в их глазах! Чего они, собственно, хотят? Представить хотя бы только по внешности справедливость, любовь, мудрость, превосходство — таково честолюбие этих «нижайших», этих больных! И как ловко действует это честолюбие!

Удивляться надо ловкости фальшивомонетчиков, с которою здесь подделывается чекан добродетели, и даже звон, зо-

лотой звон добродетели. Теперь они уже сняли добродетель в монопольную аренду, эти слабые и неисцелимо-болезненные, в этом нет никакого сомнения. Мы одни только добрые, хорошие, справедливые, так говорят они, мы одни homines bonae voluntatis[1]. Они бродят среди нас как воплощенные упреки, как предостережения, как будто бы здоровье, удачливость, сила, гордость, чувство мощи были бы уже сами по себе прочными вещами, которые когда-нибудь нужно будет искупить, придется горько искупить. О, как, в сущности говоря, они сами были бы готовы заставить искупить, как жаждут они стать палачами.

Есть между ними, и очень много, жаждущих мести, которые переоделись судьями и у которых слово «справедливость» постоянно на устах, точно ядовитая слюна. Они всегда готовы заплевать все, что не имеет недовольного вида, все, что бодро идет своим путем. Нет недостатка между ними и в том самом противном виде (species) тщеславных, изолгавшихся уродцев, которые изо всех сил стараются казаться «прекрасными душами»[2] и, например, выносят на рынок, как «чистоту сердца», свою изгаженную, исковерканную чувственность, закутанную в стихи и другие пеленки, — это вид моральных онанистов и «самоудовлетворяющихся». Больные хотят проявить превосходство в какой бы то ни было форме, у них инстинкт окольных тропинок, ведущих к тирании над здоровыми, и где только ни встретишь именно у наислабейших этого стремления воли к мощи. В особенности у больной женщины: никто не превзойдет ее в raffinements (утонченнейших уловках) для того, чтобы властвовать, угнетать, тиранизировать. Больная женщина к тому же не щадит ничего живого и ничего мертвого, она раскапывает давным-давно схороненные вещи (богосы говорят: «женщина — это гиена»).

Взгляните за кулисы любой семьи, любой корпорации, любого общества: везде вы найдете борьбу больных против здоровых — тихую борьбу, большею частью она ведется с помощью мелких доз яда, булавочных уколов, коварного выражения, страдания на лице, но иногда и с фарисейством громких жестов, охотнее всего разыгрывающим «благородное негодование». И до священнейших областей науки, хотелось бы им, чтоб добрался этот хриплый лай возмущения болезненных собак, кусающая лживость и ярость таких «благородных»

---

[1] Люди доброй воли *(лат.)*.

[2] Гётевский термин, обозначающий человека с высшими духовными запросами и стремлениями.

фарисеев. (Напомню читателю, имеющему уши, чтобы слышать, еще раз о берлинском апостоле мести Евгении Дюринге, поднявшем в теперешней Германии с такой неприличной и противной рекламой моральный шум, о Дюринге, который даже среди ему подобных, даже среди антисемитов, является первым моральным крикуном и хвастуном.) Все это люди злопамятства и жажды мести (ressentiment), физиологически пострадавшие, люди с червоточиной, целый трепещущий пласт подземной мести, неисчерпаемой, ненасытной в своих проявлениях против счастливых, а также и в маскарадах мести, и в поводах к мести: когда же, собственно, пришли бы они к своему последнему, тончайшему, высочайшему триумфу мести? Несомненно, тогда, если бы им удалось отравить душу счастливым, навязав им свое собственное бедствие, все бедствия и страдания вообще, так что счастливые начали бы вдруг стыдиться своего счастья и, может быть, стали бы говорить друг другу: «Стыдно быть счастливыми! На свете слишком много бедствий!..»

Но не было бы недоразумения более громадного и более рокового, чем если бы счастливые, удачливые, могучие телом и душой стали бы сомневаться, таким образом, в своем праве на счастье.

Долой этот «извращенный мир»! Долой это постыдное размягченное чувство! Пусть больные не делают здоровых больными (а в этом было бы значение этой размягченности) — таков должен бы быть верховный принцип на земле. Но для этого прежде всего нужно было бы, чтобы здоровые были отделены от больных, остерегались бы даже глядеть на них, чтобы не смешиваться с больными. Или, может быть, задача их — быть врачами и ухаживать за больными?.. Но ведь нельзя же, было бы хуже ошибиться в своей задаче, резче отказаться от нее, высшее и должно унижаться до степени орудия низшего, чувство расстояния должно навеки разъединить их задачи! Их право на существование, преимущество полнозвучного колокола перед дурно звенящими надтреснутыми, ведь в тысячу раз больше: они одни являются залогом грядущего, на них одних лежит обязанность будущего человеческого. Что они могут, что они должны, того никогда не смекит больные, ни мочь, ни долженствовать, но для того, чтобы они могли исполнить то, что только они и должны, неужели же можно было бы им еще играть роль врача-утешителя, «спасителя больных»?..

Поэтому — воздуха! Свежего воздуха! И во всяком случае, подальше от культуры с ее домами умалишенных и боль-

ницами! И поэтому — подальше от хорошего общества, нашего общества! Или одиночества, если уж так нужно. Но во всяком случае, прочь от скверных испражнений внутреннего разложения и тайной червоточины болезней!.. И это для того, друзья мои, чтобы хоть на время защитить самих себя от двух злейших язв, которых именно нам следует беречься: от великого отвращения к человеку! От великой жалости к человеку.

15

Если вы уже поняли во всей глубине, а я требую, чтобы именно здесь было глубокое понимание, — насколько невозможно, чтобы задачей здоровых было ухаживать за больными, вылечивать их, то этим самым вы поняли и другую необходимость — необходимость, чтобы врачами были и ухаживали за больными те, кто сами больны: и тут мы обеими руками уловили смысл аскета-жреца. Священник-аскет для нас должен иметь значение предназначенного спасителя, пастыря и защитника больной паствы, только таким образом для нас понятна его громадная историческая миссия. Его область — господство над страждущими, это указывает ему его инстинкт, здесь его искусство, его, мастера, своеобразное счастье. Он сам должен быть болен, он должен быть по существу родствен больным и пострадавшим для того, чтобы понимать их, для того, чтобы столковаться с ними; но он должен быть, кроме того, и силен; должен быть господином над собою, еще более чем над другими, обладать неослабленной волею к мощи, чтобы пользоваться доверием больных и внушать им страх, чтобы и быть для них опорой, сопротивлением, поддержкой, принуждением, тюремщиком, тираном, Богом. Он должен защищать свою паству — против кого? Против здоровых, несомненно, а также и против зависти к здоровым: он должен быть естественным противником грубого, необузданного, жестокого, насильственно-хищного здоровья и могущества. Он должен презирать их. Жрец, священник — это первая форма более деликатного зверя, еще с большею легкостью способного к презрению, чем к ненависти.

Он не освобождается от необходимости вести борьбу с хищными зверями, войну более с помощью хитрости («духа»), чем силы, — это разумеется само собою, поэтому ему иногда понадобится почти выработать новый тип хищного зверя (или по крайней мере приобрести такую репутацию) — новое чудовище, в котором, по-видимому, соединены в одно

привлекательное и внушающее страх целое,— белый медведь, гибкий холодный выжидающий тигр и не в малой степени лисица. И в случае нужды он выступает в среде другого рода хищных зверей, с солидностью медведя, почтенный, умный, холодный, с превосходством обманщика, в роли глашатая и рупора таинственных сил, готовый посеять на этой почве страдание, раздор, смятение в душах, с тем чтобы с уверенностью, которую ему дает его искусство, стать господином над страждущими. Несет с собою елей и бальзам, это несомненно; но сначала он должен ранить, чтобы затем стать врачом. Утишая боль, причиняемую раной, он в то же время отравляет последнюю — это он лучше всего умеет, этот кудесник и укротитель диких зверей, около которого все здоровое неизбежно становится больным, а все больное неизбежно ручным.

Он недурно защищает свое больное стадо, этот странный пастырь,— защищает и от него же самого, от тлеющей в самом стаде испорченности, коварства, злостности и всего вообще, что свойственно всем больным и немощным. Он борется умно, твердо и незаметно с анархией и с постоянно начинающимся саморазложением внутри стада, в котором постоянно накопляется и накопляется ressentiment — это самое опаснейшее из всех взрывчатых веществ. Разрядить это взрывчатое вещество так, чтобы оно не взорвало и стада, и пастуха,— в этом его настоящее искусство и его высшая полезность; если бы нужно было охватить ценность жреческого существования кратчайшею формулою, то пришлось бы прямо сказать: священник изменяет направление жажды мести (ressentiment). Дело в том, что каждый страдающий инстинктивно ищет причины своих страданий; точнее, он ищет виновника, точнее — ответственного за страдания виноватого, словом, чего-нибудь живого, на чем можно было бы действием, хотя бы in effigie, разрядить под каким-нибудь предлогом свои аффекты; потому что разряжение аффекта представляет величайшую попытку со стороны страдающего достичь облегчения, заглушения боли, это его помимо воли желанный наркотик против всякого рода муки. В этом единственно лежит, по моему предположению, физиологическая причинность ressentiment, мести и родственных им чувств. Это, стало быть, стремление к заглушению боли посредством аффекта. Обыкновенно же причину эту ищут чрезвычайно ошибочно, по моему мнению, в защитном противоударе, в простом защитном приспособлении реакции, в «рефлективном движении» при внезапно испытываемом повреждении или опасности вроде движения, совершаемого

обезглавленной лягушкой, когда она старается удалить разъедающую ее кожу кислоту. Но разница тут фундаментальная: в одном случае это стремление помешать дальнейшему повреждению, в другом же — это желание заглушить мучительную, скрытую, становящуюся невыносимой боль еще более сильною эмоцией какого-нибудь рода, лишь бы хоть на мгновение избавиться от сознания боли; для этого нужен аффект, возможно более дикий аффект, а для его достижения первый попавшийся повод. «Кто-нибудь да должен же быть виноват в том, что я чувствую себя так плохо» — такого рода умозаключение свойственно всем болезненным людям, и притом в тем большей мере, чем более скрыта остается для них истинная, физиологическая причина их плохого самочувствия (она может, например, заключаться в каком-нибудь заболевании симпатического нерва, или в чрезмерном выделении желчи, или в бедности крови серно- или фосфорнокислым калием, или в спазмах в животе, вызывающих застои в кровообращении, или в перерождении яичников и т. д.).

Люди страдающие обладают ужасною готовностью изобретать предлоги для мучительных аффектов; они наслаждаются уже своею подозрительностью, копанием в своих скверных качествах и в кажущихся обидах, они в состоянии перерыть все внутренности своего прошлого и настоящего в поисках темных, неразрешенных историй, где для них открывается полный простор захлебываться мучительными подозрениями и опьяняться ядом собственной злости, — они бередят самые застарелые раны, они истекают кровью из давно залеченных рубцов, они видят злодея в друге, в жене, в детях и во всех, кто больше всего близок им.

«Я страдаю: должен быть кто-нибудь виноват в моем страдании», — так думает каждая болезненная овца. Но ее пастух, священник-аскет, говорит ей: «Совершенно верно, овца моя! Кто-нибудь да должен быть в этом виноват, но ты сама этот кто-нибудь, виновата в этом исключительно ты сама, единственно ты сама виновата в том, что ты есть!». Это довольно смело, довольно ложно, но этим достигнуто, по крайней мере, хоть одно, этим, как сказано, изменено направление чувства ressentiment.

16

Теперь уже можно догадаться, чего, по моему представлению, пытался достичь тут посредством жреца-аскета врачующий инстинкт жизни и для чего понадобилась ему временная

тирания таких парадоксальных и паралогических[1] понятий, как «вина», «грех», «греховность», «гибель», «осуждение». Это нужно было для того, чтобы сделать больных до известной степени безвредными, обречь на самоуничтожение неизлечимых; а легко заболевшим дать обратное направление их ressentiment («Единое есть на потребу...»), направление на них самих, и таким образом использовать дурные инстинкты всех немощных в целях самодисциплинирования, самонаблюдения, преодоления самих себя. Само собою разумеется, что при лечении такого рода, при простом лечении аффектами, не может быть и речи о действительном излечении больных в физиологическом смысле; нельзя даже утверждать, что у инстинкта жизни и вообще была какая-нибудь перспектива или намерение привести дело к исцелению. Своего рода скучивание и организация больных, с одной стороны (слово «церковь» для этого употребительнейшее название), своего рода предварительное обеспечение здоровее удавшихся, полнее отлившихся — с другой, и, стало быть, создание пропасти между здоровым и больным — это было все на долгие времена — все! И это было много! Это было очень много!..

[В этом трактате я, как можно видеть, исхожу из следующего предположения, которого мне не нужно обосновывать для таких читателей, какие мне нужны: «греховность» в человеке не является фактическим состоянием, а только истолкованием фактического состояния, а именно некоторого физиологического расстройства, причем последнее рассматривается в религиозно-нравственной перспективе, не представляющей уже для нас ничего обязательного; тем, что кто-нибудь чувствует себя «виновным», «грешным», еще совсем не доказано, что его чувство действительно основательно; все равно, как нельзя утверждать, что кто-нибудь здоров, только потому, что он чувствует себя здоровым. Стоит только вспомнить знаменитые процессы о ведьмах; тогда и самые проницательные и гуманные судьи не сомневались, что здесь имеется вина: «ведьмы» сами не сомневались в этом — и однако же, вины не было.

Выражая мою предпосылку в более широкой форме, я скажу: сама «душевная боль» для меня вообще не является фактическим состоянием, а только истолкованием (причинным истолкованием) еще не поддающихся точной формулировке фактических состояний: стало быть, это нечто, что еще

---

[1] *Паралогизм* — ложное по форме умозаключение независимо от истинного его содержания.

висит в воздухе и научно необязательно, собственно говоря, лишь жирное слово вместо даже и совсем сухого вопросительного знака. Если кто-нибудь не может справиться с «душевною болью», то это, грубо говоря, зависит не от его «души», а, вероятно, от его брюха (грубо говоря, как я уже сказал: чем еще вовсе не высказано желание быть и услышанным грубо, и грубо быть понятым)...

Сильный и хорошо удавшийся человек переваривает свои переживания (свои деяния, считая в том числе и плохие), как переваривает свои обеды, даже если придется проглотить и жесткие куски. Если он «не может справиться» с какимнибудь переживанием, то это такое же физиологическое несварение, как и в случае с желудком, — часто и в самом деле является одним из его последствий. Между нами будь сказано, с таким пониманием вещей все же можно быть самым серьезным противником всякого материализма...]

17

Но врач ли он, собственно говоря, этот священник-аскет? Мы уже поняли, до какой степени едва-едва позволительно называть его врачом, как ни охотно чувствует он себя «спасителем»[1], заставляет себя почитать как «спасителя». Он борется только с самим страданием, с дурным самочувствием страждущего, а не с причиною его, не с самой болезнью, — в этом принципиальнейшее наше возражение против жреческого врачевания. Но стоит только стать в перспективу, которую знает и которую занимает единственно лишь священник, то нелегко справиться с изумлением перед тем, что он в этой перспективе видел, искал и нашел. Смягчение страдания, «утешение» всякого рода — в этом его гений; как изобретательно понял он свою задачу утешителя; как без колебаний смело выбрал он средства для нее! Христианство в особенности можно было бы назвать великою сокровищницею умнейших утешительных средств, так много накоплено в нем ободряющего, смягчающего, наркотизирующего, так много обнаружило оно для этой цели отваги в самом опаснейшем, в дерзновеннейшем, и в особенности так тонко, так утонченно, по-южному утонченно, угадано им, какими стимулирующими эффектами может быть хоть на время побеждена глубокая угнетенность, свинцовая усталость, черная печальность физиологически стесненного.

[1] По-немецки «Heiland» (спаситель) одного корня с «heilen» — исцелять.

Потому что, вообще говоря, во всех великих религиях дело шло главным образом о том, чтобы побороть известную, ставшую эпидемической, усталость и тяготу. Можно наперед признать вероятным, что от времени до времени в известных местах земли широкими массами должно почти неизбежно овладевать физиологическое чувство задержанной функциональной деятельности, которое, однако же, по причине недостатка физиологических знаний вступает в сознание не как таковое, так что и «причина» его, и лечение его ищется и испытывается только в области психологии и морали (такова именно моя самая общая формула для того, что обычно называется «религией»).

Такое чувство может быть самого различного происхождения: оно может быть, например, следствием скрещения слишком чуждых рас (или сословий — сословия всегда выражают различия происхождения и расы: европейская «мировая скорбь», «пессимизм» девятнадцатого века, в сущности, является последствием бессмысленно-внезапного смешения сословий); или оно обусловливается неудачною эмиграцией, когда какая-нибудь раса попадает в климат, для которого у нее не хватает силы приспособления (случай индусов в Индии); или же действие старости и усталости расы (Парижский пессимизм, начиная с 1850 г.); или неправильной диеты (алкоголизм Средних веков; безумие вегетарианцев, имеющих, правда, за собой авторитет шекспировского Кристофа); или порчи крови, малярии, сифилиса и т. п. (угнетенность в Германии после Тридцатилетней войны, заразившей половину Германии дурными болезнями и тем подготовившей почву для немецкого холопства и мелочности). В таких случаях каждый раз делается попытка повести в самом широком стиле борьбу против господствующего чувства недовольства. Познакомимся вкратце с главнейшими методами и формами этой борьбы. (Я пропускаю здесь, как и подобает, обыкновенно одновременно ведущуюся собственно философскую борьбу против этого чувства. Борьба эта довольно любопытна, но слишком нелепа, слишком безразлична для практики, соткана слишком похоже на паутину и слишком отдает темным углом, когда, например, доказывается, что страдание не больше, как заблуждение, причем наивно предполагается, что страдание должно исчезнуть, раз в нем будет признана ошибка, — а оно, глядите-ка, оно и не думает исчезнуть...)

Против вышеупомянутого чувства угнетенности борются, во-первых, такими средствами, которые вообще понижают до самого низкого пункта чувство жизни. Елико возможно, ни-

какой воли, никаких желаний; избегать всего, что производит эффект, что делает «кровь» (не есть соли: гигиена факира); не любить, не ненавидеть, не мстить, не обогащаться, не работать, просить милостыню; елико возможно, без жены или как можно меньше женщин; в духовном отношении паскалевский принцип: «il faut — s'abêtir»[1]. В результате, выражаясь в терминах морально-психологических, «отречение от своей личности», «святость»; в терминах же физиологии «гипнотизация» — попытка достигнуть для человека приблизительно того же, что представляет собою зимняя спячка для некоторых пород животных или летний сон для многих растений жарких климатов, достигнуть такого минимума потребления и обмена веществ, при котором еще только-только теплится жизнь, собственно говоря, не отражаясь в сознании. Для этой цели употреблены были поразительные количества человеческой энергии — неужели напрасно?..

Нельзя сомневаться, что такие спортсмены святости, которыми богаты все эпохи и почти все народы, нашли действительное избавление от того, против чего они боролись такою суровою тренировкой.

В бесчисленном множестве случаев они действительно избавлялись от той глубокой физиологической подавленности с помощью своей системы гипнотизирующих средств. Поэтому их методика и принадлежит к числу наиболее общих этнологических фактов. Равным образом нельзя причислять и к симптомам умопомешательства само по себе такое стремление к умерщвлению, вымариванию голодом своей плоти и своих похотей (а между тем такова именно излюбленная и очень неуклюжая манера объяснений у наших питающихся ростбифами «вольнодумцев» и рыцарей Кристофов). Но тем несомненнее, что оно открывает дорогу ко всякого рода душевным расстройствам, может открыть ее, например, к «внутренним светам», как у исихастов[2] на Афонской горе, к галлюцинациям слуха и зрения, к сладострастным томлениям и экстазам чувственности (история святой Терезы).

Истолкование, которое дают таким состояниям сами испытывающие их, всегда в высшей степени мечтательно-неправильно, это уж само собою; но не следует упускать из виду того тона убежденнейшей благодарности, который сказывается

---

[1] Стать неразумными *(фр.)*.

[2] Мистическое братство последователей св. Григория Паламы (1296–1359), византийского богослова. Учение Г. Паламы в 1351 г. признано официальной доктриной византийской церкви.

уже в самой воле к такого рода истолкованию. Высшее состояние, само избавление, та наконец достигнутая общая гипнотизация и тишина ими толкуются всегда как тайна сама по себе, для выражения которой недостаточны даже самые высшие символы; для них это погружение и возвращение в сущность вещей, освобождение от всяких иллюзий, «знание», «истина», «бытие», освобождение от всяких целей, желаний, деяний, для них это также и переход по ту сторону добра и зла.

«И доброе и злое, — говорит буддист, — одинаково оковы: достигший совершенства равно господин над тем и другим»; «содеянное и несодеянное, — говорит верующий Веданты, — не причиняет ему страдания; как мудрец, стряхивает он с себя и доброе, и злое; его царство не страдает больше от дел; выше добра и зла поднялся он»; стало быть, таково общеиндийское представление, одинаковое и у браманистов и у буддистов. (Ни в индийском, ни в христианском сознании это «искупление» не считается достижимым посредством добродетели, путем нравственного усовершенствования, как ни высоко ставится ими гипнотизирующая ценность добродетели: это следует заметить, это, впрочем, соответствует и фактическому положению. В том, что они остались здесь правдивыми, следует, может быть, признать наибольшую дозу реализма в трех величайших, во всех других отношениях основательнейшим образом обморализовавшихся религиях. «Для знающего нет обязанности»... «Путем накопления добродетелей не достигается искупление, потому что оно состоит в единении с неспособным к накоплению совершенств брахманом; и ни путем отбрасывания недостатков, потому что брахман, с которым быть едину и составляет искупление, вечно чист» — это места из комментария к Шанкаре (Cankara), цитированные первым действительным знатоком индийской философии в Европе, моим другом Паулем Дейссеном).

Мы относимся, стало быть, с почтением к «искуплению» в великих религиях; зато нам будет немного трудно остаться серьезными при оценке глубокого сна, как она дается этими, даже для сновидений слишком усталыми, утомленными жизнью людьми. Глубокий сон для них — это уже погружение в состояние брахмана, уже достигнутое мистическое соединение (unio mystica) с Богом. «Если он тогда заснет, — говорится об этом в древнейшем и наиболее почитаемом «Писании», — и совершенно успокоится, так что не будет больше видеть снов, тогда, о, дорогой, он соединился с сущим, погрузился в самого себя, объятый уподобленным познанию собою, и нет у него больше сознания того, что вне и что

внутри. Этого моста не переходит ни день, ни ночь, ни старость, ни смерть, ни страдание, ни доброе, ни злое деяние». «В глубоком сне, — говорят также верующие этой глубочайшей из трех великих религий, — душа подымается из этого тела, погружается в высочайший свет и благодаря этому проявляется в собственном виде: тут она есть высший дух, который бродит кругом, шутя и играя, и забавляясь с женщинами ли, или с колесницами, или с друзьями, и не думает о своем придатке — теле, в которое, точно вьючное животное в телегу, запряжена prâna (дыхание жизни)».

Несмотря на это, и здесь, как и в случае с «искуплением», мы должны помнить, что этими словами, в сущности, хотя и со всем великолепием восточного преувеличения, выражена та же самая оценка, какую давал ясный, холодный, по-гречески холодный, но страдающий Эпикур: гипнотическое чувство Ничто, покой глубочайшего сна, короче, бесстрастие — это для страждущих и основательно расстроенных должно представляться уже высшим благом, ценностью выше всех ценностей, они оценивают это уже положительно, они ощущают это как само положительное. (По той же логике чувства во всех пессимистических религиях Ничто называется Богом.)

18

Гораздо чаще такого гипнотического общего принижения чувствительности, способности ощущения боли, предполагающего уже более редкие силы и прежде всего мужество, презрение к мнению, «интеллектуальный стоицизм», делается попытка против состояний угнетенности применить другого рода training (тренировку), которая во всяком случае легче: это машинальная деятельность. Что с ее помощью в немалой степени облегчается страждущее существование, не подлежит никакому сомнению! В настоящее время этот факт несколько нечестно называют «благословением труда». Облегчение заключается в том, что интерес страждущего принципиально отклоняется от страдания, в том, что в сознание постоянно входит деятельность и снова деятельность, и стало быть, там остается мало места для страдания, потому что она узка, эта каморка человеческого сознания! Машинальная деятельность и все, что связано с нею как абсолютная регулярность, пунктуальное без рассуждений послушание, раз и навсегда установленный образ жизни, заполнение времени каким-либо делом, известное разрешение и даже воспитание «беспристрастности», «безличности», самозабвения, «incuria

sui»[1]: как основательно, как тонко умел воспользоваться всем этим в борьбе со страданием священник-аскет! Особенно, когда ему приходилось иметь дело со страждущими из низших сословий, с рабами труда или заключенными (или с женщинами, которые ведь в большинстве случаев одновременно и то, и другое: и рабыни труда, и заключенные)! Тут ему нужно было всего лишь маленькое искусство, только переменить имя и окрестить иначе, чтобы заставить ненавидеть благодеяние и относительное счастье в доселе ненавистных вещах; недовольство раба своей долей изобретено, во всяком случае, не духовенством.

Еще более ценимое средство в борьбе с угнетенным состоянием духа представляет предписание маленькой радости, которую легко можно доставить и сделать правилом; такого рода врачеванием часто пользуются в связи с вышеупомянутым. Наиболее частой формой, для которой прописывается таким образом радость в виде лекарства, является радость доставления радостей (такова благотворительность, одаривание подарками; или же бывает нужно облегчить кому-нибудь что-нибудь, помочь ему, уговорить его, утешить, похвалить, отличить); предвзятая «любовь к ближним», священник-аскет, в сущности, прописывает возбуждение сильнейшего, наиболее утверждающего жизнь влечения, хотя и в самой осторожной дозировке, он предписывает стремление воли к мощи. Счастье «малейшего превосходства», доставляемое всякой благотворительностью, оказанием помощи, принесением пользы и т. п., является богатейшим средством утешения, которым обыкновенно пользуются физиологически угнетенные, разумеется, если у них хороший советчик; в противном случае они обижают друг друга, повинуясь, разумеется, тому же основному инстинкту.

Если искать начала христианства в римском мире, то там можно найти союзы взаимопомощи, общества помощи бедным, больничные, погребальные братства, возникшие в низах тогдашнего общества, в которых, рядом с сознанием того главного средства против подавленности, практиковалась еще маленькая радость взаимного благотворительства — может быть, тогда это было что-то новое, настоящее открытие?

В вызванном таким образом стремлении «воли к взаимности», к образованию стада, к «общине», возбужденная, хотя и в очень малой степени, воля к мощи должна была найти себе новое и более полное выражение: образование стада является

---

[1] Беспечности по отношению к себе *(лат.)*.

в борьбе с угнетенностью существенным шагом вперед и победой. С ростом общины укрепляется новый интерес и в отдельных членах ее, довольно часто возвышающий их над наиболее личным их недовольством, над их отвращением в самих себе, «despectio sui»[1]. Все больные, болезненные инстинктивно, из желания стряхнуть с себя глухое чувство недовольства и слабости, стремятся к стадной организации. Священник-аскет угадывает этот инстинкт и поощряет его; где есть стадо, там оно создано инстинктом слабости, захотевшим стада, и умом священника, организовавшим его. Потому что не следует упускать из виду того, что сильные с такою же естественною необходимостью стремятся разойтись, как слабые сойтись; если первые соединяют, то лишь ввиду агрессивной, наступательной общей деятельности и общего удовлетворения, стремления воли к мощи, причем совесть у каждого отдельного восстает против этого; последние, наоборот, соединяются с удовольствием именно от этого сплочения, их инстинкт при этом удовлетворен в такой же мере, в какой в сущности раздражен и обеспокоен организацией бывает инстинкт прирожденных господ (т. е. человеческой породы хищника). За каждою олигархией — вся история учит этому — всегда скрыты тиранические вожделения. Каждая олигархия всегда вся трепещет от того напряжения, которое необходимо каждому члену ее для того, чтобы справиться с таким вожделением. (Так было, например, у греков: об этом в сотне мест свидетельствует Платон, знавший себе подобных и самого себя...)

19

Средства священника-аскета, с которыми мы уже познакомились, — общее понижение чувства жизни, машинальная деятельность, маленькая радость, прежде всего радость «любви к ближнему», организация в стадо, пробуждение чувства мощи общины, причем огорчение самим собою заглушается удовольствием ввиду успехов общины, — таковы, измеряя современною мерой, его невинные средства в борьбе с чувством неудовольствия. Теперь обратимся к более интересным и уже «не невинным» его средствам. Во всех такого рода средствах дело идет об одном каком-нибудь излишестве чувства, о разврате чувства, причем последний употребляется как наиболее действительное средство заглушения против тупой, ослабляющей, долгой болезненности; поэтому и была

[1] Презрением к самому себе (*лат.*).

так неистощима жреческая изобретательность в продумывании этого одного вопроса: чем достигается излишество чувства?.. Это звучит резко; очевидно, звучало бы приятнее и, может быть, лучше дошло бы до ушей, если бы я сказал, например: «жрец-аскет всегда пользовался для своих целей воодушевлением, лежащим во всяком сильном эффекте». Но к чему баловать и без того изнеженные уши наших современных неженок? К чему с нашей стороны уступать хоть одну пядь тартюфству слов? Для нас, психологов, в этом заключалось бы и тартюфство дела, не говоря уж о том, что это было бы нам противно. Дело в том, что психолог в настоящее время, если только когда-нибудь проявляет свой хороший вкус (другие, может быть, скажут: свою честность), так только в том, что противится постыдно обморализировавшейся манере речи, которою, как слизью, смазываются почти все современные суждения о человеке и вещах. Потому что на этот счет не следует заблуждаться: характернейшим признаком современных душ, современных книг является не ложь, а въевшаяся невинность в моралистической изолганности. И в том, что нам повсюду приходится открывать эту «невинность», заключается, может быть, противнейшая часть нашей работы, всей той и самой по себе небезопасной работы, за которую должен браться в настоящее время психолог; это часть нашей великой опасности, это путь, который ведет, может быть, именно нас к великому отвращению...

Я не сомневаюсь, на что единственно могли бы послужить современные книги (предполагая, что они будут обладать долговечностью, чего, разумеется, нельзя опасаться, и предполагая, кроме того, что потомство наше будет одарено более суровым, более строгим, более здоровым вкусом), я знаю, на что могло бы пригодиться этому потомству все вообще современное: на рвотные средства, — и это благодаря тому, что оно стало морально слащавым и фальшивым, благодаря тому, что оно страдает внутренним феминизмом, охотно называющим себя «идеализмом» и, во всяком случае, искренне считающим себя таковым. Наши теперешние образованные люди, наши «добрые» не лгут — это верно; но это не делает им чести! Сама ложь, настоящая, «честная» ложь (о ценности которой послушали бы вы Платона), для них была бы чем-то слишком суровым, чересчур сильным; это значило бы требовать от них того, чего от них нельзя требовать, а именно: чтобы они открыли глаза против самих себя, чтобы они сами для себя сумели разобраться в том, что «истинно» и что

«ложно». Им подобает всего лишь нечестная ложь, все, что в настоящее время чувствует себя «хорошим человеком», совершенно не способно относиться к какому-нибудь предмету иначе, как нечестно, изолгавшись, пролгавшись до бездонной бездны, но изолгавшись невинно, изолгавшись чистосердечно, с действительно искренним взглядом, пролгавшись на голубом глазу, добродетельно изолгавшись.

Эти «добрые люди» — они теперь изморализировались все вместе до последней крайности и осрамились в отношении честности и исковеркались навеки: кто из них выдержал бы еще правду о человеке!.. Или поставить вопрос яснее: кто из них вынес бы правдивую биографию!..

Вот несколько примеров: лорд Байрон набросал кое-что наиболее личное о самом себе, но Томас Мур был «слишком хорош» для этого: он сжег бумаги своего друга. То же самое, говорят, сделал и доктор Гвиннер, душеприказчик Шопенгауэра, потому что и Шопенгауэр также набросал кое-что о себе а, может быть, и против себя. Бравый американец Тайер, биограф Бетховена, вдруг остановился в своей работе, дойдя до какого-то пункта почтенной и наивной жизни, он дальше не выдержал... Мораль: какой же умный человек напишет еще о себе слово правды в настоящее время? Только в случае, если он принадлежит к ордену священного безрассудства. Нам обещают автобиографию Рихарда Вагнера: кто сомневается, что это будет *умная* автобиография?.. Вспомним еще о том комическом ужасе, который был вызван в Германии католическим священником Янсеном с его выше всякой меры неуклюжей и невинной картиной немецкого реформационного движения; что же было бы, если бы кто-нибудь вдруг рассказал нам об этом движении иначе, если бы настоящий психолог как-нибудь рассказал нам о настоящем Лютере, не с моралистической простотою деревенского священника, не со слащавою и почтительною стыдливостью протестантских историков, а, например, с тэновским бесстрашием, рассказал бы из глубины сильной души, а не с умною снисходительностью к силе?.. (К слову сказать, немцы создали классический тип последнего рода отношения, в конце концов, в довольно еще изящном виде, это нужно признать за ними, записать в их актив: именно в лице их Леопольда Ранке, этого рожденного классическим advocatus всякой causa fortior[1], этого умнейшего изо всех умных «придерживающихся факта».)

---

[1] Более сильной причины *(лат.)*.

20

Но меня уже поняли: не правда ли, достаточное основание, в общем итоге, для того, чтобы мы, психологи, не могли в настоящее время отделаться от некоторого недоверия к себе самим?.. Вероятно, и мы еще «слишком хороши» для нашего ремесла, вероятно, и мы еще тоже жертвы, больные, добыча этого проморализировавшегося вкуса нашего времени, как ни чувствуем мы себя презирающими его, вероятно он заражает еще и нас. Ведь от чего предостерегал тот дипломат, который обращался к себе подобным? «Прежде всего, господа, не будем доверять нашим первым побуждениям! — говорил он, — они почти всегда хороши»... С такими словами следовало бы в настоящее время каждому психологу обратиться к себе подобным... И здесь мы возвращаемся к нашей проблеме, которая действительно требует от нас некоторой строгости, некоторого недоверия, особенно по отношению к «первым побуждениям».

Аскетический идеал на службе преднамеренной распущенности чувства. Для тех, кто не забыл предыдущего трактата, содержание сжатого в эти семь слов последующего изложения в сущности ясно уже наперед. Отрешить человеческую душу от всех ее связей, так погрузить ее в ужас, мороз, огонь и восторги, чтобы она, как под ударом молнии, сразу освободилась ото всех ничтожностей и мелочей неудовольствия, тупости, дурных настроений: какие пути ведут к этой цели? И какие из них самые надежные?..

В сущности, к этой цели могут привести все великие аффекты, если только они разряжаются внезапно: гнев, страх, сладострастие, месть, надежда, торжество, отчаяние, жестокость. И действительно, священник-аскет, безбоязненно взяв себе на службу целую свору диких собак в человеке, спускает с цепи то ту, то другую всегда с одною и тою же целью: разбудить человека из медленного уныния, прогнать хоть на время его тупую боль, его тягучее страдание, и все это под покровом религиозного истолкования и «оправдания». Каждое такое проявление распущенности чувства впоследствии оплачивается дорогой ценой, это само собою разумеется, — оно делает больного еще более больным: и поэтому такого рода врачевание страдания, на современный взгляд, является «преступным». Справедливость требует, однако же, подчеркнуть, что применяется она с доброю совестью, что священник-аскет предписывает его с глубочайшею верою в его полезность и даже необходимость, довольно часто даже сам

почти сламываясь под тяжестью созданного им горя. Кроме того, нужно заметить, что резкое физиологическое возмездие за такие эксцессы, может быть даже душевное расстройство, в сущности не противоречат всему смыслу этого рода врачевания, так как оно, как сказано, направлено не к исцелению от болезней, а к борьбе с тягостным состоянием угнетения, к облегчению, к заглушению его. А эта цель достигается и таким путем.

Главная уловка, которую позволял себе священник-аскет для того, чтобы заставить звучать в душе человека всякого рода раздирающую и восторженную музыку, заключалась — как всякому известно — в том, что он пользовался чувством виновности. Относительно происхождения этого чувства краткие намеки были сделаны в предыдущем трактате. Это была часть психологии животного и ничего больше: чувство виновности выступало там перед нами как бы в сыром виде. Только под руками священника, этого настоящего художника в области чувства виновности, приняло оно форму — и что за форму! «Грех» — так гласит жреческое перетолкование животной «дурной совести» (обратившейся вспять жестокости) — это величайшее до настоящего времени событие в истории больной души. В нем, перед нами, самый опасный и наиболее роковой фокус религиозного истолкования.

Человек страдает сам по себе, по каким-либо причинам, конечно, физиологически, вроде того, как страдает, например, животное, заключенное в клетку. Ему неясно ни почему, ни для чего. Он хотел бы знать основания — основания дают облегчение, он ищет средств, он ищет наркоза. Наконец, он советуется со жрецом, которому известно и сокровенное. И вот он получает указание, получает от своего волшебника, священника-аскета, первое указание на «причину» своего страдания: он должен искать в себе эту причину, в какой-нибудь вине, в какой-нибудь части прошлого, и самое свое страдание он должен понимать как наказание... Он выслушал, он понял, несчастный: и вот с ним начинается история, как с курицей, вокруг которой провели черту. За черту этого круга он уже не выйдет: из больного вышел «грешник»...

И теперь на несколько тысячелетий уже невозможно отделаться от вида этого нового больного, «грешника» — вообще, возможно ли будет хоть когда-нибудь избавиться от него? Куда ни глянешь, везде этот гипнотический взор грешника, движущийся всегда лишь по одному направлению (по направлению «вины» как единственной причинности страдания);

повсюду нечистая совесть, это ужасное животное, как выражается Лютер; повсюду пережевывание прошлого, перетолковывание вкривь и вкось поступка, «зеленый глаз» по отношению ко всякой деятельности; повсюду ставшее содержанием жизни желание не понимать страдания, его истолкование путем чувств виновности, страха и наказания; повсюду бичевание, власяница, изможденное тело, сокрушение; повсюду самоколесование грешника, повсюду ужасная дыба беспокойной, болезненно похотливой совести; повсюду немая мука, крайний страх, агония измученного сердца, судороги неизвестного счастья, вопль об «избавлении».

Действительно, эта система победила старую удрученность, уныние и усталость, жизнь снова стала очень интересной: бодрствующий, вечно бодрствующий, ночи напролет не смыкающий глаз, горящий, обугленный, истощенный и, однако же, не усталый — таким выделился человек, «грешник», посвященный в эти мистерии. А этот старый великий волшебник в борьбе с безрадостностью жизни — он, очевидно, победил, священник-аскет: его царство пришло. Уже не стало слышно жалоб на страдания; началось страстное искание страданий; «еще страдания! еще страдания! еще страдания!», так в течение веков кричало вожделение его учеников и посвященных. Каждое излишество чувств, причинявшее боль, все, что изламывало, опрокидывало, раздавливало, повергало в экстаз, — все это было теперь открыто, угадано, использовано, все было к услугам волшебника, все служило впредь торжеству его идеала, аскетического идеала... «Царство мое не от мира сего», — говорил он и теперь, как и прежде, но имел ли он в самом деле еще право говорить таким образом?.. Гёте утверждал, будто бы существует всего лишь тридцать шесть трагических положений: из этого можно угадать, если бы мы не знали ничего больше, что Гёте не был жрецом-аскетом. Тому — известно больше...

По отношению ко всему этому преступному роду жреческого врачевания каждое слово критики излишне. Кто взялся бы утверждать, что подобное излишество чувства, обыкновенно предписываемое больным в таких случаях священником-аскетом (разумеется, под самым священным названием и с самым полным сознанием святости его цели), действительно принесло пользу какому-нибудь больному? По крайней мере следовало бы условиться относительно значения слов: «приносить пользу». Если этим желают выразить, что такая система улучшила человека, то я не возражаю: я только прибавлю, что улучшить, по-моему, значит: «сделать ручным».

«ослабить», «лишить мужества», «сделать утонченным», «кастрировать» (словом, означает приблизительно то же самое, что принести вред...). Но если дело идет главным образом о больных, расстроенных, удрученных, то, даже допустив, что такая система лечения делает больного «лучше», во всяком случае, следует признать, что она делает его еще более больным. Спросите психиатров, к чему ведет методическое применение покаянных истязаний, сокрушений и судорожных восторгов искупления. Спросите также историю: повсюду, где только удавалось священнику-аскету осуществить такой метод лечения больных, каждый раз со зловещею быстротой росла вглубь и вширь болезненность. Каковы были «успехи»? Расшатанная нервная система в добавление к тому, что уже было больным. И это в величайшем, как и в малейшем, у отдельных лиц, так и у масс.

В свите, сопровождающей тренировки покаяния и искупления, мы встречаем колоссальные эпилепсические эпидемии, величайшие, какие только известны в истории, как, например, пляски святого Витта и святого Иоанна; другая форма ее последствий проявляется в виде ужасного ослабления и длительных состояний подавленности, под влиянием которых иногда изменяется темперамент целого города (Женева, Базель), раз и навсегда в свою противоположность; сюда же относится и истерия ведьм, представляющая нечто родственное сомнамбулизму (в один только промежуток времени между 1564 и 1605 годами было восемь крупнейших эпидемических вспышек ее); в этой же свите встречаем мы и те массовые мании самоубийств, ужасный клич которых: «evviva la morte!»[1], раздавался по всей Европе, прерываясь то сладострастиями, то бешено разрушительными идиосинкразиями. Такая же смена аффектов, с такими же перерывами и неожиданностями, наблюдается и в настоящее время повсюду, в каждом случае, когда аскетическое учение о греховности начинает пользоваться большим успехом. (Религиозный невроз является формою «злого начала»: в этом нет никакого сомнения. Что же он такое? Quaeritur.) Вообще говоря, аскетический идеал и его возвышенно-моральный культ, эта умнейшая, бесстрашнейшая и опаснейшая систематизация всех средств, разнузданности чувства под покровом священнейших намерений, вписан во всю историю человека ужасным и незабываемым образом; и, к сожалению, не только в историю... Я бы затруднился указать что-нибудь

[1] Да здравствует смерть! *(ит.)*

другое, что действовало бы в такой же мере разрушительно на здоровье и силу расы, особенно европейцев, как аскетический идеал; без всякого преувеличения его можно назвать настоящим злым роком в истории здоровья европейских народов. Самое большее, если можно еще сравнить с ним специально германское влияние: я говорю об отравлении Европы алкоголем, которое до сих пор шло строго параллельно с политическим и расовым преобладанием германцев (где они прививали свою кровь, там прививали они и свой порок). Третьим по порядку можно было бы назвать сифилис, magno sed proxima intervallo[1].

22

Священник-аскет испортил душевное здоровье везде, где только он достиг господства, испортил он, значит, и вкус in artibus et litteris[2], — он и до сих пор продолжает портить его. «Значит?» — я надеюсь, что со мною попросту согласятся в этом «значит». По крайней мере, я не хочу его доказывать. Сделать надо всего лишь одно указание: это насчет основной книги христианской литературы, ее настоящей модели, ее «книги самой по себе».

Еще среди великолепия греко-римского мира, бывшего великолепием также и в области книг, ввиду еще не пришедшего в упадок и не разрушенного мира античных произведений, в то время, когда еще можно было читать некоторые книги, за обладание которыми в настоящее время можно было бы отдать половину существующих литератур, глупость и тщеславие христианских агитаторов — их называют отцами церкви, — уже осмеливались декретировать: «У нас тоже есть своя классическая литература, мы не нуждаемся в греках», и при этом они гордо указывали на книги легенд, посланий апостольских и на апологетические трактатики, приблизительно так же, как в настоящее время подобною же литературой борется против Шекспира и других «язычников» английская «Армия спасения».

Вы угадали уже, я не люблю Нового Завета. Меня беспокоит, что я стою в такой степени одиноко со своим вкусом по отношению к этой наиболее ценимой, наиболее преувеличенно ценившейся книжки (вкус двух тысячелетий против меня). Но что делать? «Здесь я стою, я не могу иначе», —

---

[1] Ближайший по очереди, хотя и на дальнем расстоянии *(лат.)*.

[2] В искусствах и литературе *(лат.)*.

у меня есть мужество держаться своего дурного вкуса. Ветхий Завет — да! Это совсем другое: дань уважения Ветхому Завету! В нем я встречаю великих людей, героический ландшафт и нечто наиболее редкостное на земле, несравненную наивность сильного сердца: более того, я нахожу в нем народ.

В Новом Завете, напротив, только и есть, что маленькое хозяйничанье маленькой секты, рококо души, вычурность, угловатость, причудливость, воздух тайных собраний, с налетом свойственной эпохе (и римской провинции), и не столько иудейской, сколько эллинистической, буколической слащавости. Смирение, и тут же совсем рядом кичливость: просто ошеломляющая болтливость чувства; страстность при отсутствии страсти; мучительная игра жестов; тут видно полнейшее отсутствие хорошего воспитания. Ну как-таки можно поднимать столько шуму по поводу своих маленьких недостатков, как это делают эти благочестивые человечки! Ведь об этом петух не закричит, не говоря уж о боге. И в конце концов все эти маленькие провинциалы хотят еще получить «венец жизни вечной»: к чему? Ради чего? Дальше этого невозможно идти в отсутствии скромности. «Бессмертный» Петр! Кто вынес бы его!

Они отличаются честолюбием, заставляющим смеяться над ними: свои самые личные дела, свои глупости, печали и заботы они пережевывают так, как будто бы об этом обязана была заботиться и беспокоиться сама сущность вещей: они неустанно запутывают самого бога в свое самомалейшее горе. А это постоянное панибратство самого дурного вкуса с Богом! Эта еврейская, и не только еврейская назойливость, сующаяся к Богу со свиным рылом!.. На востоке Азии живут маленькие, всеми презираемые языческие народы, у которых эти первые христиане могли бы научиться кое-чему существенному, именно некоторой тактичности в благоговении. По свидетельству христианских миссионеров, эти народы вообще не позволяют себе произносить имя Божие. По-моему, это довольно деликатно; наверное, слишком деликатно не только для первых христиан. Чтобы почувствовать контраст, стоит только вспомнить Лютера, этого самого «красноречивого» и нескромного мужика во всей Германии, и его тон, особенно излюбленный им именно в его диалогах с Богом. Противоборство Лютера с посредниками церкви — святыми, и в особенности борьба против «чертовой свиньи папы», несомненно, было, в сущности, сопротивлением неуча, раздраженного хорошим этикетом церкви, тем этикетом благоговения

иератического вкуса, который допускает во святая святых лишь более посвященных и более молчаливых и возбраняет вход туда неучам. Этим последним именно там, раз и навсегда, не дается слова, — но Лютер, крестьянин, просто захотел иного, потому что так было бы для него недостаточно по-немецки: прежде всего он хотел разговаривать непосредственно, говорить самому, «без стеснения» разговаривать со своим богом. Ну он это и сделал.

Как можно догадаться, аскетический идеал никогда и нигде не был школой хорошего вкуса и еще менее — школой хороших манер; в лучшем случае он был еще школою иератических манер: это потому, что в нем самом есть что-то смертельно враждебное всем хорошим манерам — недостаток меры, отвращение к мере, он сам ведь «non plus ultra»[1].

23

Аскетический идеал испортил не только здоровье и вкус, он испортил и еще кое-что в-третьих, в-четвертых, в-пятых, в-шестых — я остерегусь перечислять, что именно (и когда бы я кончил!). Я постараюсь осветить не то, что произвел этот идеал, а только то, что он означает, что он позволяет угадать, что таится в нем, за ним, под ним, чего он является лишь предварительным неясным выражением, перегруженным вопросительными знаками и недоумениями. И только ради этой цели не мог я освободить читателей от зрелища чудовищной колоссальности его действий, потому что мне хотелось бы подготовить их к последнему и самому ужасному виду, в котором представляется мне вопрос о значении этого идеала.

Что означает могущество этого идеала, чудовищная колоссальность его мощи? Почему получил он такое распространение? Почему не встретил более упорного сопротивления? Аскетический идеал выражает одну волю: но где же противоположная воля, в которой выразился бы противоположный идеал? Аскетический идеал обладает единою целью — цель эта достаточно общна, для того, чтобы все другие интересы человеческого существования, по сравнению с нею, показались бы мелкими и узкими; он неумолимо истолковывает эпохи, народы, людей как средство для этой единой цели, он не допускает другого истолкования, другой цели, он отбрасывает, отрицает, утверждает, подтверждает только в смысле

[1] Высшее, непревзойденное *(лат.)*.

своего истолкования (и разве была когда-нибудь более до конца продуманная система истолкования?). Он не подчиняется никакой власти, он верит в свое преимущество перед всякою властью, в безусловную свою дистанцию по рангу от каждой власти, он верит, что нет на земле власти, которая бы не из него получила свой смысл, свое право на существование, свою ценность, как оружие для его цели, для единственной цели...

Где параллель этой замкнутой системы воли, цели и истолкования? Почему нет этой параллели?.. Где другая «единственная цель»? Но, скажут мне, она есть, она не только вела долгую и счастливую борьбу с этим идеалом, но и одержала уже победу над ним по всем существенным пунктам. Вся наша современная наука является, дескать, свидетельством этого, эта новейшая наука, которая, как настоящая философия действительности, очевидно, верит сама в себя, видимо, обладает волею, доверием к себе и недурно обходилась до сих пор без Бога, потустороннего мира и отрицающих добродетелей. На меня, однако же, не действует шумная болтовня агитаторов: эти трубачи действительности — плохие музыканты, их голоса раздаются не из глубины, это слышно достаточно явственно, из них не говорит бездна научной совести — ведь научная совесть в настоящее время действительно бездна, слово «наука» в устах таких трубачей попросту разврат, злоупотребление, бесстыдство. Справедливо как раз противоположное тому, что здесь утверждается: наука в настоящее время попросту совсем не имеет веры в себя, еще меньше можно говорить об ее идеале — и где в ней есть еще вообще страсть, любовь, огонь, страдание, там она не является противоположностью аскетического идеала, а его самою последнею и благороднейшей формой. Вам это странно?..

Есть ведь довольно много бравого и скромного рабочего люда и между современными учеными, которым нравится их уголок и которые именно потому выступают иногда с немного нескромным требованием, чтобы и вообще в настоящее время все были довольны, особенно в науке — там, дескать, как раз можно сделать много полезного. Я не спорю; меньше всего хотелось бы мне испортить этим честным работникам их охоту трудиться в своем ремесле; потому что я радуюсь их работе. Но если в науке теперь ведется строгая работа и есть в ней довольные труженики, то этим ведь еще совсем не доказано, что наука, как целое, обладает в настоящее время целью, волею, идеалом, страстью великой веры.

Как сказано, справедливо противоположное: где она не является новейшею формою проявления аскетического идеала (мы имеем здесь дело со слишком редкими, благородными, изысканными случаями, так что они не могут перегнуть нашего суждения в другую сторону), там наука дает в настоящее время прибежище всякого рода недовольству, неверию, гложущему червю, despectio sui, дурной совести, — она сама беспокойство отсутствия идеалов, страдание от недостатка великой любви, неудовлетворенность недобровольною нетребовательностью. О, чего только не скрывает в настоящее время наука! Сколько она по крайней мере должна скрывать! Дельность наших лучших ученых, их безумное прилежание, их день и ночь дымящаяся голова, самое их ремесленное мастерство — как часто все это имеет свой истинный смысл лишь в том, чтобы не допустить самого себя увидеть что-нибудь!

Наука, как средство самоодурманивания. Известно ли вам это?.. Иногда ученых можно невиннейшим словом уязвить до глубины души — каждому, кто имел дело с ними, доводилось замечать это, — можно ожесточить против себя своих ученых друзей в момент, когда полагаешь особенно почтить их, они из себя выходят именно потому, что ты был настолько груб, что угадал, с кем, собственно, имеешь дело. Это страждущие, которые сами себе не хотят признаться в том, что они собою представляют, одурманенные и лишившиеся сознания, боящиеся лишь одного: как бы не прийти в сознание...

24

А теперь взгляните, напротив, на те более редкие случаи, о которых я говорил, на последних идеалистов между теперешними философами и учеными: может быть, в них-то и можно найти искомых противников аскетического идеала, его противников? В самом деле, они верят, что они таковы, эти *неверующие* (все ведь они неверующие); именно в том, кажется, их последняя вера, что они считают себя противниками этого идеала, так серьезны они в этом пункте, такими страстными становятся именно здесь их слово, их жест, но можно ли на этом лишь основании признать истинным то, во что они верят? Мы, познающие, недоверчивы как раз по отношению ко всякого рода верующим; наше недоверие понемногу приучило нас делать выводы, обратные тем, которые делались прежде: именно во всех тех случаях, где на перед-

ний план чересчур выступает сила веры, мы привыкли заключать об известной слабости доказательств и даже о невероятности предмета веры.

Мы тоже не отрицаем, что вера «делает блаженным». Но именно поэтому мы и отрицаем, что вера что-нибудь доказывает, — сильная вера, делающая блаженным, внушает подозрение к тому, во что человек верит, она обосновывает не истинность, а известную вероятность: иллюзию. Как же обстоит дело с нашим случаем? Эти нынешние отрицатели, стоящие в стороне, безусловные в одном — в притязании на интеллектуальную опрятность, эти сильные, строгие, воздержанные, героические умы, составляющие честь нашего времени, все эти бледные атеисты, антихристиане, имморалисты, нигилисты, скептики, чахоточные духа (чахоточными в каком-нибудь смысле являются они все) — эти последние идеалисты познания, в которых только в настоящее время и живет, и воплотилась научная совесть, — они и вправду считают себя отрешившимися до последней возможности от аскетического идеала, они, эти «свободные, очень свободные умы». И однако же, я выдам им один секрет, которого они сами не могут заметить, потому что они стоят слишком близко к себе: именно этот идеал является также и их идеалом, в настоящее время они сами представляют его, они и, может быть, никто больше, они сами — его одухотвореннейшее порождение, самый передовой авангард воинов и разведчиков, самая нежная, соблазнительнейшая, неуловимейшая форма его искушения.

Если я в чем-нибудь являюсь разгадчиком загадок, так это именно в этом пункте... Они далеко еще не свободные умы: потому что они верят в истину... Когда христианские крестоносцы натолкнулись на непобедимый орден ассасинов, орден свободных умов par excellence, низшие чины которого жили в таком послушании, какого не достигалось никогда ни в одном монашеском ордене, то каким-то путем им удалось получить указание и на тот символ и отличительное слово, которое как secretum, как тайну, знали лишь высшие чины: «Нет ничего истинного, все позволено»... Так вот, это была свобода духа, в этом был отказ верить даже истине... Случалось ли уже когда-нибудь заблудиться и наткнуться на это правило и на лабиринт выводов из него какому-нибудь европейскому, христианскому вольнодумцу? Знает ли он по-своему опыту Минотавра этой пещеры?.. Сомневаюсь, более того, знаю, что нет: для этих безусловных в одном, для этих, так называемых свободных умов нет ничего более чуждого,

чем свобода и освобождение от оков в этом смысле, и ни в каком отношении они крепче не связаны, как именно в вере в истину; тут они связаны крепко и безусловно, как никто другой. Все это я знаю, может быть, из-за слишком маленькой от них дистанции: эта достойная уважения философская воздержанность, этот стоицизм интеллекта, который, в конце концов, столь же строго запрещает себе отрицание, как и утверждение, это желание остановиться перед фактическим, перед factum brutum[1], этот фатализм маленьких фактов — «petits faits» (или, как я его называю, ce petit faitalisme[2]), в котором французская наука ищет в настоящее время своего рода морального преимущества перед немецкой, этот отказ от истолкования вообще (от насилия над фактами, подтасовывания, сокращения, пропускания, раздувания, измышления, перевирания и всего остального, что принадлежит к сущности всякого истолкования), все это, вообще говоря, выражает точно так же аскетизм добродетели, как и всякое отрицание чувственности (это и есть, в сущности, только modus такого отрицания). Но то, что принуждает к нему, эта безусловная воля к истине, есть сама вера в аскетический идеал, хотя бы и в виде бессознательного императива, на этот счет не нужно обманываться; это вера в метафизическую ценность, в безотносительную ценность истины, в том виде, в каком за нее ручается только аскетический идеал (с которым она теснейшим образом связана).

Строго говоря, нет науки «без предпосылок», такая наука немыслима, самая мысль о ней паралогична: всегда должна иметься философия, «вера», из которой бы наука получила свое направление, смысл, границу, метод, право на существование. (Кто представляет себе это наоборот, кто, например, собирается поставить философию «на строго научную почву», тому нужно сначала для этого поставить на голову не только философию, но и саму истину: ужаснейшее нарушение приличий, какое только можно себе представить по отношению к двум столь почтенным особам женского пола!) Да, несомненно, здесь я даю слово своей «Веселой науке» (см. ее книгу пятую, стр. 275 и сл.): «правдивый в том дерзновенном и последнем смысле, какой предполагается верою в науку, утверждает тем самым иной мир, а не мир жизни, природы и истории, а насколько он утверждает этот „иной мир", не отрицает ли он тем самым его противоположность,

---

[1] Грубым фактом *(лат.)*.

[2] Игра слов: этот маленький фактализм *(фр.)*.

этот мир, наш мир?.. Наша вера в науку покоится все-таки еще на метафизической вере, — и мы, познающие нынешнего времени, мы, безбожники и антиметафизики, мы тоже зажигаем свой огонь с того пожара, который был зажжен тысячелетнею старою верою, христианскою верою, бывшею также верою и Платона, верою в то, что бог есть истина и истина божественна... Но что, если именно это как раз и становится все более неправдоподобным, если уже не находится ничего, что было бы божественным, разве что заблуждение, слепота, ложь, — что, если сам бог оказывается нашею самою продолжительною ложью?..»

На этом месте нужно остановиться и как следует подумать. Сама наука теперь уже нуждается в оправдании (чем еще не сказано, что таковое для нее есть). Обратитесь по этому вопросу к старейшим и новейшим философам: у всех у них отсутствует осознание, насколько нуждается в оправдании само стремление воли к истине: здесь пробел в каждой философии. Отчего это происходит? Оттого, что до сих пор над всякою философией господствовал аскетический идеал, оттого, что истина сама полагалась бытием, богом, высшею инстанцией, потому что в истине не смели видеть проблему. Понятно ли это «смели»? С того момента, как отрицается вера в бога аскетического идеала, возникает и новая проблема, проблема о ценности истины. Стремление воли к истине нуждается в критике. Этим мы определяем нашу собственную задачу как опыт постановки вопроса о ценности истины... (Кому это кажется сказанным слишком вкратце, тому мы посоветуем прочесть отдел «Веселой науки», носящий заглавие: «В какой мере и мы еще благочестивы», стр. 272 и сл., а лучше всего всю пятую книгу названного сочинения, а также и предисловие к «Утренней заре».)

25

Нет, не подходите ко мне с наукой, когда я ищу естественного антагониста аскетического идеала, когда я спрашиваю: «Где противоположная воля, в которой выражается противоположный, враждебный ему, идеал?» Для этого наука далеко не достаточно стоит на своих собственных ногах, нуждаясь в идеале ценности, в создающей ценности силе, на службе у которой она получает право верить в себя, — сама она никогда не созидает ценностей. Ее отношение к аскетическому идеалу само по себе вовсе не антагонистично; в сущности она даже скорее представляет движущую силу его внутреннего

формирования. Ее сопротивление и борьба направлены, как это обнаруживается при более тонком исследовании, вовсе не против самого идеала, а против его внешних проявлений, одежды, маски, против его временного отвердения, одеревенения, догматизирования, — она снова освобождает его живую силу, отрицая в нем все эзотерическое. И наука, и аскетический идеал стоят ведь на одной почве, — я это уже дал понять раньше, — именно на почве одинаково преувеличенной оценки истины (правильнее сказать, на почве одинаковой веры в неоценимость, некритикуемость истины), и, значит, необходимо являются союзниками друг другу, так что если предположить, что против них нужно бороться, то и борьбу против них придется вести одновременно, выдвинув сомнения сразу против них обоих. Определение ценности аскетического идеала неминуемо влечет за собою и определение ценности науки: к этому следует подготовиться заблаговременно!

(Искусство, скажу я, забегая вперед, потому, что когда-нибудь я остановлюсь на этом подробнее, — искусство, в котором получает свое освящение именно ложь и воля к обману (создание иллюзии), иметь на своей стороне чистую совесть, — в гораздо большей степени, чем наука, может быть принципиально противопоставлено аскетическому идеалу: это инстинктивно чуял Платон, этот величайший враг искусства, какого только до сих пор создала Европа. Платон против Гомера: тут перед нами весь настоящий антагонизм — с одной стороны, «потусторонний» лучшей воли, великий оклеветатель жизни, с другой — ее невольный обожествитель, золотая природа. Поэтому барщина художника на службе у аскетического идеала есть самое подлинное развращение художника, какое только возможно, и, к сожалению, одно из самых обычнейших: потому что нет ничего более поддающегося развращению, чем художник.)

И с физиологической точки зрения, наука покоится на той же почве, как и аскетический идеал: в обоих случаях предпосылкой является известное обеднение жизни — охлажденные аффекты, замедленный темп, диалектика, ставшая на место инстинкта, отпечаток серьезности в выражении лица и в жестах (серьезность является непреложнейшим признаком затрудненного обмена веществ, растущей борьбы функций жизни). Приглядитесь к эпохам жизни народа, когда на первый план выдвигается ученый: это эпохи утомления, часто вечера, упадка, — кипучая сила отлетела, исчезли уверенность в жизни, уверенность в будущем. Перевешивающее число мандаринов никогда не означает ничего хорошего: точно так же, как и тор-

жество демократии, третейских судов вместо войн, равноправия женщин, религии сострадания и всех остальных симптомов упадка жизни. (Наука, понятая как проблема; что означает наука? Ср. об этом предисловие к «Рождению трагедии».)

Нет — раскройте только глаза — эта «современная наука» до сих пор еще является наилучшей союзницей аскетического идеала, и именно потому, что это наиболее бессознательная, наименее добровольная, наиболее тайная, наиболее подземная союзница! До сих пор они играли одну игру, эти «нищие духом» и научные противоборцы этого идеала (к слову, не думайте, что они являются противоположностью первых, хотя бы в смысле богатых духом: они не таковы, я их назвал чахоточными духа). Пресловутые победы последних — действительно победы, но только над чем? Аскетический идеал совсем не был побежден в них, наоборот, ими он был усилен, был сделан неуловимее, духовнее, соблазнительнее, именно благодаря тому, что наукою были беспощадно сломаны и снесены внешние пристройки, делавшие вид его более грубым. Неужели в самом деле можно считать поражение теологической астрономии поражением этого идеала?.. Разве благодаря тому, что с тех пор существование человека стало выделяться в видимом порядке вещей чем-то еще более произвольным, еще более в уголке стоящим, чем-то таким, чего могло бы и не быть, разве ввиду этого человек стал менее нуждаться в загробном мире для решения загадки своего бытия? Разве не прогрессировало неудержимо со времен Коперника самоумаление человека, его воля к самоумалению? Увы, исчезла вера в его достоинство, в его единственность, в его незаменимость, в последовательность рангов живых существ, — он стал животным, животным без всяких оговорок, он, в своей прежней вере бывший почти Богом («чадом Божиим», «богочеловеком»)... Со времени Коперника человек, по-видимому, попал на наклонную плоскость — он скатывается все быстрее с центрального пункта — куда? В ничто? В «сверлящее сознание своей ничтожности»?.. Ну что ж! Это будто бы прямая дорога к старому идеалу...

Всякая наука (а не только одна астрономия, об унижающем и смиряющем влиянии которой Кант сделал замечательное признание: «она уничтожает мою важность...»), всякая наука, как естественная, так и неестественная — так называю я самокритику познания, — в настоящее время стремится выгнать из человека его до сих пор у него имевшееся уважение к самому себе, как будто оно не представляло ничего, кроме странного самомнения; можно было бы даже сказать, что она

свою собственную гордость, свою собственную резкую и грубую форму стоической атараксии (невозмутимости) полагает в том, чтобы поддержать в человеке это с таким трудом достигнутое самопрезрение как последнее, самое серьезное притязание его на уважение перед самим собою (и в самом деле, с полным правом: потому что презирающий — это все-таки тот, кто «не разучился уважать...»).

Разве такого рода работа направлена, собственно говоря, против аскетического идеала? Неужели и вправду можно еще серьезно полагать (как это долгое время воображали себе теологи), что, например, кантовская победа над богословскою догматикой понятий («Бог», «душа», «свобода», «бессмертие») нанесла урон этому идеалу? При этом мы оставляем до поры до времени в стороне вопрос о том, имел ли вообще что-нибудь подобное в виду сам Кант. Несомненно, что всякого рода трансценденталисты остались после Канта в выигрыше — они эмансипировались от теологов: какое счастье! — он указал им ту лазейку, которая позволила им уже самостоятельно и с соблюдением наилучших научных приличий следовать «желаниям своего сердца». Точно так же: можно ли теперь иметь что-нибудь против агностиков, когда они, в качестве почитателей неизвестного и таинственного самого по себе, обожают теперь как Бога сам вопросительный знак? Ксавье Дудан (Doudan) говорит как-то о ravages[1], которые причиняет l'habitude d'admirer l'inintelligible au lieu de rester tout simplement dans l'inconnu[2]. Он полагает, что древние сумели бы отделаться от нее. Если предположить, что все, что «познается» человеком, не удовлетворяет его желаниям и даже противоречит им и заставляет его содрогаться, то такая божественная увертка открывается перед ним, когда он получает право вину за это искать не в «желании», а в «познании»!.. Нет познания: стало быть — есть Бог; какая новая elegantia syllogismi[3]! Какой триумф аскетического идеала!

26

Или может быть, во всей нашей современной исторической науке обнаружилась большая уверенность в идеале, большая уверенность в жизни? Ее благороднейшее притяза-

---

[1] Опустошениях *(фр.)*.

[2] Привычка относиться с почтительным удивлением к непостижимому, вместо того чтобы попросту оставаться при неизвестности *(фр.)*.

[3] Изысканность силлогизма *(лат.)*.

ние в настоящее время заключается в том, чтобы быть зеркалом; она отклоняет всякую телеологию: она не хочет больше ничего «доказывать»; она отказывается играть роль судьи, и в этом проявляется ее хороший вкус, она так же мало утверждает, как и отрицает, она констатирует, она «описывает»... Все это в высокой степени аскетично; но в то же время это в высшей степени нигилистично, не нужно обманывать себя на этот счет!

Тут можно увидеть печальный, суровый, но решительный взгляд, — глаз высматривающий, как высматривает оставшийся одиноким полярный мореплаватель (может быть для того, чтобы не заглянуть внутрь самого себя? Или чтобы не оглянуться назад?..). Здесь снег, здесь жизнь онемела; последние вороны, карканье которых еще слышно здесь, называются: «К чему?», «Напрасно!», «Nada»[1]! — здесь не растет и не вызревает ничего, кроме разве петербургской метаполитики и толстовского «сострадания».

Что же касается другого рода историков, разновидности, может быть, еще «более современной», похотливой и сладострастной, кокетничающей столько же с жизнью, сколько и с аскетическим идеалом, разновидности, употребляющей слово «артист», точно перчатки, и законтрактовавшей для себя в настоящее время в исключительную аренду хвалу за созерцательность, то могу лишь воскликнуть: о, какую тоску хотя бы по аскетам и зимним ландшафтам возбуждают эти сладкие остроумцы! Нет! Черт бы побрал эти «созерцательные» натуры! С какой радостью предпочту я бродить с историческими нигилистами хотя бы в самом мрачном, сером, холодном тумане! И даже, если на то пошло, если можно выбирать, то я остановился бы скорее уж на каком-нибудь, собственно говоря, совсем неисторическом, противоисторическом Дюринге, тоном речей которого начинает упиваться в теперешней Германии пока еще робкая, еще не дерзающая заявиться специя «прекрасных душ», — species anarchistica из среды образованного пролетариата.

Во сто раз хуже «созерцательные» историки — я даже не знаю, что могло бы вызвать большее отвращение, чем такое «объективное» седалище, чем такой раздушенный похотливец, посягающий на историю, полупоп, полусатир, parfum Ренан! Уже один высокий фальцет его одобрения выдает, чего у него не хватает, где у него не хватает, где применила в этом случае Парка, — увы! — со слишком большим хирургическим

[1] Ничего *(порт.)*.

искусством, — свои жестокие ножницы! Пусть сохраняет свое терпение тот, кто ничего не теряет от этого, — меня же в ярость приводит такой вид, такие «созерцатели» ожесточают меня против «зрелища» и даже более, чем зрелища (самой истории, поймите меня!). Помимо моей воли, появляются у меня при этом анакреоновские причуды. Природа, давшая быку рога, а льву пасть с острыми клыками, дала мне ногу. Для чего же дала она мне ее?.. Для того, чтобы топтать, клянусь святым Анакреоном! А не только для бегства; для того, чтобы растаптывать гнилые седалища, трусливую созерцательность, похотливое евнушество перед историей, кокетничанье с аскетическими идеалами, облекающееся в тогу справедливости тартюфство импотентности!

Глубочайшее почтение аскетическому идеалу, поскольку он честен! Насколько он верит в себя и не фокусничает! Но терпеть не могу я всех этих кокетливых клопов, страдающих ненасытным честолюбием вонять бесконечностью до такой степени, что в конце концов бесконечность начинает вонять клопами; не люблю я гробов поваленных, притворяющихся живыми; не люблю усталых и изношенных, когда они окутываются в мудрость и глядят «объективно»; не люблю выряженных героями агитаторов, напяливающих волшебную шапочку идеала на свои головы, головы соломенных чучел; не выношу честолюбивых художников, которым бы хотелось слыть аскетами и жрецами, когда они в сущности всего лишь трагические шуты, Петрушки; не выношу также и этих новейших спекулянтов идеализма — антисемитов, которые в настоящее время с христианско-арийской добропорядочностью закатывают глаза и стараются взбудоражить все носорожьи элементы народа превышающим меру всякого терпения злоупотреблением самым дешевым агитационным средством, моральной позой. В нынешней Германии пользуется успехом всякого рода умственное шарлатанство. Это зависит от уже ощутимого умственного оскудения немецкого народа, которого отрицать прямо-таки невозможно. Причину этого оскудения я ищу в слишком исключительном питании газетами, политикой, пивом и вагнеровской музыкой, прибавив к этому, конечно, и предпосылки такой диеты: сначала национальную узость и тщеславие, сильный, но узкий принцип: «Германия, Германия превыше всего», а затем paralysis agitans[1] «современных идей». Европа в настоящее время богата возбуждающими средствами, она их изобретает прежде

[1] Возбуждающий паралич (*лат.*), болезнь Паркинсона.

всего, по-видимому, она более всего нуждается в возбуждающих средствах и алкоголе: отсюда чудовищное подделывание идеалов, этого самого крепкого алкоголя для духа, отсюда и скверно пахнущий, пролганный, псевдоалкогольный воздух повсюду. Хотелось бы мне знать, сколько грузов кораблей поддельного идеализма, костюмов для героев и трескучей жести звонких слов, сколько тонн подсахаренного спиртного сострадания (фирмы: la religion de la souffrance[1]), сколько ходулей «благородного негодования» для помощи духовно плосконогим, и сколько, наконец, комедиантов христианско-морального идеала пришлось бы вывести из современной Европы, чтобы хоть немножко прочистить ее воздух... Очевидно, для этого перепроизводства открывается возможность новых рынков, новых «гешефтов» с маленькими идолами идеалов и соответствующими «идеалистами» и придачу — только не пропустите этого тонкого намека! У кого хватит на это мужества? В наших руках «идеализировать» всю землю!.. Но что я говорю о мужестве: для этого нужно ведь только одно, именно рука, не стесняющаяся бить, не желающая промаха рука...

27

Довольно! Довольно! Оставим эти курьезы и замысловатости современнейшего духа, над которыми можно столько же смеяться, сколько и досадовать. Как раз наша проблема может обойтись и без них, проблема значения аскетического идеала — что ей до вчерашнего и до сегодняшнего дня! Более основательное и строгое исследование этих предметов я дам в другой связи (под заглавием: «К истории европейского нигилизма»; укажу на подготовляемое мною сочинение: «Воля к власти. Опыт переоценки всех ценностей»). Здесь мне важно только указать, что в наиболее духовной области у аскетического идеала покамест есть только один род действительных врагов и вредителей: это комедианты этого идеала, потому что они возбуждают подозрения.

Везде же, где идет суровая, могучая работа духа, работа всерьез, без фальши, там он обходится без этого идеала — популярное название этого воздержания есть «атеизм». За исключением его стремлений к истине. Но это стремление, этот остаток идеала является, поверьте мне в этом, самим этим идеалом, в его наиболее строгой, наиболее духовной,

---

[1] Религии сострадания *(фр.)*.

совершенно эзотерической, совершенно освобожденной от всякой поверхности формулировке, является, стало быть, не столько остатком, сколько ядром этого идеала. Безусловный честный атеизм (а его воздухом только и дышим мы, наиболее одухотворенные люди этой эпохи), следовательно, не находится в противоречии с этим идеалом, как это, по-видимому, кажется; он является лишь одной из последних фаз его развития, одной из его заключительных форм во внутренней его последовательности, — он является внушающей благоговение катастрофой двухтысячелетнего воспитания в стремлении к истине, в конце концов восстающей против лжи, заключенной в вере в бога.

(Совершенно независимо от этого происходило, — и потому доказывает кое-что, — точно такое же развитие в Индии; тот же самый идеал, приводящий неизбежно к такому же выводу; решающий пункт здесь достигнут за пять столетий до европейской эры Буддой, точнее, уже философией санхья, которая затем была популяризирована и превращена в религию Буддой.)

Что, собственно говоря, — если поставить вопрос в самой строгой форме, — победило христианского Бога? Ответ на это дан в «Веселой науке», стр. 302: «Сама христианская нравственность, все строже и строже понимавшееся понятие правдивости, исповедальная тонкость христианской совести, переведенная и сублимированная в научную совесть, в интеллектуальную опрятность во что бы то ни стало. Взгляд на природу как на доказательство благости и попечительности бога; истолкование истории в смысле постоянного свидетельства нравственного миропорядка и нравственных конечных целей божественного разума; истолкование собственных переживаний — как это довольно долго делалось благочестивыми людьми — в смысле продуманных Провидением и посылаемых им ради спасения души человека указаний и предупреждений, — все это теперь уже кончилось, против всего этого уже восстает совесть, все это для всякой более тонкой совести представляется уже неприличным, нечестным, ложью, феминизмом, слабостью, трусостью. И если чем-нибудь, то именно этой строгостью нашей совести, мы и являемся добрыми европейцами, наследниками самого продолжительного и самого мужественного самопреодоления Европы»...

Все великие вещи погибают сами собою, благодаря какому-нибудь акту самоуничтожения: такова воля закона жизни, закона необходимого «самопреодоления» сущности жизни — всегда раздается в конце концов и по адресу самого

законодателя призыв: patere legem, quam ipse tulistil![1] Таким же образом погибло и христианство как догмат от руки своей собственной нравственности; такая же предстоит теперь погибель христианству как нравственности, — мы стоим на пороге этого события. Сделав один за другим свои выводы, христианская правдивость делает наконец свой сильнейший вывод, свой вывод против себя самой; но это происходит, когда она ставит вопрос: «что означает стремление воли к истине?».

И здесь я снова касаюсь моей проблемы, нашей проблемы, мои неизвестные друзья (потому что мне до сих пор неизвестен ни один друг); какой смысл имело бы все наше бытие, если не тот, как чтобы в нас пришло к сознанию своей проблемы это стремление воли к истине? На этом самосознании воли к истине отныне погибает — в этом нет никакого сомнения — нравственность: великая драма в ста действиях, зрелище, от которого еще будет на ближайших лет двести помилована Европа, ужаснейшая драма с наиболее сомнительным исходом, но может быть, изо всех драм и наиболее чреватая надеждами...

28

Если отвлечься от аскетического идеала, то человек-животное до сих пор не имело никакого смысла. Существование его на земле не имело никакой цели; «к чему вообще живет человек?» — было вопросом без ответа, не хватало воли для человека и для земли; за каждой великой судьбою человеческой звучало рефреном (повторяющимся напевом) еще более великое: «Напрасно!» И в этом именно значение аскетического идеала: он указывал, что чего-то не хватало, что человека окружал чудовищный пробел, — он не умел сам себе дать оправдание, объяснение, утверждение, он страдал проблемой своего смысла.

Страдал он и другими болезнями, болезненным животным он главным образом и был: но проблемой его было не само страдание, а то, что не было ответа на крик вопроса: «к чему страдать?». Человек, самое храброе и наиболее привычное к страданию животное, не отрицает страдания самого по себе; он хочет его, он даже ищет его, но только при условии, чтобы ему указали смысл его, указали, к чему страдать. Не страдание, а бессмысленность его было проклятием, до

[1] Подчинись закону, который ты сам издал *(лат.)*.

сих пор тяготевшим над человечеством, а аскетический идеал предложил ему некоторый смысл. До сих пор это был единственный смысл, какой-никакой смысл лучше полного отсутствия его, аскетический идеал был во всех отношениях «faute de mieux» par excellence[1], больше чем что-либо другое до сих пор.

В нем истолковывалось страдание; казалась заполненною огромная пустота; захлопывалась дверь перед всяким самоубийственным нигилизмом. Истолкование это, несомненно, принесло с собой новое страдание, более глубокое, более сокровенное, более ядовитое, более вгрызающееся в корни жизни: оно ввело всякое страдание в перспективу вины... Но несмотря на все это, человек был этим спасен, он обрел смысл жизни, отныне он перестал уже быть листком, подхваченным ветром, игралищем бессмысленности, «бессмыслия», отныне он получил возможность хотеть чего-нибудь, — на первых порах безразлично, куда, к чему и для чего он хотел; важно то, что сама воля была спасена.

Невозможно, конечно, скрыть, что, собственно, выражается всем этим хотением, получившим свое направление от аскетического идеала: эта ненависть к человеческому, и еще более к животному, и еще более к вещественному, это отвращение к чувствам и к самому разуму, этот страх перед счастьем и красотой, это страстное стремление уйти прочь от всего кажущегося, перемен, становления, смерти, желаний и самих стремлений — все это означает, осмелимся понять это, — стремление воли в Ничто, отвращение к жизни, восстание против самых основных предпосылок жизни, но это есть и остается волей!.. И чтобы сказать еще раз в заключение то, что я уже говорил в начале: человек предпочитает хотеть *Ничто*, чем *ничего* не хотеть...

---

[1] «За неимением лучшего» по преимуществу *(лат.)*.

Падение кумиров, или О том, как можно философствовать с помощью молотка

ПРЕДИСЛОВИЕ

Сохранить свое веселое настроение, занимаясь невеселым и ответственным делом перед массами, — это немалое достоинство в художественном произведении... И действительно, что необходимо для веселого настроения? Без выходящего за всякие рамки веселья не удается никакое дело. Только излишек силы и служит доказательством силы. Вопрос «о переоценке всех оценок» так мрачен, так страшен, что он бросает тень и на того, кто его задает, — такая мрачная судьба этой задачи заставляет человека выбегать всякую минуту на солнце и стряхивать с тебя тяжелую, подавляющую своею тяжестью серьезность. Для этого пригодно всякое средство и всякий «случай» может считаться счастливым случаем. Прежде всего война. Война была всегда очень разумным делом с точки зрения серьезных и глубоких умов; даже сами раны обладают целительной силой. Уже давно моим излюбленным изречением сделалось следующее изречение, происхождение которого я скрою от любопытных ученых: virescit vulnere virtus[1].

Другой способ исцеления, в некоторых случаях, по моему мнению, даже более желательный, — это ПОДСЛУШИВАТЬ ТАЙНЫ КУМИРОВ... В мире больше кумиров, нежели настоящих героев: таков мой «злой взгляд» на этот мир и точно таков же мой «злой слух». Поставить здесь сразу вопросы, твердо, вбивая их как бы МОЛОТКОМ, и, может быть, услыхать в ответ на них тот всем известный глухой звук, который производят в кишках ветры, — в какой восторг это может привести того, у кого за ушами есть еще и другие уши, — меня старого психолога и крысолова, перед которым именно то, чему не хотелось бы высказываться, НЕПРЕМЕННО ДОЛЖНО ЗАГОВОРИТЬ... И эта книга, так же как и та, которая называется «Казус Вагнера», есть прежде всего отдых,

[1] Рана (лишь) увеличивает мужество *(лат.)*.

освещенное солнцем местечко, прыжок в сторону, в область праздности психолога. Может быть, это тоже новая война? Уж не подслушиваются ли в этой книге тайны новых кумиров?.. Эта маленькая книжка представляет собою объявление великой войны; что же касается до подслушивания тайн кумиров, то на этот раз дело идет совсем не о современных кумирах, но о кумирах ВЕЧНЫХ, которых мы пробуем и молотком, и камертоном, — вообще, это самые древние, самые самонадеянные и самые надутые кумиры... И вместе с этим самые пустые... Впрочем, это не мешает тому, чтобы им верили гораздо больше, чем другим, и даже в некоторых особенных случаях говорят, что это вовсе не кумиры...

Турин, 30 сентября 1888 года,
в тот день, когда была дописана
первая книга «Переоценки всех оценок».

ФРИДРИХ НИЦШЕ

АФОРИЗМЫ И СТРЕЛЫ

1

Праздность есть мать всякой психологии. Как, разве психология порок?

2

Даже самый храбрый из нас часто робеет, когда дело коснется настоящего знания.....

3

Для того чтобы жить в одиночестве, нужно быть или животным, или богом — говорит Аристотель. Есть еще и третий случай, о котором он не упоминает: это в одно и то же время быть и тем и другим, одним словом — философом.

4

«Всякая истина проста». Разве это не двойная ложь?

5

Я не хочу, говорю это раз и навсегда, знать слишком много. Уметь ограничивать познание — это тоже мудрость.

6

Человеку отдохновением от неестественности и умственного развития служит его первобытная природа.

7

.....

8

Из устава военной школы, то есть жизни: то, что меня не убьет, сделает меня сильнее.

9

Помогай самому себе, тогда тебе и всякий поможет. Таков принцип любви к ближнему.

10

Никогда не будь трусом в своих действиях! Никогда не ограничивай себя всего одним намерением! Угрызения совести не имеют большого значения.

11

Может ли осел оказаться в трагическом положении? — Может, если он вот-вот упадет под тяжестью такого бремени, которого он не может ни нести больше, ни сбросить, не правда ли? Именно в таком положении часто оказывается философ.

12

Человек, упорно преследующий какую-нибудь цель, обычно бывает не особенно разборчив в средствах. Никто не добивается такого успеха в делах, как англичане.

13

Мужчина создал женщину — из чего же? Из ребра своего божества — своего «идеала».

14

Как? Ты ищешь? Тебе хотелось бы удесятериться, умножиться во сто раз? Ты ищешь последователей? — Ищи людей ничтожных: нулей!

15

Людей, обогнавших свое время, таких, как я, например, — понимают гораздо хуже, чем современных, но зато их вни-

мательнее слушают. Говоря точнее, нас не поймут никогда — и вот причина того авторитета, которым мы пользуемся.....

16

Между женщинами. Истина? О, вы не знаете истины! Разве она не представляет собою покушения на все наши «pudeurs»[1]?

17

Вот такой художник, каких я люблю, человек с очень ограниченными потребностями: ему, собственно говоря, нужны всего только две вещи — его хлеб и его искусство — panem et circenses[2].....

18

Тот, кто не умеет подчинить окружающие явления своей воле, старается, по крайней мере, придать им какой-нибудь смысл, то есть он верит, что в них уже есть воля (правило «веры»).

19

Как? Вы присвоили себе добродетель и вместе с нею выпяченную грудь, а сами посматриваете на прибыль, получаемую людьми неразборчивыми? Но ведь, став добродетельным, обыкновенно отказываются от «прибыли».....

(Надпись на входной двери одного антисемита.)

20

Настоящая женщина занимается литературой точно так же, как она совершает какой-нибудь маленький грешок: ради опыта, мимоходом, с оглядкой, не замечает ли кто нибудь этого и в то же время желает, чтобы кто-нибудь заметил.....

21

Хотелось бы отправиться туда, где нет показных добродетелей, где человек, как плясун на канате, или падает

---

[1] Целомудрия *(фр.)*.

[2] Хлеба и зрелищ. *Буквл.*: цирковых зрелищ *(лат.)*. Возглас, выражавший основные требования толпы Рима в эпоху Империи.

с него, или удерживается на нем, или же попросту с него сходит.....

22

«У злых людей нет песен». А почему же у русских есть песни?

23

«Немецкий дух» уже целых восемнадцать лет представляет собою contradictio in adjecto[1].

24

Если будешь постоянно оборачиваться назад, то сделаешься раком. Историк смотрит назад, да и думает он только о том, что осталось позади.

25

Кто собой доволен, тот застрахован от простуды. Разве простудилась хоть раз в жизни женщина, которая знала, что она хорошо одета? Даже в том случае, когда она была полуодета.

26

Я питаю недоверие ко всем людям, постоянно наводящим порядок, и держусь от них подальше. Желание привести все в порядок обнаруживает недостаток порядочности.

27

Женщину считают глубокомысленной, отчего же? Оттого, что никак не могут доискаться причин ее действий. Причина ее поступков никогда не лежит на поверхности.

28

Если женщина обладает мужскими добродетелями, то она непременно от вас убежит; а если у нее нет мужских добродетелей, то она все равно убежит.

---

[1] Противоречие в самом предмете *(лат.)*.

29

Как часто приходилось совести грызть нас в прежнее время! Какие у нее были хорошие зубы! Отчего же она не грызет так теперь? Спроси об этом у зубного врача.

30

Кто поторопится один раз, тот, наверное, поторопится и в другой раз. В первом случае он наверняка сделает слишком много. Вот почему он непременно поторопится и в другой раз — и сделает слишком мало.....

31

Червяк, на которого наступят ногою, заворачивается вверх. В таком положении ему гораздо меньше шансов быть опять раздавленным. На языке морали это — смирение.

32

Существует ненависть ко лжи и притворству, происходящая от непреоборимого чувства чести; существует еще и ненависть, происходящая от трусости, так как ложь запрещена заповедью. «Слишком труслив, чтобы лгать».....

33

Как мало нужно для счастья! Музыка какой-нибудь волынки... Без музыки жизнь была бы неполна. Когда немец поет песни, он чувствует себя богом.

34

On ne peut penser et écrire qu'assis (G. Flaubert)[1]. Я узнаю тебя в этих словах, безбожник! Сидение это и есть грех против... Только одни подвижные мысли имеют цену.

35

Бывают такие случаи, когда мы, психологи, делаемся похожими на лошадей и не можем ни минуты постоять спокойно:

---

[1] Невозможно думать и писать иначе как сидя (за столом). *Г. Флобер (фр.).*

мы бросаемся в сторону от своей собственной тени. Для того чтобы психолог мог хоть что-то увидеть, ему нужно сначала хорошенько оглядеться.

36

. . . . . .

37

Ты бежишь — куда? Разве ты пастух? Или, может быть, человек исключительный? В третьем случае убежавший был бы... Первый вопрос по совести.

38

Кто ты? Человек без всякого притворства? Или ты только актер? Ты заступаешь чье-нибудь место или же сам стоишь на своем месте? Наконец, уж не подражаешь ли ты всего-навсего какому-нибудь актеру?.. Второй вопрос по совести.

39

Слова разочарованного. — Я искал великих людей и всегда находил лишь обезьян своего идеала.

40

Кто ты — такой ли человек, который лишь на все смотрит? Или же такой, который все щупает? Такой ли, который отворачивается, отходит в сторону? — Третий вопрос по совести.

41

Хочешь ли ты идти со всеми вместе? Или же идти впереди всех? Или, может быть, идти ото всех особняком... Нужно знать, чего хочешь и почему хочешь... Четвертый вопрос по совести.

42

Они были для меня ступенями, по которым я поднялся наверх, поэтому я и должен был пробежать по ним и не останавливаться. А они вообразили, что я расположусь на них отдыхать.

43

Что из того, что я прав? Я прав и тысячу раз прав. А кто смеется больше всех теперь, тот будет смеяться также и впоследствии.

44

Формула моего счастья: одно «да», одно «нет», прямая линия, цель...

ПРОБЛЕМА СОКРАТА

1

О жизни во все времена все мудрейшие люди, без исключения, судили одинаково: они говорили, что она никуда не годится... Всегда и повсюду из их уст слышалась одна и та же жалоба, она звучала отчаянием, скорбью, усталостью от жизни, несогласием с жизнью. Даже сам Сократ сказал, умирая: «Жить — это значит долгое время быть больным: теперь я должен принести петуха моему спасителю Асклепию (Эскулапу)». Даже Сократу надоела жизнь. Что же это доказывает? На что это указывает? — В прежнее время сказали бы: о, это говорили и даже довольно громко и прежде всех наши пессимисты! «В ней должно быть, во всяком случае, что-нибудь истинное! Consensus sapientium[1] доказывает истину». — А разве мы стали бы говорить так теперь? Разве мы имели бы право так говорить? В ней должно быть, во всяком случае, что-то больное — вот каков был бы наш ответ; а эти мудрейшие люди всех времен, да на них надо прежде всего посмотреть вблизи! Может быть, все они стояли нетвердо на ногах? Состарились прежде времени? Тряслись от старости? Были декадентами? Может быть, мудрость появилась на земле, как ворон, который чувствует малейший запах падали?..

2

Мне самому в первый раз бросилась в глаза та несообразность, что великие люди представляют собой упадочные типы, именно в том случае, где за нее горой стоит предрассудок,

[1] Согласие мудрецов *(лат.)*.

как ученых, так и неученых людей: это было тогда, когда я признал Сократа и Платона симптомами упадка, орудиями разложения Греции, людьми псевдогреческими и антигреческими. («Происхождение трагедии», 1872 г.) Это consensus sapientium — что я понимал всегда лучше других — совсем не доказывает, чтобы они были правы в том, в чем они согласны между собою; это доказывает скорее, что сами они, эти мудрейшие из людей, если и согласились в чем-нибудь, то только в физиологическом смысле, чтобы таким образом относиться к жизни отрицательно, — иметь право относиться к ней отрицательно. Да, наконец, суждение о жизни, оценка жизни, ее восхваление или отрицание никогда не могут быть верными: если они и имеют какое-нибудь значение, то только как симптомы, и смотреть на них следует только как на симптомы, сами же по себе такие суждения — одни только глупости. Нужно непременно протянуть руку, чтобы схватить пальцами эту удивительную finesse[1], что цена жизни не может быть оценена. Конечно, не может быть оценена живым человеком, потому что такая сомнительная сторона сама представляет предмет спора и не может быть судьею в этом деле; не может быть оценена и мертвым, и это уже по другой причине. Если же философ вопрос: стоит ли жить — станет считать проблемою, то это даже может навлечь на него нарекание, возникнет сомнение в его мудрости, и она покажется невежеством. Как? Неужели все эти великие мудрецы мало того что были декадентами, были к довершению всего совсем не мудрыми людьми? Но я возвращаюсь опять к проблеме Сократа.

3

По своему происхождению Сократ принадлежал к простонародью: Сократ — это чернь. Мы знаем, так как и теперь можем видеть это по его изображениям, что он был очень дурен собою. Дурная внешность, которая сама по себе внушает отвращение, у греков совершенно роняла человека в глазах его ближних. Но был ли Сократ настоящим греком, спросим мы. Дурная внешность очень часто служит свидетельством скрещивания каких-нибудь рас, задержанного этим скрещиванием развития. Антропологи-криминалисты говорят нам, что типичный преступник бывает всегда очень дурен собою: monstrum in fronte, monstrum in animae[2]. Но ведь преступник —

[1] Тонкость *(фр.)*.
[2] Урод снаружи — (это) урод (и) в душе *(лат.)*.

декадент. Уж не был ли и Сократ типическим преступником? По крайней мере с этим не идет вразрез мнение одного известного физиономиста, казавшееся очень неприличным друзьям Сократа. Один иностранец, физиономист, бывший проездом в Афинах, увидал там Сократа и сказал, что это — monstrum и, по всей вероятности, в нем скрываются самые худшие пороки и страсти. А Сократ сказал ему в ответ на это только следующие слова: «Вы меня хорошо знаете, милостивый государь!»

4

На декадентство Сократа указывают не только всеми признаваемые беспорядочность и анархия, которые заметны были в его природных побуждениях, но о том же свидетельствует и чрезмерное развитие в нем логического элемента, и та злобность, которою он отличался и которая напоминает собою злость рахитика. Припомним также свойственные ему галлюцинации слуха, которые, выразившись в виде «Демониона Сократа», получили религиозное толкование. В нем все преувеличено, все — буфф, карикатура, но вместе с тем все спрятано, все имеет заднюю мысль и как бы зарыто в землю. Я стараюсь уяснить себе, из какой идиосинкразии произошло это совмещение в Сократе разума, добродетели, счастья; это самое странное совмещение, проявлявшееся когда-либо и противоречащее всем инстинктам древнего эллина, каждому в отдельности.

5

Со времени Сократа греки пристрастились к диалектике: что же происходит, собственно говоря, в этом случае? Прежде всего диалектика вытесняет вкус знатного человека; вместе с диалектикой получает преобладание и чернь. До Сократа диалектические приемы не были приняты в хорошем обществе; они считались дурными манерами, они были слишком просты. Молодежи советовали избегать таких приемов. Если кто-нибудь представлял таким образом свои доводы, то на него смотрели с недоверием. Честные суждения, так же как и честные люди, не выкладывают, как на ладони, своих доводов. Неприлично показывать всю пятерню. То, что нужно прежде всего доказать, не имеет никакой цены. Везде, где еще уважение к авторитету считается хорошим обычаем, где человек не представляет доводов в доказательство своего мнения, но

только приказывает, там диалектик представляется чем-то вроде паяца: над ним смеются, и слова его принимаются за шутку. — Сократ был таким паяцем, слова которого принимались совсем не за шутку: что же из этого вышло?

6

За диалектику хватаются только тогда, когда нет под рукою другого средства. Все знают, что она возбуждает к себе недоверие и что она мало убедительна. Нет ничего легче, как уничтожить тот эффект, который производит диалектик: это хорошо знают люди, присутствовавшие на таком собрании, где говорились речи. Диалектика может быть только оборонительным оружием в руках тех людей, у которых не осталось больше другого оружия. Всякое право должно быть завоевано силой: в прежнее время диалектика не была в почете. Поэтому евреи были диалектиками; Рейнеке Фукс — также диалектик. Как, и Сократ тоже диалектик?

7

Что такое ирония Сократа? Выражение протеста? Мщение черни? Уж не наслаждается ли она, как всякий испытавший гнет человек, своею собственною свирепостью, ударяя, точно ножом, своим силлогизмом? Не мстит ли она знати тем, что увлекает их за собою? Человек, владеющий диалектикой, держит в руках такое оружие, которое не знает пощады; тот, кто захочет разыгрывать перед ним роль тирана, обнаружит свою слабую сторону, хотя и победит. Диалектик дает своему противнику доказательство того, что он, этот диалектик, далеко не идиот; он может привести своего соперника в ярость и вместе с тем сделать его совершенно беспомощным. Диалектик обессиливает ум своего противника. Как, разве диалектика была у Сократа только известною формой мщения?

8

Мне следует объяснить своим читателям, чем мог оттолкнуть от себя Сократ; и объяснить это очень трудно, так как он интересен. Во-первых, он открыл новый род «agon'a»[1] и был первым учителем фехтования для афинской знати. Он увлекал тем, что затрагивал агональное природное побужде-

[1] Публичного состязания *(греч.)*.

ние эллинов; он ввел видоизменение в борьбу между молодыми людьми и юношами. Сократ был также большим эротиком.

9

Но Сократ угадал и больше этого. Он видел закулисную сторону своих знатных афинян; он понял, что его случай, его идиосинкразия, уже не составляет исключительного случая. Повсюду подготавливалось втихомолку точно такое же вырождение: старые Афины отжили свой век. И Сократ понял, что в нем нуждаются решительно все,— нуждаются в его средствах, в его лечении, в его собственной сноровке для самосохранения... Повсюду в инстинктах царила анархия; повсюду люди стояли очень близко к излишествам: monstrum in animae — такова была грозившая всем без исключения опасность. «Природные побуждения хотят сделаться тиранами; нужно придумать другого тирана, который обуздал бы их, был бы сильнее их...» Когда вышеупомянутый физиономист открыл Сократу, каким человеком был этот последний и какое вместилище самых дурных страстей он из себя представлял, то великий ироник обронил и еще словечко, которое дает нам ключ к его загадочной натуре: «Это правда,— сказал он,— но я сделался господином над всеми». Спрашивается, каким же образом Сократ сделался господином над самим собою? Его случай был только, собственно говоря, крайним случаем, только бросающимся в глаза, ярким изображением того, что в то время начинало принимать характер общего бедствия, а именно: что никто уже не был господином над самим собою и что инстинкты стали враждовать между собою.— Представляя из себя этот крайний случай, Сократ увлекал этим других — его наводящие страх недостатки делали его заметным для каждого: он увлекал, само собою разумеется, как разгадка, как разрешение этого случая и как мнимое лечение этого недуга.

10

Когда сознается необходимость сделать разум тираном, как это и сделал Сократ, то в этом случае всегда грозит опасность, что и другое какое-нибудь начало сделается также тираном. В то время в разумности видели единственное свое спасение, ее не избежали ни Сократ, ни его «больные»: они были разумны — это было для них обязательно, и это было их последнее средство. Фанатизм, с каким нападают на эту разумность все

мыслящие греки, прямо указывает на их бедственное положение: они были в опасности, и им оставалось выбирать одно из двух зол — или погибнуть, или быть разумными до абсурда... Причина морального направления греческих философов, начиная с Платона, чисто патологическая, а равным образом и их оценка диалектики. Разум — добродетель — счастье — это значит только, что нужно подражать Сократу и все темные стремления постоянно освещать дневным светом, дневным светом разума. Нужно во что бы то ни стало быть умным, выражаться ясно и понятно: всякая уступка безотчетным стремлениям, бессознательному началу ведет к.....

11

Мне нужно объяснить моим читателям, чем именно увлекал Сократ: он казался как бы врачом, спасителем. Нужно ли, спросим мы при этом, разъяснить то заблуждение, которое лежало в основе его «веры в непременную разумность»? Со стороны философов и моралистов мы считаем самообольщением — избавиться от декадентства тем, что они выступают против него войною. Избавление от декадентства им не по силам: то, что они считают средством для спасения, есть опять-таки выражение этого же самого декадентства; они только изменяют его форму, но не уничтожают его сущности. Сократ представляет собою недоразумение; вся стремящаяся к улучшению людей нравственность была также недоразумением... Самый яркий дневной свет, разумность во что бы то ни стало, жизнь ясная, холодная, осторожная, сознательная, без инстинкта, сопротивляющаяся инстинктам, — такая жизнь и сама была болезнью, другою болезнью, — но уж никак не возвратом к «добродетели», к «здоровью», к «счастью»... Побеждать инстинкты во что бы то ни стало — это формула для выражения декадентства. Пока существует жизнь и нарождаются одно за другим новые поколения, счастье зиждется только на инстинкте.

12

Но понимал ли это сам Сократ, этот умнейший из всех самообольстителей? Сказал ли он это наконец самому себе при своем мудром бесстрашии, с каким он ожидал смерти?.. Сократ хотел умереть — не Афины дали ему чашу с ядом, он сам дал ее себе, это он принудил Афины дать ему чашу с ядом... «Сократ не врач, — говорил он тихо самому себе. —

Здесь врачом может быть только смерть... Сам Сократ был только долго болен...»

«РАЗУМ» В ФИЛОСОФИИ

1

Вы спрашиваете меня, неужели же все является идиосинкразией у философов?.. Например, недостаток в них исторического чутья, их ненависть даже к понятию существования, их египетские верования. Они думают, что оказывают чему-нибудь честь тем, что отнимают у него исторический смысл, sub alia specie[1], — и делают из него мумию. Все, чем владели в продолжение целых тысячелетий философы, — это имевшие вид мумий отвлеченные понятия; ничто из существующего в действительности не выходило из их рук живым. Преклоняясь перед своими кумирами, эти господа, служащие своим кумирам, то есть отвлеченным понятиям, в то же время убивают их и делают из них чучела; по отношению ко всему тому, на что они молятся, они являются убийцами. Смерть, перемена, старость, так же как рождение и рост, равно служат им для отговорок, даже для возражений. То, что есть, — этого не будет, а то, что будет, этого нет в настоящее время. Все они, отчаявшись в душе, верят в бытие. И так как они не могут овладеть им, то доискиваются причин, почему оно от них скрыто. «В том, что мы не можем видеть бытия, есть что-то вводящее в заблуждение, какой-то обман; где же надо искать обманщика?» — «Мы нашли его, — кричат они с величайшею радостью, — это чувственность! Эти чувства, которые и в других случаях также бывают безнравственными, обманывают нас и мешают нам видеть настоящий мир. Мораль: следует освободиться от обмана чувств, от различных форм, от истории, от лжи. История есть не что иное, как вера в чувства, вера в ложь. Мораль: отречься от всего, что верит в чувства, от всего остального человечества: все это „простой народ". Быть философом, быть мумией, изображать монотеизм мимикой гробокопателя! Подальше от всего, что имеет тело, эту жалкую идею фикс греха! Оно страдает всеми недостатками логики, какие только есть, оно — спорное, даже невозможное, и разве это не наглость с его стороны, что оно представляется действительно существующим!»

---

[1] Под другим углом зрения *(лат.)*.

2

Я с величайшим уважением отвожу Гераклиту особое место. В то время, когда толпа других философов отвергала свидетельство чувств, потому что эти последние выявляли множественность и изменение, он отвергал их свидетельство потому, что они показывали вещи в таком виде, как будто они обладали временем и единством. И Гераклит был также неправ по отношению к чувствам. Эти последние лгут совсем не так, как полагали элейцы, и не так, как он думал, — они вообще не лгут. Ложь заключается в том, что мы делаем из них ложные образцы, — например, есть ложь единства, ложь образования вещей, субстанции времени... «Разум» — вот причина того, что мы извращаем свидетельство чувств. До тех пор, пока чувства показывают постепенное образование, уничтожение, перемену, они не лгут... Но Гераклит останется вечно правым в том, что бытие есть пустая фикция. Только и есть один мир — это мир «кажущийся», а «истинный мир» есть только то, что прилагали к «кажущемуся».

3

И какие прекрасные орудия для наблюдения имеем мы в наших чувствах! Например, этот нос, о котором еще ни один философ не говорит с уважением, он — самый замысловатый инструмент, каким только мы можем пользоваться: он мог констатировать малейшие различия движения, которых не может констатировать даже спектроскоп. В настоящее время мы ровно настолько подвинулись в науке, насколько мы выказываем решимость допустить свидетельство чувств, — насколько мы их еще изощряем, вооружаем и, наконец, учим думать. Все остальное — уродливость и еще далеко не наука; я хочу сказать о метафизике, психологии, теории познания. Или же это формальная наука, семиотика, как, например, логика и прикладная логика — математика. В них дело идет совсем не о действительности, не говорится о ней ни разу как о проблеме, а равным образом не затрагивается и вопрос о том, какое значение может иметь это собрание условных знаков, каким представляется логика.

4

Вторая особенность философов не менее опасна: она состоит в том, что они смешивают последнее с первым. Они ставят в начало и считают началом то, что происходит в кон-

це, — очень жаль! Потому что оно не должно бы приходить совсем: «высшие отвлеченные понятия» — последнее дуновение испаряющейся реальности. Это опять-таки — только новая форма свойственного им чувства уважения: высшее не должно происходить из низшего, в особенности не должно происходить... Мораль: все, что принадлежит к первому рангу, должно быть causa sui[1]. Происхождение из чего-нибудь другого считается уклонением, происхождением сомнительного свойства. Все высшие оценки принадлежат к первому рангу; все высшие отвлеченные понятия: бытие, безусловное, доброе, истинное, совершенное — все это не может произойти из чего-либо, следовательно, должно быть causa sui. Но все это не может также быть непохоже одно на другое и не может противоречить самому себе... Самое последнее, самое тонкое, самое нужное считается ими началом всего, причиною самой по себе тем, что называется ens realissimus[2]... И человечество должно было верить бредням этих страдающих мозговою болезнью ткачей! Но оно и дорого поплатилось за это.

5

Определим же наконец, как мы (я говорю «мы» из вежливости) понимаем проблему заблуждения и видимости. Прежде считали изменение, постепенное образование доказательством видимости (наружного вида), признаком того, что здесь есть что-то такое, что вводит нас в заблуждение. Теперь же, наоборот, мы видим это настолько, насколько позволяет нам видеть предрассудок разума, в единстве, торжестве, времени, субстанции, причине, вещи самой по себе. Если мы хотим определить понятие о бытии, то это некоторым образом вовлекает нас в заблуждение, делает для нас заблуждение неизбежным; мы убеждаемся, на основании строгого отчета, который отдаем в этом самим себе, что здесь, наверное, есть заблуждение. Здесь проявляется совершенно то же самое, что мы замечаем в движениях великого небесного светила: мы понимаем их ошибочно, основываясь на свидетельстве зрения, а в нашем случае нас вводит в заблуждение язык. Происхождение языка относится к эпохе самой элементарной формы психологии: мы откроем самый грубый фетишизм, если отнесемся сознательно к основам метафизики языка, по-немецки *разума*. Эта психология видит везде действующего и действие: она верит в волю

---

[1] Причиной самого себя; первопричиной *(лат.)*.

[2] Реальнейшее существо *(лат.)*.

вообще, как в причину; она верит в «я», в «я», как бытие, в «я», как субстанцию и простирает веру в «я» — субстанцию на все вещи — она создает таким образом понятия о «вещи»... Бытие считается причиною всего, оправданно и неоправданно. Из идеи «я» выводится, как ее последствие, понятие о «бытии»... Уже в самом начале лежит великое, роковое заблуждение, что воля есть что-то такое, что действует, — что воля есть способность... А теперь мы знаем, что она — всего-навсего только слово. Гораздо позже, в несравненно более просвещенном мире, явилась уверенность, субъективная уверенность философов, придумавших категории разума, противоречащие сознательному бытию: они решили, что эти последние не могут происходить из эмпиризма — так как весь эмпиризм противоречит им. Откуда же они происходят? И в Индии, точно так же как и в Греции, была сделана та же самая ошибка: «Мы должны были когда-то существовать в каком-нибудь, нам неизвестном, высшем мире (вместо того чтобы сказать: в мире, стоящем несравненно ниже, что было бы истиной); наше происхождение, должно быть, божественное, потому что у нас есть „разум"...» И в самом деле, ни одно понятие не отличалось такою сильною, но вместе с тем и простодушною убедительностью, как ложное понятие о бытии в том виде, как оно, например, было сформулировано элейцами: его защищает всякое слово, всякая фраза, которую мы говорим! — Даже и противники элейцев подчинялись их влиянию и разделяли их ложное понятие о бытии: в числе других и Демокрит, когда он открыл свой атом... «Разум» в языке: о, он похож на ту старую женщину, которая хочет показать, что она еще молода!

6

Читатели будут мне благодарны, если я это касающееся сущности вещей и совершенно новое воззрение выражу кратко, в четырех тезисах: этим я облегчу его понимание и вызову на бой со мною тех, кто пожелал бы возражать мне.

Первый тезис. Причины, по которым «этот» мир называется видимым, доказывают скорее его реальность; всякую другую реальность абсолютно невозможно доказать.

Второй тезис. Те отличительные признаки, которые люди придали «истинному бытию» вещей, это — отличительные признаки небытия, ничтожества; «истинный мир» они создали из противоречия действительному миру: на самом деле это только кажущийся мир, поскольку он является морально-оптическим обманом.

Третий тезис. Сочинять басни о «другом» мире не имеет никакого смысла, за исключением того случая, если в нас сильно побуждение оклеветать жизнь, умалить ее, смотреть на нее подозрительно: в последнем случае мы отомщаем жизни фантасмагорией «другой», «лучшей» жизни.

Четвертый тезис. Разделение мира на «истинный» и «кажущийся», в смысле Канта, указывает собою на упадок — это симптом заходящей жизни... То обстоятельство, что художник выше ценит «кажущееся» нежели реальное, еще не служит опровержением этого тезиса. Потому что «кажущееся» означает здесь все-таки реальное, но только избранное, усиленное, исправленное... Трагический художник не пессимист, он охотнее берет именно все загадочное и ужасное, он — последователь Диониса.

О ТОМ, КАК НАКОНЕЦ «ИСТИННЫЙ МИР» ОБРАТИЛСЯ В БАСНЮ

История одного заблуждения

1. «Истинный мир», доступный мудрецам, людям набожным и добродетельным, — он живет в них, он — это они. (Древнейшая форма, в которой выражались идеи, сравнительно разумная, простая, убедительная. Пояснение фразы: «Я, Платон, есмь истина».)

2. «Истинный мир», недостижимый в земной жизни, но обещанный мудрому, набожному, добродетельному. (Прогресс идеи: она делается хитрее, коварнее, непонятнее — она делается женщиною.)

3. «Истинный мир!..» Его нельзя достигнуть, существование его нельзя доказать, его нельзя обещать... Он выдуман как утешение, как мир, к которому человек обязан стремиться, как импульс.

(В основе прежнее солнце, но уже просвечивающее сквозь туман и скептицизм; идея, сделавшаяся выспренною, бледна, отзывается севером и воззрениями кенигсбергского философа[1].)

4. «Истинный мир» — достижим ли он? Во всяком случае недостижим. А если недостижим, то и неизвестен. Следовательно, он не утешает, не избавляет, не налагает на человека никаких обязанностей: какие обязанности может налагать на нас что-нибудь нам неизвестное?.....

[1] Имеется в виду Иммануил Кант.

(Раннее утро. Первый «зевок» разума. Крик петуха — это заявляет о себе позитивизм.)

5. «Истинный мир» — это такая идея, которая ни на что не годна, не налагает совершенно никаких обязанностей, идея, сделавшаяся бесполезной и излишней, следовательно, идея опровергнутая: уничтожим же ее! (Белый день, время завтрака; возвращение здравого рассудка и веселого настроения; Платон краснеет от стыда; все свободомыслящие поднимают адский шум.)

6. Мы уничтожили «истинный мир», какой же еще мир остался у нас? Может быть, тот «кажущийся»?.. Но нет! Вместе с «истинным миром» мы уничтожили также и «кажущийся»!

(Полдень; такое время дня, когда тень бывает всего короче; конец самого продолжительного из заблуждений; апогей человечества; incipit Zarathustra[1].)

НРАВСТВЕННОСТЬ КАК ПРОТИВОЕСТЕСТВЕННОЕ УЧЕНИЕ

1

У всякой страсти бывает такое время, когда она делается прямо роковой и увлекает свою жертву к пропасти, в которую та падает и летит вниз, отяжелев от глупости, а позже, гораздо позже этого наступает время, когда она соединяется с духом и «одухотворяется». В прежнее время ради той глупости, которая заключается в страсти, боролись и с самой страстью: давали себе клятву уничтожить ее. Все нравственные чудовища старого времени согласны между собой в том, что «il faut tuer les passions»[2]. Уничтожать страсти и страстные желания только ради их глупости и для того, чтобы предотвратить неприятные последствия их глупости, — это в настоящее время кажется нам только острой формой глупости. У нас уже не пользуются особенным почетом те зубные врачи, которые вырывают зубы для того, чтобы они не болели...

2

Оскопление, искоренение употребляются по инстинкту, как средства для борьбы со страстными желаниями, теми людьми,

---

[1] Начинается Заратустра *(лат.)*.

[2] Надо убивать страсти *(фр.)*.

которые слишком слабы волею, слишком выродились для того, чтобы знать в них меру, — такими натурами, для которых необходима la trappe[1], говоря метафорой (и без метафоры), какое-нибудь окончательное объявление войны страстям, какая-нибудь пропасть между ними самими и страстью. Эти радикальные средства необходимы только дегенератам; слабость воли или, говоря точнее, неспособность реагировать на раздражение — это только новая форма вырождения. Коренная вражда, смертельная вражда против чувственности всегда бывает таким симптомом, который наводит на размышления: невольно приходят в голову различные предположения о состоянии человека, отличающегося такой крайностью. Впрочем, эта вражда и эта ненависть бывают всего сильнее тогда, когда подобные натуры сами не имеют довольно твердости для радикального лечения и для того, чтобы отречься от своего «дьявола». Перечитайте сочинения духовных лиц, философов и прибавьте к этому художников: самые ядовитые слова против чувственности были сказаны не импотентами и не аскетами, но людьми, которые не могли быть аскетами, такими, которым было бы нужно быть аскетами...

3

Одухотворение чувственности называется любовью; она представляет собой великую победу над нравственностью. Мы одержали над ней и другую победу, одухотворив вражду против страстей. Одухотворение это состоит в том, что люди вполне понимают всю выгоду иметь врагов; словом, в том, что люди делают все наоборот: они поступают совсем не так, как поступали прежде, и решаются не на то, на что решались прежде. Точно так же и в политике вражда сделалась теперь одухотвореннее — гораздо умнее, гораздо рассудительнее, гораздо сострадательнее. Почти всякая партия видит интересы самосохранения в том, чтобы не ослабевали силы противной партии; это же самое можно сказать и о политике в широких размерах. Для того, что создается вновь, например, для вновь возникшего государства враги необходимее друзей: оно сознает себя могущественным только по сравнению с врагом, и только после сравнения оно сделается могущественным... Точно так же поступаем мы и по отношению к «внутреннему врагу»: мы и в этом случае также одухотворили вражду, и здесь мы тоже поняли ее значение. Плодовитым бывает только то, что богато

[1] Ловушка, западня *(фр.)*.

контрастами; человек остается «юным» только в том случае, когда душа его не предается покою, не стремится к миру... Теперь для нас сделалось совершенно чуждым то желание, которое преобладало в прежнее время, желание «душевного мира»; мы нисколько не завидуем нравственной корове и жирному счастью, принадлежащим спокойной совести. Если отказываются от войны, то это значит, что отказываются и от жизни в большом масштабе... Несомненно, что во многих случаях душевный мир бывает только недоразумением — чем-то другим, что не может назвать себя откровеннее. Говоря без дальних околичностей и без всяких предрассудков, тут может быть несколько случаев. Например, «душевный мир» может быть незаметным переходом сильно развитого животного чувства в нравственное; или же началом усталости, первой тенью, которую бросает вечер — вечер во всяком смысле; или признаком того, что в воздухе есть сырость, что будут дуть южные ветры; или же бессознательной благодарностью за хорошее пищеварение (которое иногда называется «человеколюбием»); или состоянием выздоравливающего, у которого утихли боли, которому все кажется новым и все нравится и который ожидает... Или же состоянием, следующим за полным удовлетворением преобладающей в нас страсти, это блаженное чувство сытости особенного рода; или старческой слабостью нашей воли, наших страстных желаний, наших пороков; или леностью, которую тщеславие уговорило нарядиться в нравственность; или появлением уверенности, даже ужасной уверенности, после долгого сомнения и мучения, происходивших от неуверенности; или, может быть, выражением зрелости и совершенства в поступках, творчестве, действиях, желаниях, выражением спокойного дыхания, достижения «свободы воли». Падение кумиров: кто знает, может быть, и оно — только новый род «душевного мира»...

4

Я возвожу принцип в формулу. Во всяком натурализме, в нравственности, то есть в здоровой нравственности, главную роль играет какой-то инстинкт жизни, — тут заповедь жизни и заключает в себе известный канон — то, что можно делать, и то, чего нельзя делать, или же этой заповедью устраняются с жизненного пути все затруднения и всякая враждебность. Противоестественная нравственность, а это значит — почти всякая нравственность, которой до сих пор учили, которую почитали и проповедовали, направлена, наоборот, против ин-

стинктов жизни, она бывает частью тайным, а частью громким и смелым осуждением этих инстинктов.

5

Если поймут все, что заключает в себе преступного подобное сопротивление жизни, в том виде, в каком оно является в нравственности, как бы священном, то вместе с этим поймут, к счастью, и нечто другое: всю бесполезность, притворство, нелепость и ложь подобного сопротивления. Осуждение жизни со стороны живущего, что бы ни говорили, остается во всяком случае симптомом известного образа жизни: этим даже совсем не ставится вопрос о том, справедливо оно или несправедливо. Нужно занимать положение вне жизни, а с другой стороны, знать ее очень хорошо — будет ли это отдельная личность, или многие люди, или же, наконец, все, которые жили ею, — это все равно — для того, чтобы, вообще говоря, осмелиться подойти к проблеме о цене жизни: этого достаточно, чтобы понять, что такая проблема является для нас недоступною. Если мы говорим об оценках, то мы говорим по внушению, поддаваясь оптическому обману жизни: сама жизнь заставляет нас делать оценку, но когда мы делаем оценку, то оценивает сама жизнь, только при нашем посредстве... Отсюда следует, что противоестественная нравственность есть только определение цены жизни — спрашивается, какой жизни? Какого рода жизни? Но я уже дал ответ на это: заходящей, ослабленной, усталой, осужденной на смерть жизни. Нравственность, как ее понимали до сих пор, как она, наконец, была сформулирована Шопенгауэром, а именно «отрицание желания жить», — это инстинкт декадентства, который делает императив из самого себя; она говорит: «Погибай!», она есть осуждение, изрекаемое людьми, приговоренными к смерти.

6

Поймем же наконец, какая наивность заключается в словах: «Человек должен быть таким-то и таким-то!» Мы видим в действительности приводящее нас в восторг богатство типов, расточительную роскошь разнообразных и постоянно изменяющихся форм. И вдруг какой-нибудь жалкий, подсматривающий из-за угла моралист, посмотрев на это, скажет: «Нет, человек должен быть совсем другим!» Он, этот жалкий брюзга, даже знает, каким должен быть человек; он рисует самого себя

на стене и говорит, указывая на это изображение: «Вот это — человек!» Но он не перестает быть смешным и тогда, когда обращается только к отдельному человеку и говорит ему: «Ты должен быть таким-то и таким-то». Индивидуум — это род фатума, спереди и сзади, новый закон и новая необходимость для всего, что наступит и будет. Сказать ему: «Переменись», — это значит требовать, чтобы и все переменилось, даже пошло назад... Действительно, были моралисты последовательные, они хотели, чтобы человек сделался другим, а именно добродетельным, они хотели переделать его по своему образу и подобию, а именно сделать брюзгою: для этого они отрицали мир! Это — немалое безумие! Это — нескромный род беззастенчивости! Нравственность, поскольку она осуждает, сама по себе, не из каких-либо видов на жизнь, взглядов на нее и намерений, есть какое-то специфическое заблуждение, которое отнюдь не должно щадить, какая-то идиосинкразия вырождения, которая причинила страшно много зла!.. Мы же другие, мы не моралисты, наоборот, готовы от всего сердца все уразуметь, понять, одобрить. Нам нелегко отрицать, мы ставим себе в заслугу быть поддакивающими. Мы все более и более начинаем понимать ту экономию, которая всем пользуется и все употребляет в дело, ту присущую закону жизни экономию, которая извлекает выгоду даже из противоречащих ей специй: брюзги и добродетельного человека — какую же выгоду? — Но на это можем служить ответом только мы сами, неморалисты...

ЧЕТЫРЕ ВЕЛИКИХ ЗАБЛУЖДЕНИЯ

1

Такое заблуждение, когда причину смешивают со следствием. Нет более опасного заблуждения, как то, когда следствие смешивают с причиной: я вижу в нем порчу разума в собственном смысле. И, несмотря на то, эта ошибка, или заблуждение принадлежит к таким старым привычкам человечества, которые были сильны в нем еще в эпоху его юности: это заблуждение считается священным даже и у нас и носит название «нравственности». Его заключает в себе всякое сформулированное нравственностью положение. Законодатели нравственности — вот виновники всякой порчи разума. Я приведу здесь один пример. Все знают книгу известного Корнаро, в которой он советовал всем соблюдать строгую диету, считая ее ре-

цептом для долгой и счастливой, а вместе с тем и добродетельной жизни[1]. Редкие книги имеют так много читателей, как эта, и даже в настоящее время она ежегодно печатается в Англии во многих тысячах экземпляров. Я твердо убежден в том, что едва ли найдется еще другая такая книга, которая была бы причиною стольких бедствий и сократила бы столько жизней, сколько этот так благосклонно принимаемый читателями курьез.

А отчего все это происходит? От смешения следствия с причиной. Честный итальянец считал свою диету причиной своей долгой жизни, а между тем необходимое условие для долгой жизни — чрезвычайная медленность обмена веществ, малый их расход был причиною его строгой диеты. Есть много или мало — это было не в его воле, его воздержанность не была «свободной волей»: он заболевал, когда ел неумеренно. Но тот, кто не похож на карпа (рыбу), поступает не только хорошо, когда ест как следует, но ему это даже необходимо. Какой-нибудь современный ученый, с его быстрым истощением нервной силы, непременно погиб бы от этого режима Корнаро. Crede experto[2].

2

Самая общая формула, лежащая в основе всякой нравственности, гласит следующее: «Делай то-то и то-то, оставь то-то и то-то — и будешь счастлив! А иначе...» Таков импульс всякой нравственности, — я называю его великим первородным грехом разума, бессмертным неразумием. В моих устах формула эта является совершенно обратною — первым примером моей «переоценки всех ценностей»: человек нормальный, «счастливец», должен совершать известные поступки и бояться других поступков; он вносит в свои отношения к людям и к вещам тот порядок, физиологическим проявлением которого служит он сам. Сформулируем это так: его добродетель есть следствие его счастья... Долговечная жизнь, многочисленное потомство — это вовсе не награда за добродетель, но скорее сама добродетель есть то замедление в обмене веществ, которое, между прочим, имеет своим следствием долговечную жизнь и многочисленное потомство, одним словом — корнаризм.

---

[1] *Корнаро Л.* (1475—1566) — венецианский дворянин и писатель. Ницше имеет в виду его книгу «Discorsi della vita sorbia» (1558), которую он читал в немецком переводе.

[2] Верьте эксперту *(лат.)*.

Нравственность говорит: «Как отдельное племя, так и народ погибают от порока и роскоши». Мой же восстановленный разум говорит: когда народ погибает, вырождается физиологически, последствиями этого являются порок и роскошь (то есть постоянно увеличивающаяся потребность в сильных возбудительных средствах и к более частому их употреблению, что свойственно всякой истощенной натуре). Вот молодой человек, побледневший и пожелтевший преждевременно. Его друзья говорят: это произошло от такой-то или такой-то болезни. Я же говорю: то, что он сделался болен и что организм его не мог устоять против болезни, — произошло вследствие ослабевшей жизни, вследствие наследственного истощения. Читающий газеты говорит: вот эта партия сделала такую-то ошибку и вследствие этого идет прямо к своей погибели. Моя политика — политика «высшего сорта», она говорит: для партии, сделавшей такую ошибку, наступил конец — она совершенно утратила свое инстинктивное чувство самосохранения. Всякая ошибка, ошибка во всяком смысле, есть следствие вырождения инстинкта, расшатанной воли; под это же определение близко подходит и злое. Все доброе есть инстинкт, следовательно, оно легко, необходимо, свободно. Труд в этом случае есть только отговорка; божество существенным образом отличается от героев (говоря моим языком: легкие ноги — это первый атрибут божественного происхождения).

3

Заблуждение ложной причинности. Люди во все времена думали, что они знают, что такое причина: но откуда мы взяли наше знание или, говоря точнее, нашу веру в то, что мы это знаем? Наверное, из области тех пресловутых «внутренних фактов», из которых до сих пор еще ни один не оказался фактическим. Мы считали самих себя причиною акта воли; мы думали, что, по крайней мере, застанем причинность на месте преступления. Никто не сомневался в том, что все антецеденты известного действия, его причины следует искать в сознании, и что если их искать там, то они отыщутся в качестве «мотивов»: иначе мы были бы несвободны распоряжаться ими, неответственны за них. Наконец, кто бы стал спорить о том, что всякая мысль имеет свою причину? Что «я» служит причиною мысли?.. Из этих трех «внутренних фактов», которые как бы служили порукой за причинность, первым и наиболее убедительным фактом является факт воли как причины; понятие о сознании («духе») как о причине и, позже, понятие о «я»

(«субъекте») как о причине, возникли только после того, как была твердо установлена волею причинность как эмпирическое начало... Но мы имели время одуматься. Теперь мы нисколько не верим во все это. «Внутренний мир» наполнен призраками, блуждающими огоньками: одним из этих последних является и воля. Теперь уже воля ничего не приводит в движение, следовательно, ею уже ничего нельзя объяснить — она только следует за антецедентами, она может также и ошибаться. Другое заблуждение — это так называемый мотив. Он — только наружное проявление сознания, придаток действия, который скорее скрывает антецеденты действия, нежели представляет их собою. А затем это «я»! Оно сделалось баснею, фикцией, игрою слов: оно совершенно перестало думать, чувствовать и хотеть!.. Что же следует из этого? Что нет никаких духовных причин! Весь мнимый эмпиризм отправлен за это к черту! Вот что следует из этого! А мы очень искусно, хотя и не так, как следовало, пользовались этим эмпиризмом, мы создали на нем мир причин, мир воли, мир духа. Над этим работала самая древняя и самая долговечная психология, она только этим и занималась, все случившееся было для нее действием, всякое действие — следствием воли, мир казался ей множественностью деятелей, и за всем случившимся скрывался какой-нибудь деятель («субъект»). У человека были его три «внутренние факта» — то, во что он верил всего тверже, производило из себя волю, дух, «я»; он изъял прежде всего понятие о бытии из понятия о «я», он определил «вещи» существующими по своему образу и подобию, по своему понятию о «я» как о причине. Что же удивительного, если он впоследствии нашел в вещах только то, что он в них спрятал? Самая вещь, повторяем мы опять, понятие о вещи, есть только отражение веры в «я» как в причину... И даже самый ваш «атом», господа механики и физики, сколько еще заблуждения, сколько элементарной психологии осталось в этом вашем «атоме»! Не говоря уж о «вещи самой по себе», об этом horrendum pudendum[1] метафизиков! Заблуждение относительно духа как причины смешать с реальностью! И сделать его меркою реальности!

4

Заблуждение воображаемой причинности. Нужно проснуться, чтобы не видеть такого сна, в котором, например, вследствие какого-то принадлежащего к самым отдаленным

[1] Ужасной непристойности *(лат.)*.

временам стремления к порядку под известное ощущение подводится причина (часто целый маленький роман, в котором этот спящий играет главную роль) уже гораздо позже, чем оно появилось. А между тем ощущение это продолжается, являясь чем-то вроде резонанса: оно как бы ждет того времени, в которое стремление находить причины позволит ему выступить на первый план, но теперь уже не в качестве случайности, а в качестве «чувства». Стремление к порядку появляется в виде причины, причем, по-видимому, извращается понятие о времени. Сначала переживается позднейшее, происходит подведение под мотив, часто со многими подробностями, которые мелькают так быстро, как молния, затем следует стремление... Что же бывает в этом случае? Представления, порожденные известным состоянием, ошибочно считаются его причинами. Это же самое мы делаем и в бодрствующем состоянии. Большая часть наших общих чувств — всякого рода препятствие, давление, напряжение — восприятие всего этого органами и их реакция, так же как и состояние симпатического нерва, возбуждает наше стремление находить причины: мы хотим знать причину, почему мы находимся в том или другом состоянии, дурном или хорошем? Нам кажется недостаточно констатировать только тот факт, что мы находимся в известном состоянии. Мы допускаем этот факт, т. е. сознаем его только тогда, когда мы придадим ему какой-нибудь мотив. В памяти, которая в этом случае действует бессознательно, возникают при этом прежние подобные же состояния вместе со сросшимися с ними причинными толкованиями, но не их причинностью. Само собой разумеется, что благодаря воспоминанию появляется и вера в то, что причинами были представления, явления, следующие за сознанием. Таким образом, возникает привычка к известному толкованию причин, которая на самом деле только мешает исследованию причин и даже совершенно его исключает.

5

Психологическое объяснение вышесказанного. Подвести что-нибудь неизвестное под известное — это значит облегчить, успокоить, умиротворить и сверх того придать чувство силы. Со всяким неизвестным соединены опасность, беспокойство, забота — и первое побуждение инстинкта состоит в том, чтобы уничтожить эти мучительные состояния. Первая аксиома: лучше иметь какое-нибудь объяснение, нежели совсем не

иметь его. Если действительно дело идет только об освобождении от подавляющих представлений, то, чтобы освободиться от них, нельзя быть разборчивым в средствах: первое представление, в силу которого неизвестное является известным, так приятно, что «оно принимается за истинное». Доказательством этому служит наслаждение («сила»), почитаемое за критерий истины. Таким образом, стремление находить причины обусловливается и возбуждается чувством страха. Задавая вопрос «почему?», желают знать, по возможности, не причину ради нее самой, но скорее причину известного рода — успокаивающую, выводящую из неприятного положения, облегчающую. То обстоятельство, что причиною ставится нечто уже известное, пережитое, запечатлевшееся в памяти, является первым следствием этой потребности. Все новое, непережитое, чуждое не принимается за причину. Таким образом, причину ищут не только в объяснениях известного рода, но именно в таких объяснениях, которые выбирают из других и предпочитают всем другим, — объяснениях, которыми всего скорее и всего чаще уничтожается сознание чего-то чуждого, нового, непережитого, — словом, в самых обычных объяснениях. Отсюда следует, что всегда берет перевес известный род установления причин, он сосредоточивается в систему и является наконец преобладающим, то есть совершенно исключает собой все другие причины и объяснения — банкир прежде всего подумает о «гешефте», а молодая девушка — о своей любви.

6

Вся область нравственности, подведенная под это понятие, принадлежит к мнимым причинам. «Объяснение» неприятных общих чувств. Эти последние причиняются такими существами, которые враждебны нам (злые духи: самый известный случай — истеричные женщины, ошибочно принимаемые за ведьм). Они причиняются такими действиями, которых нельзя одобрить (сознание «греха», «греховности», под которое подводится неприятное физиологическое состояние — всегда можно найти причины быть недовольным самим собою). Они считаются наказанием, возмездием за что-то такое, чего мы не должны бы делать и чем не должны бы быть (мы сократим здесь в одну фразу мнение Шопенгауэра, выраженное им в самой беззастенчивой форме; здесь нравственность является именно тем, что она есть, — она, собственно говоря, отравляет жизнь и клевещет на нее: «Всякая

великая скорбь, телесная или душевная, указывает на то, что мы ее заслужили, потому что, если бы мы ее не заслужили, она не пришла бы к нам». «Мир как воля и представление», II, с. 666).

Они являются следствиями необдуманных, плохо рассчитанных действий (аффекты, чувства, считающиеся причиной, «виновными»; физиологическая необходимость, объясняемая при помощи необходимости другого рода и в силу этого объяснения считающаяся «заслуженной»). «Объяснение» приятных общих чувств. Они обусловливаются сознанием добрых дел (так называемая спокойная совесть — такое физиологическое состояние, которое иногда бывает поразительно похоже на хорошее пищеварение). Они обусловливаются счастливым результатом предприятий (наивное ошибочное заключение: счастливый результат какого-нибудь предприятия не может доставить удовольствие какому-нибудь ипохондрику, или, например, Паскалю). На самом деле все эти мнимые объяснения не более как состояния, происходящие от чувств наслаждения или досады, и как бы переводы этих чувств на какой-то ложный язык; человек в состоянии надеяться, потому что основное физиологическое чувство является у него снова сильным и полным. Нравственность всецело принадлежит психологии заблуждения; здесь, в каждом отдельном случае, причина смешивается с действием; или же смешивается истина с действием того, что считается за истину, или, наконец, смешивается состояние сознания с причинностью этого сознания.

7

Ложное представление о «свободной воле». Мы теперь относимся совершенно равнодушно к понятию «свободной воли»: мы слишком хорошо знаем, что такое это понятие. Это самая хитрая выдумка для того, чтобы сделать человечество ответственным за свои поступки. Я же здесь всю ответственность переношу на психологию. Во всех случаях, где ищут ответственности, ее ищет обыкновенно инстинкт наказания и осуждения. Если известный образ жизни относят к воле, к намерениям, к ответственности, то уже нельзя разоблачить невинность бытия: учение о воле придумано главным образом с целью наказания, то есть желания найти виноватых. Вся старая психология, психология воли, началась с того, что ее родоначальники в древней общине хотели создать себе право налагать наказания... Людей представили «свободными» для

того, чтобы иметь возможность судить их и наказывать, чтобы они могли быть «виновными»; следовательно, всякое действие должно было считаться происходящим от воли, а происхождение всякого действия должно было лежать в сознании (благодаря чему самая настоящая подделка фальшивой монеты психологии была даже возведена в принцип этой психологии). В настоящее время, когда началось уже противоположное движение, к которому мы и принадлежим, когда мы, неморалисты, изо всех сил стараемся снова уничтожить в мире понятие виновности и понятие наказания и очистить от них психологию, историю, природу, общественные учреждения и постановления, у нас, по нашему мнению, нет более непримиримых врагов, чем те люди, которые продолжают благодаря своему понятию о «нравственном устройстве мира» заражать невинность бытия «страхом» и «виновностью».

8

В чем же, однако, состоит наше учение? В том, что никто не дает человеку его свойств, — ни общество, ни его родители и предки, ни он сам себе (бессмысленное представление, опровергнутое наконец здесь, проповедовалось Кантом как «разумная свобода», а может быть, и еще раньше, Платоном). Никто не ответствен за то, что он вообще живет на свете, что он создан так или иначе, что находится в известных обстоятельствах и в известной обстановке. Роковую судьбу его существа нельзя отделить от роковой судьбы всего того, что было и что будет. Он не есть следствие какого-нибудь замысла, какой-нибудь воли и цели, в нем мы не видим попытки достичь «идеального человека», или «идеального счастья», или же «идеальной нравственности» — было бы нелепо приурочить его существо к какой-нибудь цели. Мы только выдумали понятие о «цели», в действительности нет никакой цели... Мы необходимы, мы представляем собой что-то роковое, мы принадлежим к целому, мы живем в этом целом — нет ничего, что могло бы направить наше бытие, измерить его, сравнить, осудить... Но вне целого не существует ничего! Что никто уже более не ответствен, что этот род бытия не может быть отнесен к causa prima[1], что мир составляет одно целое, но не как чувственное и не как духовное представление, — вот в чем именно заключается великое освобождение, — этим и восстанавливается вновь невинность бытия...

---

[1] См. сноску на с. 81.

«ИСПРАВИТЕЛИ» ЧЕЛОВЕЧЕСТВА

1

Всем известно, чего я требую от философов: чтобы стояли по ту сторону добра и зла, и это требование неизмеримо выше иллюзии нравственного осуждения. Это требование истекает из такого воззрения, которое было еще в первый раз сформулировано мною следующим образом: нет никаких нравственных факторов. Нравственное осуждение верит в несуществующие реальности. Нравственность есть только объяснение известных явлений, говоря точнее — неправильное объяснение. Нравственное осуждение относится к такой ступени незнания, на которой нет даже понятия о реальном, различия между реальным и воображаемым, так что на этой ступени «истиной» называются те вещи, которые мы в настоящее время называем «воображаемыми». Вследствие этого нравственное осуждение никогда не надо понимать буквально: в этом последнем случае оно содержит в себе противоречие. Но как семиотика оно незаменимо: оно открывает, по крайней мере, для знающих имеющие важнейшее значение реальности культур и внутренних миров, которые не обладали достаточным знанием для того, чтобы «понимать» самих себя. Нравственность есть только условный язык, только симптомология: нужно знать наперед, о чем в ней говорится, для того, чтобы извлечь из нее пользу.

2

Первый пример, и очень краткий. Во все времена хотели «исправлять» людей; это главным образом и называлось нравственностью. Но под тем же самым словом скрывалась и совсем другая тенденция. Как укрощение животного в человеке, так и наказание, которым подвергали известную породу людей, человек стал называть улучшением, но эти зоологические термины выражают реальность, конечно, такую реальность, о которой ничего не знает и не хочет знать типичный «исправитель»... Назвать укрощение животного его улучшением (исправлением) — это покажется нам почти шуткой. Тот, кто знает, что происходит в зверинцах, останется в сомнении относительно того, может ли быть там «улучшено» животное. Оно ослабеет, сделается менее свирепым; благодаря подавляющему эффекту страха, боли, ранам, голоду оно сделается болезненным животным. То же самое бывает и с

укрощенным человеком, которого «исправил» иезуит-ксендз. В начале Средних веков повсюду охотились за самыми красивыми экземплярами «русокудрого животного» — «улучшали», например, знатных германцев. Но на что был похож «улучшенный» таким образом посаженный в монастырь германец? На карикатуру человека, на урода: его сделали грешником, он сидел в клетке, его заперли между ужасными понятиями... И вот он лежал тут, больной, печальный; он питал злые намерения против самого себя, был полон ненависти против стремления к жизни, относился подозрительно ко всему, что было сильно и наслаждалось счастьем... Говоря в физиологическом смысле, в борьбе с животным есть только одно средство сделать его слабым — это сделать его больным.

3

Возьмем теперь другой случай так называемой нравственности, случай дисциплины известной расы и известного рода дисциплины. Величественным примером этого служит индийская нравственность, возведенная в религию под видом «закона Ману». Здесь предстояла задача — сразу подвергнуть дисциплине целых четыре расы: браминов, воинов, ремесленников и земледельцев и, наконец, еще и расу слуг — шудра. По всему видно, что мы уже не находимся тут среди укротителей зверей: по всему вероятию, только несравненно более кроткий и разумный человек мог придумать систему подобной дисциплины. Входя в этот более здоровый, высший и широкий мир, дышишь свободнее. Но и при этой системе было необходимо наводить страх — хотя на этот раз вести борьбу уже не с животным, но с понятием противоположным, человеком недисциплинированным, человеком смешанного происхождения, чандала. И система эта опять-таки не нашла другого средства сделать его безопасным и слабым, как сделать его больным, — это была борьба с «большинством». Может быть, ничто так не противоречит нашему чувству, как эти охранительные мероприятия индийской нравственности. Например, третьим постановлением (Авадана-Застра I), постановлением о «нечистых овощах», предписывается чандале употреблять в пищу только чеснок и лук, потому что священное писание запрещает приносить им зерновой хлеб или плоды, колосья, а также давать воды или огня. Этим же постановлением твердо устанавливается то, что воду, которая им нужна, они не смеют брать ни из реки, ни из родников, ни из прудов, но у края болот и в ямах, выдавленных в земле ногами животных.

Равным образом запрещается им мыть свое белье и мыться самим, так как та вода, которая будет дана им из милости, должна идти только для утоления жажды. Затем следует запрещение женщинам-шудрам помогать в родах женщинам чандала, а равно и запрещение этим последним помогать в этом случае одна другой... Результаты подобных санитарно-полицейских мер не замедлили обнаружиться: это были — смертоносная чума, отвратительные сифилитические болезни, и вследствие этого появился опять «закон ножа», обрезание маленьких мальчиков. Сам Ману говорит: чандала — плод нарушения супружеской верности, прелюбодеяния и преступления (это — необходимое следствие понятия о дисциплине). Платьем должны служить им тряпки, взятые с трупов, посудой — разбитые горшки, украшением — старое железо, а молиться они должны только злым духам; они, не отдыхая, должны переходить из одного места в другое. Им запрещено писать слева направо и писать правою рукою: употребление правой руки и писание слева направо предоставляется только добродетельным людям расы.

4

Эти постановления очень поучительны: в них мы видим всю арийскую гуманность во всей ее чистоте и во всей ее первобытности. Мы узнаем, что понятие «чистая кровь» совсем не так безвредно, каким мы его считали. С другой стороны, нам сделается ясно, в каком народе увековечилась вражда, вражда чандала против этой гуманности, и где она сделалась религией, гением.....

5

Нравственность наказания и нравственность укрощения, судя по тем средствам, с помощью которых они добиваются цели, стоят одна другой: мы могли бы поставить аксиомою наше заключение: для того чтобы создать нравственность, нужно иметь неограниченное стремление к противоположной крайности. Психология «исправителя» человечества — это великая, наводящая страх проблема, за которою я следовал очень долгое время. Маленький и в сущности незаметный факт, так называемая pia fraus[1], впервые проложил мне дорогу к этой проблеме; pia fraus — наследственное достоя-

[1] Благочестивый обман, святая ложь *(лат.)*.

ние всех философов, которые «улучшали» человечество. Ни Ману, ни Платон, ни Конфуций, ни иудейские учителя не сомневались в том, что имеют полное право лгать. Они не сомневались также и в совсем других правах... Мы могли бы сказать, выразив это формулой: все средства, с помощью которых человечество должно было сделаться нравственным, были совершенно безнравственными.

ЧЕГО НЕДОСТАЕТ НЕМЦАМ

1

Немцам кажется теперь недостаточным иметь ум: они думают, что надо лишить себя ума, отнять у себя этот ум... Может быть, мне, человеку, который хорошо знает немцев, и позволено будет сказать им несколько правдивых слов. Новая Германия заключает в себе большое количество способностей, унаследованных от прадедов и пришедшихся по плечу потомству, так что она может еще в течение долгого времени раздавать щедрою рукою это веками накопленное сокровище, эту силу. Сокровище это досталось культуре невысокого пошиба, им овладели не тонкий вкус и не «красота» инстинктов, свойственная знатным людям, но более мужественные добродетели, каких не найдется ни в какой другой европейской стране. Немцы очень отважны и знают себе цену; на них можно вполне положиться в сношениях с ними и в исполнении ими своих обязанностей. Они очень трудолюбивы, усидчивы — и, кроме того, в них есть какая-то наследственная умеренность, для которой нужна скорее шпора, нежели тормоз. Я прибавлю к этому, что в Германии умеют повиноваться так, что повиновение не унижает человека... А затем, никто не презирает своего противника... Читатель видит, что я желаю отдать немцам полную справедливость, но, чтобы быть по отношению к ним вполне справедливым, я должен высказать и то, что имею против них. Приобрести силу стоит недешево: сила притупляет ум... Спрашивается, размышляют ли теперь немцы, которые считались когда-то народом мыслящим? Теперь ум наводит на немцев скуку, немцы смотрят теперь на ум подозрительно; политика поглотила собой всю серьезность, необходимую для действительно умных вещей. «Германия, Германия прежде всего», я боюсь, что этот крик предвещает конец немецкой философии... «Есть ли теперь немецкие философы? Есть ли теперь немецкие поэты? Есть ли хорошие немецкие

книги?» — спрашивают у меня за границей. Я краснею, но с той храбростью, которая всегда является у меня в критических случаях, отвечаю: «Да, Бисмарк!» Разве я мог сказать откровенно, какие книги читают в настоящее время?.. Да будет проклят инстинкт посредственности!

2

Кто не думал с грустью о том, чем мог бы быть немецкий ум! Но в течение целого тысячелетия немецкий народ все глупел и глупел добровольно: нигде так не злоупотребляли сильным наркотическим средством, известным всей Европе, алкоголем, как в Германии, — и это приводило к пороку. В последнее время к первому наркотическому средству присоединилось и другое, которого и одного было бы вполне достаточно для того, чтобы совсем убить глубину, смелость и быстроту мышления, это — музыка, наша засоренная всяким хламом и засаривающая ум немецкая музыка. Как раздражает немецкий ум своей тяжеловесностью, неуклюжестью, водянистостью, как отзывается он халатом и пивом! Да разве может быть, чтобы молодые люди, стремящиеся в жизни только к высшим духовным целям, не чувствовали в себе самого первого духовного инстинкта — инстинкта самосохранения духа — и пили пиво?.. Может быть, алкоголизм молодых ученых и не вредит их учености — ведь можно не иметь никакого ума и все-таки сделаться великим ученым, — но во всех других отношениях он остается проблемой. Где только не встретишь теперь того прогрессивного вырождения, причину которого нужно искать в употреблении пива! Я как-то раз, в одном случае, который сделался известным чуть ли не всему свету, указал прямо пальцем на подобное вырождение нашего первого свободного ума, умного Давида Штрауса, в автора проповеди пивной и «новой веры»... Недаром он воспел в стихах «прелестную брюнетку», обещая остаться ей верным до гроба...

3

Я говорил о немецком уме, что он делается все грубее и поверхностнее. Все ли этим сказано? Собственно говоря, тут есть нечто совсем другое, что меня пугает, а именно, что в духовной области немецкая серьезность, немецкая глубина и немецкая страстность идут все дальше и дальше вспять. Изменилась не одна только интеллектуальность, изменился и сам пафос. Мне приходится говорить иногда о немецких

университетах: что это за атмосфера, в которой живут принадлежащие к их корпорации ученые, как пуст, самодоволен и равнодушен ко всему сделался их ум! Если бы меня стали опровергать в этом случае и указывать на немецкую науку, то это значило бы, что между мною и читателем вышло большое недоразумение, и, кроме того, это служило бы доказательством, что читатель этот не прочел ни одного слова из моих прежних сочинений. Я целых шестнадцать лет изо всех сил стараюсь представить в настоящем свете действующее притупляющим образом на ум влияние современного направления науки. Тяжелый труд гелотов (рабов), на который осужден в настоящее время всякий отдельный занимающийся наукою человек, благодаря тому, что область ее необъятна, — вот где кроется причина того, что более даровитые, более способные и более глубокие натуры получают совсем не соответствующее своим способностям воспитание и не находят подходящих воспитателей. Наша цивилизация всего более страдает оттого, что в ней развелось слишком много надменных ученых, которые не что иное, как поденщики, а словесные науки дают только отрывочные сведения; наши университеты оказываются, и сами того не желая, настоящими теплицами, выращивающими такой чахлый инстинкт ума. И уже вся Европа понимает это: международной политикой теперь никого не обманешь... Германия все больше и больше приобретает значение равнины в Европе. Я все ищу такого немца, с которым мне можно было бы отвести душу и поговорить серьезно, а еще больше такого, с которым мне было бы весело! Падение кумиров — кто способен понять в настоящее время, от каких серьезных мыслей отдыхает тут философ! Веселье — вот что для нас всего менее понятно...

4

Подведем итог всему сказанному выше: мы не только вполне доказали, что немецкая цивилизация приходит в упадок, но указали и на вероятную причину этого явления. Наконец, никто не может тратить больше того, что у него есть, — это относится как к отдельным личностям, так и к народам. Если народ будет стремиться к могуществу, политике в обширных размерах, к проведению экономических принципов, к сношению со всем миром, к парламентаризму, к военным интересам и будет затрачивать на это запасы ума, серьезности, воли, сознание собственного достоинства, то их не хватит на другое. Государство и цивилизация — пусть убедится в этом всякий —

это, так сказать, два антагониста: выражение «цивилизованное государство» было придумано только в новейшее время. Одно живет за счет другого и процветает за счет другого. Все великие эпохи цивилизации являются в то же время и временами политического упадка: то, что считается великим в смысле цивилизации, никогда не соответствовало политике, было даже антиполитично... У Гёте сжималось сердце при появлении Наполеона, но оно сильно билось во время «борьбы за свободу»... В то самое время, когда Германия является державою могущественною, Франция получает также важное значение, но только значение другого рода — она делается цивилизованною державою. В настоящее время уже многие из новых серьезных и страстных умов переселились на жительство в Париж; так что вопрос о пессимизме, вопрос о Вагнере, почти все касающиеся психологии и искусства вопросы обсуждаются там несравненно глубже и основательнее, нежели в Германии — немцы даже неспособны к такому серьезному отношению к делу. В истории европейской цивилизации усиление государства означает прежде всего потерю равновесия. Теперь стало уже известно всем и каждому, что в главном — чем всегда и останется цивилизация — немцы не имеют никакого значения. Их спрашивают: можете ли вы указать хотя бы на один такой ум, который принадлежал бы к европейским умам, как принадлежали к ним ваш Гёте, ваш Гегель, ваш Генрих Гейне, ваш Шопенгауэр? Все не могут надивиться тому, что в Германии нет решительно ни одного философа.

5

В Германии всему высшему образованию недостает главного: цели, так же как и средства к цели. Что воспитание, образование заключают цель сами в себе — но цель их отнюдь не «государство», что для этой цели нужен воспитатель, а не гимназический учитель только или философ университета — об этом совсем и позабыли... Нужны такие воспитатели, которые сами получили воспитание, высшие, отборные умы, что видно из каждого их взгляда, из каждого слова и даже из молчания, — сладкие плоды зрелой цивилизации, но совсем не те ученые оборванцы, которых в настоящее время гимназии и университеты поставляют молодому поколению в качестве «мамок высшего сорта». Недостает воспитателей, этих избранников из числа избранных лиц, этого необходимого для воспитания условия, отсюда и упадок немецкой цивилизации. Одним из таких в высшей степени редких исклю-

чений является мой глубокоуважаемый друг, Яков Буркхардт в Базеле; только ему Базель обязан тем, что там процветают филологические науки. То, к чему стремятся на самом деле немецкие «высшие школы», — это незатейливая дрессировка, цель которой — с наименьшею тратою времени сделать громадное число молодых людей пригодными, насколько возможно пригодными, для государственной службы. «Высшее образование» и громадное число — эти два выражения как-то не вяжутся между собою. Всякое высшее образование получают только люди, составляющие исключение: для того чтобы иметь право на такую высокую привилегию, нужно и самому быть привилегированным лицом. Все великое и все прекрасное не может быть общим достоянием.

Отчего происходит упадок немецкой цивилизации? Оттого, что «высшее образование» уже не есть преимущество, оно представляет собою демократизацию «образования», сделавшегося «всеобщим», а потому и «простонародным»... Не надобно забывать, что военные льготы, сопряженные с окончанием курса в высших школах, буквально заставляют многих поступать в них, что и служит причиною их упадка. В настоящее время в Германии никто не может дать отличного воспитания своим детям: наши «высшие школы», все, сколько их ни есть, рассчитаны на самую жалкую посредственность; таковы их учителя, учебные программы и учебные цели. И во всех них прежде всего бросается в глаза какая-то ни с чем не сообразная торопливость, как будто бы молодой человек слишком запоздал, если он в 23 года еще не «окончил курса» и не сумел ответить на главный вопрос: «Какую вы изберете себе профессию?» Человек высшего сорта, не во гневе будет сказано, не любит «профессий» именно потому, что он умеет сдерживать себя... У него есть время, он не спешит, он совсем не думает о том, чтобы «кончить» занятия; при «высшем образовании» человек и в тридцать лет — только начинающий ребенок. Наши переполненные гимназии, наши заваленные уроками и отупевшие от этого гимназические учителя — это прямо что-то невозможное: может быть, и есть *причины* на то, чтобы защищать подобное положение дел, как это сделали недавно гейдельбергские профессора, но нет никаких оснований.

6

Чтобы остаться верным моей системе, при которой я всем поддакиваю, а с противоречием и критикой сношусь только через чье-нибудь посредство, и то неохотно, я сейчас же

оправдываю те три задачи, для разрешения которых мы имеем нужду в воспитателе. Нужно учить смотреть, нужно учить думать и нужно учить говорить и писать: все эти три задачи имеют целью дать отличное образование. Учить смотреть — это значит приучить глаз смотреть спокойно, терпеливо, приближать к себе рассматриваемый предмет; выучить его выводить заключение, научить подробно рассматривать со всех сторон единичный случай и сразу окидывать его взглядом. Вот что служит первою подготовкою к умственной деятельности: умение не реагировать сейчас же на известное раздражение, но постоянно иметь наготове все сдерживающие и тормозящие инстинкты. Научиться смотреть так, как я понимаю это, почти все равно, что то, что в просторечии называется сильною волею; здесь вся суть именно в том, чтобы не «хотеть», иметь возможности отложить решение. Все поверхностное, все прошлое является именно тогда, когда человек не может устоять против какого-нибудь раздражения — он непременно должен реагировать, он подчиняется всякому импульсу. Такая необходимость реагировать является во многих случаях уже болезненною, признаком упадка, симптомом истощения — почти все то, что на грубом, не привыкшем к философским тонкостям языке называется «пороком», есть только вышеупомянутая физиологическая невозможность удержаться и не реагировать. Выучившись смотреть, можно с пользою приложить эту способность к делу: человек, изучая какой-нибудь предмет, станет изучать его медленно, сделается недоверчивым, спорщиком. Он со спокойствием человека, ожидающего врага, подпустит к себе на близкое расстояние все чуждое и новое — он заложит руки за спину. Отворить настежь все двери, раболепно ползать перед каждым маленьким фактом, быть во всякое время готовым одним прыжком попасть туда-то или броситься опрометью туда-то, словом, изобразить знаменитую «объективность» новейшего времени — все это доказывает дурной вкус и незнатное par excellence[1] происхождение.

7

Учиться думать!.. В наших школах теперь уже не имеют об этом ни малейшего понятия. Даже в университетах между учеными, в собственном смысле слова — философами начинает вымирать логика и в теории, и на практике, и как ремесло. Почитайте немецкие книги: вы не найдете в них никакого

[1] См. сноску на с. 48.

воспоминания о том, что для мышления необходимы техника, программа и воля для занятия этим делом, как не найдете в них ничего о том, что думать следует учиться так же, как учатся танцам, танцам особенного рода... Есть ли еще в настоящее время между немцами люди, испытавшие по собственному опыту тот приятный трепет, который наполняет все мускулы «легких ног» в духовной области. Неповоротливость и неуклюжесть умственных движений, неловко схватывающая что-нибудь рука — все это до такой степени свойственно немцам, что за границей эти свойства служат для выражения всего немецкого. У немцев недостаточно развито осязание для различных нюансов... То, что немцы только терпели своих философов, и прежде всего этого горбуна с самым большим горбом, какой только существовал когда-либо, этого человека, искалечившего отвлеченные понятия, великого Канта, дает нам ясное понятие о немецкой «миловидности». Из программы воспитания, свойственного знатным людям, никак нельзя вычеркнуть танцы в какой бы то ни было форме — умения танцевать ногами, отвлеченными понятиями, словами. Нужно ли прибавлять к этому, что необходимо уметь танцевать и пером, что надо учиться писать? Но тут я сделался бы для немецких читателей прямо загадкой...

ОЧЕРКИ НЕСВОЕВРЕМЕННОГО

1

Невыносимые: Сенека, или Тореадор добродетели. — Руссо, или возврат к природе in impuris naturalibus[1]. — Шиллер, или трубач морали из Зэкингена[2]. — Данте, или человек, раскапывающий могилы. — Кант, или cant[3] как умственный характер. — В. Гюго, или маяк на море безумия. — Лист, или школа смелого натиска в погоне за женщинами. — Жорж Санд, или lactea ubertas[4], что по-немецки означает: дойная корова с «прекрасным стилем». — Мишле, или вдохновение, сбрасывающее с себя сюртук. — Карлейль, или пессимизм в виде послеобеденной отрыжки. — Джон Стюарт Милль, или обидная

---

[1] В природных нечистотах *(лат.)*.

[2] Намек на популярное стихотворение И. В. Шеффеля «Трубач из Зэкингена».

[3] Чопорность *(фр.)*.

[4] Молочное изобилие *(лат.)*. Намек на отрывок из «Дневников» Гонкуров: «Г-жа Санд, жвачный сфинкс, корова Апис».

ясность. — Братья Гонкур, или два Аякса в борьбе с Гомером[1]. — Музыка Оффенбаха. — Золя, или «любовь к смраду».

2

Ренан — разум, испорченный «первородным грехом». Как только Ренан решается на какое-нибудь общепризнанное утверждение или отрицание, тотчас же он с горестной правильностью фальшивит. Он хотел бы, например, связать воедино «la science»[2] и «la noblesse»[3], но ведь наука принадлежит демократии, это очевидно. Без всякого мелкого самолюбия хочет он представить аристократизм духа, но вслед за тем он падает на колени перед противоположным учением. На что все его свободомыслие, его современность, насмешливость, его развязность сороки, если он в глубине своего существа остался католиком, даже ксендзом? Ренан изобретателен в обольщении как иезуит и исповедник; его отвлеченные рассуждения не лишены папского лукавства; он, как все ксендзы, становится опасным только тогда, когда он любит. Никто не умеет так, как он, поклоняться с опасностью для жизни... Эта способность Ренана доводит до изнеможения и является поистине злым роком для бедной, больной, безвольной Франции.

3

Сент-Бев. В нем нет ничего мужественного, он полон мелкой злобы ко всем мужественным умам. Он бродит вокруг утонченный, причудливый, скучающий, выведывающий; в основе его женщина с женской мстительностью, с женской чувствительностью. Как психолог он гений злословия, у него для этого неисчерпаемое богатство средств: никто не умеет лучше его подмешать яду в самые похвалы свои. Он плебей в своих низменных инстинктах, и ему родственно ressentiment[4] Руссо. Он революционер, но, к несчастью, страх еще сковывает его. Он теряет всякую свободу перед всем, что в силе (а именно: перед установившимися мнениями академии, даже перед Пор-Рояль). Он озлоблен против всего великого в людях и произведениях, против всего, что верит в себя. Он поэт и в

---

[1] Намек на отрывок из «Дневников» Гонкуров: «...чтение Гюго доставило мне больше удовольствия, чем Гомер».

[2] Науку *(фр.)*.

[3] Аристократию *(фр.)*.

[4] См. сноску на с. 6.

то же время настолько женщина, что видит во всем великом только давящую власть. Как критик он лишен всякого масштаба и опоры, он судит обо всем на языке космополитического вольнодумца, хотя у него не хватает мужества признать свое вольнодумство. Как историк он плохой философ без силы философского взгляда, и потому он во всех важных вопросах отклоняет от себя задачу судьи, защищаясь маской «объективности». Иначе относится он к тем вещам, в которых высший суд принадлежит тонкому, изощренному вкусу: тут он на высоте своего призвания, тут он мастер. В некоторых отношениях он прототип Бодлера.

4, 5

. . . . . .

6

Жорж Санд. Я прочел первые «Письма путешественника». Как все, исходящее от Руссо, они фальшивы, раздуты, преувеличены. Я не выношу этого пестрого стиля, как не выношу тщеславных претензий черни на великодушные чувства! Но худшее, конечно, это женское кокетство мужскими манерами и развязностью дурно воспитанных мальчишек. И какой холодной оставалась при всем том эта невыносимая сочинительница! Она заводила себя, как заводят часы, и писала... Холодная, как Гюго, как Бальзак, как все романтики в минуты творчества!

И как самодовольно она возлежала при этом, эта плодовитая дойная корова, у которой было что-то немецкое, в дурном смысле слова, так же как у самого Руссо, ее учителя; оба они были возможны во Франции только во времена упадка французского вкуса!

А Ренан ее уважает...

7

Мораль для психологов. Не разменивайте психологию на мелкую монету! Никогда не наблюдайте для того только, чтобы наблюдать! Это создает оптический обман, неправильный взгляд, что-то вынужденное, преувеличенное... Искусственное переживание никогда не удается. Не следует в пережитом оглядываться на самого себя, каждый взгляд тут будет «дурным взглядом». Врожденный психолог инстинктивно остерегается

смотреть для того только, чтобы смотреть; то же самое делает и врожденный художник. Он никогда не работает «с натуры», он предоставляет своему инстинкту, своей камер-обскуре, просеять и изобразить «случаи», «природу», «пережитое»... Только общие явления проникают в его сознание как общие заключения и выводы; он не различает произвольных отвлечений от единичного случая. Что может получиться, если будут поступать иначе? Так, например, как поступают парижские романисты, великие и малые, торгуя психологией по мелочам? Они ревниво подстерегают все реальное и каждый вечер приносят к себе домой целую горсть курьезов... Но стоит посмотреть, что из этого получается, — куча клякс, в лучшем случае мозаика, и всегда что-то искусственно сложенное, беспокойное, с кричащими красками. Худшего из этого достигли Гонкуры. Они не могли составить трех фраз, которые не резали бы глаз, не заставляли бы буквально страдать взор психолога. Природа, артистически оцененная, не может быть образцом. Она лжет, она искажает, она оставляет пробелы. Природа — это случайность. Этюд «с натуры» кажется мне плохим рисунком: он выдает слабость художника, его подчиненность, фатализм; это падение ниц перед petits faits[1] недостойно истинного художника. Видеть то, что есть, доступно другого рода умам, антиартистическим, фактическим умам.

Надо знать, к кому из них принадлежишь...

8

К психологии художника. Для того чтобы было искусство, для того чтобы могло быть какое-либо эстетическое действие и созерцание, для этого необходимо предварительное физиологическое условие: опьянение. Опьянение должно возбудить раздражительность всей человеческой машины, без этого искусство никогда не возникает.

Все разнообразные многочисленные способы опьянения могут быть движущей силой, и прежде всего опьянение чувственного возбуждения, эта первобытная, древнейшая форма опьянения. Затем опьянение, являющееся вслед за всяким страстным желанием, сильным аффектом; опьянение празднеством, борьбой, молодечеством, победой, всяким резким возбуждением; опьянение жестокостью, духом разрушения. Опьянение под влиянием известного метеорологического фактора, например, весеннее опьянение или опьянение под влияни-

[1] Мелкими фактами *(фр.)*.

ем наркоза. Наконец, опьянение собственной волей, опьянение накопившейся и вздымающейся волевой энергией. Сущность опьянения составляет ощущение поднятия сил и избытка их. Это чувство художник щедро изливает на все окружающее, он извлекает все из него, он насилует, он подчиняет себе весь видимый им мир, и это явление называют идеализацией. Освободимся же наконец от старого предрассудка; идеализация не заключается, как обыкновенно думают, в отбрасывании всего мелочного, второстепенного, а скорее в непомерном выдвигании и подчеркивании главных черт, при котором все остальное само собою стирается и исчезает.

9

Когда мы находимся в состоянии такого опьянения, весь окружающий нас мир обогащается от нашего собственного избытка: все, что мы видим, к чему стремимся, представляется нам выразительным, ярким, как бы наполненным силою.

Под влиянием опьянения человек преображает все объекты до такой степени, что они, как в зеркале, отражают его мощь и становятся рефлексами его совершенства.

Это неумолимое стремление преображать все в совершенное и есть искусство. В такие минуты все чуждое ему радует его; в искусстве человек наслаждается самим собой, как совершенством.

Позвольте мне представить себе противоположное этому состояние, особую антихудожественность инстинкта, известный род существования, который обедняет все окружающие предметы, делает их плоскими, чахоточными. И действительно, история богата такими антиартистами, такими тщедушными; они по необходимости сами должны черпать из всего окружающего, истощать, ослаблять его.

Примером может служить Паскаль, он мистик и в то же время и художник, а это не уживается вместе!..

Было бы слишком наивно, если бы вы мне в ответ привели в пример Рафаэля или какого нибудь гомеопатического мистика девятнадцатого века: Рафаэль поступал так, как говорил, следовательно, Рафаэль не был мистиком...

10

Что означают введенные мною в эстетику противоположные понятия аполлоновского и дионисийского искусства, если смотреть на них как на различные способы опьянения?

Аполлоновское опьянение возбуждает больше всего зрение и придает мысли артиста силу и реальность видения.

Художник, пластик и эпический поэт духовидцы par excellence.

В дионисийском состоянии кроме этого возбуждена и возвышена вся система аффектов, так что она, вооружаясь всеми своими средствами воображения, одновременно вызывает и силу изобразительности, подражательности, превращения и всякого рода мимику и драматическую игру.

Сущность дела заключается в легкости, с которой совершаются метаморфозы, в невозможности реагировать (подобно некоторым истеричным субъектам, которые сразу, по первому знаку, вступают в любую роль).

Дионисийскому человеку невозможно не поддаваться какому-нибудь внушению, он не пропускает ни одного признака аффекта, у него высоко развит инстинкт понимания и разгадывания, он в высшей степени обладает искусством передачи.

Он входит во всякую оболочку, во всякий аффект: он непрестанно преображается.

Музыка, как мы теперь ее понимаем, есть одновременно всеобщее возбуждение и разряжение аффектов, но тем не менее это только остаток другого, гораздо более полного мира выражений аффектов, это только residuum[1] дионисийского гистрионизма. Чтобы выделить музыку в самостоятельное искусство, установили особое чувство числа, прежде всего мускульное чувство (по крайней мере относительно: так в известной степени всякий ритм действует на наши мускулы); таким образом не все, что человек чувствует, он тотчас может воплотить и представить.

Несмотря на все, это и есть, собственно, дионисийское нормальное состояние, и во всяком случае первобытное состояние; музыка — это медленно достигаемая спецификация его в ущерб близко родственных ему сил.

11

Актер, мим, танцор, музыкант и лирик — все они в корне своих инстинктов родственны и едины, но мало-помалу они отделились друг от друга до полной противоположности. Лирик дольше всех оставался соединенным с музыкантом; актер — с танцором. Архитектор не представляет из себя ни

[1] Остаток (*лат.*).

дионисийского, ни аполлоновского состояния; здесь мы видим великое проявление воли, сдвигающей горы, опьянение великой волей, которое побуждает к искусству. Самые могущественные люди вдохновляли всегда архитекторов; архитекторы творили почти под внушением власти. В строении должна проявляться гордость, победа над ненастьем, воля к власти.

Архитектура — это своего рода властное красноречие, вылившееся в формах; иногда мягко влияющее, льстящее себе самому, иногда прямо приказывающее. Высшее чувство власти и уверенности находит себе выражение в том, что обладает высшим стилем.

Власть, которой больше не нужно подтверждения, которая пренебрегает тем, чтобы нравиться, которая медленно отвечает; власть, не чувствующая над собой свидетеля, живущая с сознанием, что ей нельзя прекословить; покоящаяся в самой себе; роковая власть, закон над законами — все это создает великий стиль.

12

Я прочел жизнь **Томаса Карлейля**, этот невольный фарс, это героически-моральное толкование состояния несварения желудка.

Карлейль — человек громких фраз и жестов, ритор по нужде, которого непрестанно мучает страстная жажда сильной веры и сознания своего бессилия к ней (в этом он типичный романтик!).

Жажда сильной веры не доказывает еще присутствия ее, скорее даже она доказывает обратное. У кого есть эта вера, тот может себе позволить дорогую роскошь скептицизма; он достаточно уверен, тверд, достаточно скован для этого.

Своими fortissimo[1] поклонения перед людьми сильной веры и своими неистовствами против простодушных Карлейль старается что-то заглушить в себе, он нуждается в этом шуме. Непрерывное, страстное обманывание себя самого — это его proprium[2], этим он всегда был и останется нам интересен. Без сомнения, в Англии им восхищаются именно за его честность... Но это по-английски, и, приняв во внимание, что Англия — страна совершеннейшего cant'a, это не только допустимо, но и необходимо.

---

[1] Фортиссимо, *букв.*: очень громко *(ит. муз.)*.

[2] Свойство *(лат.)*.

В основе своей Карлейль — английский атеист, видящий свою честь в том, чтобы не быть им.

13

Эмерсон. Он гораздо яснее, образнее, разностороннее, утонченнее, чем Карлейль; прежде всего он счастливее... Он инстинктивно питается одной амброзией, а все неудобоваримое в жизни он пропускает без внимания. В сравнении с Карлейлем он большой эстет.

Карлейль очень его любил, но тем не менее сказал про него: «Он не дает нам достаточно пищи», — что, действительно, имеет свое основание, хотя и говорит в пользу Эмерсона.

У Эмерсона много добродушной и остроумной веселости, которая может обезоружить самых серьезных людей; к сожалению, он не знает, как он уже стар и как он еще будет молод, он мог бы с правом сказать о себе словами Лопе де Вега: «yo me sucedo a mi mismo»[1]. Его ум находит всегда основание быть довольным, даже благодарным, порой он доходит до розового преувеличения того добряка, который возвращался с любовного свидания tamquam re bene gesta. «Ut desint vires, — сказал он с благодарностью, — tamen est laudanda voluptas»[2].

14

Против Дарвина. Что касается пресловутой «борьбы за существование», то она мне кажется скорее только утверждаемой, чем доказанной.

Эта борьба существует, но как исключение. Общий вид жизни не есть состояние нужды, не голодание, а скорее богатство, избыток, даже бессмысленная расточительность. Там, где борются, борются за власть...

Не нужно смешивать Мальтуса с природой.

Но если даже допустить, что есть такая борьба, а она действительно случается, то исход ее бывает, к несчастью, обратный тому, которого хочет школа Дарвина и которого бы мы могли вместе с ней желать, а именно: победа не на стороне сильных, привилегированных, не на стороне счастливых исключений.

---

[1] Я следую самому себе *(исп.)*.

[2] Как если бы дело удалось. «Пусть не хватает сил, но само сладострастие заслуживает похвалы» *(лат.)*.

Подбор основан не на совершенстве: слабые всегда будут снова господами сильных, благодаря тому, что они составляют большинство, и при этом они умные... Дарвин забыл о духовной стороне (это по-английски!), — слабые богаче духом... Чтобы стать сильным духом, надо нуждаться в этом; тот, на чьей стороне сила, не заботится о духе («пускай его исчезает, — думают теперь в Германии, — империя во всяком случае останется при нас»). Я понимаю под духом, как видят, осторожность, терпение, хитрость, притворство, великое самообладание и вес, что называется «mimecryry», а к этому принадлежит большая часть так называемых добродетелей.

15

Психологическое чутье немцев. Целый ряд фактов заставляет меня сомневаться в психологическом чутье немцев, но скромность мешает мне представить перечень этих фактов. Однако в одном случае у меня есть причина обосновать свое положение: я не могу простить немцам того, что они впали в такое заблуждение относительно Канта и его «философии задворков», как я ее называю, — это не было образцом умственной честности. Есть еще нечто другое, что я тоже не мог равнодушно слышать, это сомнительное «и»: немцы говорят «Гёте и Шиллер»; я даже боюсь, не говорят ли они тоже «Шиллер и Гёте»...

Неужели все еще не поняли этого Шиллера?

Есть еще одно худшее употребление союза «и»; я его слышал собственными ушами, правда, только в среде университетских профессоров: «Шопенгауэр и Гартман»...

16

Самые одаренные люди, если они вместе с тем и самые смелые, переживают мучительнейшие трагедии, но именно потому они и уважают жизнь, что она выставляет против них сильнейших противников.

17

Мое отношение к «интеллектуальной совести». Ничего нет более редкого теперь, как истинное лицемерие.

Я подозреваю, что этому растению вреден мягкий воздух нашей культуры. Лицемерие принадлежит временам

сильной веры, тем временам, когда люди без принуждения переходили в другую веру, отказываясь от своих прежних убеждений. Теперь люди тоже отказываются от своей веры или еще чаще принимают одновременно вторую веру, и в обоих случаях они остаются честными.

Без всякого сомнения, в наши дни можно иметь несравненно большее количество убеждений, чем когда-либо; можно, т. е. позволено, т. е. это остается безнаказанным. Отсюда происходит терпимость по отношению к самому себе.

Терпимость к себе самому допускает много различных убеждений: они мирно уживаются друг с другом, они остерегаются компрометировать себя, как это делает и весь современный свет.

Чем можно компрометировать себя теперь? Последовательностью, прямыми линиями, немногосторонностью, неподдельностью...

Я очень опасаюсь того, что современный человек слишком ленив для некоторых пороков, так что они в конце концов переведутся.

Все зло обусловлено сильной волей, а так как все зло совершается лишь посредством силы воли, то оно на нашем талом воздухе скоро выродится в добродетели... Те немногие лицемеры, которых я знал, служили самому лицемерию; они были актерами так же, как десять процентов современных людей.

18

Прекрасное и безобразное. Нет ничего более твердо установленного, можно даже сказать, узко ограниченного, чем наше чувство красоты. Тот, кто захочет отделить это чувство от чувства удовольствия, доставляемого человеку существом, ему подобным, тотчас же потеряет почву под ногами.

«Красота сама по себе» — это пустые слова, это даже не понятие. В красоте человек делает себя мерилом совершенства; в исключительных случаях он даже признает себя «единственным творцом» ее. Только в своем изображении человеческий род может подтвердить и возвысить себя.

Его внутренний инстинкт, инстинкт самосохранения и самопродления сияет из глубины всего прекрасного. Человек думает, что весь мир усеян красотами, он забывает, что он сам их причина. Он сам наделил природу красотой, но только человеческой, слишком человеческой красотой...

В сущности, человек любуется лишь собою в окружающем мире, он считает прекрасным все то, в чем отражается его образ: в приговоре над «красотой» звучит его «тщеславие рода»...

У скептика может шевельнуться маленькое подозрение: не потому ли и кажется мир прекрасным, что человек его считает таким? Он очеловечил его: в этом суть всего.

Но никто не может поручиться в том, что именно человек представляет из себя образец красоты. Кто знает, каким он покажется в глазах высшего эстетического судьи? Может быть, чересчур дерзновенным? Может быть, даже смешным? А может быть, и немного своеобразным?..

«О Дионисий, божественный, зачем дергаешь ты меня за ухо?» — спросила как-то Ариадна своего «философа-любовника» во время одного из прославленных их разговоров на острове Наксос.

«Я нахожу твои уши особенно забавными, Ариадна, но отчего бы им не быть еще длинней?»

19

Нет ничего прекраснее человека: на этой наивности покоится вся эстетика, это — ее первая истина. Присоединим к ней еще вторую: ничего нет безобразнее вырождающегося человека — этим ограничивается царство эстетических суждений. С физиологической точки зрения человека ослабляет и опечаливает все безобразное. Оно напоминает ему об упадке, об опасности, о бессилии; он и на самом деле теряет при этом силу.

Можно было бы измерить действие безобразного при помощи динамометра.

Всюду вообще, где человек угнетен, он чувствует близость чего-то безобразного. Его чувство власти, его воля к власти, его мужество, его гордость — все это падает при виде безобразия, все это повышается от присутствия красоты...

Мы делаем выводы из этих двух случаев, а материал для этого в изобилии накоплен в наших инстинктах.

Мы рассматриваем безобразное как признак вырождения.

Всякий предвестник истощения, тяжести, ветхости, усталости, всякого рода стеснение, как спазмы, как поражение параличом, но более всего запах, краски, формы разложения и растления, служащие хотя бы символами, — все это

вызывает равное себе противодействие, приговор: «безобразное».

В этом определения звучит ненависть, но кого же ненавидит тут человек? Без всякого сомнения, он ненавидит нисхождение своего рода. Ненависть его исходит из самого глубокого инстинкта рода; в этой ненависти есть и ужас, и страх, и отвращение, и предвидение... Это самая глубокая ненависть из всех существующих. Только благодаря ей искусство глубоко...

20

Шопенгауэр. Шопенгауэр — последний из немцев, которого нельзя обойти молчанием. Этот немец, подобно Гёте, Гегелю и Генриху Гейне, был не только «национальным», местным явлением, но и общеевропейским.

Он представляет огромный интерес для психолога как гениальная и зловредная попытка вызвать на бой имя нигилистического обесценивания жизни, обратное миросозерцанию, — великое самоподтверждение «воли к жизни», формы обилия и избытка жизни. Искусство, героизм, гениальность, красоту, великое сострадание, познание, волю к истине, трагизм — все это, одно за другим, Шопенгауэр объяснил как явления, сопровождающие «отрицание» или оскудение «воли», и это делает его философию величайшей психологической фальшью в истории человечества.

Он со своей философией является прямым наследником мистического толкования жизни, но разница в том, что он сумел в мистическом смысле оправдать и все отпавшее от мистицизма, а именно великие культурные события человечества.

21

Я остановлюсь только на одном факте: Шопенгауэр говорит о красоте с мучительной горячностью, но по какой причине? Он видит в красоте мост, по которому человечество идет вперед или по которому оно хочет идти вперед... Красота освобождает от «воли» на мгновение, и она манит освободиться навек... Особенно ценит Шопенгауэр в красоте освободительницу от «фокуса воли», от животных чувств: в красоте телесное влечение приходит к самоотвращению... Этот Шопенгауэр — большой чудодей!.. Но кто-то возражает ему, и мне кажется, что возражает ему сама природа. Для

чего вообще существует в природе красота в ароматс, в звуках, в красках, в ритмических движениях?

Какие побуждения вызывает красота? К счастью, кроме природы ему возражает еще один философ. Не более, не менее, как авторитет самого божественного Платона (так называет его сам Шопенгауэр) поддерживает положение, что всякая красота побуждает к *произрождению,* что именно в этом заключается тайна ее действия на человека,— этом восхождении от самого чувственного — вверх, к самому духовному...

22

Платон заходит еще дальше. Он с невинностью, для которой надо было быть греком, сознается, что не было бы никакой платоновской философии, если бы в Афинах не было красивых «типов»: созерцание их было первым, что вызвало в душе философа эротическое опьянение и не давало ему покоя до тех пор, пока он не рассыпал семена всего прекрасного на самую благодатную почву.

Платон тоже был большой чудодей!

Трудно верить ушам своим, предположив даже, что веришь Платону! Начинаешь догадываться, что в Афинах философствовали иначе, чем у нас, и прежде всего откровенней. Ничего нет менее эллинского, чем тонкое умствование отшельника amor intellectualis dei[1], по учению Спинозы.

Философию вроде платоновской можно скорее назвать «эротическим поединком», чем дальнейшим развитием древних игр агоналий. Что же выросло в конце концов на почве философской эротики Платона? Новая форма эллинского искусства борьбы (agon) — диалектика. Я напомню еще, к осуждению Шопенгауэра и к чести Платона, что вся высшая классическая культура и литература Франции развилась тоже на почве чувственных отношений. В основе ее всегда можно найти изысканность вкуса, утонченное сладострастие, половую борьбу за обладание, всюду можно найти «женщину»...

23

L'art pour l'art[2]. Борьба против преднамеренной цели в искусстве есть одновременно борьба против морализующей

---

[1] Интеллектуальная любовь к богу *(лат.).*

[2] Искусство для искусства *(фр.).*

тенденции, против подчинения искусства нравственности. Искусство для искусства означает: «Черт побери мораль!»

Но самая эта вражда говорит о предрассудке. Если и исключить из искусства нравоучительную цель и стремление к улучшению нравов, — из этого еще далеко не будет следовать, что искусство вообще бесцельно, бессмысленно, т. е. искусство для искусства — собака, бегущая за своим собственным хвостом.

«Лучше никакой цели, чем нравственная цель!» — говорит голая страсть. Но психолог задается вопросами: что делает каждое искусство? хвалит ли оно? прославляет ли? не отбрасывает ли оно все ненужное? не выдвигает ли некоторые обстоятельства на вид? Со всем тем оно усиливает или ослабляет некоторые ценности... Случайность ли это, и участвует ли в этом инстинкт художника? Или это предвидение того, что художник может?.. Направляется ли его инстинкт на искусство или гораздо более на душу искусства — жизнь? Искусство есть великое стремление к жизни: каким же образом возможно считать его бесполезным, бесцельным — считать его за «искусство для искусства»?..

Один вопрос возникает у нас: искусство выставляет также многое некрасивое, грубое, непонятное в жизни: не вызывает ли оно этим отвращение к ней?

И действительно, были философы, которые приписывали ему эту способность «освобождаться от воли». Так определял Шопенгауэр общую цель искусства «проникаться покорностью», — в этом видел он великую пользу трагедии.

Но это, как я уже говорил, взгляд пессимиста, «дурной взгляд»: надо сослаться на самих художников!

Что показывает нам трагический художник? Разве не показывает он именно состояние бесстрашия перед ужасным и загадочным. Одно это состояние — высшее благо, и тот, кто испытывал его, ставит его бесконечно высоко. Художник передает это состояние нам, он должен передавать его именно потому, что он артист — гений передачи.

Мужество и свободу чувства перед могучим врагом, перед великим горем, перед задачей, внушающей ужас, — это победоносное состояние и избирает и прославляет трагический художник!

Перед лицом трагедии воинственный дух справляет свои сатурналии в нашей душе. Кто привык к страданию, кто ищет его, героический человек — тот прославляет в трагедии свое бытие: ему одному подносит трагический художник напиток этого сладчайшего ужаса...

24

«Снисходить» ко всем людям, держать свое сердце открытым — это либерально, но не более того.

Людей, способных быть гостеприимными только с избранными, можно узнать по многим завешанным окнам и закрытым ставням; их лучшие комнаты остаются пустыми... Но почему же? Потому что они ждут таких гостей, к которым не приходится «снисходить»...

25

Мы себя не ценим в достаточной степени, когда бываем откровенны. Все то, что мы лично переживаем, не может быть высказано.

Оно бы само не могло «рассказаться», если бы и хотело. У него недостает слова. То, что можно выговорить, мы сейчас же высказываем.

В каждой речи кроется доля презрения. Речь изобретена только для передачи среднего, посредственного, мелкого... Она опошляет говорящего.

(Из морали для глухонемых и других философов.)

26

«Этот портрет обворожительно-прекрасен»... Литературная женщина, неудовлетворенная, возбужденная, с пустотой в сердце и во внутренностях — с мучительным любопытством вечно прислушивается к повелениям, исходящим из глубины ее существа и шепчущим: «aut liberi aut libri»[1]. Литературная женщина достаточно образованна, чтобы понимать голос природы, даже когда она говорит по-латыни, и в то же время достаточно тщеславна и глупа, чтоб по секрету добавлять себе по-французски: «je me verrai, je me lirai, je m'extasierai et je dirai: possible, que j'aie eu tant d'esprit?»[2]

27

«Нечто о безличных, так как они пришлись к слову. — Ничто не может быть легче, как быть благоразумным, рас-

---

[1] Или книги, или дети *(лат.)*.

[2] Я погляжу на себя, я прочту себя, я восхищусь собою, и я скажу: возможно ли, чтобы я была так умна? *(фр.)*

судительным, терпеливым... Мы исходим из елея снисхождения и сочувствия, мы до глупости справедливы, мы все прощаем... Именно поэтому мы должны были держать себя построже и от времени до времени вызывать в себе маленький аффект, маленький порок в виде аффекта... Нам может прийтись горько при этом, и мы, может быть, будем смеяться в душе над тем явлением, которое из себя представим. Но что же делать? У нас нет другого способа преодолевать себя; в этом наш аскетизм, наше покаяние!»

— Стать «индивидуальным» — в этом добродетель безличных.

28

Из докторского экзамена. В чем задача всякой высшей школы?

— Сделать из человека машину.

— Какое средство для этого существует?

— Он должен учиться скучать.

— Как этого достигают?

— Понятием о долге.

— Кто может служить образцом?

— Филолог — он учит долбить.

— Кого следует считать совершенным человеком?

— Государственного чиновника.

— Какая философия дает высшую формулу для сущности государственного чиновника?

— Кантовская: государственный чиновник как предмет, сам по себе, поставлен судьей над государственным чиновником как явлением.

29

Право на глупость. Усталый, медленно переводящий дыхание труженик, который добродушно смотрит вокруг себя и предоставляет все вещи их течению, эта типичная фигура, которую теперь, в наш рабочий век, можно встретить во всех слоях общества, начала заявлять свои претензии на искусства, включая сюда и книгу, более же всего журналы, а еще больше — прекрасную природу, Италию...

Человек сумерек с «заснувшими смелыми побуждениями», о котором говорит Фауст, нуждается в летней свежести, в морских купаниях, в глетчерах, в Байрейте... В такие времена искусство имеет полное право на откровенную

глупость, так как оно служит отдыхом для ума, остроумия и чувства...

Это понимал Вагнер. Откровенная глупость возобновляется.

30

Еще одна задача диеты. Средствами, которыми Юлий Цезарь предохранял себя от болезней и головной боли: огромные переходы, простейший образ жизни, непрерывное пребывание на воздухе, продолжительный труд — это, вообще говоря, способы поддерживать и предохранять от порчи эту хрупкую, чувствительную, работающую под высоким давлением машину, которая называется гением.

31

Критика декадентской нравственности. «Альтруистическая» нравственность, которая устраняет эгоизм, служит дурным знаком. Это замечание относится как к отдельным лицам, также и к целым народам. Вместе с эгоизмом уходит все лучшее.

Инстинктивно избирать вредное себе, прельщаться «бескорыстными» побуждениями — есть уже шаг на пути к декадентству. «Не искать своей пользы» — это своего рода фиговый листок для совсем другой физиологической сущности: «Я больше не умею находить своей пользы!..»

Ослабление инстинктов!

Человек погиб, если он стал альтруистом. Вместо того чтоб наивно сказать: «Я сам больше ни на что не годен», — нравственная ложь в устах декадента говорит: «Ничего нет ценного, сама жизнь ни на что больше не годна!»

Такой приговор в конце концов грозит опасностью. Он заразителен и вскоре порождает целую тропическую растительность понятий на болезненной почве общества: то в виде предрассудков, то в виде философии (Шопенгауэр).

Иногда такое выросшее на гнилой почве ядовитое дерево отравляет своим дыханием всю жизнь на целые грядущие столетия.

. . . . . .

32

Обязанность врачей. Больной — паразит общества. В известных случаях становится непристойным продолжать свое существование.

Дальнейшее прозябание в трусливой зависимости от врача и от всех мелочей жизни, после того как смысл жизни, право на жизнь уже потеряны, должно бы вызывать в обществе глубокое презрение.

Также врачи должны были бы быть посредниками этого презрения и вместо прописывания рецептов проявлять ежедневно новую дозу отвращения к своим пациентам. На ответственность врачей возлагается решение во всех случаях высшего интереса жизни, приподнятой жизни, в случаях беспощаднейшего натиска вырождающейся жизни, например, во враче нуждаются для права быть зарожденным, для права на рождение, для права на жизнь...

Необходимо независимо умереть, когда становится невозможным продолжать жизнь независимо! Великолепна смерть, ясная и радостная, приведенная в исполнение среди детей и свидетелей, — когда разумное прощание еще возможно, когда тот, кто прощается, еще с нами, когда еще возможна настоящая оценка достигнутого и желанного — возможен итог жизни...

Здесь было бы кстати выставить, назло малодушию перед грозящей участью, истинную, т.е. физиологическую оценку так называемой естественной смерти, которая с правом может быть названа «неестественной» — самоубийства. Никогда человек не погибает по вине другого, а всегда по своей собственной вине. Но в то же время это самая позорная смерть — несвободная, трусливая, смерть не вовремя! Из любви к жизни следовало бы желать другой смерти, свободной, сознательной, без случайностей, без неожиданностей...

Я позволю себе дать совет господам пессимистам и другим декадентам. Наше появление на свет не от нас зависит, но мы можем эту ошибку — а это иногда бывает ошибкой — вовремя исправить. Упраздняя себя, человек совершает достойнейший поступок — этим он заслуживает почти... жизнь. Общество, даже более того — сама жизнь получает больше пользы от этого, чем от какого-нибудь существования, проходящего в самоотречении, худосочии и других добродетелях, — по крайней мере такой человек освобождает людей от своего вида, освобождает жизнь от возражения... Настоящий пессимизм, pur, vert[1], сказывается, прежде всего, самоопровержением господ пессимистов; нужно сделать еще шаг вперед в своей логике: отрицать жизнь не только «волей и представлением», как это сделал Шопенгауэр, — надо прежде

[1] В чистом виде *(фр.)*.

дойти до отрицания самого Шопенгауэра... Пессимизм, кстати говоря, несмотря на свою заразительность, не увеличивает болезненность целой эпохи, целого поколения, он только служит их выражением. Им заболевают, как заболевают холерой; надо быть по натуре достаточно болезненным, чтобы подвергнуться ему; пессимизм не создает даже ни одного лишнего декадента. Я помню статистический вывод, свидетельствующий о том, что в года, когда свирепствовала холера, общая цифра смертных случаев не превышала другие года.

33

Стали ли мы нравственнее? Против введенного мною понятия «по ту сторону добра и зла» вооружилась, как и следовало ожидать, вся свирепость нравственного отупения, которая слывет в Германии за мораль, — я мог бы рассказать об этом прелюбопытные истории. Прежде всего, меня заставили призадуматься над «неопровержимым превосходством» нашего времени в нравственном отношении, над этим успехом, действительно достигнутым нами; в сравнении с нами никак нельзя назвать Цезаря Борджа, как я это делал, «высшим человеком» — известного рода сверхчеловеком...

Один редактор в Швейцарии зашел так далеко, что понял мои произведения в том смысле, что я предлагаю в них уничтожение всех благопристойных чувств; он высказал все это не без того, чтобы проникнуться уважением к собственной храбрости. Я позволю себе в ответ на это поставить вопрос: стали ли мы действительно нравственнее? То, что весь мир этому верит, служит почти опровержением этого. Мы, современные люди, такие нежные, чувствительные и деликатные, действительно вообразили себе, что это нежное человечество, которое мы из себя представляем, это единогласие, достигнутое нами в снисходительности, в готовности помогать друг другу, во взаимном доверии, — что все это есть положительный успех, ставящий нас неизмеримо высоко над эпохой Возрождения. Но так думает про себя каждое время, так оно должно думать.

Несомненно то, что мы не можем не только поставить себя в условия эпохи Возрождения, но даже мысленно проникнуть в них: наши нервы, не говоря уж о наших мускулах, не выдержали бы реальности той жизни. Но это бессилие указывает не на прогресс, а на существование в нас свойств позднейшей формации, — на нашу слабость, болезненность,

чувствительность, которые неизбежно порождают нравственность, проникнутую деликатностью. Если бы мы устранили нашу чувствительность и физиологическую расслабленность, наша нравственность потеряла бы свою «человечность» и вместе с тем свою цену,— сама по себе никакая нравственность не имеет цены,— она вызвала бы в нас даже презрение. С другой стороны, в глазах современника Цезаря Борджа мы, люди девятнадцатого века, плотно закутанные в нашу гуманность, которая должна нас предохранять от всякого толчка, представляли бы самое уморительное зрелище. И действительно, мы бесконечно смешны с нашими «добродетелями»...

Ослабление инстинктов вражды и подозрения, а в этом ведь и заключается наш «прогресс», представляет из себя только одно звено во всеобщем ослаблении жизненности.

В наши дни все взаимно помогают друг другу — каждый до известной степени больной и в то же время врачующий.

И это называется «добродетелью»; люди, знавшие другую жизнь, более полную, расточительную, переливающуюся через края, назвали бы ее иначе, может быть «малодушием, ничтожеством», «стародевическою нравственностью»... Смягчение наших нравов (это положение, если хотите, мое нововведение) свидетельствует об общем упадке; суровость же и жестокость обычаев бывают следствием избытка жизни. Только при избытке жизни можно на многое отважиться, можно многого требовать, многое расточать...

То, что прежде было пряностью жизни, для нас обратилось в яд... Равнодушие тоже одна из форм проявления силы,— мы уж слишком стары и слабы, чтобы быть равнодушными; наша мораль сострадания, против которой я первый предостерегал и которую можно было бы назвать l'impressionisme moral,— это новое выражение физиологической чрезмерной раздражительности, присущей всему декадентству.

Движение, пытавшееся научно обосноваться в морали сострадания Шопенгауэра (очень неудачная попытка!) — по существу своему декадентское движение в морали. Суровые времена, сильные культуры видели в сострадании, в «любви к ближнему», в недостатке развития своего «я» и эгоизма что-то достойное презрения. Эпохи оцениваются их положительными силами, и в этом отношении расточительная и чреватая событиями эпоха Возрождения была последнею великою эпохой, а мы, современные люди, с нашей трусливой заботливостью о себе, с нашей любовью к ближнему, с наши-

ми добродетелями трудолюбия, скромности, справедливости, учености, мы — накапливающие, экономные, подобные машинам, — мы живем в слабую эпоху... Наши добродетели созданы, даже вызваны нашей слабостью...

«Равенство», нашедшее себе выражение в теории равноправности, явно свидетельствует об упадке; пропасть между отдельными людьми, между отдельными классами людей, множественность типов и стремление быть самим собою, выделиться — все то, что я называю пафосом расстояния, было свойственно каждой мощной эпохе. Теперь напряженность и расстояние между полюсами противоположностей все уменьшается — противоположности сглаживаются до полной тождественности...

Мое возражение против всей социологии в Англии и во Франции заключается в том, что она только по опыту знакома с картиной упадка всего общества и совершенно наивно принимает свои собственные инстинкты упадка за норму социологических приговоров. Заходящая жизнь, истощение всякой организующей, то есть разделяющей, разрывающей пропасти силы возводится теперешней социологией в идеал... Наши социологи — декаденты, но и г-н Герберт Спенсер тоже декадент, он тоже видит нечто желательное в победе альтруизма.

34

Мое понятие о свободе. Ценность вещи определяется иногда не тем, чего ею можно достигнуть, а тем, что за нее дают — во что она нам обходится. Я приведу пример. Либеральные учреждения тотчас же перестают быть либеральными, как только они достигнуты; ничто не причиняет такого вреда свободе, как общественные, установленные либеральные учреждения. Известно, к чему они приводят; они подкапываются под волю к власти, они подводят под один уровень высокое и низкое, они делают людей мелкими, трусливыми, в них торжествует стадное животное. Либерализм в переводе означает торжество стадного начала. И те же учреждения вызывают совсем другое действие, пока к ним еще стремятся, пока они в виду; они тогда действительно властно требуют свободы. Точнее говоря, это война, и, как всякая война, она поддерживает существование антилиберальных инстинктов. Война учит всех понимать свободу. Ибо что такое свобода, как не воля к ответственности за самого себя, как не то, что мы становимся равнодушнее к огорчениям, к суровости,

к лишениям, к самой жизни вообще, как не то, что мы готовы пожертвовать для своего дела людьми, не исключая из них и себя.

Свобода означает, что мужественные, воинственные и победоносные инстинкты господствуют над другими инстинктами, напр., над инстинктом «счастья».

Освободившийся человек, тем более освободившийся дух, топчет ногами то презренное здоровье, к которому стремятся торгаши, коровы, женщины, англичане и другие демократы. Свободный человек — воин.

В чем нуждается свобода отдельного лица, как и целого народа? В сопротивлении, которое надо и преодолевать в трудностях, с которыми сопряжена возможность удержаться на высоте.

Высший тип свободных людей следовало бы искать там, где приходится превозмогать самое сильное противодействие: в пяти шагах от тирании, у самого источника грозящего рабства. Это психологически верно, если под «тиранами» подразумевать те ужасные, неумолимые инстинкты, которые предъявляют себе наибольшую власть и требуют повиновения, — лучший пример Юлий Цезарь. Это также верно и в области политики достаточно совершить экскурсию в историю, чтобы в этом убедиться. Народы, заслуживающие уважения, приобрели это уважение не в силу либеральных учреждений; великая опасность сделала из них нечто достойное уважения, опасность, которая впервые научает нас нашим силам, нашим добродетелям, нашему оружию, силе нашего ума, — которая заставляет нас быть сильными... Это первое основное правило: надо, чтобы необходимость заставила человека стать сильным, иначе он никогда им не будет.

Великие теплицы, выращивавшие сильнейших людей, аристократические общины, вроде Венеции и Рима, понимали свободу совершенно в том же смысле, как я ее понимаю, как нечто, что имеешь и чего не имеешь, чего хочешь, что завоевываешь!..

35

Критика современности. Наши современные учреждения никуда не годятся. На этом все сходятся единодушно. Но причина этого кроется не в них, а в нас самих.

После того как в нас ослабевают инстинкты, породившие эти учреждения, они теряют свою силу, так как мы уже не пригодны для них. Демократизм вызывал во все време-

на упадок организующей силы; я уже указал в моем сочинении «Человеческое, слишком человеческое» на современную демократию с ее неосновательными мерами, вроде основания «Германской империи», как на доказательство упадка страны.

Для возникновения каких бы то ни было учреждений необходимо должна существовать воля, побуждающая инстинкт, антилиберальная до яркости, — воля к традиции, к авторитету, к ответственности за целые столетия, к солидарности прошлых и будущих поколений, из рода в род, in infinitum[1]. Если эта воля налицо, то возникает что-нибудь вроде Римской империи или вроде России — единственная страна, у которой в настоящее время есть будущность, которая может ждать, может обещать; Россия — явление обратное жалкой нервности мелких европейских государств, для которых, с основанием «Германской империи», наступило критическое время.

У всего Запада исчезли те инстинкты, из которых вырастают учреждения, на которых строится будущее; его «современному» разуму ничто, может быть, не противоречит в такой степени. Люди живут только сегодняшним днем, живут торопливо, живут очень неответственно, и это именно называют «свободой»... Они презирают, ненавидят, отклоняют то, из чего создаются учреждения; они думают, что им угрожает новое рабство, когда раздается слово «власть».

Вот как далеко зашло декадентство в «оценивающем» инстинкте наших политиков, наших политических партий: они инстинктивно избегают то, что приближает развязку, что ускоряет конец...

Доказательством может служить современный брак. Современный брак совершается с полным отсутствием разума; но в этом следует обвинять не сам брак, а современность... Разумность брака заключается в юридической, исключительной ответственности мужа; в этом была его устойчивость, тогда как теперь он хромает на обе ноги. Разумность брака заключалась в его принципиальной нерасторгаемости — этим он приобретал особую силу, умевшую противодействовать разным случайностям, вроде чувства, страсти и минуты. Она заключалась также в ответственности семьи в выборе мужа.

Вместе с возрастающим числом индульгенций в пользу брака по любви исчезло и главное основание брака, то, что делает из него учреждение.

---

[1] До бесконечности *(лат.)*.

Учреждение никогда не строится на идиосинкразии, брак не строят, как я уже говорил, на «любви», — его строят на чувственном влечении, на потребности обладать собственностью (жена и дети являются собственностью), на потребности господствовать, которая непрестанно создает себе маленький образец господства — семью, которая нуждается в детях и наследниках, чтобы физиологически удержать за собою достигнутую меру власти, влияния и богатства, чтобы готовить длинные задачи будущему, чтоб возбуждать инстинкт солидарности через целые столетия. Брак как учреждение подтверждает величайшую, прочнейшую форму организации в себе: если общество не может постоять за себя в отдаленнейших поколениях, то брак вообще не имеет смысла. Современный брак потерял смысл — из этого следует, что его надо упразднить.

36

Рабочий вопрос. Глупость, т. е. вырождение инстинкта, в котором теперь кроется причина всех глупостей, заключается в самом существовании рабочего вопроса. О некоторых вещах не задают вопросов, не спрашивают — это первое повеление инстинктов.

Я положительно не предвижу, что хотят сделать из европейского рабочего после того, как из него сделали вопрос. Он чувствует себя слишком хорошо, чтоб шаг за шагом не требовать все большего, и все настоятельнее и нескромнее.

Огромное большинство на его стороне. Надежда, что из него выработается скромная и довольствующаяся сама собой порода людей, типа китайца, вполне уничтожена; а это имело бы смысл, это было бы необходимостью. Что люди сделали вместо того? Все, чтоб уничтожать в самом корне даже предположения, даже инстинкты, благодаря которым рабочий возможен как сословие, возможен сам для себя, — уничтожили окончательно бессмысленнейшей несоответственностью. Рабочего сделали способным к военной службе, ему дали коалиционное право, политическое право голоса — что же удивительного, что рабочий начал считать свое существование бедственным (несправедливым, с точки зрения нравственности)...

Но чего же люди хотят? Еще раз спрашиваю. Если стремишься к известной цели — надо признать за нужное и средства. Кто хочет иметь рабов и воспитывает их господами, тот глупец.

37

Где нужна вера? Ничего не встречается так редко среди моралистов и аскетов, как правдивость; сами они, может быть, говорят обратное и даже верят обратному. Когда вера оказывается нужнее, действеннее, убедительнее, чем сознательное притворство, то притворство инстинктивно превращается тотчас же в невинность — первое правило для понимания великих моралистов! Так же и у философов, — вся суть ремесла в том, что они допускают только известные истины: именно такие, которые пользуются общественным одобрением; говоря по-кантовски — истины практического разума.

Они знают, что должны доказать — в этом они практичны, — они узнают друг друга по тому, что они единодушно сходятся в понимании «истин».

«Ты не должен лгать» — иначе говоря: остерегайтесь, г-н философ, говорить правду...

38

На ухо консерваторам. Теперь все знают или могли бы знать то (прежде это было неизвестно), что обратное движение, возврат в каком бы то ни было смысле и степени совсем невозможен.

Мы, физиологи, по крайней мере, знаем это. Но все моралисты верили в возможность другого: они хотели свести, сдвинуть человечество на прежнюю степень добродетели.

Нравственность всегда была прокрустовым ложем. Даже политики в этом случае шли по стопам проповедников добродетели; еще теперь существуют партии, для которых самым желательным было бы, чтобы все по-рачьи пятились назад. Но никто не может сделаться раком! Против этого ничего не поделаешь! — нужно идти вперед, т.е. шаг за шагом по пути декадентства (это мое определение современного движения вперед). Можно это движение приостановить и этим самым препятствием запрудить, скопить вырождение, обострить, ускорить его... Ничего другого сделать нельзя.

39

Мое понятие о гении. Великие люди, как и великие времена, подобны взрывчатому веществу, в котором накопилась

ужасная сила; их появление всегда исторически и физиологически, задолго до них, подготовляется, собирается и скопляется. Если напряжение толпы достигает слишком большой силы, то достаточно случайного толчка, чтобы вызвать на свет «гения», великую судьбу. Какое тогда дело до окружающих, до «века», до «уха времени», до «общественного мнения»?

Возьмем, например, Наполеона. Франция революции и еще более дореволюционная Франция породила бы противоположный Наполеону тип — она и породила его... И именно потому, что Наполеон был другим, наследником более сильной, длительной, старой цивилизации по сравнению с той, которая развеялась во Франции в пух и прах, — он и стал господином, он один был там господином. Великие люди необходимы: время, в которое они появляются, случайно, и причина того, что они всегда господствуют над ним, кроется только в том, что они сильнее, старее его, что они дольше готовились и скоплялись. Между гением и его временем такое же соотношение, как между сильным и слабым, как между старым и молодым, причем время всегда бывает гораздо моложе, слабее, неувереннее, наивнее...

Тот факт, что об этом теперь совсем иначе думают во Франции (в Германии тоже, но это ничего не доказывает), то, что там теория среды, настоящая теория неврастеников, сделалась священной и почти научной, так что даже физиологи придают ей значение, — это дурной знак, это вызывает печальные размышления.

В Англии тоже иначе понимают это, но об этом никто не станет печалиться. Англичанину открыты только два пути к гению и великому человеку: или быть демократом в духе Бокля, или религиозным вроде Карлейля.

В великих людях и в великих временах лежит чрезвычайная опасность; всяческое истощение, оскудение, бесплодие следуют за ними по пятам.

Великий человек есть конец, великое время, напр., Возрождение, тоже конец.

Гений является расточителем в поступках и деяниях; его величие в том, что он щедро расходует себя... Инстинкт самосохранения как бы отброшен; пересиливающий натиск рвущихся наружу сил запрещает ему всякую осторожность и защиту. Люди называют это «самопожертвованием», прославляют в этом его «геройство», его равнодушие к собственному благу, его преданность идее, великому делу, родине, — а это ряд недоразумений!..

Великий человек изливается, переливается, расходуя себя, не щадит себя. Он фатально, роковым образом, недобровольно, так же как река, недобровольно переливается через берега. Но так как люди многим обязаны таким двигателям, то они наделяют их многим, напр., известного рода высшей нравственностью.

Такова человеческая благодарность — она не понимает своих благодетелей.

40

Преступник и его свойства. Тип преступника есть тип сильного человека среди неблагоприятных условий, это — доведенный до болезни сильный человек. Ему недостает простора, более свободной и опасной природы и другой формы бытия, такой формы, в которой все, что составляет оружие и защиту в инстинкте сильного человека, имело бы право на существование. Общество не признает и преследует его добродетели; его живейшие побуждения срастаются тогда с подавляющими аффектами — с подозрением, страхом, бесчестьем.

Но это тоже рецепт физиологического вырождения! Тот, кто принужден делать тайно, после долгого воздержания, с осторожностью и хитростью то, что он лучше и охотнее всего бы делал явно, становится анемичным; и именно потому, что его инстинкты подвергают его всегда только опасности и преследованию, его чувства противоречат этим инстинктам, и он чувствует их фатальность.

В этом вина общества, нашего обыденного, выкроенного по мерке, посредственного общества, которое неизбежно низводит до преступника человека, выросшего на воле, явившегося к нам с горных вершин или из морского простора.

Это почти неизбежно; но бывают случаи, когда такой человек пересиливает общество: корсиканец Наполеон — самый выдающийся случай.

Для задачи, лежащей перед нами, имеет большое значение свидетельство Достоевского — этого единственного психолога, кстати говоря, от которого я многому научился; он принадлежит к прекраснейшим случайностям моей жизни, к лучшим даже, чем, например, открытие Стендаля.

Этот глубокий человек, который имел полное право невысоко ставить поверхностных немцев, ощутил нечто совсем неожиданное для себя по отношению к сибирским каторжникам, среди которых он долго жил, к этим тяжелым

преступникам, для которых не было возврата к обществу; он почувствовал, что они как бы выточены из лучшего, прочнейшего, драгоценнейшего дерева, которое только росло на русской почве.

Обобщим такой случай преступника. Представим себе людей, которые по какой-нибудь причине не вызывают общественного сочувствия и знают, что они не будут признаны благодетельными и полезными членами, — чувство вандала, которого считают не за равного, а за отверженного, презренного, нечистого... Мысли и поступки таких людей окрашены каким-то подземным светом; в них все становится бледнее, чем в тех, чья жизнь озаряется дневным светом.

Но почти все формы существования, которые мы теперь различаем, дышали когда-то этим могильным воздухом: ученый, артист, гений, свободомыслящий, комедиант, купец, великий изобретатель — все прошли через это. Я обращаю внимание на то, как до сих пор еще, под снисходительнейшим управлением, какое когда-либо существовало на земле (по крайней мере в Европе), всякое отклонение от прямой дороги, всякое долгое, слишком долгое приобщение к низменным сферам, всякая необычная, непрозрачная форма существования подводит близко к тому типу, из которого вырабатывается преступник. Все новаторы в области мысли носят одно время желтый, фатальный значок вандала на лбу; не потому, чтобы другие к ним так относились, а потому, что они сами чувствуют ужасную пропасть, которая их отделяет от всех обыкновенных, всеми уважаемых людей. Почти для каждого гения одной из стадий его развития бывает «существование Катилины» — чувство ненависти, мести и возмущения против всего, что уже есть, чего уже не будет... Катилина — форма предсуществования Цезаря.

41

Красота не есть случайность. Красота расы или отдельной семьи, прелесть и мягкость ее движений вырабатывается долгим трудом. Красота эта, подобно гению, бывает заключительным произведением скопившейся работы целых поколений. Чтоб достигнуть ее, надо было приносить большие жертвы тонкому вкусу, многое сделать, от многого отказаться ради него; XVII столетие Франция являет достойный изумления пример того и другого, — надо было поставить высший вкус себе за правило в выборе общест-

ва, места, одежды и предмета удовлетворения, чувственного влечения, надо было отдавать красоте преимущество перед пользой, привычкой, мнением и удобством. Высшее правило — «не надо распускаться» даже перед самим собой.

Все хорошее большей частью очень дорого достается, и всегда преимущество на стороне человека, уже обладающего им, а не того, кому еще надо его приобретать. Все хорошее есть наследство; то, что не унаследовано, — несовершенно, это только «начинание».

В Афинах, во времена Цицерона, который и высказывает по этому поводу свое удивление, мужчины и юноши далеко превосходили женщин в красоте, — но какую работу и усилия по служению красоте имело за плечами мужское поколение в течение многих столетий? Не надо давать себя вводить в заблуждение методикой: воспитание одних только чувств и мыслей дает нуль (в этом большая ошибка немецкого образования, которое представляет из себя одну иллюзию), надо прежде всего влиять на тело.

Строгого соблюдения выразительных и благородных движений, обязательства жить только среди тех людей, которые не «распускаются», совершенно достаточно, чтобы стать самому благородным и выразительным, — через два, три поколения все это усваивается и становится присущим.

Для отдельных народов, как и для всего человечества, решающее значение имеет исходная точка их культуры: она должна начаться не с «души», ибо «настоящее место» есть тело, движения, диета, физиология — остальное вытекает из этого. Греки остаются поэтому высшим культурным явлением в истории; они знали и делали то, что нужно. Нравственная мораль же, презирающая тело, была до сих пор величайшим несчастьем для человечества.

42

Прогресс, как я его понимаю. И я, так же как и другие, говорю о «возвращении к природе», хотя это, собственно говоря, не возвращение, а шествие «вверх к возвышенной, свободной, даже устрашающей природе» и естественности, к такой, которая играет, которая может играть великими задачами. В пример можно привести Наполеона; он был образцом «возвращения к природе», так как я его понимаю (напр., в тактике или еще более в стратегии, как это известно военным). Но Руссо — куда, собственно говоря, он хотел вернуться!

Руссо — это первый современный человек, соединивший идеалиста и canaille[1] в одном лице, нуждающийся в нравственности для того, чтобы сохранить собственное достоинство, был болен необузданной суетностью и необузданным самопрезрением. Уродливость, водворявшаяся у порога нашего времени, тоже хочет «возвращения к природе», — но куда же, спрашиваю еще раз, хотел вернуться Руссо? Я ненавижу Руссо еще в революции — она служит всемирно-историческим выражением этого слияния идеалиста и canaille. Кровавый фарс, в который разыгралась эта революция, ее «безнравственность» мало трогают меня, но я ненавижу ее моральность, свойственную и Руссо, ненавижу так называемые истины революции, которыми она еще до сих пор продолжает действовать на умы и склонять на свою сторону все плоское и посредственное. Учение о равенстве! Нет более ядовитого яда! Ибо кажется, что справедливость проповедует это учение, тогда как именно в нем заключается конец справедливости! «Равным — равное, неравным — неравное», — вот это было бы истинным языком справедливости, — и что из этого следует: «Неравное никогда нельзя сделать равным!»

То, что это учение о равенстве влекло за собой столько ужасов и крови, окружило его своего рода ореолом величия и огненным блеском, так что революция, как драматическое зрелище, совратила и самые благородные умы. Во всяком случае это не причина, чтобы еще больше уважать революцию. Я знаю только одного, который к ней относился так, как она того заслуживала: с отвращением. Это был Гёте.

43

Гёте — не германское, а европейское явление, величественная попытка преодолеть восемнадцатое столетие путем возвращения к природе, путем восхождения к естественности времен Возрождения, пример самопреодоления из истории нашего столетия. В нем соединились все его сильнейшие инстинкты: чувствительность, страстная любовь к природе, антиисторический, идеалистический, нереальный и революционный инстинкты (этот последний только одна из форм нереального). Он взял себе в помощь историю, естественные науки и древних (включая в них и Спинозу — прежде же всего его практическую деятельность); он ограничил себя опре-

[1] Каналью, негодяя; образ, чернь *(фр.)*.

деленными рамками, он не отстранялся от жизни, а углублялся в нее, он не падал духом и сколько мог брал на себя, в себя и сверх себя...

Он добивался цельности; он боролся против распадения разума, чувственности, чувства и воли (проповедуемого Кантом, гётевским антиподом, в отвратительной схоластике), он воспитывал себя к цельности, он творил себя... Гёте был убежденным реалистом среди нереально настроенного века; он подтверждал только то, что было свойственно ему; в его жизни не было более крупного события, как то ens realissimum, называемое Наполеоном.

Гёте представлял из себя человека сильного, высокообразованного, искусного во всех физических упражнениях, держащего самого себя в руках, глубоко уважающего самого себя, человека, который мог позволить себе естественность во всем ее объеме и богатстве, который достаточно силен, чтоб себе это позволить, — человека терпимого, не из слабости, а из чувства силы, потому что он умел и извлечь пользу из того, что погубило бы посредственную натуру... Он представлял из себя человека, для которого нет больше ничего запретного, кроме слабости — будь она добродетелью или пороком. Такой свободный ум стоит среди всего с радостным и доверчивым фатализмом, с верой, что только отдельная часть может быть неудовлетворительной, а что в «целом» все окупается, и все находит себе оправдание — он больше не отрицает... Эту веру — высшую из всех — я назвал дионисийской...

44

Можно бы сказать, что в известном смысле все XIX столетие достигло того же, чего достиг Гёте, как отдельное лицо: общности в понимании, в соглашении, в близком изучении всего, в неустрашимом реализме, в уважении ко всему фактическому.

Отчего же в совокупности всего получился не Гёте, а хаос, нигилистический вздох, незнание куда девать себя, инстинкт усталости, который непрестанно ведет к возвращению в XVIII столетие (напр., в виде романтических чувств, альтруизма и преувеличенной сентиментальности, изнеженности и т. п.).

Не есть ли XIX век, особенно в своем начале, только усиленное, огрубелое XVIII столетие, иначе говоря: декадентское столетие?

И не есть ли Гёте не для одной Германии, но и для всей Европы только случайное явление, высокое и напрасное?

Великие люди остаются непонятыми, если на них смотреть с жалкой точки зрения общественной пользы. Может быть, именно то, что из них нельзя извлечь никакой пользы, свидетельствует об их величии...

45

Гёте — последний немец, к которому я питаю уважение; ему знакомы три ощущения, которые и я испытал, — мы сошлись во взгляде на христианство.

Меня часто спрашивают, зачем я пишу по-немецки, — нигде меня не поймут так неправильно, как в моем отечестве. Но кто знает, хочу ли я даже, чтоб меня теперь читали? Я хочу творить вещи, на которых время напрасно будет точить свои зубы, постараться создать нечто, хотя небольшое, но бессмертное по форме и веществу, — я никогда не был достаточно скромным, чтоб требовать меньшего от себя. Афоризмы, сентенции, в которых я не имею себе равного среди немцев, и есть формы вечности; мое честолюбие в том, чтоб сказать в десяти предложениях то, что другой говорит целой книгой, что другой не может сказать целой книгой. Я дал человечеству глубочайшую книгу, которую оно имеет, — моего Заратустру; в скором времени я ему дам другую — самую независимую.

ЧЕМ Я ОБЯЗАН ДРЕВНИМ

1

В заключение скажу несколько слов о том мире, к которому я искал пути, к которому я, может быть, нашел новый путь, — о древнем мире. Мой вкус, далеко не снисходительный, далек и здесь от того, чтоб все принимать на веру, он охотнее отрицает, охотнее же всего молчит... Это относится к целым культурам, к книгам, также и к местностям и пейзажам.

В сущности, совсем маленькое количество древних книг участвовало в моей жизни, и среди них нет самых известных. Моя любовь к стилю, к эпиграмме как к образцу для стиля пробудилась почти тотчас же, когда я познакомился с Салюстием; я до сих пор помню удивление моего уважаемого учителя Корсена, когда он вынужден был высказать первое

одобрение своему самому скверному латинисту, — эта книга имела для меня решающее значение. Сжатый, строгий язык ее, с возможно большим количеством содержания, с холодной злобой против «красивых слов» и «красивых чувств» — в этом я разгадал самого себя. Вы встретите у меня везде, также и в моем Заратустре, очень серьезное стремление к римскому стилю, к «aere perennius»[1] в стиле.

То же было со мной и при первом знакомстве с Горацием. До сих пор не вызывал во мне ни один поэт такого художественного восхищения, какое вызывала во мне одна из горациевских од. На некоторых языках немыслимо даже желать того, что достигнуто здесь.

Эта мозаика слов, в которой каждое слово является выражением звука, места, понятия — изливает свою силу направо, налево, на все, — этот доведенный до minimum'а объем и количество знаков и достигнутый этим maximum энергии этих знаков — все это римское и, верьте мне, благодаря par exellence. Вся остальная поэзия чересчур обыденна — это просто болтливое выражение чувства.

2

Грекам я решительно не обязан такими сильными впечатлениями, и, кстати скажу, что они не могут быть для нас тем, чем были римляне. У греков нельзя учиться — их приемы слишком чужды нам, слишком расплывчаты, чтоб действовать повелительно, «классически» на нас. Кто бы мог научиться писать у греков? Кто и когда научился этому без римлян? Не приводите мне в пример Платона! Относительно Платона я основательнейший скептик и никогда не был в силах присоединиться к обычному среди ученых восхищению Платоном как артистом. Но я имею в этом случае на своей стороне утонченнейших эстетиков среди самых древних. Платон, как мне кажется, перемешивает все формы стиля между собой — в этом он первый декадент стиля; на его совести лежит нечто вроде того, что есть у циников, которые придумали satura Menippea[2]. Для того чтобы восхищаться платоновским диалогом, этим

---

[1] Крепче меди *(лат.)* — цитата из оды Горация «Exegi monumentum aere perennius...» («Я памятник воздвиг крепче меди...»).

[2] Имеются в виду философско-сатирические диалоги киника Мениппа из Гадарры (III в. до н. э.), положившие начало «мениппову» жанру.

невероятно самодовольным, наивным родом диалектики, надо не иметь понятия о хороших французах, о Фонтенеле, например. Платон скучен.

Мое недоверие к Платону заходит еще глубже: я считаю, что он так уклонился от всех основных инстинктов эллинов, так переморализировал, и уже для него «добро» было высшим понятием, что я обо всей сущности Платона всего охотнее употребил бы слова «возвышенный вздор» или слово «идеализм», если оно вам больше нравится.

Дорого пришлось заплатить грекам за то, что этот афинянин ходил в школу у египтян (или у евреев во время пребывания в Египте?)!

Моим отдыхом, моим пристрастием, моим лечением от всякого платонизма был всегда Фукидид. Фукидид и еще, может быть, принцип Макиавелли более всего мне сродни своей безграничной волей ни в чем себя не обманывать и видеть разум в реальном мире, а не в отвлеченном разуме и еще менее в «нравственности».

Ничто не излечивает так основательно, как Фукидид, от жалких размалеванных идеалов греков, которые классически образованный юноша выносит с собой в жизнь из гимназической дрессировки.

Надо вникать в него строчку за строчкой и так же ясно прочитывать его задние мысли, как и его слова; мало существует таких, как Фукидид, богатых задними мыслями людей!

В нем культура софистов, я хочу сказать, реалистическая культура достигла своего совершеннейшего выражения — это неоценимое движение среди повсюду «разгорающегося нравственно» идеального вздора сократовских школ.

Греческая философия была декадентством греческого инстинкта; Фукидид был великой суммой, последним откровением той сильной, строгой, суровой фактичности, которая лежала в инстинкте древнейших эллинов. Мужество перед реальностью различает между собой такие натуры, как Фукидид и Платон. Платон трусит перед реальностью и спасается под защиту идеала; Фукидид владеет собой, следовательно, сохраняет власть и над окружающим.

3

Выискивать в греках «прекрасные души», «золотые середины» и разные другие совершенства или не восхищаться их спокойствием в величии, их идеальным образом мысли

и «высоким простодушием» — от такого «высокого простодушия», искренне говоря, от такой niaiserie allemande[1] меня оберегал психолог, которого я ношу в себе. Я видел их сильнейший инстинкт — волю к власти, я видел их дрожащими перед необузданной силой этого побуждения, я видел, как все их учреждения имели в своей основе меры предохранения общественной свободы от тиранических наклонностей, заложенных в них.

Ужасное внутреннее напряжение прорывалось страшной и беспощадной внешней враждой; жители разных городов растерзывали друг друга, чтоб граждане каждого отдельного города могли быть спокойными от самих себя. Сила сделалась необходимостью; опасность была вблизи; она всюду подстерегала их. Превосходно развитые, гибкие члены, дерзновенный реализм и безнравственность, свойственные эллину, были необходимостью, а не его «природой». Эти черты выработались с течением времени — их не было вначале.

И своими празднествами и искусствами они так же не хотели ничего другого, как господствовать и проявлять свое превосходство, — это были средства прославлять самих себя и таким образом внушать к себе страх.

Если судить о греках по их философам, как это делают немцы, и по плоскому добродушию сократовских школ делать о них свои выводы, — что останется тогда от эллина? Философы же и есть декаденты греческого мира, обратное движение против старого благородного вкуса (против инстинкта, против polis[2], против ценности расы и силы обычаев).

Началось проповедование сократовских добродетелей, потому что греки утратили свои; обидчивые, боязливые, изменчивые комедианты во всем, они имели достаточно причин на то, чтобы вызывать нравоучительные проповеди.

И это ничему не могло помочь, но громкая слава и величественные позы так идут декадентам...

4

Я был первый, который для понимания древнейшего, до сих пор еще богатого, переливающегося через край эллинского инстинкта, воспользовался этим удивительным явлением,

---

[1] Немецкой глупости *(фр.)*.

[2] Города *(греч.)*.

носящим название Дионисия: это явление только и может быть объяснено избытком силы.

Кто изучает греков так, как глубочайший знаток их культуры, живущей еще поныне — Яков Буркхгард в Базеле, — тот сразу поймет, что это имеет большое значение; Буркхгард добавил к своей «Культуре греков» целый отдел, посвятив его вышеназванному явлению. Если хотите иметь обратный пример, то взгляните на почти смехотворную бедность инстинкта немецких филологов, когда они приближаются ко всему дионисийскому. Особенно поражает нас знаменитый Лобек, который с достойной неустрашимостью высохшего среди книг червя вполз в этот мир таинственных явлений и вообразил себе, что его научность заключается в том, что он поверхностен и наивен до отвращения, — этот Лобек всей своей ученостью доказал, что эти любопытные явления, в сущности, ровно ничего не означают. Впрочем, жрецы дионисийского культа, может быть, и могли бы поведать кое-что, не лишенное интереса, — напр., то, что вино возбуждает к веселью, что человек в известных обстоятельствах может питаться и плодами, что растения цветут и вянут осенью... Что же касается того изумительного богатства символов и мифов оргиастического происхождения, которое буквально наводнило античный мир, то Лобек пользуется им, чтоб проявить еще большее остроумие. «Когда грекам нечего было делать, — говорит он, — они смеялись, прыгали, двигались неутомимо или же опускались на землю, плакали и горько жаловались, так как человек иногда и в этом находит удовольствие. Впоследствии на смену им явились другие, которые старались найти хотя бы какую-нибудь причину столь странного поведения, — и таким образом возникли для объяснения их обычаев те бесчисленные мифы и толкования празднеств. С другой стороны, думали, что эти забавные занятия, которым греки предавались в праздничные дни, составляли неизбежную принадлежность самого празднества и часть богослужения». Это достойная презрения болтовня, и никто ни на минуту не придает значения словам Лобека!

Совсем иначе относимся мы к понятию о «греческом мире», составившемуся у Гёте и Винкельмана, когда находим его несовместным с тем элементом, из которого вырастает дионисийское искусство с оргиазмом. Я не сомневаюсь в том, что Гёте действительно, на серьезных основаниях, делал свой вывод о свойствах греческой души. Следовательно, Гёте не понимал греков. Ибо только в дионисийских обрядностях,

в психологии дионисийского состояния высказывается сущность эллинского инстинкта — его «воля к жизни». Что обеспечивал себе эллин этими обрядами? Вечную жизнь, вечное возвращение к жизни, будущее — обещанное и предчувствуемое еще в прошлом, торжество жизненной силы над смертью и переменами, настоящую жизнь как всеобщее продолжение жизни через произрождение, через таинства чувственных отношений. Греки потому так и уважали самый символ этих отношений — в нем заключался глубокий смысл всего древнего благочестия.

Все отдельные части акта произрождения, как то беременность и рождение, пробуждали самые высокие и торжественные чувства. В учении о таинствах страдание считается святым; «муки родильницы» освящают его, — все будущее и произрастающее оправдывает страдание. Чтоб было вечное желание творить, чтоб воля к жизни вечно подтверждала себя, должны также вечно существовать и «материнские страдания».

Все это заключает в себе культ Дионисия — я не знаю высшей символики, чем дионисийская. В ней сосредоточен глубочайший инстинкт жизни, будущей жизни, вечности жизни, — с религиозной точки зрения, путь к самой жизни, рождение, как святой путь к ней. Впервые мораль с ее враждебностью к жизни в основе сделала из половых отношений что-то нечистое; она бросила грязью в начало, в преддверие нашей жизни...

5

Психология оргиазма, как переливающегося через край ощущения жизни и силы, в котором даже страдание действует как стимул, дала мне ключ к пониманию трагического чувства, которое осталось непонятым как Аристотелем, так и нашими пессимистами. Трагедия так далеко от того, чтоб говорить эллинскому пессимизму в духе Шопенгауэра, что она скорее может служить его решительным отклонением и противоположностью.

Желание жизни, даже в ее труднейших и суровейших задачах, воля к жизни, радующаяся собственной неисчерпаемости при жертвовании своими высшими представителями, — это назвал я дионисийским, в этом разгадал я ключ к психологии трагической поэзии.

Не для того, чтоб освободиться от ужаса и сострадания, я говорю об этом; не для того, чтобы очиститься от

какого-нибудь опасного аффекта путем его мучительного разрушения, — так понимал это Аристотель, — а для того, чтобы, невзирая на ужас и сострадание самому быть вечной радостью бытия, той радостью, которая заключает в себе также и радость уничтожения... И этими словами я снова возвращаюсь к моей исходной точке... «Рождение трагедии» было моей первой переоценкой всех ценностей; этим становлюсь я опять на почву, из которой произрастают моя воля, моя сила. Я последний ученик философа Дионисия, я — учитель вечного возвращения...

Казус Вагнера

Проблема музыканта

ПРЕДИСЛОВИЕ

Я пытаюсь облегчить свою участь. Это не просто злоба, раз в этом сочинении я хвалю Бизе вместо Вагнера. Прикрываясь шутками, я говорю о деле, которым шутить нельзя. Повернуться спиной к Вагнеру было для меня чем-то роковым; снова полюбить что-нибудь после этого — победой. Никто, кроме меня, не слился в более опасной степени с вагнерианством, никто упорнее меня не защищался от него, и никто, больше чем я, не радовался, что освободился от него. Длинная история! Угодно, чтобы я сформулировал ее одним словом? Если бы я был моралистом, кто знает, как назвал бы я ее! Быть может, *самопреодолением*. Но философ не любит моралистов... Он не любит также красивых слов...

Чего требует философ от себя прежде всего и в конце концов? Победить в себе свое время, стать «безвременным». С чем, стало быть, приходится ему вести самую упорную борьбу? С тем, в чем именно он является сыном своего времени. Ладно! Я так же, как и Вагнер, сын этого времени, хочу сказать décadent[1]: только я понял это, только я защищался от этого. Философ во мне защищался от этого.

Во что я глубже всего погрузился, так это действительно в проблему décadence[2], — у меня были основания для этого. «Добро и зло» — только вариант этой проблемы. Если присмотришься к признакам упадка, то поймешь также и мораль — поймешь, что скрывается за ее священнейшими именами и оценками: *оскудевшая* жизнь, воля к концу, великая усталость. Мораль *отрицает* жизнь... Для такой задачи мне была необходима самодисциплина: восстать *против* всего больного во мне, включая сюда Вагнера, включая сюда Шопенгауэра, включая сюда всю современную «человечность». Глубокое отчуждение, охлаждение, отрезвление от всего временного, сообразного с духом времени — и, как высшее желание, око *Заратустры*,

---

[1] Декадент *(фр.)*.

[2] Декаданс, упадок, разложение *(фр.)*.

око, озирающее из страшной дали весь факт «человек» — видящее его *под* собою... Для такой цели — какая жертва была бы несоответственной? какое «самопреодоление»! какое «самоотречение»!

Высшее, что я изведал в жизни, было *выздоровление*. Вагнер принадлежит лишь к числу моих болезней.

Не то чтобы я хотел быть неблагодарным по отношению к этой болезни. Если этим сочинением я поддерживаю положение, что Вагнер *вреден*, то я хочу ничуть не менее поддержать и другое: *кому* он, несмотря на это, необходим, — философу. В других случаях, пожалуй, можно и обойтись без Вагнера, но философ не волен не нуждаться в нем. Он должен быть нечистой совестью своего времени, — для этого он должен наилучшим образом знать его. Но где же найдет он для лабиринта современной души более посвященного проводника, более красноречивого знатока душ, чем Вагнер? В лице Вагнера современность говорит своим *интимнейшим* языком: она не скрывает ни своего добра, ни своего зла, она потеряла всякий стыд перед собою. И наоборот: мы подведем итог *ценности* современного, если ясно поймем добро и зло у Вагнера. Я вполне понимаю, когда нынче музыкант говорит: «Я ненавижу Вагнера, но не выношу более никакой другой музыки». Но я понял бы также и философа, который объявил бы: «Вагнер *резюмирует* современность. Ничего не поделаешь, надо сначала быть вагнерианцем...»

Ridendo dicere *severum*...[1]

1

Я слышал вчера — поверите ли — в двадцатый раз шедевр *Бизе*. Я снова вытерпел до конца с кротким благоговением, я снова не убежал. Эта победа над собственным нетерпением поражает меня. Как совершенствует человека такое творение! Становишься сам при этом «шедевром». И действительно, каждый раз, когда я слушал *Кармен*, я казался себе более философом, лучшим философом, чем кажусь себе в другое время: ставшим таким долготерпеливым, таким счастливым, таким индусом, таким *оседлым*... Пять часов сидения — первый этап к святости! Смею ли я сказать, что оркестровка Бизе единственная, которую я еще выношу? Та, *другая* оркестровка, которая теперь в чести, вагнеровская, — зверская, искусственная и «невинная» в одно и то же время и отвечающая сразу трем чувствам современной души, — как вредна для меня она! Я называю ее сирокко. Неприятный пот прошибает меня. *Моей* хорошей погоде настает конец.

Эта музыка кажется мне совершенной. Она приближается легко, гибко, с учтивостью. Она любезна, она не *вгоняет в пот*. «Хорошее легко, все божественное ходит нежными стопами» — первое положение моей эстетики. Эта музыка зла, утонченна, фаталистична: она остается при этом популярной — она обладает утонченностью расы, а не отдельной личности. Она богата. Она точна. Она строит, организует, заканчивает: этим она представляет собою контраст полипу в музыке, «бесконечной мелодии». Слышали ли когда-нибудь более скорбный трагический тон на сцене? А как он достигается! Без гримас! Без фабрикации фальшивых монет! Без *лжи* высокого стиля! Наконец: эта музыка считает слушателя интеллигентным, даже музыкантом, — она и в *этом* является контрастом Вагнеру, который, как бы то ни было,

[1] Смеясь говорить горькие вещи (*лат.*).

во всяком случае был *невежливейшим* гением в мире (Вагнер говорит нам одно и то же до тех пор, пока не придешь в отчаяние, — пока не поверишь этому).

Повторяю: я становлюсь лучше как человек, когда со мной говорит этот Бизе. Также и лучше как музыкант, лучше как *слушатель*. Можно ли вообще слушать еще лучше? Я зарываюсь моими ушами еще и *под* эту музыку, я слышу ее причину. Мне чудится, что я переживаю ее возникновение — я дрожу от опасностей, сопровождающих какой-нибудь смелый шаг, я восхищаюсь счастливыми местами, в которых Бизе неповинен. И странно! в сущности, я не думаю об этом или не *знаю*, как усиленно думаю об этом. Ибо совсем иные мысли проносятся в это время в моей голове... Заметили ли, что музыка *делает свободным* ум? Дает крылья мысли? Что становишься тем более философом, чем более становишься музыкантом? Серое небо абстракции как бы бороздят молнии; свет достаточно силен для всего филигранного в вещах; великие проблемы близки к постижению; мир, осматриваемый как бы с горы. Я определил только что философский пафос. И неожиданно ко мне на колени падают *ответы*, маленький град из льда и мудрости, из *решенных* проблем... Где я? Бизе делает меня плодовитым. Все хорошее делает меня плодовитым. У меня нет другой благодарности, у меня нет также другого *доказательства* для того, что хорошо.

2

Это творение тоже спасает; не один Вагнер является «спасителем». Тут прощаешься с *сырым* Севером, со всеми испарениями вагнеровского идеала. Само действие освобождает от этого. Оно получило от Мериме логику в страсти, кратчайшую линию, *суровую* необходимость; у него есть прежде всего то, что принадлежит к жаркому поясу: сухость воздуха, limpidezza[1] в воздухе. Тут во всех отношениях изменен климат. Тут говорит другая чувственность, другая чувствительность, другая веселость. Эта музыка весела; но не французской или немецкой веселостью. Ее веселость африканская; над нею тяготеет рок, ее счастье коротко, внезапно, беспощадно. Я завидую Бизе из-за того, что у него было мужество на эту чувствительность, которая не нашла еще до сих пор своего языка в культурной музыке Европы, — на эту более южную, более смуглую, более загорелую чувствитель-

[1] Чистота (*ит.*).

ность... Как благодетельно действуют на нас желтые закаты ее счастья! Мы выглядываем при этом наружу: видели ли мы гладь моря когда-либо более *спокойной?* И как успокоительно действует на нас мавританский танец! Как насыщается наконец в его сладострастной меланхолии даже наша ненасытность! Наконец, любовь, переведенная обратно на язык *природы* любовь! *Не* любовь «высшей девы»! Не сента-сентиментальность![1] А любовь как фатум, как *фатальность*, циничная, невинная, жестокая — и именно в этом *природа!* Любовь, по своим средствам являющаяся войною, по своей сущности — *смертельной ненавистью* полов! Я не знаю другого случая, где трагическая соль, составляющая сущность любви, выразилась бы так строго, отлилась бы в такую страшную формулу, как в последнем крике дона Хосе, которым оканчивается пьеса:

Да! *я* убил ее,
я — мою обожаемую Кармен!

«Такое понимание любви (единственное достойное философа) редко: оно выделяет художественное произведение из тысячи других. Ибо в среднем художники поступают как все, даже хуже — они *превратно понимают* любовь. Не понял ее также и Вагнер. Они считают себя бескорыстными в любви, потому что хотят выгод для другого существа, часто наперекор собственным выгодам. Но взамен они хотят *владеть* этим другим существом... Даже Бог не является тут исключением. Он далек от того, чтобы думать: «что тебе до того, что я люблю тебя?» — он становится ужасен, если ему не платят взаимностью. L'amour — это изречение справедливо и для богов, и для людей — est de tous les sentiments le plus égoiste, et par conséquent, lorsqu'il est blessé, le moins généreux»[2] (Б. Констан[3]).

3

Вы видите уже, как значительно *исправляет* меня эта музыка? Il faut méditerraniser la musique[4] — я имею основания

---

[1] *Сента* — героиня из «Летучего голландца» Вагнера.

[2] Любовь... наиболее эгоистическое из всех чувств и, следовательно, наименее великодушное, когда оно ранено *(фр.)*.

[3] *Констан де Ребек Бенжамен Анри* (1767–1830) — французский писатель и публицист; его психологический роман «Адольф» (1815) сыграл важную роль в развитии романтизма.

[4] Надо осредиземноморить музыку *(фр.)*.

для этой формулы. Возвращение к природе, здоровье, веселость, юность, *добродетель!* И все же я был одним из испорченнейших вагнерианцев... Я был в состоянии относиться к Вагнеру серьезно... Ах, этот старый чародей! чего только он не проделывал перед нами! Первое, что предлагает нам его искусство, — это увеличительное стекло: смотришь в него и не веришь глазам своим — все становится большим, *даже Вагнер становится большим*... Что за умная гремучая змея! Всю жизнь она трещала нам о «покорности», о «верности», о «чистоте»; восхваляя целомудрие, удалилась она из *испорченного* мира! И мы поверили ей...

— Но вы меня не слушаете? Вы сами предпочитаете *проблему* Вагнера проблеме Бизе? Да и я не умаляю ее ценности, она имеет свое обаяние. Проблема спасения — достопочтенная проблема. Вагнер ни над чем так глубоко не задумывался, как над спасением: его опера есть опера спасения. У него всегда кто-нибудь хочет быть спасенным: то юнец, то девица — это *его* проблема. И как богато варьирует он свой лейтмотив! Какие удивительные, какие глубокомысленные отклонения! Кто, если не Вагнер, учил нас, что невинность спасает с особенной любовью интересных грешников? (Случай в «Тангейзере».) Или что даже Вечный жид спасется, станет *оседлым*, если женится? (Случай в «Летучем голландце».) Или что старые падшие женщины предпочитают быть спасаемыми целомудренными юношами? (Случай Кундри.) Или что молодые истерички больше всего любят, чтобы их спасал их врач? (Случай в «Лоэнгрине».) Или что красивые девушки больше всего любят, чтобы их спасал рыцарь-вагнерианец? (Случай в «Мейстерзингерах».) Или что также и замужние женщины охотно приемлют спасение от рыцаря? (Случай Изольды.) Или что «старого Бога», скомпрометировавшего себя морально во всех отношениях, спасает вольнодумец и имморалист? (Случай в «Кольце».) Подивитесь особенно этому последнему глубокомыслию! Понимаете вы его? Я — остерегаюсь понять его... Что из названных произведений можно извлечь еще и другие учения, это я охотнее стал бы доказывать, чем оспаривать. Что вагнеровский балет может довести до отчаяния, — *а также* до добродетели! (Еще раз «Тангейзер».) Что может иметь очень дурные последствия, если не ляжешь вовремя спать! (Еще раз «Лоэнгрин».) Что никогда не следует слишком точно знать, с кем, собственно, вступил в брак! (В третий раз «Лоэнгрин».) Тристан и Изольда прославляют совершенного супруга, у которого в известном случае есть только один

вопрос: «Но почему вы не сказали мне этого раньше? Ничего нет проще этого!» Ответ:

Этого я не могу тебе сказать;
и о чем ты спрашиваешь,
этого ты никогда не можешь узнать.

«Лоэнгрин» содержит в себе торжественное предостережение от исследования и спрашивания. Вагнер защищает этим христианское понятие «ты должен и обязан *верить*». Знание есть преступление против высшего, против священнейшего... «Летучий голландец» проповедует возвышенное учение, что женщина привязывает и самого непостоянного, на языке Вагнера, «спасает». Тут мы позволим себе вопрос. Положим, что это правда; разве это является уже вместе с тем и желательным? Что выйдет из Вечного жида, которого боготворит и *привязывает* к себе женщина? Он только перестанет быть вечным; он женится, он перестает уже интересовать нас. Переводя на язык действительности: опасность художников, гениев — а ведь это и есть Вечные жиды — кроется в женщине: *обожающие* женщины являются их гибелью. Почти ни у кого нет достаточно характера, чтобы не быть погубленным — «спасенным», когда он чувствует, что к нему относятся как к богу, он тотчас же *опускается* до женщины. Мужчина — трус перед всем Вечно-Женственным; это знают бабенки. Во многих случаях женской любви, и, быть может, как раз в самых выдающихся, любовь есть лишь более тонкий *паразитизм*, внедрение себя в чужую душу, порою даже в чужую плоть — ах! всегда с какими большими расходами для «хозяина»!

Известна судьба Гёте в морально-кислой стародевичьей Германии. Он всегда казался немцам неприличным, он имел искренних поклонниц только среди евреек. Шиллер, «благородный» Шиллер, прожужжавший им уши высокими словами, — *этот* был им по сердцу. Что они ставили в упрек Гёте? «Гору Венеры»; и то, что он написал венецианские эпиграммы. Уже Клопшток читал ему нравоучение; было время, когда Гердер, говоря о Гёте, очень любил употреблять слово «Приап»[1]. Даже «Вильгельм Мейстер» считался лишь симптомом упадка, моральным «обнищанием». «Зверинец домашнего скота», «ничтожество» героя в нем раздражало, например,

---

[1] *Клопшток Фридрих Готлиб* (1724—1803) — немецкий поэт и драматург Просвещения. *Гердер Иоганн Готфрид* (1744—1803) — немецкий писатель и мыслитель, друг *Гёте*, автор объемного трактата «Идеи к философии истории человечества». *Приап* — в греческой мифологии — бог плодородия и плотской любви.

Нибура[1]: он разражается в конце концов жалобой, которую мог бы пропеть *Битерольф*[2]: «Ничто не производит более тягостного впечатления, чем когда великий дух лишает себя крыльев и ищет своей виртуозности в чем-нибудь гораздо более низменном, *отрекаясь от высшего...*» Прежде же всего была возмущена высшая дева: все маленькие дворы, всякого рода «Вартбурги»[3] в Германии открещивались от Гёте, от «нечистого духа» в Гёте. Эту историю Вагнер положил на музыку. Он *спасает* Гёте, это понятно само собой; но так, что он вместе с тем благоразумно принимает сторону высшей девы. Гёте спасается: молитва спасает его, высшая дева *влечет его ввысь...*

— Что подумал бы Гёте о Вагнере? Гёте однажды задал себе вопрос, какова опасность, нависшая над всеми романтиками: какова злополучная участь романтиков? Его ответ: «подавиться жвачкой нравственных и религиозных абсурдов». Короче: *Парсифаль*. Философ прибавляет к этому еще эпилог. *Святость* — быть может, последнее из высших ценностей, что еще видит толпа и женщина, горизонт идеала для всего, что от природы *близоруко*. Среди же философов, как и всякий горизонт, простое непонимание, как бы запирание ворот перед тем, где только *начинается их* мир, — *их* опасность, *их* идеал, *их* желательность... Выражаясь учтивее: la philosophie ne suffit pas au grand nombre. Il lui faut la sainteté[4].

4

Я расскажу еще историю «Кольца». Она здесь кстати. Это тоже история спасения, только на этот раз обретает спасение сам Вагнер. Вагнер половину своей жизни верил в *революцию*, как верил в нее только какой-нибудь француз. Он искал ее в рунических мифах, он полагал, что нашел в лице *Зигфрида* типичного революционера. «Откуда происходят все бедствия в мире?» — спросил себя Вагнер. «От старых договоров» — ответил он, подобно всем идеологам революции. По-немецки: от обычаев, законов, моралей, учреждений, от всего того, на чем зиждется старый мир, старое

---

[1] *Нибур Бартольд Георг* (1776—1831) — немецкий историк античности.

[2] *Битерольф* — немецкий поэт XIII в. Участник «Вартбургских поединков» (поэтических состязаний в средневековой Германии).

[3] *Вартбург* — княжеский замок XII в. в Германии близ города Эйзенах; *здесь* олицетворение «мелкопоместного духа германской аристократии».

[4] Большинство не довольствуется философией, ему нужна святость *(фр.)*. Цитата из «Жизни Иисуса» Э. Ренана.

общество. «Как устранить бедствия из мира? Как упразднить старое общество?» Лишь объявлением войны «договорам» (обычаю, морали). *Это делает Зигфрид.* Он начинает это делать рано, очень рано: уже его возникновение есть объявление войны морали — он рождается от прелюбодеяния, от кровосмешения[1]... *Не* сага, а Вагнер является изобретателем этой радикальной черты: в этом пункте он *поправил* сагу... Зигфрид продолжает, как начал: он следует лишь первому импульсу, он переворачивает вверх дном все традиционное, всякое уважение, всякий *страх.* Он повергает в прах то, что ему не нравится. Он ополчается на старых богов. Но главное предприятие его сводится к тому, чтобы *эмансипировать женщину* — «освободить Брунгильду»... Зигфрид и Брунгильда; таинство свободной любви; начало золотого века; падение богов старой морали — *зло уничтожено*... Корабль Вагнера долго бежал весело по *этому* пути. Нет сомнения, что Вагнер искал на нем *свою* высшую цель. Что же случилось? Несчастье. Корабль наскочил на риф; Вагнер застрял. Рифом была шопенгауэровская философия; Вагнер застрял на *противоположном* мировоззрении. Что положил он на музыку? Оптимизм. Вагнер устыдился. К тому же еще оптимизм, которому Шопенгауэр придал злостный эпитет, — *нечестивый* оптимизм. Он устыдился еще раз. Он долго раздумывал, его положение казалось отчаянным... Наконец перед ним забрезжил выход: риф, на котором он потерпел крушение. Как? а если он объяснит его как *цель*, как тайное намерение, как подлинный смысл своего путешествия? *Тут* потерпеть крушение — это тоже была цель. Bene navigavi, cum naufragium feci...[2] И он перевел «Кольцо» на язык Шопенгауэра. Все покосилось, все рушится, новый мир так же скверен, как старый: *Ничто*, индийская Цирцея, манит... Брунгильде, которая по прежнему замыслу должна была закончить песней в честь свободной любви, утешая мир социалистической утопией, с которой «все станет хорошим», приходится теперь делать нечто другое. Она должна сначала изучить Шопенгауэра; она должна переложить в стихи четвертую книгу «Мира как воли и представления». *Вагнер* был спасен... Серьезно, это *было* спасение. Благодеяние, которым Вагнер обязан Шопенгауэру, неизмеримо. Только *философ* décadence дал художнику décadence *самого себя.*

---

[1] *Зигфрид* — сын Зигмунда и Зиглинды, которые приходились друг другу братом и сестрой.

[2] Хорошо плыл, когда потерпел кораблекрушение *(лат.).*

5

Художнику décadence — слово сказано. И с этого момента я становлюсь серьезным. Я далек от того, чтобы безмятежно созерцать, как этот décadent портит нам здоровье — и к тому же музыку! Человек ли вообще Вагнер? Не болезнь ли он скорее? Он делает больным все, к чему прикасается, *он сделал больною музыку*.

Типичный décadent, который чувствует необходимость своего испорченного вкуса, который заявляет в нем притязание на высший вкус, который умеет заставить смотреть на свою испорченность как на закон, как на прогресс, как на завершение.

И от этого не защищаются. Его сила обольщения достигает чудовищной величины, вокруг него курится фимиам, ложное понимание его называет себя «евангелием», — он склонил на свою сторону отнюдь не только *нищих духом!*

Мне хочется открыть окна. Воздуха! Больше воздуха!

То, что в Германии обманываются насчет Вагнера, меня не удивляет. Меня удивило бы противное. Немцы состряпали себе Вагнера, которому они могут поклоняться: они еще никогда не были психологами, их благодарность выражается в том, что они ложно понимают. Удивительно, что обманываются относительно Вагнера в Париже! где уже почти не представляют собою ничего иного, как психологов. И в Санкт-Петербурге! где еще отгадывают такие вещи, каких не отгадывают даже в Париже. Как родствен должен быть Вагнер общему европейскому décadence, если последний не чувствует в нем décadent! Он принадлежит к нему: он его протагонист, его величайшее имя... Чтут себя, когда превозносят до небес *его*. Ибо уже то, что не защищаются от него, есть признак décadence. Инстинкт ослаблен. Чего следовало бы бояться, то привлекает. Подносят к устам то, что еще скорее низвергает в бездну. Угодно пример? Но стоит только понаблюдать за régime, который самолично предписывают себе анемичные, или подагрики, или диабетики. Определение вегетарианца: существо, нуждающееся в укрепляющей диете. Ощущать вредное как вредное, *мочь* запрещать себе нечто вредное — это еще признак молодости, жизненной силы. Истощенного *привлекает* вредное: вегетарианца — овощи. Сама болезнь может быть возбудителем к жизни: только надо быть достаточно здоровым для этого возбудителя! Вагнер усиливает истощение: *в силу* этого привлекает он слабых и истощенных. О, это счастье старого маэстро, который всегда видел, что к нему влечет именно «деточек»!

Я придерживаюсь следующей точки зрения: искусство Вагнера больное. Проблемы, выносимые им на сцену, — сплошь проблемы истеричных; конвульсивность в его аффектах, его чрезмерно раздраженная чувствительность, его вкус, требующий все более острых приправ, его непостоянство, переряжаемое им в принципы, не в малой степени выбор его героев и героинь, если посмотреть на них как на физиологические типы (галерея больных!); все это вместе представляет картину болезни, не оставляющую никакого сомнения. Wagner est une névrose[1]. Ничто, быть может, не известно нынче так хорошо, ничто, во всяком случае, не изучено так хорошо, как протеевский характер вырождения, переряжающийся здесь в искусство и в художника. Наши врачи и физиологи имеют в Вагнере интереснейший казус, по крайней мере очень яркий. Именно потому, что ничто не является более современным, чем это общее недомогание, эта замедленность и чрезмерная раздражимость нервной машины, Вагнер — *современный художник* par excellence[2], Калиостро современности. К его искусству самым соблазнительным образом примешано то, что теперь всем нужнее всего, три великих возбудителя истощенных: *зверское, искусственное* и *невинное* (идиотское).

Вагнер — великая порча для музыки. Он угадал в ней средство возбуждать больные нервы, — для этого он музыку сделал больной. Он обладает немалым даром изобретательности в искусстве подстрекать самых истощенных, возвращать к жизни полумертвых. Он мастер в гипнотических приемах, он валит даже самых сильных, как быков. *Успех* Вагнера — его успех у нервов и, следовательно, у женщин — сделал всех честолюбивых музыкантов учениками его тайного искусства. И не только честолюбивых, также и *умных*... Нынче наживают деньги только больной музыкой, наши большие театры живут Вагнером.

6

Я опять позволю себе развлечение. Я предполагаю, что *успех* Вагнера воплотился, принял образ, что он, вырядившись человеколюбивым ученым музыкантом, втерся в среду молодых художников. Как вы полагаете, что стал бы он там говорить?

Друзья мои, сказал бы он, объяснимся в двух словах. Легче создавать плохую музыку, чем хорошую. Как? а если это, кроме того, и выгоднее? действительнее, убедительнее, упоительнее,

---

[1] Вагнер — это невроз *(фр.)*.

[2] См. сноску на с. 48.

надежнее? *более по-вагнеровски?*. Pulchrum est paucorum hominum[1]. Довольно скверно! Мы понимаем латынь, мы понимаем, быть может, и нашу выгоду. Прекрасное всегда уязвимо; мы знаем это. Для чего же тогда красота? Почему не выбрать лучше великое, возвышенное, гигантское, то, что возбуждает *массы*? И еще раз: легче быть гигантским, чем прекрасным; мы знаем это...

Мы знаем массы, мы знаем театр. Лучшие из сидящих там, немецкие юноши, рогатые Зигфриды и другие вагнерианцы, нуждаются в возвышенном, глубоком, побеждающем. Все это мы еще можем. И другие, также сидящие там, образованные кретины, маленькие чванливцы, Вечно-Женственные, счастливо-переваривающие, словом, *народ*, — также нуждаются в возвышенном, глубоком, побеждающем. У них у всех одна логика: «Кто сшибает нас с ног, тот силен; кто возвышает нас, тот божествен, кто заставляет нас что-то чуять, тот глубок». Решимся же, господа музыканты: будем сшибать их с ног, будем возвышать их, будем заставлять их что-то чуять. Все это мы еще можем.

Что касается последнего, то здесь исходная точка нашего понятия «стиль». Прежде всего никакой мысли! Ничто не компрометирует более, чем мысль! А состояние *перед* мыслью, напор еще не рожденных мыслей, обещание будущих мыслей, мир, каков он был до сотворения его Богом, — recrudescence[2] хаоса... Хаос заставляет чуять что-то...

Говоря языком маэстро: бесконечность, но без мелодии.

Что касается, во-вторых, сшибания с ног, то это уже относится частью к области физиологии. Прежде всего изучим инструменты. Некоторые из них действуют убедительно даже на внутренности (они *открывают* проход в печень, как говорит Гендель), другие завораживают спинной мозг. Окраска звука является здесь решающей; практически безразлично, *что* звучит. Остановимся на *этом* пункте! Для чего расточать себя на что-нибудь другое? Будем характеристичны в звуке до глупости! Это припишут нашему гению, если мы будем давать возможность многое отгадывать через звуки! Будем раздражать нервы, убьем их, будем метать громы и молнии — это сшибает с ног...

Прежде же всего сшибает с ног *страсть*. Сговоримся относительно страсти. Нет ничего дешевле страсти! Можно об-

---

[1] Прекрасное принадлежит немногим *(лат.)*. Цитата из Горация (Sat I. 9. 44).

[2] Обострение, усиление *(фр.)*.

ходиться без всех добродетелей контрапункта, не нужно ничему учиться,— на страсть нас всегда хватит! Красота дается тяжело — будем остерегаться красоты!.. И даже *мелодия!* Будем поносить, друзья мои, будем поносить, если только мы серьезно относимся к идеальному, будем поносить мелодию. Нет ничего опаснее прекрасной мелодии! Ничто не портит вкус вернее! Мы пропали, друзья мои, если опять полюбят прекрасные мелодии!..

Принцип: мелодия безнравственна. *Доказательство:* Палестрина. *Применение:* «Парсифаль». Недостаток мелодии даже освящает...

А вот определение страсти. Страсть — или гимнастика безобразного на канате энгармоники[1]. Отважимся, друзья мои, быть безобразными! Вагнер отважился на это! Будем смело месить грязь отвратительнейших гармоний! Не будем щадить наших рук! Только это сделает нас *естественными*...

Последний совет! Быть может, он резюмирует все. *Будем идеалистами!* Это если не самое умное, то все же самое мудрое, что мы можем сделать. Чтобы возвышать людей, надо быть самому возвышенным. Будем парить над облаками, будем взывать к бесконечному, обставим себя великими символами! Sursum![2] — Bumbum! — нет лучшего совета. «Выпяченная грудь» пусть будет нашим аргументом, «прекрасное чувство» — нашим защитником. Добродетель остается правой даже в споре с контрапунктом. «Тот, кто делает нас лучше, не может не быть сам хорошим» — так рассуждало всегда человечество. Так будем же исправлять человечество! — это делает хорошим (это делает даже «классиком». Шиллер стал «классиком»). Погоня за низменным возбуждением чувств, за так называемой красотой энервировала итальянца — останемся немцами! Даже отношение Моцарта к музыке — Вагнер сказал это в утешение *нам!* — было в сущности фривольным... Не будем никогда допускать, чтобы музыка «служила для отдохновения»; чтобы она «увеселяла»; чтобы она «доставляла удовольствие». *Не будем никогда доставлять удовольствие!* — мы пропали, если об искусстве начнут опять думать гедонистически... Этот скверный восемнадцатый век... Между нами говоря, ничто не может быть полезнее против этого, чем некоторая доза *ханжества*, sit venia verbo[3]. Это придает

---

[1] *Энгармонизм* — отождествление имеющих разные названия, но совпадающих по высоте звуков.

[2] Ввысь *(лат.)*.

[3] С позволения сказать *(лат.)*.

достоинство. И выберем час, когда окажется подходящим смотреть мрачно, вздыхать публично, вздыхать по-христиански, выставлять напоказ великое христианское сострадание. «Человек испорчен: кто спасет его? *что спасет его?*» Не будем отвечать. Будем осторожны. Поборем наше честолюбие, которому хотелось бы создавать религии. Но никто не должен сомневаться, что мы его спасаем, что только *наша* музыка спасает... (трактат Вагнера «Религия и искусство»).

7

Довольно! Довольно! Боюсь, что под моими веселыми штрихами слишком ясно опознали ужасную действительность — картину гибели искусства, гибели также и художников. Последняя гибель характера, быть может, получит предварительное выражение в следующей формуле: музыкант становится теперь актером, его искусство все более развивается как талант *лгать*. Я буду иметь случай (в одной из глав моего главного произведения, носящей заглавие «К физиологии искусства») показать ближе, что это общее превращение искусства в нечто актерское так же определенно выражает физиологическое вырождение (точнее, известную форму истерии), как и всякая отдельная испорченность и увечность провозглашенного Вагнером искусства: например, беспокойность его оптики, вынуждающая каждое мгновение менять место по отношению к нему. Ничего не понимают в Вагнере, если видят в нем лишь игру природы, произвол и причуды, случайность. Он не был «неполным», «погибшим», «контрадикторным» гением, как говорили. Вагнер представлял собою нечто *совершенное*, типичного décadent, у которого отсутствует всякая «свободная воля», является необходимой всякая черта. Если что-нибудь интересно в Вагнере, так это логика, с которой физиологический недостаток, как практика и процедура, как новаторство в принципах, как кризис вкуса, делает заключение за заключением, шаг за шагом.

Я остановлюсь на этот раз лишь на вопросе *стиля*. Чем характеризуется всякий *литературный* décadence? Тем, что целое уже не проникнуто более жизнью. Слово становится суверенным и выпрыгивает из предложения, предложение выдается вперед и затемняет смысл страницы, страница получает жизнь за счет целого — целое уже не является больше целым. Но вот что является образом и подобием для всякого стиля décadence: всякий раз анархия атомов, дисгрегация воли, «свобода индивидума», выражаясь языком морали, а если

развить это в политическую теорию — «*равные* права для всех». Жизнь, *равная* жизненность, вибрация и избыток жизни втиснуты в самые маленькие явления; остальное *бедно* жизнью. Всюду паралич, тягость, оцепенение *или* вражда и хаос: и то и другое все более бросается в глаза, по мере того как восходишь к высшим формам организации. Целое вообще уже не живет более: оно является составным, рассчитанным, искусственным, неким артефактом.

У Вагнера началом служит галлюцинация: не звуков, а жестов. К ним-то и подыскивает он звукосемиотику. Если хотите подивиться ему, то посмотрите, как он работает тут: как он тут расчленяет, как он добывает маленькие частности, как он их оживляет, выращивает, делает видимыми. Но на этом исчерпывается его сила; остальное не стоит ничего. Как беден, как робок, какой профанацией отдает его способ «развивать», его попытка по крайней мере хоть воткнуть одно в другое, то, что не выросло одно из другого! Его манеры напоминают при этом привлекательных и в ином для вагнеровского стиля frères de Goncourt[1]: такая бедность возбуждает нечто вроде жалости. То, что Вагнер переряжает в принцип свою неспособность к органическому творчеству, то, что он устанавливает «драматический стиль» там, где мы устанавливаем лишь его неспособность к стилю вообще, это соответствует смелой привычке, сопровождавшей Вагнера всю жизнь: он пристегивает принцип там, где у него не хватает способности (очень отличаясь этим, кстати сказать, от старого Канта, любившего *другую* смелость: именно всюду, где у него не хватало принципа, замещать его «способностью» в человеке...) Повторяю: достоин удивления и симпатии Вагнер лишь в изобретении мелочей, в измышлении деталей, — мы будем вполне правы, провозгласив его мастером первого ранга в этом, нашим величайшим *миниатюристом* музыки, втискивающим в самое маленькое пространство бесконечный смысл и сладость. Его богатство красок, полутеней, таинственностей угасающего света избаловывает до такой степени, что почти все музыканты кажутся после этого слишком грубыми. Если мне поверят, то высшее понятие о Вагнере извлекается не из того, что нынче в нем нравится. Это изобретено для того, чтобы склонить на свою сторону массы, наш брат отскакивает от этого, как от слишком наглой фресковой живописи. Что такое для *нас* раздражающая суровость увертюры к «Тангейзеру»? Или цирк «Валькирии»? Все, что из вагнеровской музыки стало популярным также и вне театра,

[1] Братья Гонкуры *(фр.)*.

обладает сомнительным вкусом и портит вкус. Марш «Тангейзера», по-моему, возбуждает подозрение в мещанстве; увертюра к «Летучему голландцу» — это шум из ничего; пролог к «Лоэнгрину» дал первый, лишь слишком рискованный, слишком удавшийся пример того, как гипнотизируют также и музыкой (я не терплю никакой музыки, честолюбие которой не простирается далее действия на нервы). Но — если отвлечься от магнетизера и фрескового живописца Вагнера, есть еще другой Вагнер, откладывающий маленькие драгоценности: наш величайший меланхолик музыки, полный взоров, нежностей и утешительных слов, которых у него никто не предвосхитил, мастер в тонах грустного и сонливого счастья... Лексикон интимнейших слов Вагнера, все короткие вещицы от пяти до пятнадцати тактов, вся музыка, которой *никто не знает*... Вагнер обладает добродетелью décadents сострадание.

8

«Очень хорошо! Но как *можно* потерять свой вкус от этого décadent, если ты случайно сам не музыкант, если случайно сам не décadent?» Наоборот. Как может это *не случиться!* Попробуйте-ка! Вы не знаете, кто такой Вагнер: это очень большой актер! Есть ли вообще более глубокое, *более тяжелое* действие в театре? Посмотрите-ка на этих юношей — оцепенелых, бледных, бездыханных! Это вагнерианцы: они ничего не понимают в музыке, — и, несмотря на это, Вагнер покоряет их... Искусство Вагнера давит ста атмосферами: нагибайтесь же, иначе нельзя... Актер Вагнер является тираном, его пафос ниспровергает всякий вкус, всякое сопротивление. Кто обладает этой удивительной силой жеста, кто видит до такой степени определенно, до такой степени прежде всего жест! Это затаивание дыхания вагнеровского пафоса, это нежелание крайнего чувства выпустить из своих рук, эта ужасающая *длительность* таких состояний, где уже мгновение готово задушить!

Был ли Вагнер вообще музыкантом? Во всяком случае он был *больше* кое-кем другим: именно несравненным histrio[1], величайшим мимом, изумительнейшим гением театра, какой только был у немцев, нашим *инсценировщиком* par excellence. Его место в какой-то другой области, а не в истории музыки: с ее великими истыми представителями его не следует смешивать. Вагнер и Бетховен — это богохульство и в конце концов даже несправедливость по отношению к Ваг-

[1] Актером, трагиком *(лат.)*.

неру... Также и как музыкант он был лишь тем, чем был вообще: он *сделался* музыкантом, он *сделался* поэтом, потому что скрытый в нем тиран, его актерский гений, принуждал его к этому. Мы не угадаем ничего в Вагнере, пока не угадаем его доминирующего инстинкта.

Вагнер *не* был музыкантом по инстинкту. Он доказал это тем, что отбросил все законы, говоря точнее, всякий стиль в музыке, чтобы сделать из нее то, что ему было нужно, — театральную риторику, средство выражения, усиления жестов, внушения, психологически-картинного. Тут мы можем считать Вагнера изобретателем и новатором первого ранга — *он неизмеримо увеличил словесные средства музыки*. Это Виктор Гюго музыки как языка. Конечно, предполагая, что прежде всего допускается, что музыка может, смотря по обстоятельствам, быть не музыкой, а языком, орудием, ancilla dramaturgica[1]. Музыка Вагнера, *не* защищаемая театральным вкусом, вкусом очень толерантным, просто плохая музыка, быть может, вообще худшая из всех. Если музыкант уже не может сосчитать до трех, то он становится «драматическим», становится «à la Вагнер»...

Вагнер почти открыл, сколько магического можно совершить даже разложенной и как бы сделанной *элементарною* музыкой. Его сознание этого доходит до чего-то жуткого, как и его инстинкт полной ненужности высших законов, ненужности *стиля*. *Довольно* элементарного — звука, движения, окраски, словом, чувственности музыки. Вагнер никогда не рассчитывает как музыкант, исходя из какой-либо совести музыканта: он хочет действия, он не хочет ничего, кроме действия. И он знает то, на что ему приходится воздействовать! В этом он обладает бесцеремонностью, какою обладал Шиллер, какою обладает каждый театрал, он обладает также и его презрением к тому миру, который он повергает к своим ногам!.. Являешься актером, если обладаешь в качестве преимущества перед остальными людьми *одним* прозрением: что должно действовать как истинное, то не должно быть истинным. Это положение сформулировал Тальма[2]: оно заключает в себе всю психологию актера, оно заключает в себе — не будем сомневаться в этом! — также и его мораль. Музыка Вагнера никогда не является истинной.

Но *ее считают таковою* — и это в порядке вещей.

---

[1] Драматургической служанкой *(лат.)*.

[2] *Тальма Франсуа Жозеф* (1763–1826) — французский актер, фаворит Наполеона.

Пока человек еще ребенок и вагнерианец в придачу, он считает Вагнера даже богачом, даже крайним расточителем, даже владельцем обширных поместий в царстве звука. В нем удивляются тому, чему молодые французы удивляются в Викторе Гюго,— «царственной щедрости». Позже и тому и другому удивляются по обратным причинам: как мастеру и образцу экономии, как *умному* хозяину. Никто не может сравниться с ними в искусстве сервировать княжеский стол на скромные средства. Вагнерианец с его верующим желудком даже насыщается той пищей, которую выколдовывает ему его маэстро. Нам же, иным людям, требующим в книгах, как и в музыке, прежде всего *субстанции* и едва удовлетворяющимся только «сервированными» столами, приходится гораздо хуже. По-немецки: Вагнер дает нам недостаточно кусать. Его recitativo[1] — мало мяса, уже больше костей и очень много подливки — окрещено мною «alla genovese»[2]: чем я отнюдь не хотел польстить генуэзцам, но, конечно, хотел польстить *более древнему* recitativo, recitativo secco[3]. Что же касается вагнеровского «лейтмотива», то он выходит за пределы моего кулинарного понимания. Если бы меня вынудили к этому, я, быть может, определил бы его как идеальную зубочистку, как случай освободиться от *остатков* кушаний. Остаются «арии» Вагнера. Но я не скажу больше ни слова.

9

Также и в построении действия Вагнер прежде всего актер. Ему прежде всего приходит в голову сцена, которая, безусловно, произведет впечатление, действительная actio[4] с hautrelief[5] жестов, сцена, *сшибающая с ног*,— ее он продумывает до глубины, только из нее уже извлекает он характеры. Остальное

---

[1] Речитатив *(ит.)*.

[2] На генуэзский лад *(ит.)*.

[3] Речитативу, сухому речитативу *(ит.)*.

[4] Было истинным несчастьем для эстетики, что слово «драма» всегда переводили словом «действие». Не один Вагнер заблуждается в этом; заблуждаются еще все; даже филологи, которым следовало бы знать это лучше. Античная драма имела в виду великие *сцены пафоса* — она исключала именно действие (переносила его *до* начала или *за* сцену). Слово «драма» дорического происхождения, и по дорическому словоупотреблению оно означает «событие», «историю», оба слова в иератическом смысле. Древнейшая драма представляла местную легенду, «священную историю», на которой покоилась основа культа (стало быть, не делание, а свершение: δρᾶν вовсе не значит по-дорически «делать»). *(Примеч. Ницше.)*

[5] Горельефом *(фр.)*.

вытекает отсюда сообразно технической экономии, не имеющей оснований быть утонченной. Ведь перед Вагнером *не* публика Корнеля[1], которую ему надо щадить, — просто девятнадцатый век. Вагнер, вероятно, судил о «едином на потребу» приблизительно так же, как судит нынче всякий другой актер: ряд сильных сцен, одна другой сильнее, — и вперемежку много *умной* глупости. Он прежде всего стремится гарантировать самому себе действие своего произведения, он начинает третьим актом, он *доказывает* себе свое произведение его последним воздействием. Когда руководишься таким пониманием театра, нет никакой опасности нечаянно создать драму. Драма требует *суровой* логики — но какое было дело Вагнеру вообще до логики! Повторяю: ведь *не* публика Корнеля была перед ним, которую ему надо было бы щадить, — просто немцы! Известно, к какой технической проблеме прилагает драматург все свои силы, часто потея кровавым пóтом: дать завязке, а также и развязке *необходимость*, так, чтобы они были возможны в единственном виде, чтобы обе они производили впечатление свободы (принцип наименьшего расходования силы). Ну, при этом Вагнер меньше всего потеет кровавым пóтом: известно, что для завязки и развязки он расходует наименьшее количество силы. Возьмите какую-нибудь «завязку» Вагнера под микроскоп — она рассмешит вас, даю слово. Нет ничего забавнее завязки «Тристана», разве что завязка «Мейстерзингеров». Вагнер *не* драматург, не надо позволять себя ничем дурачить. Он любил слово «драма»; вот и все — он всегда любил красивые слова. Несмотря на это, слово «драма» в его сочинениях просто недоразумение (*а также* благоразумие: Вагнер всегда относился свысока к слову «опера»); вроде того, как слово «дух» в Новом Завете является просто недоразумением. Он был уже недостаточно психологом для драмы; он инстинктивно уклонялся от психологической мотивировки — чем? — тем, что всегда ставил на ее место идиосинкразию... Очень современно, не правда ли? очень по-парижски! очень décadent!.. Кстати сказать, *завязки*, которые Вагнер фактически умеет развязывать с помощью драматических изобретений, совсем другого рода. Приведу пример. Положим, что Вагнеру нужен женский голос. Целый акт *без* женского голоса — это не годится! Но «героини» в эту минуту все несвободны. Что же делает Вагнер? Он эмансипирует старейшую женщину мира, Эрду[2]: «Вставайте, старая бабушка! Вы должны петь!» Эрда поет.

---

[1] *Корнель Пьер* (1606–1684) — французский драматург.

[2] *Эрда* — в германской мифологии богиня земли.

Цель Вагнера достигнута. Он тотчас же снова спроваживает старую даму: «Зачем, собственно, вы пришли? Уходите! Продолжайте, пожалуйста, спать!» In summa: сцена, полная мифологического трепета, при которой вагнерианец что-то *чует*...

«Но *содержание* вагнеровских текстов! их мифическое содержание, их вечное содержание!» Вопрос: как проверить это содержание, это вечное содержание? Химик отвечает: надо перевести Вагнера на язык реального, современного, — будем еще более жестоки! — на язык мещанского! Что выйдет при этом из Вагнера? Между нами, я пробовал это. Нет ничего более занимательного, ничего нельзя больше рекомендовать для прогулок, как рассказывать себе Вагнера в уменьшенных пропорциях: например, представить себе Парсифаля кандидатом богословия с гимназическим образованием (последнее, как необходимое для *чистой глупости)*. Какие неожиданности переживаешь при этом! Поверите ли вы мне, что вагнеровские героини, все без исключения, если только их сперва очистить от героической шелухи, как две капли воды похожи на мадам Бовари! — теперь будет понятно, что Флоберу *ничто не мешало* перевести свою героиню в скандинавскую или карфагенскую обстановку и затем, мифологизировав ее, предложить Вагнеру в качестве либретто. Да, говоря вообще, Вагнер, повидимому, не интересовался никакими иными проблемами, кроме тех, которыми интересуются нынче маленькие парижские décadents. Постоянно в пяти шагах от госпиталя! Все совершенно современные проблемы, все проблемы *больших городов!* не сомневайтесь в этом!.. Заметили ли вы (это относится к данной ассоциации идей), что вагнеровские героини не рожают детей? Они не *могут этого*... Отчаяние, с которым Вагнер схватился за проблему дать возможность Зигфриду вообще быть рожденным, выдает, как современно чувствовал он в этом пункте. Зигфрид «эмансипирует женщину» — однако без надежды на потомство. Наконец, факт, остающийся для нас непостижимым: Парсифаль — отец Лоэнгрина! Как он это сделал? Не нужно ли тут вспомнить о том, что «целомудрие творит *чудеса*»?..

Wagnerus dixit princeps in castitate auctoritas[1].

10

Кстати, еще несколько слов о сочинениях Вагнера: они, между прочим, являются школой *благоразумия*. Система

[1] Сказал Вагнер, первый авторитет в целомудрии *(ит.)*.

процедур, применяемая Вагнером, может быть применена к сотне других случаев — имеющий уши да слышит. Быть может, я получу право на общественную признательность, если точно сформулирую три самые ценные процедуры.

Все, чего Вагнер *не* может, негодно.

Вагнер мог бы еще многое; но он не хочет этого, из ригоризма в принципе.

Все, что Вагнер *может*, никто не сделает после него, никто не сделал до него, никто не *должен* делать после него... Вагнер божествен...

Эти три положения составляют квинтэссенцию литературы Вагнера; остальное — «литература».

Не всякая музыка до сих пор нуждалась в литературе: мы хорошо сделаем, если поищем здесь достаточного основания. Разве музыка Вагнера слишком трудно понимается? Или он боялся обратного, что ее слишком легко поймут, — что ее поймут *без достаточного труда?* Фактически он всю свою жизнь повторял *одно* положение: что его музыка означает не только музыку! А больше! А бесконечно больше!.. *«Не только* музыку» — так не скажет ни один музыкант. Повторяю, Вагнер не мог творить из целого, у него не было никакого выбора, он должен был создавать поштучно «мотивы», жесты, формулы, дубликаты и всякие стократности, он оставался ритором в качестве музыканта, — он *должен* был поэтому принципиально выдвигать на передний план «это означает». «Музыка всегда лишь средство» — это было его теорией, это было прежде всего вообще единственно возможной для него *практикой*. Но так не думает ни один музыкант. Вагнеру была нужна литература, чтобы убедить всех считать его музыку серьезной, считать ее глубокой, «потому что она *означает* бесконечное»; он был всю жизнь комментатором «идеи». Что означает Эльза? Но тут не может быть сомнения: Эльза — это «бессознательный *дух народа»!* («Это познание необходимо сделало меня совершенным революционером».)

Припомним, что Вагнер был молодым в то время, когда Гегель и Шеллинг увлекали умы; что он разгадал до очевидности то, что только и считает немец серьезным, — «идею», хочу сказать, нечто темное, неведомое, смутное; что ясность является среди немцев возражением, логика — опровержением. Шопенгауэр сурово уличил эпоху Гегеля и Шеллинга в бесчестности, — сурово, но также и несправедливо: он сам, старый пессимистический фальшивомонетчик, поступал нисколько не «честнее» своих знаменитых современников. Оставим

в стороне мораль. Гегель — это *вкус*... И не только немецкий, а европейский вкус! Вкус, который понял Вагнер! — до которого он чувствовал себя доросшим! который он увековечил! Он просто применил это к музыке — он изобрел себе стиль, означающий «бесконечное», — он стал *наследником Гегеля*... Музыка как «идея».

И как поняли Вагнера! Та же самая порода людей, которая бредила Гегелем, бредит нынче Вагнером; в его школе даже *пишут* по-гегелевски! Прежде всех понял его немецкий юноша. Двух слов, «бесконечный» и «значение», уже было достаточно: ему сделалось при этом невыразимо хорошо. *Не* музыкой покорил себе Вагнер юношей, а «идеей»: богатство загадок в его искусстве, его игра в прятки под ста символами, его полихромия идеала — вот что влечет к Вагнеру этих юношей; это гений Вагнера в создании облаков, его гонка, блуждание и рысканье по воздуху, его «всюду» и «нигде», точь-в-точь то самое, чем прельщал и увлекал их в свое время Гегель! Среди вагнеровской множественности, полноты и произвола они являются как бы оправданными сами перед собой — «спасенными». Они слушают с дрожью, как *великие символы* звучат в его искусстве из туманной дали тихим громом; они не сердятся, если порою в нем бывает серо, скверно и холодно. Ведь все они без исключения, подобно самому Вагнеру, *сроднились* с дурной погодой, немецкой погодой! Вотан — их бог; но Вотан — бог дурной погоды... Они правы, эти немецкие юноши, раз уж они таковы: как *могло бы* недоставать им в Вагнере того, чего недостает нам, иным людям, *нам, халкионцам*, — la gaya scienza[1]; легких ног; остроумия, огня, грации; великой логики; танца звезд; надменной гениальности; зарниц юга; *гладкого* моря — совершенства...

11

Я сказал, где место Вагнера, — *не* в истории музыки. Что же он означает, несмотря на это, в ее истории? *Начавшееся главенство актера в музыке* — капитальное событие, наводящее на размышления, а также, быть может, возбуждающее страх. Формулируя: «Вагнер и Лист». Еще никогда честность музыкантов, их «подлинность» не подвергалась равному по опасности испытанию. Ведь очевидно: большой успех, успех у масс уже не на стороне подлинных, — надо быть актером, чтобы иметь его! Виктор Гюго и Рихард Вагнер — они озна-

[1] Веселой науки *(ит.)*.

чают одно и то же: что в упадочных культурах, что всюду, где решение переходит в руки масс, подлинность становится лишней, убыточной, вызывающей пренебрежение. Лишь актер возбуждает еще *великое* одушевление. Этим начинается для актера *золотой* век — для него и всего, что сродни его породе, Вагнер шествует с барабанами и флейтами во главе всех художников декламации, изображения, виртуозности; он убедил прежде всего капельмейстеров, машинистов и театральных певцов. Не забудем и музыкантов оркестра — он «спас» их от скуки... Движение, созданное Вагнером, переходит даже в область познания: целые соответствующие науки медленно всплывают из вековой схоластики. Чтобы привести пример, я подчеркиваю особенно заслуги *Римана*[1] в ритмике, первого, кто применил также и к музыке основное понятие знаков препинания (к сожалению, выразив его безобразным словом: он называет это «фразировкой»). Все это, говорю с благодарностью, лучшие из почитателей Вагнера, самые достойные уважения — они просто имеют право почитать Вагнера. Общий инстинкт связывает их друг с другом, они видят в нем их высший тип, они чувствуют себя силой, даже большой силой, с тех пор как он воспламенил их собственным жаром. Если где-нибудь влияние Вагнера было действительно *благодетельным*, то именно тут. Еще никогда в этой сфере столько не думали, столько не хотели, столько не работали. Вагнер вложил во всех этих художников новую совесть: чего они требуют от себя, *хотят* от себя теперь, того они никогда не требовали до Вагнера — они были слишком скромны для этого. В театре царит другой дух с тех пор, как там царит дух Вагнера: требуют самого трудного, порицают сурово, хвалят редко — хорошее, выдающееся считается правилом. Вкус уже больше не нужен; даже голос. Вагнера поют только разбитым голосом: это действует «драматично». Даже дарование исключено. Espressivo во что бы то ни стало, как этого требует вагнеровский идеал, идеал décadence, плохо уживается с дарованием. Для него нужна просто *добродетель* — хочу сказать, дрессировка, автоматизм, «самоотречение». Ни вкуса, ни голоса, ни дарования: сцене Вагнера нужно только одно — *германцы*... Определение германца: послушание и длинные ноги... Полно глубокого значения то, что появление и возвышение Вагнера совпадает по времени с возникновением «империи»: оба факта означают одно и то же — послушание и длинные ноги. Ни-

---

[1] *Риман Хуго* (1849—1919) — немецкий музыковед.

когда лучше не повиновались, никогда лучше не повелевали. Вагнеровские капельмейстеры в особенности достойны того века, который потомство назовет некогда с боязливым почтением *классическим веком войны*. Вагнер умел командовать; это-то и сделало его великим учителем. Он командовал, как непреклонная воля к себе, как дисциплинирование себя всю жизнь — Вагнер, который, быть может, являет собою величайший пример самонасилия в истории искусств. (Он превзошел даже близкородственного ему в остальном Альфьери. — *Примечание туринца.*)

12

Это познание, что наши актеры более достойны уважения, чем какие-либо прежние, не соединяется с пониманием того, что они менее опасны... Но кто еще сомневается в том, *чего* я хочу, — каковы *три требования*, которые на этот раз влагает в мои уста моя злоба, моя забота, моя любовь к искусству?

Чтобы театр не становился господином над искусствами.
Чтобы актер не становился соблазнителем подлинных.
Чтобы музыка не становилась искусством лгать.

Фридрих Ницше

ДОПОЛНЕНИЕ

Серьезность последних слов позволяет мне привести здесь еще некоторые положения из одной ненапечатанной статьи, которые по крайней мере не оставляют сомнения в моем серьезном отношении к этому делу. Названная статья озаглавлена: *Чего Вагнер нам стоит.*

Приверженность к Вагнеру обходится дорого. Смутное чувство этого существует еще и нынче. Даже и успех Вагнера, его *победа* не вырвала с корнем этого чувства. Но некогда оно было сильным, было страшным, было как бы мрачной ненавистью, — почти в течение трех четвертей жизни Вагнера. То сопротивление, которое он встретил у нас, немцев, достойно всяческой похвалы и почета. От него защищались, как от болезни, — *не* доводами, ими не поборешь болезни, — а препонами, недоверием, угрюмостью, отвращением, мрачной серьезностью, точно в лице его всюду бродила великая опасность. Господа эстетики скомпрометировали себя, когда они, из трех школ немецкой философии, объявили абсурдную войну принципам Вагнера разными «если» и «ибо» — какое было ему дело до принципов, даже собственных! У самих немцев оказалось достаточно инстинктивного рассудка, чтобы не позволять себе тут никаких «если» и «ибо». Инстинкт ослаблен, если он рационализируется: ибо тем, *что* он рационализируется, он ослабляется. Если есть признаки того, что, несмотря на общий характер европейского décadence, в немецком существе все еще живет некоторая степень здоровья, инстинктивное чутье вредного и грозящего опасностью, то я менее всего хотел бы, чтобы в их числе игнорировали это *тупое* сопротивление Вагнеру. Оно делает нам честь, оно позволяет даже надеяться: так много здоровья Франция не могла бы уже выказать. Немцы, *замедлители* par excellence в истории, теперь самый отсталый культурный народ Европы: это имеет свою выгоду — именно в силу этого они относительно и *самый молодой* народ.

Приверженность к Вагнеру обходится дорого. Немцы совсем недавно утратили нечто вроде страха перед ним — жела-

ние *освободиться от него* являлось у них при всяком удобном случае[1]. Помнят ли еще то курьезное обстоятельство, при котором совсем под конец, совсем неожиданно снова проявилось старое чувство к Вагнеру? При погребении Вагнера первое немецкое Вагнеровское общество в Мюнхене возложило на гроб его венок, *надпись* на котором тотчас же стала знаменитой. «Спасение спасителю!» — гласила она. Каждый удивлялся высокому вдохновению, продиктовавшему эту надпись, каждый удивлялся вкусу, на который приверженцы Вагнера имеют привилегию; однако многие (это было довольно странно!) сделали в ней одну и ту же маленькую поправку: «Спасение *от* спасителя!». Вздохнули свободнее.

Приверженность к Вагнеру обходится дорого. Измерим ее по ее действию на культуру. Кого, собственно, выдвинуло на передний план вызванное им движение? Что все более и более вращивало оно? Прежде всего наглость профанов, идиотов в искусстве. Они организуют теперь ферейны[2], они хотят насаждать свой «вкус», они хотели бы даже разыгрывать судей in rebus musicis et musicantibus[3]. Во-вторых, все большее равнодушие ко всякой строгой, аристократичной, совестливой выучке в служении искусству; на ее место поставлена вера в гений, по-немецки: наглый дилетантизм (формула для этого имеется в «Мейстерзингерах»). В-третьих, и это самое худшее: *театрократию* — сумасбродную веру в *преимущество* театра, в право театра на *господство* над искусствами, над искусством... Но надо сто раз говорить прямо в лицо вагнерианцам, *что* такое театр: всегда лишь *низ* искусства, всегда лишь нечто второе, нечто огрубленное, нечто надлежащим образом выгнутое, вылганное для масс! Тут и Вагнер не изменил ничего: Байройт — большая опера, а вовсе не *хорошая*

---

[1] Был ли Вагнер вообще немцем? Есть некоторые основания для такого вопроса. Трудно найти в нем какую-нибудь немецкую черту. Как великий учащийся, каким он был, он научился подражать многому немецкому — вот и все. Его натура даже *противоречит* тому, что до сих пор считалось немецким, — не говоря уж о немецкой музыке! Его отец был актер по фамилии Geyer. Geyer — это уже почти Adler (*Гейер* — по-немецки «коршуны», *Адлер* — «орел». Фамилия Адлер, весьма распространенная среди евреев, приводится здесь в пику вагнеровскому антисемитизму. — *Ред.*)... То, что до сих пор циркулирует в обществе в виде «Жизни Вагнера», есть fable convenue (общепринятая басня. — *Ред.*), если не нечто худшее. Признаюсь в своем недоверии ко всему, что засвидетельствовано только самим Вагнером. У него не хватало гордости для какой-либо правды о себе, никто не был менее горд; он совершенно так же, как и Виктор Гюго, остался верен себе и в биографии, — он остался актером. *(Примеч. Ницше.)*

[2] *Ферейн* — союз, общество, корпорация.

[3] В делах музыкальных и музыкантских *(лат.)*.

опера... Театр есть форма демолатрии[1] в целях вкуса, театр есть восстание масс, плебисцит *против* хорошего вкуса... *Это именно и доказывает казус Вагнера:* он покорил толпу, он испортил вкус, он испортил даже наш вкус к опере!

Приверженность к Вагнеру обходится дорого. Что она делает с умом? *освобождает ли Вагнер ум?* Ему свойственна всякая двойственность, всякая двусмысленность, вообще всё, что убеждает невежд, не доводя до их сознания, *для чего* их убедили. Это делает Вагнера соблазнителем высокого стиля. Нет ничего усталого, отжившего, жизнеопасного и поносящего мир в духовной области, что не было бы взято его искусством тайно под защиту, — это самый черный обскурантизм, скрываемый им под светлыми покровами идеала. Он льстит каждому нигилистическому (буддистскому) инстинкту и переряжает его в музыку, он льстит каждой христианственности, каждой религиозной форме décadence. Откройте свои уши: все, что выросло на почве *оскудевшей* жизни, вся фабрикация фальшивых монет трансценденции и потустороннего имеет в искусстве Вагнера своего высшего защитника — *не* формулами: Вагнер слишком умен для формул, — а убеждением чувственности, которая в свою очередь снова делает ум дряблым и усталым. Музыка, как Цирцея... Его последнее произведение является в этом его величайшим шедевром. Парсифаль вечно сохранит свое значение в искусстве обольщения как *гениальный прием* обольщения... Я удивляюсь этому творению, я хотел бы быть его автором; за отсутствием этого факта *я понимаю его*... Вагнер никогда не был более вдохновенным, чем в конце. Утонченность в соединении красоты и болезни заходит здесь так далеко, что как бы бросает тень на прежнее искусство Вагнера: оно кажется слишком светлым, слишком здоровым. Понимаете ли вы это? Здоровье, светлость, действующие как тень? почти как *возражение*?.. Настолько мы уже *полные глупцы*... Никогда еще не было более великого мастера в удушливых иератических благовониях, — никогда еще не жил равный знаток всего *маленького* бесконечного, всего дрожащего и чрезмерного, всех феминизмов из идиотикона счастья! Отведайте только, друзья мои, волшебного зелья этого искусства! Вы нигде не найдете более приятного способа энервировать ваш дух, забывать о вашем мужестве под розовым кустом... Ах, этот старый чародей! Этот Клингзор из Клингзоров! Как воюет он этим с *нами!* с *нами*, свободными умами! Как угодливо говорит он трусливой современной душе чарующими звуками девичьего голоса! Никогда не

---

[1] *Демолатрия* — политический метод, направленный на то, чтобы любым способом удовлетворить народ, отказываясь от непопулярных, но полезных мер, лишь бы не нарушить существующего консенсуса.

существовало такой *смертельной ненависти* к познанию! Надо быть циником, чтобы не быть здесь обольщенным, нужно иметь способность кусать, чтобы не боготворить здесь. Хорошо, старый обольститель! Циник предостерегает тебя — cave canem[1]...

Приверженность к Вагнеру обходится дорого. Я наблюдаю юношей, долго подвергавшихся его инспекции. Ближайшим сравнительно невинным действием является порча вкуса. Вагнер действует, как продолжающееся употребление алкоголя. Он притупляет, он засоряет желудок. Специфическое действие: вырождение ритмического чувства. Вагнерианец называет в конце концов ритмическим то, к чему я применяю греческую поговорку «мутить болото». Уже гораздо опаснее порча понятий. Юноша становится недоноском — «идеалистом». Он перегнал науку; в этом он стоит на высоте маэстро. Взамен этого он разыгрывает философа; он пишет байройтские листки; он разрешает все проблемы во имя отца, сына и святого маэстро. Худшим, конечно, остается порча нервов. Пройдитесь ночью по большому городу — вы услышите всюду, как с торжественной яростью насилуют инструменты, к этому примешивается порою дикий вой. Что там происходит? Юноши молятся Вагнеру... Байройт смахивает на водолечебницу. Типичная телеграмма из Байройта: bereits bereut (уже покаялись). Вагнер вреден для юношей; он является роковым для женщины. Что такое, с точки зрения врача, вагнерианка? Мне кажется, что врач должен бы поставить молодым женщинам со всею серьезностью следующую альтернативу совета: одно *или* другое. Но они уже выбрали. Нельзя служить двум господам, если один из них — Вагнер. Вагнер спас женщину[2]; женщина построила ему за это Байройт. Вся — жертва, вся — покорность: нет ничего, чего бы ему не отдали. Женщина беднеет на благо маэстро, она становится трогательной, она стоит перед ним нагая. Вагнерианка — самая прелестная двусмысленность из существующих нынче: она *воплощает* дело Вагнера, она является знамением *победы* его дела... Ах, этот старый разбойник! Он крадет у нас юношей, он крадет даже наших жен[3] и тащит их в свою пещеру... Ах, этот старый Минотавр! Чего он уже нам стоил! Ежегодно приводит ему в его лабиринт вереницы прелестнейших дев и юношей, чтобы он проглотил их, — ежегодно взывает вся Европа: «Собирайтесь на Крит! собирайтесь на Крит!..»[4]

---

[1] Остерегайся собаки *(лат.)*.

[2] Имеется в виду Козима Вагнер, супруга Вагнера.

[3] Имеется в виду Ханс фон Бюлов (1830–1894) — немецкий пианист и дирижер, первый муж Козимы Вагнер.

[4] Слова из хора «Прекрасной Елены» Ж. Оффенбаха.

ВТОРОЕ ДОПОЛНЕНИЕ

Мое письмо, по-видимому, не защищено от одного недоразумения. На известных лицах показывается выражение благодарности; я слышу даже скромное ликование. Предпочел бы тут, как и во многом, быть понятым. Но с тех пор, как в виноградниках немецкого духа завелось новое животное, имперский червь, знаменитая Rhinoxera, не понимают более ни одного моего слова. Даже «Крестовая газета» свидетельствует мне об этом, не говоря уж о «Центральной литературной газете». Я дал немцам глубочайшие книги, какими только они вообще обладают, — достаточное основание, чтобы немцы не поняли из них ни слова... Если я в *этом* сочинении воюю с Вагнером — и мимоходом с одним немецким «вкусом», — если у меня есть суровые слова для байройтского кретинизма, то я менее всего хотел бы доставлять этим торжество каким-либо *другим* музыкантам. *Другие* музыканты в сравнении с Вагнером в счет не идут. Дело вообще обстоит скверно. Гибель является всеобщей. Болезнь коренится глубоко. Если Вагнер остается именем для *гибели музыки*, как Бернини для гибели скульптуры, то все же он не является ее причиной. Он только ускорил ее tempo[1] — конечно, так, что стоишь с ужасом перед этим почти внезапным низвержением, падением в бездну. У него была наивность décadence — это было его превосходством. Он верил в него, он не останавливался ни перед какой логикой décadence. Другие *медлят* — это отличает их. Больше ничего!.. Общее у Вагнера с «другими» — я перечислю: упадок организующей силы, злоупотребление традиционными средствами *без оправдывающей* способности, способности к цели; фабрикация фальшивых монет в подражание великим формам, для которых нынче никто не является достаточно сильным, гордым, самоуверенным, *здоровым*; чрезмерная жизнен-

[1] Темп *(ит., муз.)*.

ность в самом малом; аффект во что бы то ни стало; утонченность как выражение *оскудевшей* жизни: все более нервов вместо мяса. Я знаю лишь одного музыканта, который в состоянии еще нынче вырезать увертюру из *цельного дерева* — и никто его не знает[1]... Что нынче знаменито, то, по сравнению с Вагнером, создает не «лучшую» музыку, а лишь более нерешительную, более безразличную — более безразличную, потому что половина уничтожается тем, *что существует целое*. А Вагнер был целым; а Вагнер был целой испорченностью; а Вагнер был мужеством, волей, *убеждением* в испорченности — куда до него Иоганнесу Брамсу!.. Его удача была немецким недоразумением: его приняли за антагониста Вагнера — *нуждались* в антагонисте! Такие не создают *необходимой* музыки, такие создают прежде всего слишком много музыки! Если человек не богат, то он должен быть достаточно гордым для бедности!.. Симпатия, бесспорно внушаемая там и сям Брамсом, совершенно независимо от этого партийного интереса, партийного недоразумения, была долго для меня загадкой, — пока наконец почти случайно я не дознался, что он действует на определенный тип людей. У него меланхолия неспособности; он творит *не* от избытка, он *жаждет* избытка. Если вычесть то, в чем он подражает, что он заимствует от великих старых или экзотически-современных форм стиля — он мастер в копировании, — то останется, как его неотъемлемая часть, *тоска*... Это угадывают тоскующие и неудовлетворенные всех видов. Он слишком слаб как личность, слишком слаб как центр... Это понимают «безличные», периферические, — они любят его за это. В особенности он является музыкантом известного вида неудовлетворенных женщин. Пятьдесят шагов дальше — и находишь вагнерианку — совершенно так же, как на пятьдесят шагов далее Брамса находишь Вагнера, — вагнерианку, лучше отчеканенный, более интересный, прежде всего более приятный тип. Брамс трогателен, пока он тайно мечтает или скорбит о себе — в этом он «современен», — он становится холоден, он уже не привлекает нашего внимания, как только *делается наследником* классиков... Брамса любят называть *наследником* Бетховена — я не знаю более осторожного эвфемизма. Все, что заявляет нынче в музыке притязание на «высокий стиль», в силу этого фальшиво *либо* по отношению к нам, *либо* по отношению к себе. Эта альтернатива наводит на раз-

---

[1] Имеется в виду Петер Гаст, ученик и ближайший друг Ницше, первый хранитель архива работ философа.

мышления: именно она заключает в себе казуистику относительно ценности двух случаев. «Фальшиво по отношению к *нам*»: против этого протестует инстинкт большинства — оно не хочет быть обманутым; я лично, конечно, все-таки предпочел бы этот тип другому («фальшиво по отношению к *себе*»). Это *мой* вкус. Говоря понятнее, говоря для «нищих духом»: Брамс — *или* Вагнер... Брамс *не* актер. Можно подвести добрую часть *других* музыкантов под понятие Брамс. Не скажу ни слова об умных обезьянах Вагнера, например о Гольдмарке[1]: с «Царицей Савской» человеку место в зверинце — можно позволять себя показывать. Нынче могут создавать хорошо, создавать мастерски только малое. Только тут возможна честность. Но ничто не может излечить музыку *в* главном, *от* главного, от фатальности быть выражением физиологического противоречия, — быть *современной*. Самое лучшее обучение, самая совестливая выучка, принципиальная интимность, даже изоляция в обществе старых мастеров — все это остается паллиативным, говоря точнее, *иллюзорным*, потому что уже не имеешь в себе предусловий для этого; все равно, будет ли это сильная раса какого-нибудь Генделя или бьющая через край животность какого-нибудь Россини. Не каждый имеет *право* на любого учителя: это относится к целым векам. Сама по себе не исключается возможность, что где-нибудь в Европе еще есть *остатки* более сильных поколений, типично более несовременных людей: оттуда можно бы еще надеяться на *запоздалую* красоту и совершенство также и для музыки. В лучшем случае то, что мы еще можем увидеть, будут исключения. От *правила же*, что испорченность главенствует, что испорченность фатальна, не спасет музыку никакой Бог.

---

[1] *Гольдмарк Карл Питер* (1830–1915) – австрийский композитор.

ЭПИЛОГ

Удалимся в конце концов, чтобы передохнуть, на минуту из того тесного мира, в котором заставляет пребывать дух всякий вопрос о ценности *личностей*. У философа есть потребность вымыть руки, после того как он так долго занимался «казусом Вагнера». Даю мое понятие *современного*. Каждое время имеет в своей мере силы также и меру того, какие добродетели ему дозволены, а какие запрещены. Либо оно имеет добродетели *восходящей* жизни, тогда оно противится в силу самого глубокого основания добродетелям нисходящей жизни. Либо оно само есть нисходящая жизнь, тогда оно нуждается и в добродетелях упадка, тогда оно ненавидит все, что оправдывается только полнотою, только чрезмерным богатством сил. Эстетика неразрывно связана с этими биологическими предусловиями: есть эстетика décadence, есть и *классическая* эстетика; «красота сама по себе» — это химера, как и весь идеализм. В более тесной сфере так называемых моральных ценностей нельзя найти большего контраста, нежели *мораль господ* и мораль *христианских* понятий о ценностях: последняя выросла на гнилой насквозь почве (Евангелия приводят нам точь-в-точь те самые физиологические типы, которые описывают романы Достоевского), мораль господ («римская», «языческая», «классическая», «ренессанс»), наоборот, является символическим языком удачности, *восходящей* жизни, воли к власти как принципа жизни. Мораль господ *утверждает* так же инстинктивно, как христианская *отрицает* («Бог», «тот мир», «самоотречение» — сплошь отрицания). Первая отдает вещам от своей полноты — она прославляет, она украшает, она *осмысливает* мир, — последняя делает ценность вещей беднее, бледнее, обезображивает их, она *отрицает* мир. «Мир» — это христианское бранное слово. Эти формы контраста в оптике ценностей *обе* необходимы: это способы

смотреть, которым не поможешь никакими основаниями и опровержениями. Не опровергнешь христианства, не опровергнешь болезни глаз. Что с пессимизмом боролись как с некоей философией, это было вершиной ученого идиотизма. Понятия «истинный» и «ложный», как мне кажется, не имеют в оптике никакого смысла. Против чего только и следует защищаться, так это против фальши, против инстинктивного двуязычия, не *желающего* чувствовать эти контрасты как контрасты: какова, например, была воля Вагнера, который был немалым мастером в такой фальши. Поглядывать исподтишка на мораль господ, на *аристократическую* мораль (исландская сага является почти важнейшим ее документом) и при этом проповедовать противоположное учение, учение о «евангелии униженных», о *потребности* в спасении!.. Я удивляюсь, кстати сказать, скромности христиан, ходящих в Байройт. Я сам не вынес бы известных слов из уст какого-нибудь Вагнера. Есть понятия, которым *не* место в Байройте... Как? христианство, состряпанное для вагнерианок, быть может, вагнерианками — ибо Вагнер был в дни старости вполне feminini generis[1]. Повторяю, нынешние христиане кажутся мне слишком скромными... Если Вагнер был христианином, ну, тогда Лист, быть может, был Отцом Церкви! Потребности в *спасении*, сущности всех христианских потребностей, нечего делать с такими шутами: она — самая честная форма выражения décadence, самое убежденное, самое мучительное подтверждение его в возвышенных символах и приемах. Христианин хочет *освободиться* от себя. Le moi est toujours *haissable*[2]. Аристократическая мораль, мораль господ, наоборот, коренится в торжествующем «да» *себе* — она есть самоподтверждение, самопрославление жизни, она также нуждается в возвышенных символах и приемах, но лишь «потому, что ее сердце слишком полно». Все *прекрасное*, все *великое* искусство относится сюда: сущность обоих — благодарность. С другой стороны, от нее нельзя отделить инстинктивного отвращения к décadents, насмешки, даже ужаса, вызываемого их символикой: это является почти ее доказательством. Знатный римлянин смотрел на христианство как на foeda superstitio[3]; напомню о том, как относился к кресту последний немец с аристократическим вкусом, Гёте. Тщет-

---

[1] Женского рода *(лат.)*.

[2] «Я» всегда ненавистно *(фр.)*.

[3] Мерзкое суеверие *(лат.)*.

но искать более драгоценных, *более необходимых* контрастов[1]...

Но такая фальшь, как фальшь байройтцев, не является нынче исключением. Все мы знаем неэстетическое понятие христианского юнкерства. Эта *невинность* среди контрастов, эта «чистая совесть» во лжи скорее *современна* par excellence, этим почти определяется современность. Современный человек представляет собою в биологическом отношении *противоречие ценностей*, он сидит между двух стульев, он говорит сразу «да» и «нет». Что же удивительного, что именно в наше время сама фальшь становится плотью и даже гением? что *Вагнер* «жил среди нас»? Не без основания назвали Вагнера «Калиостро современности»... Но все мы неведомо для себя, против воли носим в себе ценности, слова, формулы, морали *противоположного* происхождения, — мы, если нас рассматривать с физиологической точки зрения, *фальшивы*... *Диагностика современной души* — с чего начала бы она? С решительного вонзания ланцета в эту инстинктивную противоречивость, с высвобождения ее противоположных ценностей, с вивисекции, произведенной над ее *поучительнейшим* казусом. Казус Вагнера для философа — *счастливый казус*, это сочинение, пусть слышат это, внушено благодарностью...

---

[1] О противоположности *«аристократической морали»* и *«христианской морали»* говорила впервые моя *«Генеалогия морали»*, быть может, нет более решительного поворота в истории религиозного и морального познания. Эта книга, мой пробный камень для того, что родственно мне, имеет счастье быть доступной лишь самым высоким и строгим умам: у *остальных* не хватает для этого ушей. Надо обладать страстью в таких вещах, где сю никто нынче не обладает... *(Примеч. Ницше.)*

Антихрист

Проклятие христианству

ПРЕДИСЛОВИЕ

Эта книга предназначена немногим. Может быть, никто из этих немногих еще и не существует. Ими могут быть те, кто понимает моего Заратустру; как *мог бы* я смешаться с теми, у кого лишь сегодня открываются уши? Только послезавтра принадлежит мне. Иные люди родятся posthume[1].

Условия, при которых меня понимают, и тогда уже понимают с *необходимостью*, я знаю слишком хорошо. Надо быть честным в интеллектуальных вещах до жестокости, чтобы вынести мою серьезность, мою страсть. Надо иметь привычку жить *на горах* — видеть *под* собою жалкую болтовню современной политики и национального эгоизма. Надо сделаться равнодушным, никогда не спрашивать, приносит ли истина пользу или становится роком для личности... Пристрастие к вопросам, на которые сегодня ни у кого нет силы; мужественное стремление к *запретному*, предназначение к лабиринту. Опыт из семи одиночеств. Новые уши для новой музыки. Новые глаза для самого дальнего. Новая совесть для истин, которые оставались до сих пор немыми. И воля к экономии высокого стиля: сплачивать свои силы, свое *вдохновение*. Уважение к себе; любовь к себе; безусловная свобода в отношении себя...

Итак, только это — мои читатели, мои настоящие читатели, мои предопределенные читатели: что за дело до *остальных?* Остальные — лишь человечество. Надо стать выше человечества силой, *высотой* души — презрением...

---

[1] Посмертно *(фр.)*.

1

Обратимся к себе. Мы гипербореи[1] — мы достаточно хорошо знаем, как далеко в стороне мы живем от других. «Ни землей, ни водой ты не найдешь пути к гипербореям» — так понимал нас еще Пиндар. По ту сторону севера, льда, смерти — *наша* жизнь, *наше* счастье. Мы открыли счастье, мы знаем путь, мы нашли выход из целых тысячелетий лабиринта. Кто же нашел его? — Неужели современный человек? — «Я не знаю, куда деваться; я все, что не знает, куда деваться», — вздыхает современный человек. *Этой* современностью болели мы, мы болели ленивым миром, трусливым компромиссом, всей добродетельной нечистоплотностью современных «Да» и «Нет». Эта терпимость, largeur[2] сердца, которая все «извиняет», потому что все «понимает», действует на нас, как сирокко. Лучше жить среди льдов, чем под теплыми веяниями современных добродетелей. Мы были достаточно смелы, мы не щадили ни себя, ни других, но мы долго не знали, *куда* нам направить нашу смелость. Мы были мрачны, нас называли фаталистами. *Нашим* фатумом было: полнота, напряжение, накопление сил. Мы жаждали молний и действий, мы оставались вдали от счастья немощных, от «смирения». Грозовые тучи вокруг, мрак внутри нас: *мы не имели пути*, формула нашего счастья: одно «Да», одно «Нет», одна прямая линия, одна цель.

2

Что хорошо? — Все, что повышает в человеке чувство власти, волю к власти, самую власть.

Что дурно? — Все, что происходит из слабости.

---

[1] В греческой мифологии гиперборей — чудесный народ, живущий на крайнем севере и любезный Аполлону.

[2] Широта *(фр.)*.

Что есть счастье? — Чувство *растущей* власти, чувство преодолеваемого противодействия.

Не удовлетворенность, но стремление к власти, *не* мир вообще, но война, не добродетель, но полнота способностей (добродетель в стиле Ренессанс, virtù, добродетель, свободная от моралина).

Слабые и неудачники должны погибнуть: первое положение *нашей* любви к человеку. И им должно еще помочь в этом.

Что вреднее всякого порока? — Деятельное сострадание ко всем неудачникам и слабым — христианство.

3

Моя проблема не в том, как завершает собою человечество последовательный ряд сменяющихся существ (человек — это *конец*), но какой тип человека следует *взрастить*, какой тип *желателен* как более ценный, более достойный жизни, будущности.

Этот более ценный тип уже существовал нередко, но лишь как счастливая случайность, как исключение и никогда как нечто *преднамеренное*. Наоборот, *его* боялись более всего; до сих пор он внушал почти ужас, и из страха перед ним желали, взращивали и *достигали* человека противоположного типа: типа домашнего животного, стадного животного, больного животного — христианина.

4

Человечество *не* представляет собою развития к лучшему, или к сильнейшему, или к высшему, как в это до сих пор верят. «Прогресс» есть лишь современная идея, иначе говоря, фальшивая идея. Теперешний европеец по своей ценности глубоко ниже европейца эпохи Возрождения, поступательное развитие решительно не предопределяет какой-либо необходимости повышения качества, усиления.

Совсем в ином смысле, в единичных случаях на различных территориях земного шара и среди различных культур, удается проявление того, что фактически представляет собою *высший тип*, что по отношению к целому человечеству представляет род сверхчеловека. Такие счастливые случайности всегда бывали и всегда могут быть возможны. И при благоприятных обстоятельствах такими удачами могут быть целые поколения, племена, народы.

5

Не следует приукрашивать христианство: оно объявило *смертельную войну* этому *высшему* типу человека, оно отреклось от всех основных инстинктов этого типа; из этих инстинктов оно выцедило понятие зла, злого человека: сильный человек сделался негодным человеком, «отверженцем». Христианство взяло сторону всех слабых, униженных, неудачников, оно создало идеал из *противоречия* инстинктов поддержания сильной жизни; оно внесло порчу в самый разум духовно-сильных натур, так как оно научило их чувствовать высшие духовные ценности как греховные, ведущие к заблуждению, как *искушения*. Вот пример, вызывающий глубочайшее сожаление: гибель Паскаля, который верил в то, что причиной гибели его разума был первородный грех, между тем как ею было лишь христианство.

6

Мучительное, страшное зрелище представилось мне: я отдернул завесу с *испорченности* человека. В моих устах это слово свободно по крайней мере от одного подозрения: будто бы оно заключает в себе моральное обвинение. Слово это — я желал бы подчеркнуть это еще раз — лишено морального смысла, и притом в такой степени, что испорченность эта как раз ощущается мною сильнее всего именно там, где до сих пор наиболее сознательно стремились к «добродетели», к «божественности». Я понимаю испорченность, как об этом можно уже догадаться, в смысле décadence: я утверждаю, что все ценности, к которым в настоящее время человечество стремится, как к наивысшим, — суть *ценности* décadence.

Я называю животное — род, индивидуум — испорченным, когда оно теряет свои инстинкты, когда оно выбирает, когда оно *предпочитает* то, что ему вредно. История «высоких чувств», «идеалов человечества» — может быть, именно мне нужно ею заняться — была бы почти только выяснением того, *почему* человек так испорчен. Сама жизнь ценится мною, как инстинкт роста, устойчивости, накопления сил, *власти:* где недостает воли к власти, там упадок. Я утверждаю, что всем высшим ценностям человечества *недостает* этой воли, что под самыми святыми именами господствуют ценности упадка, *нигилистические* ценности.

7

Христианство называют религией *сострадания*. Сострадание противоположно тоническим аффектам, повышающим энергию жизненного чувства; оно действует угнетающим образом. Через сострадание теряется сила. Состраданием еще увеличивается и усложняется убыль в силе, наносимая жизни страданием. Само страдание делается заразительным через сострадание; при известных обстоятельствах путем сострадания достигается такая величина ущерба жизни и жизненной энергии, которая находится в нелепо преувеличенном отношении к масштабу причины (случай смерти Назореянина). Вот первая точка зрения, но есть еще и более важная. Если измерять сострадание ценностью реакций, которые оно обыкновенно вызывает, то опасность его для жизни еще яснее. Сострадание вообще противоречит закону развития, который есть закон отбора. Оно поддерживает то, что должно погибнуть, оно встает на защиту в пользу обездоленных и осужденных жизнью; поддерживая в жизни неудачное всякого рода, оно делает саму жизнь мрачною и возбуждающею сомнение. Осмелились назвать сострадание добродетелью (в каждой *благородной* морали оно считается слабостью); пошли еще дальше: сделали из него добродетель по преимуществу, почву и источник всех добродетелей, конечно, лишь с точки зрения нигилистической философии, которая пишет на своем щите *отрицание жизни*, — и это надо всегда иметь в виду. Шопенгауэр был прав: сострадание отрицает жизнь, оно делает ее более *достойной отрицания*, — сострадание есть *практика* нигилизма. Повторяю: этот угнетающий и заразительный инстинкт уничтожает те инстинкты, которые исходят из поддержания и повышения ценности жизни: *умножая* бедствие и *охраняя* все бедствующее, оно является главным орудием décadence — сострадание увлекает в *ничто!*.. Не говорят «ничто»: говорят вместо этого «по ту сторону», или «Бог», или *«истинная* жизнь», или нирвана, спасение, блаженство... Эта невинная риторика из области религиозно-нравственной идиосинкразии оказывается *гораздо менее невинной*, когда поймешь, какая тенденция облекается здесь в мантию возвышенных слов, тенденция, *враждебная жизни*. Шопенгауэр был враждебен жизни, *поэтому* сострадание сделалось у него добродетелью... Аристотель, как известно, видел в сострадании болезненное и опасное состояние, при котором недурно кое-когда прибегать к слабительному; он понимал трагедию — как слабительное. Исходя из инстинкта жизни, можно бы было в самом деле поискать

средство *удалить хирургическим путем* такое болезненное и опасное скопление сострадания, какое представляет случай с Шопенгауэром (и, к сожалению, весь наш литературный и артистический décadence от Санкт-Петербурга до Парижа, от Толстого до Вагнера)... Нет ничего более нездорового среди нашей нездоровой современности, как христианское сострадание. *Здесь* быть врачом, *здесь* быть неумолимым, здесь действовать ножом, — это надлежит *нам*, это *наш* род любви к человеку, с которой живем *мы* — философы, мы — гипербореи!..

8

Необходимо сказать, *кого* мы считаем своей противоположностью: теологов и все, что от плоти и крови теологов, — всю нашу философию... Нужно вблизи увидеть роковое, больше того — нужно пережить его на себе, почти дойти до гибели, чтобы с ним уже не шутить более (свободомыслие наших господ естествоиспытателей и физиологов в моих глазах есть *шутка;* им недостает страсти в этих вещах, они *не страдают* ими). Отрава идет гораздо далее, чем думают: я нашел присущий теологам инстинкт высокомерия всюду, где теперь чувствуют себя «идеалистами», где, ссылаясь на высшее происхождение, мнят себя вправе относиться к действительности как к чему-то чуждому и смотреть на нее свысока... Идеалист совершенно так же, как и жрец, все великие понятия держит в руке (и не только в руке!); он играет ими с благосклонным презрением к «разуму», «чувству», «чести», «благоденствию», «науке»; на все это он смотрит *сверху вниз*, как на вредные и соблазнительные силы, над которыми парит «дух» в самодовлеющей чистоте, как будто жизнь до сих пор не вредила себе целомудрием, бедностью, одним словом — *святостью*, гораздо более, чем всякими ужасами и пороками... Чистый дух есть чистая ложь... Пока жрец, этот отрицатель, клеветник, отравитель жизни *по призванию*, считается еще человеком *высшей* породы, нет ответа на вопрос: что *есть* истина? Раз сознательный защитник отрицания жизни является заступником «истины», тем самым истина ставится вверх ногами...

9

Этому инстинкту теолога объявляю я войну: всюду находил я следы его. У кого в жилах течет кровь теолога, тот с самого начала не может относиться ко всем вещам прямо и честно. Развивающийся отсюда пафос называется *вера*, т. е.

раз и навсегда закрывание глаз, чтобы не страдать от зрелища неисправимой лжи. Из этого оптического обмана создают себе мораль, добродетель, святость; чистую совесть связывают с *фальшивым* взглядом; освящая собственное мировоззрение терминами «Бог», «спасение», «вечность», не допускают, чтобы какая-нибудь *иная* оптика претендовала на ценность. Везде откапывал я инстинкт теолога: он есть самая распространенная и самая *подземная* форма лжи, какая только существует на земле. Все, что ощущает теолог как истинное, то *должно* быть ложным: в этом мы имеем критерий истины. Его глубочайший инстинкт самосохранения запрещает, чтобы реальность в каком бы то ни было отношении пользовалась почетом или хотя бы просто заявляла о себе. Насколько простирается влияние теологов, настолько извращается *оценка*, необходимо подмениваются понятия «истинный» и «ложный», что более всего вредит жизни, то здесь называется «истинным»; что ее возвышает, поднимает, утверждает, оправдывает и доставляет ей торжество, то называется «ложным». Если случается, что теологи путем воздействия на «совесть» государей *(или* народов) протягивают руку к *власти*, то мы не сомневаемся, *что*, собственно, каждый раз тут происходит: воля к концу, *нигилистическая* воля волит власти...

10

Немцам сразу понятны мои слова, что кровь теологов испортила философию. Протестантский пастор — дедушка немецкой философии, сам протестантизм ее peccatum originale[1]. Вот определение протестантизма: односторонний паралич христианства — и разума... Достаточно сказать слова «тюбингенская школа»[2], чтобы сделалось ясным, что немецкая философия в основании своем — *коварная* теология... Швабы — лучшие лжецы в Германии, они лгут невинно... Откуда то ликование при появлении *Канта*, которое охватило весь немецкий ученый мир, состоящий на три четверти из сыновей пасторов и учителей? Откуда убеждение немцев, еще и до сих пор находящее свой отзвук, что с Кантом начался поворот *к лучшему?* Инстинкт теолога в немецком ученом угадал, *что* теперь снова сделалось возможным... Открылась лазейка

---

[1] Первородный грех *(лат.)*.

[2] В Тюбингенском университете учились Гегель, Шеллинг, Гельдерлин. Ницше, очевидно, имеет в виду семинар евангелически-протестантского факультета Тюбингенского университета.

к старому идеалу; понятие *«истинный* мир», понятие о морали как сущности мира (два злостнейших заблуждения, какие только существуют!) — эти два понятия, благодаря хитроумному скептицизму, если не доказываются, то более не *опровергаются*... Разум, право разума сюда не достигают... Из реальности сделали «видимость», из совершенно изолганного мира, мира сущего, сделали реальность... Успех Канта есть лишь успех теолога. Кант, подобно Лютеру, подобно Лейбницу, был лишним тормозом для недостаточно твердо стоящей на ногах немецкой честности...

11

Еще одно слово против Канта как *моралиста*. Добродетель должна быть *нашим* изобретением, *нашей* глубоко личной защитой и потребностью, во всяком ином смысле она только опасность. Что не обусловливает нашу жизнь, то *вредит* ей: добродетель только из чувства уважения к понятию «добродетель», как хотел этого Кант, вредна. «Добродетель», «долг», «добро само по себе», доброе с характером безличности и всеобщности — все это химеры, в которых выражается упадок, крайнее обессиление жизни, кенигсбергский китаизм. Самые глубокие законы сохранения и роста повелевают как раз обратное: чтобы каждый находил себе *свою* добродетель, *свой* категорический императив. Народ идет к гибели, если он смешивает *свой* долг с понятием долга вообще. Ничто не разрушает так глубоко, так захватывающе, как всякий «безличный» долг, всякая жертва молоху абстракции. Разве не чувствуется категорический императив Канта как *опасный для жизни!*.. Только инстинкт теолога взял его под защиту! Поступок, к которому вынуждает инстинкт жизни, имеет в чувстве удовольствия, им вызываемом, доказательство своей *правильности*, а тот нигилист с христиански-догматическими потрохами принимает удовольствие за *возражение*... Что действует разрушительнее того, если заставить человека работать, думать, чувствовать без внутренней необходимости, без глубокого личного выбора, *без удовольствия?* Как автомат «долга»? Это как *раз рецепт* décadence, даже идиотизма... Кант сделался идиотом. И это был современник *Гете!* Этот роковой паук считался *немецким* философом! Считается еще и теперь!.. Я остерегаюсь высказать, что я думаю о немцах... Разве не видел Кант во Французской революции перехода неорганической формы государства в *органическую?* Разве не задавался он вопросом, нет ли такого

явления, которое совершенно не может быть объяснено иначе как моральным настроением человечества, так чтобы им раз и навсегда была *доказана* «тенденция человечества к добру»? Ответ Канта: «Это революция». Ошибочный инстинкт в общем и в частности, *противоприродное* как инстинкт, немецкая décadence как философия — *вот что такое Кант!*

12

Если не брать в расчет пару скептиков, представителей порядочности в истории философии, то все остальное не удовлетворяет первым требованиям интеллектуальной честности. Все эти великие мечтатели и чудаки, вместе взятые, все они поступают как бабенки: «прекрасные чувства» принимают они за аргументы, «душевное воздыхание» за воздуходувку Божества, убеждение за *критерий* истины. В конце концов еще Кант в «немецкой» невинности пытался приобщить к науке эту форму коррупции, этот недостаток интеллектуальной совести, под видом понятия «практический разум»: он нарочно изобрел разум для того случая, когда о разуме не может быть и речи, когда именно мораль провозглашает свое возвышенное требование: «ты должен». Принимая во внимание, что почти у всех народов философ есть только дальнейшее развитие жреческого типа, нечего удивляться его *жульничеству перед самим собой,* этому наследию жреца. Если имеешь священные задачи вроде исправления, спасения, искупления человечества, если носишь в груди божество, считаешь себя рупором потустороннего императива, то, облеченный в такую миссию, ставишь себя уже вне всех чисто рациональных оценок, — *сам,* освященный подобной задачей, изображаешь тип высшего порядка!.. Что за дело жрецу до *науки!* Он стоит слишком высоко для этого! И этот жрец до сих пор *господствовал!* Он *определял* понятие «истинный» и «неистинный»!..

13

Оценим в должной мере то, что мы *сами,* мы, свободные умы, уже есть «переоценка всех ценностей», *воплощенный* клич войны и победы над всеми старыми понятиями об «истинном» и «неистинном». Самое ценное в интеллектуальном отношении отыскивается позднее всего. Но самое ценное — это *методы. Все* методы, *все* предпосылки нашей теперешней научности встречали глубочайшее презрение в течение тысячелетий; из-за них иные исключались из общества «честных»

людей, считались «врагами Бога», презирающими истину, «одержимыми». Научные склонности человека делали из него чандалу... Весь пафос человечества — его понятие о том, что́ *должно* быть истиной, чем *должно* быть служение истине, — все было *против* нас: каждое «ты должен» было до сих пор направлено против нас... Предметы наших занятий, самые занятия, весь род наш — тихий, осмотрительный, недоверчивый, — все казалось совершенно недостойным и заслуживающим презрения. В конце концов, с известной долей справедливости можно было бы спросить себя: не *эстетический* ли вкус удерживал человечество в столь длительной слепоте? Человечество требовало от истины *живописного* эффекта, оно требовало и от познающего, чтобы он сильно действовал на чувство. Наша *скромность* дольше всего претила его вкусу... О, как они это угадали, эти божьи индюки!..

14

Нам пришлось переучиваться. Во всем мы сделались скромнее. Мы более не выводим человека из «духа», из «божества», мы отодвинули его в ряды животных. Мы считаем его сильнейшим животным, потому что он хитрее всех; следствием этого является его духовность. С другой стороны, мы устраняем от себя тщеславное чувство, которое и здесь могло бы проявиться: что человек есть великая скрытая цель развития животного мира. Он совсем не венец творения, каждое существо рядом с ним стоит на равной ступени совершенства... Утверждая это, мы утверждаем еще большее: человек, взятый относительно, есть самое неудачное животное, самое болезненное, уклонившееся от своих инстинктов самым опасным для себя образом, но, конечно, со всем этим и самое *интереснейшее!* Что касается животных, то с достойною уважения смелостью Декарт впервые рискнул высказать мысль, что животное можно понимать как machina; вся наша физиология старается доказать это положение. Развивая логически эту мысль, мы не исключаем и человека, как это делал еще Декарт: современные понятия о человеке развиваются именно в механическом направлении. Прежде придавали человеку качество высшего порядка — «свободную волю»; теперь мы отняли у него даже волю в том смысле, что под волей нельзя уже более подразумевать силу. Старое слово «воля» служит только для того, чтобы обозначить некий результат, некий род индивидуальной реакции, которая необходимо следует за известным количеством частью противоречащих, частью согласующихся

раздражений: воля более не «действует», более не «двигает»... Прежде видели в сознании человека, в «духе», доказательство его высшего происхождения, его божественности; ему советовали, если он хотел быть *совершенным*, втянуть, подобно черепахе, в себя свои чувства, прекратить общение с земным, скинуть земную оболочку: тогда от него должно было остаться главное — «чистый дух». Насчет этого мы теперь уже лучше соображаем: как раз именно сознание, «дух», мы считаем симптомом относительного несовершенства организма, как бы попыткой, прощупыванием, промахом, как бы усилием, при котором бесполезно тратится много нервной силы; мы отрицаем, чтобы что-нибудь могло быть совершенным, раз оно делается сознательно. «Чистый дух» есть чистая глупость: если мы сбросим со счета нервную систему и чувства, «смертную оболочку», то мы *обсчитаемся* — вот и все.

15

Ни мораль, ни религия не соприкасаются в христианстве ни с какой точкой действительности. Чисто воображаемые *причины* («Бог», «душа», «Я», «дух», «свободная воля» или даже «несвободная»); чисто воображаемые *действия* («грех», «искупление», «милость», «наказание», «прощение греха»). Общение с воображаемыми *существами* («Бог», «духи», «души»); воображаемая наука о *природе* (антропоцентрическая; полное отсутствие понятия о естественных причинах); воображаемая *психология* (явное непонимание самого себя, толкование приятных или неприятных всем общих чувств, как, например, известных состояний nervus sympathicus[1] — при помощи символического языка религиозно-моральной идиосинкразии: «раскаяние», «угрызение совести», «искушение дьявола», «близость Бога»); воображаемая *телеология* («Царство Божье», «Страшный суд», «вечная жизнь»). — Этот мир чистых *фикций* сильно отличается не в свою пользу от мира грез именно тем, что последний *отражает* действительность, тогда как *первый* извращает ее, обесценивает, отрицает. Только после того как понятие «природа» было противопоставлено понятию «Бог», слово «природный», «естественный» должно было сделаться синонимом «недостойный»; корень всего этого мира фикций лежит в *ненависти* к естественному (действительность!); этот мир есть выражение глубокого отвращения к действительному... *И этим все объясняется.* У кого единственно

[1] Симпатического нерва *(лат., анат.)*.

есть основание отречься от действительности, *оклеветавши* ее? — У того, кто от нее *страдает*. Но страдать от действительности — это значит самому быть *неудачной* действительностью... Перевес чувства неудовольствия над чувством удовольствия есть *причина* этой фиктивной морали и религии, а такой перевес дает содержание *формуле* décadence...

16

К такому заключению вынуждает критика *христианского понятия о Боге*. Народ, который еще верит в самого себя, имеет также и своего собственного Бога. В нем он чтит условия, благодаря которым он поднялся, — свои добродетели. Его самоудовлетворенность, его чувство власти отражается для него в существе, которое можно за это благодарить. Кто богат — хочет давать; гордый народ нуждается в божестве, чтобы *жертвовать*... Религия при таких предпосылках является выражением благодарности. Народ, благодарный за свое существование, нуждается для выражения этой благодарности в божестве. Такое божество должно иметь силу приносить пользу или вред, быть другом или врагом; ему удивляются как в добре, так и в зле. *Противоестественная* кастрация божества в божество только добра была бы здесь совсем нежелательна. В злом божестве так же нуждаются, как и в добром: ведь и собственное существование не есть лишь дар снисходительности и дружеского расположения к человеку... Какой смысл в божестве, которое не знает ни гнева, ни мести, ни зависти, ни насмешки, ни хитрости, ни насилия, которому, быть может, никогда не были знакомы приводящие в восхищение ardeurs[1] победы и уничтожения? Такое божество было бы и непонятно, к чему оно? — Конечно, если народ погибает, если он чувствует, что окончательно исчезает его вера в будущее, его надежда на свободу, если покорность начинает входить в его сознание как первая необходимость, если добродетели подчинения являются необходимыми условиями его поддержания, то и его божество *должно* также измениться. Оно делается теперь пронырливым, боязливым, скромным, превозносит «душевный мир», воздержание от ненависти, осторожность, «любовь к другу и врагу». Оно постоянно морализирует, оно вползает в каждую частную добродетель, становится божеством для отдельного человека, становится частным лицом, космополитом... Некогда

[1] Пыл, рвение *(фр.)*.

божество представляло собою народ, мощь народа, все агрессивное и жаждущее власти в душе народа, — теперь оно только лишь благое божество... Поистине для богов нет альтернативы: или они есть воля к власти, и тогда они бывают национальными божествами, *или же* они есть бессилие к власти, и тогда они по необходимости делаются *добрыми*...

17

Где понижается воля к власти в какой бы то ни было форме, там всякий раз происходит также и физиологический спад, décadence. Божество décadence, кастрированное в сильнейших своих мужских добродетелях и влечениях, делается теперь по необходимости Богом физиологически вырождающихся, Богом слабых. Сами себя они не называют слабыми, они называют себя «добрыми»... Понятно без дальнейших намеков, в какие моменты истории впервые делается возможной дуалистическая фикция доброго и злого Бога. Руководствуясь одним и тем же инстинктом, порабощенные низводят своего Бога до «доброго в самом себе» и вместе с тем лишают Бога своих поработителей его добрых качеств; они мстят своим господам тем, что их Бога *обращают в черта. Добрый Бог,* равно как и черт, — то и другое суть исчадия décadence. Как можно еще в настоящее время так поддаваться простоте христианских теологов, чтобы вместе с ними декретировать, что дальнейшее развитие понятия о Боге от «Бога Израиля», от Бога народа, к христианскому Богу, к вместилищу всякого добра, что это был *прогресс?* Но сам Ренан делает это. Как будто Ренан имеет право на простоту! А между тем противоположное бросается в глаза. Если из понятия о божестве удалены все предпосылки *возрастающей* жизни, все сильное, смелое, повелевающее, гордое, если оно опускается шаг за шагом до символа посоха для уставших, якоря спасения для всех утопающих, если оно становится Богом бедных людей, Богом грешников, Богом больных par excellence[1] и предикат «Спаситель», «Избавитель» делается как бы божеским предикатом вообще, то *о чем* говорит подобное превращение, подобная *редукция* божественного? — Конечно, «Царство Божье» тем самым увеличилось. Прежде Бог знал только свой народ, свой «избранный» народ. Между тем он пошел, как и народ его, на чужбину, начал странствовать, и с тех пор он уже нигде не оставался в покое, пока

---

[1] См. сноску на с. 48.

наконец не сделался всюду туземцем — великий космополит, — пока не перетянул он на свою сторону «великое число» и половину земли. Но Бог «великого числа», демократ между богами, несмотря на это не сделался гордым богом язычников; он остался иудеем, он остался богом закоулка, богом всех темных углов и мест, всех нездоровых жилищ целого мира!.. Царство его мира всегда было царством преисподней, госпиталем, царством souterrain[1], царством гетто... И сам он, такой бледный, такой слабый, такой décadent... Даже самые бледные из бледных, господа метафизики, альбиносы понятия, стали над ним господами. Метафизики опутывали его своей пряжей до тех пор, пока он сам, загипнотизированный их движениями, не сделался пауком, сам не сделался метафизикусом. Теперь он уже прял мир из самого себя — sub specie Spinozae[2], — теперь он сам преображался, все утончаясь и бледнея; он стал «идеалом», стал «чистым духом», стал «absolutum», стал «вещью в себе»... *Падение божества:* Бог стал «вещью в себе»...

18

Христианское понятие о божестве (Бог как Бог больных, Бог как паук, Бог как дух) — это понятие есть одно из самых извращеннейших понятий о божестве, какие только существовали на земле; быть может, оно является даже измерителем той глубины, до которой может опуститься тип божества в его нисходящем развитии. Бог, выродившийся в *противоречие с жизнью* вместо того, чтобы быть ее просветлением и вечным ее *утверждением!* Бог объявляющий войну жизни, природе, воле к жизни! Бог как формула всякой клеветы на «посюстороннее», для всякой лжи о «потустороннем»! Бог обожествляющий «ничто», освящающий волю к «ничто»!..

19

Сильные расы Северной Европы не оттолкнули от себя христианского Бога, и это не делает чести их религиозной одаренности, не говоря уж о вкусе. Они *должны* бы справиться с таким болезненным и слабым выродком décadence. Но за то, что они не справились с ним, на них лежит проклятие: они впитали во все свои инстинкты болезненность,

---

[1] Подполья *(фр.)*.
[2] С точки зрения Спинозы *(лат.)*.

дряхлость, противоречие, они уже не *создали* с тех пор более никакого Бога! Почти два тысячелетия — и ни одного нового божества! Но все еще он и как бы по праву, как бы ultimatum и maximum богообразовательной силы, creator spiritus[1] в человеке, — все он, этот жалкий Бог христианского монотонотеизма! Этот гибрид упадка, образовавшийся из нуля, понятия и противоречия, в котором получили свою санкцию все инстинкты décadence, вся трусливость и усталость души!..

20

Осуждая христианство, я не хотел бы быть несправедливым по отношению к родственной религии, которая даже превосходит христианство числом своих последователей: по отношению к *буддизму*. Обе принадлежат к нигилистическим религиям, как религии décadence, и обе удивительно не похожи одна на другую. Теперь их уже можно *сравнивать*, и за это критик христианства должен быть глубоко благодарен индийским ученым. Буддизм во сто раз реальнее христианства, — он представляет собою наследие объективной и холодной постановки проблем, он является *после* философского движения, продолжавшегося сотни лет; с понятием «Бог» уже было покончено, когда он явился. Буддизм есть единственная истинно *позитивистская* религия, встречающаяся в истории; даже в своей теории познания (строгом феноменализме) он не говорит: «борьба против *греха*», но, с полным признанием действительности, он говорит: «борьба против *страдания*». Самообман моральных понятий он оставляет уже позади себя, и в этом его глубокое отличие от христианства: он стоит, выражаясь моим языком, *по ту сторону добра и зла*. Вот *два* физиологических факта, на которых он покоится и которые имеет в виду: *первое* — преувеличенная раздражительность, выражающаяся в утонченной чувствительности к боли, *второе* — усиленная духовная жизнь, слишком долгое пребывание в области понятий и логических процедур, ведущее к тому, что инстинкт личности, ко вреду для себя, уступает место «безличному» (оба состояния, по опыту известные по крайней мере некоторым из моих читателей — «объективным» подобно мне самому). На основе этих физиологических условий возникло состояние *депрессии*, против него-то и выступил со своей гигиеной Будда. Он предписывает жизнь на свежем воздухе, в странствованиях; умеренность и выбор

[1] Творческий дух *(лат.)*.

в пище, осторожность относительно всех спиртных; предусмотрительность также по отношению ко всем аффектам, вырабатывающим желчь, разгорячающим кровь, — никаких *забот* ни о себе, ни о других. Он требует представлений успокаивающих или веселящих, он изобретает средства отучить себя от других. Он понимает доброту, доброжелательное настроение как требование здоровья. *Молитва* исключается, равно как и *аскеза;* никакого категорического императива, никакого *принуждения* вообще, даже внутри монастырской общины (откуда всегда возможен выход). Все это было бы средством к усилению раздражительности. Поэтому именно он не требует никакой борьбы с теми, кто иначе думает; его учение *сильнее всего* вооружается против чувства мести, отвращения, ressentiment[1] («не путем вражды кончается вражда» — трогательный рефрен всего буддизма). И это с полным правом: именно эти аффекты были бы вполне *нездоровы* по отношению к главной, *диететической*, цели. Если он встречает духовное утомление, которое выражается в слишком большой «объективности» (т.е. в ослаблении индивидуального интереса, в потере «эгоизма»), он с ним борется тем, что придает даже и вполне духовным интересам строго *личный* характер. В учении Будды эгоизм делается обязанностью. «Необходимо одно: как *тебе* освободиться от страданий» — это положение регулирует и ограничивает всю духовную диету (быть может, следует вспомнить того афинянина, который также объявлял войну чистой «научности», а именно Сократа, поднявшего личный эгоизм в область моральных проблем).

21

Чрезвычайно мягкий климат, кротость и либеральность в нравах, *отсутствие* милитаризма — вот условия, предрасполагающие к буддизму; равно как и то, чтобы очагом движения были высшие и даже ученые сословия. Ясность духа, спокойствие, отсутствие желаний как высшая цель — вот чего хотят и чего *достигают*. Буддизм не есть религия, в которой лишь стремятся к совершенству: совершенное здесь есть нормальный случай.

В христианстве инстинкты подчиненных и угнетенных выступают на передний план: именно низшие сословия ищут в нем спасения. Казуистика греха, самокритика, инквизиция совести практикуются здесь как *занятие*, как средство про-

---

[1] См. сноску на с. 6.

тив скуки; здесь постоянно (путем молитвы) поддерживается пыл по отношению к *могущественному* существу, называемому «Бог»; высшее значится здесь как недостижимое, как дар, как «милость». В христианстве недостает также откровенности: темное место, закоулок — это в его духе. Тело здесь презирается, гигиена отвергается как чувственность; Церковь отвращается даже от чистоплотности (первым мероприятием христиан после изгнания мавров было закрытие общественных бань, каковых только в Кордове насчитывалось до двухсот семидесяти). Христианство есть в известном смысле жестокость к себе и другим, ненависть к инакомыслящим, воля к преследованию. Мрачные и волнующие представления здесь на переднем плане. Состояния, которых домогаются и отмечают высокими именами, — это эпилептоидные состояния. Диета приспособлена к тому, чтобы покровительствовать болезненным явлениям и крайне раздражать нервы. Христианство есть смертельная вражда к господам земли, к «знатным», и вместе с тем скрытое, тайное соперничество с ними (им предоставляют «плоть», для себя хотят *только* «душу»...) Христианство — это ненависть к уму, гордости, мужеству, свободе; это — libertinage[1] ума; христианство есть ненависть к *чувствам*, к радостям чувств, к радости вообще...

22

Когда христианство покинуло свою первоначальную почву, т.е. низшие сословия, *подонки* античного мира, когда оно вышло на поиски власти, очутилось среди варварских народов, — с тех пор оно не могло уже более рассчитывать на *утомленных* людей, но ему предстояло иметь дело с людьми внутренне одичавшими и терзающими друг друга, людьми сильными, но неудачниками. Недовольство собою, страдание от самого себя не имеют здесь характера чрезмерной раздражительности и восприимчивости к боли, как у буддиста, а скорее наоборот, — чересчур сильное стремление к причинению боли, к разрешению внутреннего напряжения путем враждебных поступков и представлений. Христианству нужны были *варварские* понятия и оценки, чтобы господствовать над варварами: такова жертва первенца, причащение в виде пития крови, презрение духа и культуры, всевозможные — чувственные и сверхчувственные — пытки, помпезность культа. Буддизм — религия для *поздних* людей, для добрых, нежных рас, достигших высшей

[1] Распущенность *(фр.)*.

степени духовности, которые слишком восприимчивы к боли (Европа далеко еще не созрела для него); он есть возврат их к миру и веселости, к диете духа, к известной закалке тела. Христианство хочет приобрести господство над *дикими зверями;* средством его для этого является — сделать их *больными.* Делать слабым — это христианский рецепт к *приручению,* к «цивилизации». Буддизм есть религия цивилизации, приведшей к усталости, близящейся к концу, христианство еще не застает такой цивилизации, при благоприятных обстоятельствах оно само ее устанавливает.

23

Буддизм, повторяю еще раз, в сто раз холоднее, правдивее, объективнее. Он не нуждается в том, чтобы своему страданию, своей болезненности придать вид *приличия,* толкуя его как грех, он просто говорит то, что думает: «я страдаю». Для варвара, напротив, страдание само по себе есть нечто неприличное: он нуждается в известном истолковании, чтобы самому себе признаться, что он страдает (его инстинкт прежде всего указывает ему на то, чтобы отрицать страдание, скрывая его). Слово «дьявол» явилось здесь благодеянием: в нем имели налицо могущественного и сильного врага: можно было не стыдиться страдания от такого врага.

Христианство имеет в основании несколько тонкостей, принадлежащих Востоку. Прежде всего оно знает, что само по себе безразлично, истинно ли то или другое, но в высшей степени важно, *насколько* верят, что оно истинно. Истина и *вера,* что известная вещь истинна, — это два мира совсем отдельных, почти *противоположных* интересов, к тому и другому ведут пути, в основе совершенно различные. Знать это — значит на Востоке быть почти мудрецом: так понимают это брамины, так понимает Платон, так же каждый ученик эзотерической мудрости. Если, например, *счастье* заключается в том, чтобы верить в спасение от греха, то для этого *нет* необходимости в предположении, чтобы человек был грешен, но только чтобы он *чувствовал* себя грешным. Если вообще прежде всего необходима *вера,* то разум, познание, исследование необходимо дискредитировать: путь к истине делается *запрещенным* путем. Сильная *надежда* есть гораздо больший жизненный *стимул,* чем какое бы то ни было действительно наступившее счастье. Страдающих можно поддержать надеждой, которая не может быть опровергнута действительностью, которая не устраняется осуществлением, — надеждой на по-

тусторонне. (Именно благодаря этой способности поддерживать несчастных надежда считалась у греков злом, изо всех зол единственно *коварным* злом: она осталась в ларце зла.) Чтобы была возможна *любовь*, Бог должен быть личностью; чтобы могли при этом заговорить самые низшие инстинкты, Бог должен быть молод. Чтобы воспламенить женщин, надо было выдвинуть на передний план прекрасного святого, для мужчин — Марию. Все это при предположении, что христианство будет господствовать там, где *понятие* культа уже определилось культом Афродиты или Адониса. Требование *целомудрия* усиливает внутренний пыл религиозного инстинкта, оно делает культ горячее, мечтательнее, душевнее. Любовь есть такое состояние, когда человек по большей части видит вещи *не* такими, каковы они есть. Здесь господствует сила иллюзии, одновременно *преображающая* и услаждающая. При любви можно перенести больше, можно вытерпеть все. Необходимо изобрести религию, которая была бы преисполнена любви, с любовью можно преодолеть самое плохое в жизни: его уже и вовсе не замечаешь. Вот что можно сказать о трех христианских добродетелях: вере, надежде, любви; я называю их тремя христианскими хитростями. Буддизм слишком зрел и к тому же слишком позитивистичен для того, чтобы прибегать к подобным хитростям.

24

Я здесь только коснусь проблемы *возникновения* христианства. *Первое* положение к ее решению гласит: христианство можно понять единственно в связи с той почвой, на которой оно выросло, — оно не есть движение, враждебное иудейскому инстинкту, оно есть его последовательное развитие, силлогизм в его логической цепи, внушающей ужас. По формуле Искупителя: «Спасение идет от иудеев». *Второе* положение гласит: психологический тип Галилеянина еще доступен распознаванию, но быть пригодным для того, для чего он употреблялся, т. е. быть типом *Спасителя* человечества, он мог лишь при полном своем вырождении (которое одновременно есть искалечение и перегрузка чуждыми ему чертами).

Евреи — это самый замечательный народ мировой истории, потому что они, поставленные перед вопросом — быть или не быть, со внушающей ужас сознательностью предпочли быть *какою бы то ни было* ценою, и этою ценою было радикальное *извращение* всей природы, всякой естественности, всякой реальности, всего внутреннего мира, равно как

и внешнего. Они оградили себя от всех условий, в которых до сих пор народ мог и *должен* был жить, они создали из себя понятие противоположности *естественным* условиям, непоправимым образом обратили они по порядку религию, культ, мораль, историю, психологию в *противоречие к естественным ценностям этих понятий*. Подобное явление встречаем мы еще раз (и в несравненно преувеличенных пропорциях, хотя это только копия): христианская церковь по сравнению с «народом святых» не может претендовать на оригинальность. Евреи вместе с тем *самый роковой* народ всемирной истории: своими дальнейшими влияниями они настолько извратили человечество, что еще теперь христианин может чувствовать себя антииудеем, не понимая того, что он есть *последний логический вывод иудаизма*.

В «Генеалогии морали» я впервые представил психологическую противоположность понятий *благородной* морали и морали ressentiment, выводя последнюю из отрицания первой; но эта последняя и есть всецело иудейско-христианская мораль. Чтобы сказать «Нет» всему, что представляет на земле *восходящее* движение жизни, удачу, силу, красоту, самоутверждение, инстинкт ressentiment, сделавшийся гением, должен был изобрести себе другой мир, с точки зрения которого это *утверждение жизни* являлось злом, недостойным само по себе. По психологической проверке еврейский народ есть народ самой упорнейшей жизненной силы; поставленный в невозможные условия, он добровольно, из глубокого и мудрого самосохранения, берет сторону всех инстинктов décadence — *не* потому, что они им владеют, но потому, что в них он угадал ту силу, посредством которой он может отстоять себя *против* «мира». Евреи — это эквивалент всех décadents: они сумели *изобразить* их до иллюзии, с актерским гением до non plus ultra[1], сумели поставить себя во главе всех движений décadence (как христианство *Павла*), чтобы из них создать нечто более сильное, чем всякое иное движение, *утверждающее* жизнь. Для той человеческой породы, которая в иудействе и христианстве домогается власти, т. е. для *жреческой* породы, décadence есть только средство: эта порода людей имеет свой жизненный интерес в том, чтобы сделать человечество *больным*, чтобы понятия «добрый» и «злой», «истинный» и «ложный» извратить в опасном для жизни смысле, являющемся клеветою на мир.

---

[1] См. сноску на с. 132.

25

История Израиля неоценима, как типичное изображение того процесса, посредством которого естественные ценности *лишались всякой естественности*, я отмечаю этот процесс пятью фактами. Первоначально, во времена царей, и Израиль стоял ко всем вещам в *правильном*, т.е. естественном, отношении. Его Иегова был выражением сознания власти, радости, надежды на себя: в нем ожидали победы и спасения, с ним доверяли природе, что она дает то, в чем нуждается народ, и прежде всего дождь. Иегова — Бог Израиля и, *следовательно*, Бог справедливости: такова логика всякого народа, который обладает силою и с чистой совестью пользуется ею. В празднествах выражаются обе эти стороны самоутверждения народа: он благодарен за великие судьбы, которые возвышают, он благодарен за круговую смену времен года, за всю свою удачу в скотоводстве и земледелии. Это положение долго оставалось идеалом уже и после того, как ему был положен печальный конец, анархией внутри, ассириянами извне. Но народ выше всего ценил образ царя — хорошего солдата и вместе с тем строгого судью: так понимал это прежде всего Исайя, этот типичный пророк (т.е. критик и сатирик момента). Но надежда не осуществлялась. Старый Бог ничего более не мог из того, что мог он ранее. От него должны были бы отказаться. Что же случилось? *Изменили* понятие о нем, это понятие *лишили естественности;* этой ценой его удержали. Иегова, Бог «справедливости», *более не составляет* единства с Израилем, он не служит выражением народного самосознания: он только условный Бог... Понятие о нем сделалось орудием в руках жрецов-агитаторов, которые теперь истолковывали всякое счастье как награду, всякое несчастье — как наказание за непослушание против Бога, как «грех»: извращенная манера мнимого «нравственного миропорядка», посредством которого раз навсегда извращаются естественные понятия «причина» и «действие». Теперь, когда с наградой и наказанием изгнана была из мира естественная причинность, явилась потребность в *противоестественной* причинности; отсюда следует вся дальнейшая противоестественность. Бог, который *требует*, вместо Бога, который помогает, советует, который в основе является словом для всякого счастливого вдохновения мужества и самодоверия... *Мораль* не является уже более выражением условий, необходимых для жизни и роста народа, его глубочайшего инстинкта жизни, но, сделавшись абстрактною, становится противоположностью жизни, — мораль

как коренное извращение фантазии, «дурной глаз» по отношению к миру. *Что* такое еврейская, *что* такое христианская мораль? Случай, лишенный своей невинности, несчастье, оскверненное понятием «греха», благосостояние как опасность, как «искушение», физиологически плохое самочувствие, отравленное червем совести.

26

Понятие о Боге извращено; понятие о морали извращено, но на этом не остановилось еврейское жречество. Можно было обойтись и без всей *истории* Израиля: прочь ее... Эти жрецы устроили чудо из искажения, документальным доказательством которого является перед нами добрая часть Библии: прошлое собственного народа они *перенесли в религию* с полным надругательством над всяким преданием, над всякой исторической действительностью, иначе говоря, сделали из этого прошлого тупой механизм спасения, соединивши вину против Иеговы с наказанием, благочестие с наградой. Этот позорнейший акт исторического извращения мы чувствовали бы гораздо болезненнее, если бы тысячелетнее *церковное* истолкование истории не притупило в нас требования к честности in historicis[1]. А церкви вторили философы: *ложь* «нравственного миропорядка» проходит через все развитие даже новейшей философии. Что означает «нравственный миропорядок»? То, что раз навсегда существует Божья воля на то, что человек может делать и чего не может, что ценность народа и отдельной личности измеряется тем, как много или мало он повинуется Божьей воле; что в судьбах народа и отдельной личности воля Божья оказывается *господствующей*, т. е. наказывающей и награждающей, сообразно со степенью послушания. *Действительность* вместо этой жалкой лжи гласит: тот человек — паразит, который преуспевает за счет всего здорового в жизни, т. е. *жрец*, он злоупотребляет именем Бога: такое положение вещей, при котором жрец определяет ценности, он называет «Царством Божьим», средство, при помощи которого достигается или поддерживается такое состояние, он называет «волей Божьей»; с хладнокровным цинизмом мерит он народы, времена, отдельные личности меркою полезности или вреда для власти жрецов. В самом деле: в руках еврейских жрецов *великое* время истории Израиля сделалось временем упадка; изгнание, продолжитель-

[1] С позиций истории *(лат.)*.

ное несчастье, обратилось в вечное *наказание* за прошлые великие времена, за те времена, когда жрец еще был ничем. Из сильных, весьма *свободных*, удачных образов истории Израиля они сделали, сообразуясь с потребностями, жалких проныр и ханжей или «безбожников»; психологию всякого великого события они упростили идиотской формулой «послушания *или* непослушания Богу». Еще шаг далее: «Божья воля» (т. е. условие для поддерживания власти жреца) должна быть *известна*, для этой цели необходимо «откровение». По-немецки: является необходимость в великой литературной фальсификации — открывается «Священное Писание»; оно делается публичным со всей иерархической помпой, с покаянными днями, с воплями горести о «грехах». «Воля Божья» уже давно известна, вся беда в том, что чуждаются «Священного Писания»... Уже Моисей открыл «волю Божью»... Что же произошло? Раз навсегда, со строгостью, с педантизмом, формулировал жрец, что *хочет он иметь*, «в чем Божья воля», вплоть до больших и малых податей, которые должны были платить ему (не были забыты и самые вкусные куски мяса, так как жрец есть пожиратель бифштексов)... И с тех пор вся жизнь устраивается так, что *нигде нельзя обойтись* без жреца; во всех естественных событиях жизни — при рождении, браке, болезни, смерти, не говоря о «жертве» (трапезе), — является священный паразит, чтобы *лишить все это естественности*, «освятить» их, выражаясь его языком... Ибо нужно же понять это; всякий естественный обычай, всякое естественное учреждение (государство, судоустройство, брак, попечение о бедных и больных), всякое требование, исходящее от инстинкта жизни, — короче, все, что имеет свою цену *в самом себе*, через паразитизм жреца (или «нравственный миропорядок») в основе своей лишается ценности, становится *противоценным*, и даже более того: в дополнение требуется санкция, необходима *сообщающая ценность*, сила, которая, отрицая природу, сама *создает* ценность... Жрец обесценивает природу, *лишает ее святости:* этой ценой он существует вообще. Неповиновение Богу, т. е. жрецу, «закону», получает теперь имя «греха»; средствами для «примирения с Богом», само собой, являются такие средства, которые основательнее обеспечивают подчинение жрецу: только жрец «спасает». В каждом жречески организованном обществе психологически неизбежными делаются «грехи»: они факторы власти, жрец *живет* грехами, он нуждается в том, чтобы «грешили»... Высшее положение: «Бог прощает тому, кто раскаивается»; по-немецки: *кто подчиняется жрецу*.

27

На такой-то *ложной* почве, где все естественное, всякая естественная ценность, всякая *реальность* возбуждали против себя глубочайшие инстинкты господствующего класса, выросло *христианство*, самая острая форма вражды к реальности, какая только до сих пор существовала. «Святой народ», удержавший для всего только жреческие оценки, только жреческие слова и с ужасающей последовательностью заклеймивший все, что на земле представляло еще силу, словами «нечестивый», «мир», «грех», — этот народ выдвинул для своего инстинкта последнюю формулу, которая в своей логике доходила до самоотрицания: в лице *христианства* он отрицал последнюю форму реальности, он отрицал «святой народ», «избранный народ», самоё *иудейскую* реальность. Случай первого ранга: маленькое мятежное движение, окрещенное именем Иисуса из Назарета, *еще раз* представляет собою иудейский инстинкт, иначе говоря, жреческий инстинкт, который не выносит уже более жреца как реальность, который изобретает еще *более отвлеченную* форму существования, еще *менее реальное* представление о мире, чем то, которое обусловливается учреждением Церкви. Христианство *отрицает* Церковь...

Я не понимаю, против чего иного могло направляться восстание, зачинщиком которого, по справедливости или *по недоразумению*, считается Иисус, если это не было восстанием против еврейской церкви, принимая «церковь» в том смысле, какой дается этому слову теперь. Это было восстанием против «добрых и справедливых», против «святых Израиля», против общественной иерархии, — *не* против их испорченности, но против касты, привилегии, порядка, формулы, это было *неверие* в «высших людей», это было *отрицание* всего, что было жрецом и теологом. Но иерархия, которая всем этим хотя бы на одно мгновение подвергалась сомнению, была той сваей, на которой еще продолжал удерживаться посреди «воды» иудейский народ, с трудом достигнутая *последняя* возможность уцелеть, residuum[1] его обособленного политического существования: нападение на нее было нападением на глубочайший инстинкт народа, на самую упорную народную волю к жизни, которая когда-либо существовала на земле. Этот святой анархист, вызвавший на противодействие господствующему порядку низший народ, народ изгнанных и «грешников», чандалы внутри еврейства, речами,

[1] См. сноску на с. 194.

которые, если верить Евангелию, еще и теперь могли бы довести до Сибири,— он был политическим преступником, поскольку таковой возможен в обществе, *до абсурда неполитическом*. Это привело его на крест: доказательством может служить надпись на кресте. Он умер за *свою* вину, нет никакого основания утверждать, как бы часто это ни делали, что он умер за вину других.

28

Совсем иной вопрос, сознавал ли он вообще этот антагонизм или лишь другие в нем его *чувствовали*. Здесь я впервые касаюсь проблемы *психологии Спасителя*. Я признаюсь, что мало книг читаю с такими затруднениями, как Евангелия. Эти затруднения не те, в разъяснении которых ученая любознательность немецкого духа праздновала свой самый незабвенный триумф. Далеко то время, когда и я, подобно всякому молодому ученому, с благоразумной медлительностью утонченного филолога смаковал произведение несравненного Штрауса. Тогда мне было 20 лет, теперь я слишком серьезен для этого. Какое мне дело до противоречий «предания»? Как можно вообще назвать «преданием» легенду о святых? Истории святых — это самая двусмысленная литература, какая вообще только существует: применять научные методы там, *где отсутствуют какие-либо документы*, представляется мне с самого начала делом совершенно безнадежным, ученым праздномыслием...

29

Что касается *меня*, то мне интересен психологический тип Спасителя. Он *мог бы* даже удержаться в Евангелиях, вопреки Евангелиям, как бы его ни калечили и какими бы чуждыми чертами его ни наделяли; так удержался тип Франциска Ассизского в легендах о нем, вопреки этим легендам. Истина *не* в том, что он сделал, что сказал, как он, собственно, умер; но важен вопрос, *можно ли* представить его тип, даются ли «преданием» черты для его представления. Я знаю попытку вычитать из Евангелия даже *историю* «души»; это представляется мне доказательством психологического легкомыслия, достойного презрения. Господин Ренан, этот haer in psychologicis[1], для объяснения типа Иисуса дал два *самых неуместных* понятия,

[1] В психологии *(лат.)*.

какие только возможны: понятие *гений* и понятие *герой* (heros). Но что только можно назвать неевангельским, так это именно понятие «герой». Как раз все, противоположное борьбе, противоположное самочувствию борца, является здесь как инстинкт: неспособность к противодействию делается здесь моралью («не противься злому» — глубочайшее слово Евангелия, его ключ в известном смысле); блаженство в мире, в кротости, в *неспособности* быть врагом. Что такое «благовестие»? — Найдена истинная жизнь, вечная жизнь — она не только обещается, но она тут, она в *вас:* как жизнь в любви, в любви без уступки и исключения, без дистанции. Каждый есть дитя Божье — Иисус ни на что не имеет притязания для себя одного,— как дитя Божье, каждый равен каждому... И из Иисуса делать *героя*! — А что за недоразумение со словом «гений»! Все наше понятие о «духе», целиком культурное понятие, в том мире, в котором живет Иисус, не имеет никакого смысла. Говоря со строгостью физиолога, здесь было бы уместно совершенно иное слово, слово «идиот». Мы знаем состояние болезненной раздражительности *чувства осязания,* которое производит содрогание при всяком дотрагивании, при всяком прикосновении твердого предмета. Представим подобный физиологический habitus[1] в его последнем логическом выражении: как инстинкт ненависти против *всякой* реальности, как бегство в «непостижимое», в «необъяснимое», как отвращение от всякой формулы, от всякого понятия, связанного с временем и пространством, от всего, что твердо, что есть обычаи, учреждения, церковь, как постоянное пребывание в мире, который не соприкасается более ни с каким родом реальности, в мире лишь «внутреннем», «истинном», «вечном». «Царство Божье *внутри вас*».

30

Инстинктивная ненависть против реальности — это есть следствие крайней чувствительности к страданию и раздражению, избегающей вообще всякого «прикосновения», потому что оно ощущается ею слишком глубоко.

Инстинктивное отвращение от всякого нерасположения, от всякой вражды, от всех границ и расстояний в чувстве следствие крайней чувствительности к страданию и раздражению, которая всякое противодействие, всякую необходимость противодействия ощущает как невыносимое *отвраще-*

---

[1] Состояние *(лат.).*

ние (т. е. как *вредное*, как *отрицаемое* инстинктом самосохранения), блаженство же свое (удовольствие) видит в том, чтобы ничему и никому не оказывать противодействия, ни злу, ни злому, любовь — как единственная, как *последняя* возможность жизни...

Это две *физиологические реальности*, на которых, из которых выросло учение спасения. Я называю их высшим развитием гедонизма, на вполне болезненной основе. Близкородственным ему, хотя с большим придатком греческой жизненности и нервной силы, является эпикуреизм, языческое учение спасения. Эпикур — *типичный* décadent, впервые признанный таковым мною. Боязнь боли, даже бесконечно малого в боли, не *может* иметь иного конца, как только в *религии любви*.

31

Я предвосхитил свой ответ на проблему. Предпосылкой для него является то, что тип Спасителя мы получили только в сильном искажении. Это искажение само по себе очень правдоподобно. Такой тип по многим основаниям не мог остаться чистым, цельным, свободным от примесей. На нем должна была оставить следы и среда, в которой вращался этот чуждый образ, еще более история, *судьба* первой христианской общины: она обогатила этот тип такими чертами, которые делаются понятными только в целях борьбы или пропаганды. Тот странный и больной мир, в который вводят нас Евангелия, — мир как бы из одного русского романа, где сходятся отбросы общества, нервное страдание и «ребячество» идиота, — этот мир должен был при всех обстоятельствах сделать тип более *грубым*; в особенности первые ученики, чтобы хоть что-нибудь понять, переводили это бытие, расплывающееся в символическом и непонятном, на язык собственной грубости, для них тип существовал только после того, как он *отлился* в более знакомые формы... Пророк, Мессия, будущий судья, учитель морали, чудотворец, Иоанн Креститель — вот сколько было обстоятельств, чтобы извратить тип... Наконец, не будем низко оценивать proprium[1] всякого великого почитания, в особенности сектантского почитания: оно сглаживает оригинальные, часто мучительно чуждые черты и идиосинкразии в почитаемом существе, *оно даже их не видит*. Можно было бы пожалеть, что вблизи этого интереснейшего из décadents не жил какой-нибудь Достоевский, т. е. кто-либо, кто сумел бы почувствовать

[1] См. сноску на с. 195.

захватывающее очарование подобного смешения возвышенного, больного и детского. Еще одна точка зрения: тип *мог бы*, как тип décadence, фактически совмещать в себе многое и противоречивое, такая возможность не исключается вполне. Однако все говорит против этого именно: предание должно было бы в этом случае быть вполне верным и объективным, а все заставляет предполагать противоположное. Обнаруживается зияющее противоречие между проповедником на горах, море и лугах, появление которого так же приятно поражает, как появление Будды, хотя не на индийской почве, и тем фанатиком нападения, смертельным врагом теологов и жрецов, которого злость Ренана прославила как «le grand maître en ironie»[1]. Я сам не сомневаюсь в том, что обильная мера желчи (и даже esprit[2]) перелилась в тип учителя из возбужденного состояния христианской пропаганды: достаточно известна беззастенчивость всех сектантов, которые стряпают себе *апологию* из своего учителя. Когда первой общине понадобился судящий, сварливый, гневающийся, злостный, хитрый теолог *против* теолога, она *создала* себе по своим потребностям своего «Бога»: без колебания она вложила в его уста те вполне не евангельские понятия, без которых она не могла обойтись, каковы: «будущее Пришествие», «Страшный суд», всякий род ожидания и обещания.

32

Еще раз говорю, что я против того, чтобы в тип Спасителя вносить фанатизм: слово impérieux[3], которое употребил Ренан, одно *уничтожает* тип. «Благовестие» и есть именно благая весть о том, что уже не существует более противоречий; Царство Небесное принадлежит *детям;* вера, которая здесь заявляет о себе, не приобретается завоеванием; она тут, она означает возвращение к детству в области психического. Подобные случаи замедленной зрелости и недоразвитого организма, как следствия дегенерации, известны по крайней мере физиологам. Такая вера не гневается, не порицает, не обороняет себя: она не приносит «меч», она не предчувствует, насколько она может сделаться началом разъединяющим. Она не нуждается в доказательствах ни чудом, ни наградой и обещанием, ни «даже писанием»: она сама всякое мгновение есть

---

[1] Великого мастера иронии *(фр.)*.
[2] *Esprit (фр.)* — ум, дух, характер. Здесь в значении «остроумие».
[3] Властный *(фр.)*.

свое чудо, своя награда, свое доказательство, свое «Царство Божье». Эта вера даже не формулирует себя — она *живет*, она отвращается от формул. Конечно, случайность среды, языка, образования определяет круг понятий: первое христианство владеет *только* иудейско-семитическими понятиями (сюда относятся еда и питье при причастии, которыми так злоупотребляет церковь, как всем еврейским). Но пусть остерегаются видеть здесь что-нибудь более чем язык знаков, семиотику, повод для притчи. Ни одно слово этого антиреалиста не должно приниматься буквально — вот предварительное условие для того, чтобы он вообще мог говорить. Между индусами он пользовался бы понятиями Санкхьи[1], среди китайцев — понятиями Лао-цзы, и при этом не чувствовал бы никакой разницы. Можно было бы с некоторой терпимостью к выражению назвать Иисуса «свободным духом» — для него не существует ничего устойчивого: слово *убивает;* все, что устойчиво, то *убивает*. Понятие «жизни», *опыт* «жизни», какой ему единственно доступен, противится у него всякого рода слову, формуле, закону, вере, догме. Он говорит только о самом внутреннем: «жизнь», или «истина», или «свет», — это его слово для выражения самого внутреннего; все остальное, вся реальность, вся природа, даже язык, имеет для него только ценность знака, притчи. Здесь нельзя ошибаться насчет того, как велик соблазн, который лежит в христианском, точнее сказать, в *церковном* предрассудке: такой символист par excellence стоит вне всякой религии, всех понятий культа, всякой истории, естествознания, мирового опыта, познания, политики, психологии, вне всяких книг, вне искусства, его «знание» есть *чистое безумие*, не ведающее, что есть что-нибудь подобное. О *культуре* он не знает даже и понаслышке, ему нет нужды бороться против нее, он ее не отрицает... То же самое по отношению к *государству*, ко всему гражданскому порядку и обществу, к *труду*, к войне, — он никогда не имел основания отрицать «мир»; он никогда не предчувствовал церковного понятия «мир»... *Отрицание* для него есть нечто совершенно невозможное. Подобным же образом нет и диалектики, нет представления о том, что веру, «истину» можно доказать доводами (*его* доказательства — это внутренний «свет», внутреннее чувство удовольствия и самоутверждения, только «доказательства от силы»). Такое учение также не *может* противоречить, оно не постигает, что существуют,

---

[1] *Санкхья* — система индийской философии, противопоставляющая первичную материю (Пракрити) духу (Пуруше).

что *могут* существовать другие учения, оно не умеет представить себе противоположное рассуждение... Где бы оно ни встретилось с ним, оно будет печалиться с самым глубоким сочувствием о «слепоте», ибо оно само видит «свет», но не сделает никакого возражения.

33

Во всей психологии Евангелия отсутствует понятие вины и наказания; равно как и понятие награды. «Грех», все, чем определяется расстояние между Богом и человеком, уничтожен, — *это и есть «благовестие»*. Блаженство не обещается, оно не связывается с какими-нибудь условиями: оно есть *единственная* реальность; остальное — символ, чтобы говорить о нем...

Следствие подобного состояния проецируется в новую *практику*, собственно в евангельскую практику. Не «вера» отличает христианина. Христианин действует, он отличается *иным* образом действий. Ни словом, ни в сердце своем он не противодействует тому, кто обнаруживает зло по отношению к нему. Он не делает различия между чужим и своим, между иудеем и не иудеем («ближний» в собственном смысле слова есть иудей, единоверец). Он ни на кого не гневается, никого не презирает. Он не появляется на суде и не позволяет привлекать себя к суду («не клянись вовсе»). Он ни при каких обстоятельствах не разведется с женой, даже в случае доказанной неверности ее. Все в основе — *один* принцип, все — следствие *одного* инстинкта.

Жизнь Спасителя была не чем иным, как *этой* практикой, не чем иным была также и его смерть. Он не нуждался более ни в каких формулах, ни в каком обряде для обхождения с Богом, ни даже в молитве. Он всецело отрешился от иудейского учения раскаяния и примирения; он знает, что это есть единственная жизненная *практика*, с которой можно себя чувствовать «божественным», «блаженным», «евангелическим», во всякое время быть как «дитя Божье». *Не* «раскаяние», *не* «молитва о прощении» суть пути к Богу: *одна евангельская практика* ведет к Богу, она и есть «Бог»! То, с чем *покончило* Евангелие, это было иудейство в понятиях «грех», «прощение греха», «вера», «спасение через веру», — все иудейское учение *церкви* отрицалось «благовестием».

Глубокий инстинкт, как должно *жить*, чтобы чувствовать себя на «небесах», чтобы чувствовать себя «вечным», между тем как при всяком ином поведении совсем *нельзя* чувство-

вать себя «на небесах», — это единственно и есть психологическая реальность «спасения». — Новое поведение, но не новая вера...

34

Если я что-нибудь понимаю в этом великом символисте, так это то, что только *внутренние* реальности он принимал как реальности, как «истины», что остальное все, естественное, временное, пространственное, историческое, он понимал лишь как символ, лишь как повод для притчи. Понятие «Сын Человеческий» не есть конкретная личность, принадлежащая истории, что-нибудь единичное, единственное, но «вечная» действительность, психологический символ, освобожденный от понятия времени. То же самое, но в еще более высоком смысле можно сказать и о *Боге* этого типичного символиста, о «Царстве Божьем», о «Царстве Небесном», о «Сыновности Бога». Ничего нет более нехристианского, как *церковные грубые понятия* о Боге как *личности*, о *грядущем* «Царстве Божьем», о *потустороннем* «Царстве Небесном», о «Сыне Божьем», *втором лице* св. Троицы. Все это выглядит — мне простят выражение — неким кулаком в глаз: о, в какой глаз! — евангельский: *всемирно-исторический цинизм* в поругании символа... А между тем очевидно, как на ладони, что затрагивается символами «Отец» и «Сын», — допускаю, что не на каждой ладони: словом «Сын» *выражается* вступление в чувство общего просветления (блаженство); словом «Отец» — *само это чувство*, чувство вечности, чувство совершенства. Мне стыдно вспомнить, что сделала Церковь из этого символизма: не поставила ли она на пороге христианской «веры» историю Амфитриона[1]? И еще сверх того догму о «непорочном зачатии»?.. *Но этим она опорочила зачатие...*

«Царство Небесное» есть состояние сердца, а не что-либо, что «выше земли» или приходит «после смерти». В Евангелии *недостает* вообще понятия естественной смерти: смерть не мост, не переход, ее нет, ибо она принадлежит к совершенно иному, только кажущемуся, миру, имеющему лишь символическое значение. «Час смерти» не есть христианское понятие. «Час», время, физическая жизнь и ее кризисы совсем не существуют для учителя «благовестия»... «Царство Божье»

---

[1] *Амфитрион* — в греческой мифологии царь Фив, супруга которого — Алкмена — зачала от Зевса Геракла.

не есть что-либо, что можно ожидать; оно не имеет «вчера» и не имеет «послезавтра», оно не приходит через «тысячу лет», — это есть опыт сердца; оно повсюду, оно нигде...

35

Этот «благовестник» умер, как и жил, как и *учил*, — *не для* «спасения людей», но чтобы показать, как нужно жить. То, что оставил он в наследство человечеству, есть *практика*, его поведение перед судьями, преследователями, обвинителями и всякого рода клеветой и насмешкой, его поведение на *кресте*. Он не сопротивляется, не защищает своего права, он не делает ни шагу, чтобы отвратить от себя самую крайнюю опасность, более того — *он вызывает ее*... И он молит, он страдает, он любит с теми, *в* тех, которые делают ему зло. В словах, обращенных к *разбойнику* на кресте, содержится все Евангелие. «Воистину это был *Божий* человек, Сын Божий!» — сказал разбойник. «Раз ты чувствуешь это, — ответил Спаситель, — значит, *ты в Раю*, значит, ты сын Божий». *Не* защищаться, *не* гневаться, *не* привлекать к ответственности... Но также не противиться злому, — любить его...

36

Только мы, *ставшие свободными* умы, имеем подготовку, чтобы понять то, чего не понимали девятнадцать веков, — мы имеем правдивость, обратившуюся в инстинкт и страсть и объявляющую войну «святой лжи» еще более, чем всякой иной лжи... Люди были несказанно далеки от нашего нейтралитета, полного любви и предусмотрительности, от той дисциплины духа, при помощи которой единственно стало возможным угадывание столь чуждых, столь тонких вещей; во все иные времена люди с бесстыдным эгоизмом желали только *своей* выгоды; воздвигли *церковь* в противоположность Евангелию...

Кто искал бы знамений того, что позади великой игры миров скрыт перст какого-то насмешливого божества, тот нашел бы не малое доказательство в том *чудовищном вопросительном знаке*, который зовется христианством. Что человечество преклоняется перед противоположностью того, что было происхождением, смыслом, *правом* Евангелия, что оно в понятии «церковь» признало за святое как раз то, что «благовестник» чувствовал стоящим *ниже* себя, *позади* себя, — напрасно искать большего проявления *всемирно-исторической иронии*...

37

Наш век гордится своим историческим чувством; как можно было поверить такой бессмыслице, что в начале христианства стоит *грубая басня о чудотворце и Спасителе* и что все духовное и символическое есть только позднейшее развитие? Наоборот: история христианства, и именно от смерти на кресте, есть история постепенно углубляющегося грубого непонимания *первоначального* символизма. С распространением христианства на более широкие и грубые массы, которым недоставало все более и более источников христианства, становилось все необходимее делать христианство *вульгарным, варварским,* оно поглотило учения и обряды всех *подземных* культов imperii Romani[1], всевозможную бессмыслицу больного разума. Судьба христианства лежит в необходимости сделать самую веру такой же болезненной, низменной и вульгарной, как были болезненны, низменны и вульгарны потребности, которые оно должно было удовлетворять. *Больное варварство* суммируется наконец в силу в виде церкви, этой формы, смертельно враждебной всякой правдивости, всякой высоте души, всякой дисциплине духа, всякой свободно настроенной и благожелательной гуманности. *Христианские* ценности — *аристократические* ценности. Только мы, *ставшие свободными* умы, снова восстановили эту величайшую из противоположностей, какая только когда-либо существовала между ценностями!

38

Здесь я не могу подавить вздоха. Бывают дни, когда меня охватывает чувство черной, самой черной меланхолии, — это *презрение к человеку.* Чтобы не оставить никакого сомнения в том, что я презираю, *кого* я презираю, — это теперешнего человека, человека, которому я роковым образом являюсь современником. Теперешний человек — я задыхаюсь в его нечистом дыхании... По отношению к прошедшему я, как и все познающие, обладаю большой терпимостью, так сказать *великодушным* самопринуждением: с мрачной осмотрительностью прохожу я через мир, в течение целых тысячелетий представляющий собою сумасшедший дом, называется ли этот мир «христианством», «христианской верой» или «христианской церковью», я остерегаюсь делать человечество ответственным за его душевные болезни. Но чувство мое возмущается,

[1] Римской империи *(лат.).*

отвращается, как только я вступаю в новейшее время, в наше время. Наше время есть время *знания*... Что некогда было только болезненным, теперь сделалось неприличным — неприлично теперь быть христианином. *Вот тут-то и начинается мое отвращение.* Я осматриваюсь вокруг: не осталось более ни одного слова из того, что некогда называлось «истина», нам просто невмоготу уже одно только выговаривание жрецом слова «истина». Даже при самом скромном притязании на честность, *должно* теперь признать, что теолог, жрец, Папа с каждым положением, которое он высказывает, не только заблуждается, но *лжет;* что он уже не волен лгать по «невинности», по «незнанию». Жрец знает так же хорошо, как и всякий, что нет никакого «Бога», никакого «грешника», никакого «Спасителя», что «свободная воля», «нравственный миропорядок» есть *ложь:* серьезность, глубокое самопреодоление духа никому более не *позволяют* не знать этого... *Все* понятия церкви опознаны за то, что они есть, т. е. за самую злостную фабрикацию фальшивых монет, какая только возможна, с целью *обесценить* природу, естественные ценности; сам жрец признан таковым, каков он есть, т. е. опаснейшим родом паразита, настоящим ядовитым пауком жизни... Мы знаем, наша *совесть* знает теперь, какова вообще цена тех зловещих изобретений жрецов и Церкви, *для чего служили* эти изобретения, при помощи которых человечество достигло того состояния саморастления, вид которого внушает отвращение: понятия «по ту сторону», «Страшный суд», «бессмертие души», сама «душа» — это орудия пытки, это системы жестокостей, при помощи которых жрец сделался господином и остался таковым... Каждый это знает; *и, несмотря на это, все остается по-старому.* Куда девались остатки чувства приличия, уважения к самим себе, когда даже наши государственные люди, в других отношениях очень беззастенчивые люди и фактически насквозь антихристиане, еще и теперь называют себя христианами и идут к причастию? Юный государь во главе полков, являясь в своем великолепии выражением эгоизма и высокомерия своего народа, признает *без* всякого стыда себя христианином!.. Но тогда *кого же* отрицает христианство? Что называет оно «миром»? Солдата, судью, патриота, все, что защищается, что держится за свою честь, что ищет своей выгоды, что имеет *гордость*... Всякая практика каждого момента, всякий инстинкт, всякая оценка, переходящая в *дело*, — все это теперь антихристианское: *каким выродком фальшивости* должен быть современный человек, если он, несмотря на это, *не стыдится* еще называться христианином!..

39

Я возвращаюсь, я рассказываю *истинную* историю христианства. — Уже слово «христианство» есть недоразумение, в сущности, был только один христианин, и он умер на кресте. Евангелие *умерло* на кресте. То, что с этого мгновения называется «Евангелием», было уже противоположностью его жизни: «*дурная* весть», Dysangelium. До бессмыслицы лживо в «вере» видеть примету христианина, хотя бы то была вера в спасение через Христа; христианской может быть только христианская *практика*, т. е. такая жизнь, какою *жил* тот, кто умер на кресте... Еще теперь возможна *такая* жизнь, для *известных* людей даже необходима: истинное, первоначальное христианство возможно во все времена. *Не* верить, но делать, а прежде всего многого *не* делать, иное *бытие*... Состояния сознания, когда веришь или считаешь что-нибудь за истинное, — каждый психолог знает это, — такие состояния совершенно незначительны и пятистепенны по сравнению с ценностью инстинктов: строго говоря, все понятие духовной причинности ложно. Сводить христианское настроение лишь к признанию истины, к голому состоянию сознания — значит отрицать христианство. *На самом деле вовсе не было христиан.* «Христианин», то, что в течение двух тысячелетий называется христианином, есть психологическое самонедоразумение. Если смотреть прямее, то в нем господствовали вопреки всякой вере только инстинкты — и *что за инстинкты!* — «Вера» была во все времена, как у Лютера, только мантией, предлогом, завесой, за которой инстинкты разыгрывали свою игру, — благоразумная *слепота* относительно господства *известных* инстинктов. «Вера» — я уже называл ее собственно христианским *благоразумием*, — всегда *говорили* о «вере», *действовали же* по инстинкту... В мире представлений христианина нет ничего, что хотя бы только касалось действительности: напротив, в корне христианства мы признали единственным деятельным элементом инстинктивную ненависть ко всякой действительности. Что из этого следует? То, что здесь in psychologicis заблуждение является радикальным, т. е. значимым по существу, т. е. самой субстанцией. Удалим *одно* понятие, поставим на место его одну-единственную реальность, и все христианство низвергается в ничто! Если смотреть с высоты, то это самый странный из всех фактов: эта религия, не только обусловленная заблуждениями, но и до гениальности изобретательная во вредных, отравляющих жизнь и сердце заблуждениях, эта религия остается *зрелищем для богов*, для тех божеств, которые вместе с тем

и философы и с которыми я, например, встречался в знаменитых диалогах на Наксосе. В то мгновение, когда отступает от них *отвращение* (и от нас *также!*), они проникаются благодарностью за зрелище христианина: жалкая, маленькая звезда, называемая Землей, быть может, только ради *этого* курьезного случая заслуживает божественного взгляда, божественного участия... Не будем же низко ценить христианина; христианин, фальшивый *до невинности*, высоко поднимается над обезьяной; по отношению к христианину знаменитая теория происхождения — только учтивость...

40

Судьба Евангелия была решена смертью, оно было распято на «кресте». Только смерть, эта неожиданная позорная смерть, только крест, который вообще предназначался лишь для canaille[1], только этот ужаснейший парадокс поставил учеников перед настоящей загадкой: *«кто это был? что это было?»* Потрясенное и до глубины оскорбленное чувство, подозрение, что такая смерть может быть *опровержением* их дела, страшный вопросительный знак «почему именно так?» — такое состояние слишком понятно. Здесь все *должно* было быть необходимо, все должно было иметь смысл, разум, высший разум; любовь ученика не признает случайности. Теперь только разверзлась пропасть: *«кто* его убил? *кто* был его естественным врагом?» — этот вопрос блеснул как молния. Ответ: *господствующее* иудейство, его высшее сословие. С этого мгновения почувствовали в себе *возмущение против порядка*, вслед за тем поняли и Иисуса как возмущение против порядка. До сих пор в его образе *недоставало* этой черты — воинственной, отрицающей словом и делом; даже более, в нем было обратное этому. Очевидно, маленькая община именно *не* поняла главного, символического в таком способе смерти, свободу, превосходство *над* всяким чувством ressentiment: признак того, как мало вообще они его понимали! Сам Иисус ничего не мог пожелать в своей смерти, как только открыто дать сильнейший опыт, *доказательство* своего учения. Но его ученики были далеки от того, чтобы *простить* эту смерть, что было бы в высшей степени по-евангельски, или *отдать себя* такой же смерти с нежным и мягким спокойствием души... Всплыло наверх как раз в высшей степени неевангельское чувство, чувство *мести*. Сделалось невозмож-

[1] См. сноску на с. 218.

ным, чтобы дело окончилось с этой смертью: явилась нужда в «возмездии», в «суде» (и, однако, что может быть более неевангельским, чем «возмездие», «наказание», «суд»!). Еще раз явилось на переднем плане популярное ожидание Мессии; исторический момент был уловлен; «Царство Божье» наступит, чтобы судить его врагов... Но этим все сделалось непонятным: «Царство Божье» как заключительный акт, как обещание! Евангелие было именно бытие, исполнение, *действительность* этого Царствия. Именно такая смерть *была* как раз «Царством Божьим». Теперь только включили в тип учителя все презрение и горечь к фарисеям и теологам и этим *сделали* из него фарисея и теолога. С другой стороны, необузданное прославление этих совершенно выскочивших из колеи душ не выдерживало более того евангельского утверждения равенства всех как детей Божьих, которому учил Иисус; местью их было неумеренно *поднять* Иисуса, отделить его от себя: совершенно так, как некогда иудеи из мести к своим врагам отделились от своего Бога и подняли его на высоту. *Один* Бог и *один* Сын Божий: оба порождения ressentiment...

41

И вот теперь всплыла абсурдная проблема: «как *мог* Бог допустить это!» На это поврежденный разум маленькой общины дает такой же поистине ужасный по своей абсурдности ответ: Бог отдал своего Сына для искупления грехов, как *жертву*. Так разом покончили с Евангелием! *Очистительная жертва*, и притом в самой отвратительной, в самой варварской форме, жертва *невинным* за грехи виновных! Какое страшное язычество! Иисус уничтожил даже самое понятие «вины», он совершенно отрицал пропасть между Богом и человеком, он *жизнью своей* представил это единство Бога и человека как *свое* «благовестие»... А *не* как преимущество! С этого времени шаг за шагом в тип Спасителя внедряется учение о Суде и Втором Пришествии, учение о смерти как жертвенной смерти, учение о *Воскресении*, с которым из Евангелия фокуснически изымается все понятие «блаженства», единственная его реальность, в пользу состояния *после* смерти!.. Павел со всей наглостью раввина, которая так ему присуща, дал этому пониманию, этому распутству мысли, такое логическое выражение: «Если Христос не воскрес, то вера наша тщетна». И разом из Евангелия вышло самое презренное из всех неисполнимых обещаний — *бесстыдное* учение о личном бессмертии... Павел учил о нем даже как о *награде*!..

42

Теперь уже видно, *чему* положила конец смерть на кресте: новому, самобытному стремлению к буддистскому спокойствию, к действительному, а не только обещанному *счастью на земле*. Ибо, как я уже указывал, основным различием между обеими религиями-décadence остается то, что буддизм не обещает, но исполняет, христианство же обещает все, но *не исполняет ничего*. За «благой вестью» последовала по пятам весть *самая скверная*: весть Павла. В Павле воплотился тип, противоположный «благовестнику», гений в ненависти, в видениях ненависти, в неумолимой логике ненависти. *Чего* только не принес этот dysangelist в жертву своей ненависти! Прежде всего Спасителя: он распял его на *своем* кресте. Жизнь, пример, учение, смерть, смысл и право всего Евангелия — ничего более не осталось, когда этот фальшивомонетчик путем ненависти постиг, в чем единственно он нуждается. Не в реальности, не в исторической истине!.. И еще раз жреческий инстинкт иудея учинил то же великое преступление над историей: он просто вычеркнул вчера, позавчера христианства, он *изобрел историю первого христианства*. Даже более: он еще раз извратил историю Израиля, чтобы представить ее как предварительную историю *для своего* дела; все пророки говорили о *его* «Спасителе»... Церковь извратила позже даже историю человечества, обратив ее в предысторию христианства... Тип Спасителя, учение, практика, смерть, смысл смерти, даже то, что было после смерти, — ничто не осталось неприкосновенным, ничто не осталось даже напоминающим действительность. Павел просто переложил центр тяжести всего того бытия *за* это бытие в *ложь* о «воскресшем» Иисусе. В сущности, ему не нужна была жизнь Спасителя, ему нужна была смерть на кресте и кое-что еще... Поистине было бы явной niaiserie[1] со стороны психолога доверять Павлу, родиной которого была столица стоического просвещения, когда он выдавал за *доказательство* посмертной жизни Спасителя галлюцинацию, или доверять хотя бы даже его рассказу, что он имел эту галлюцинацию: Павел хотел цели, *следовательно*, он хотел и средства... Во что не верил он сам, в то верили те идиоты, среди которых он *сеял* свое учение. *Его* потребностью была *власть*; при помощи Павла еще раз жрец захотел добиться власти, ему нужны были только понятия, учения, символы, которыми тиранизируют массы, образуют стада. *Что* единственно заимствовал позже Магомет у христианст-

---

[1] Глупостью *(фр.)*.

ва? — Изобретение Павла, его средство к жреческой тирании, к образованию стада: веру в бессмертие, т. е. *учение о «Суде»*...

43

Когда жизненный центр тяжести переносят из жизни в «потустороннее», в *ничто*, то тем самым вообще лишают жизнь центра тяжести. Великая ложь о личном бессмертии разрушает всякий разум, всякую естественность в инстинктах; все, что есть в инстинктах благодетельного, что способствует жизни, ручается за будущее, возбуждает теперь недоверие. Жить *так*, чтобы не было более *смысла* жить, — *это* становится теперь «смыслом» жизни... К чему дух общественности, к чему еще благодарность за происхождение и предков, к чему работать вместе, к чему доверять, к чему способствовать общему благу и иметь его в виду?.. Все это «соблазны», все это отклонения от «истинного пути» — *«единое* есть на потребу»... Чтобы каждый как «бессмертная душа» был равен каждому, чтобы в совокупности всего живущего «спасение» *каждой* отдельной единицы смело претендовать на вечность, чтобы маленькие святоши, и на три четверти чокнутые, смели воображать, что ради них постоянно *нарушаются* законы природы, такое беззастенчивое возведение всякого рода эгоизма в бесконечное, в *бесстыдное*, надо клеймить презрением в полной мере. И, однако же, христианство обязано своей *победой* именно *этому* жалкому тщеславию отдельной личности, — как раз этим самым оно обратило к себе всех неудачников, настроенных враждебно к жизни, потерпевших крушение, все отребья и отбросы человечества. «Спасение души» по-немецки: «мир вращается вокруг *меня*»... Яд учения *«равные* права для всех» христианство посеяло самым основательным образом. Из самых тайных уголков дурных инстинктов христианство создало смертельную вражду ко всякому чувству благоговения и почтительного расстояния между человеком и человеком, которое является *предусловием* для всякого повышения и роста культуры, из ressentiment масс оно выковало *главное орудие* против *нас*, против всего благородного, радостного, великодушного на земле, против нашего счастья на земле... «Бессмертие», признаваемое за каждым Петром и Павлом, было до сего времени величайшим и злостнейшим посягательством на *аристократию* человечества... И не будем низко ценить то роковое влияние, которое от христианства пробралось в политику! Никто теперь не имеет более мужества заявлять об особых правах, о правах господства, о чувстве почтения к себе, к другому, нет более *пафоса*

дистанции... Наша политика *болеет* этим недостатком мужества! Аристократизм настроения ложью о равенстве душ погребен окончательно; и если вера в «право большинства» делает революции и *будет их делать*, то нельзя сомневаться в том, что это — христианство, *христианские* суждения ценности, которые каждая революция только переводит в кровь и преступление! Христианство есть восстание всего по-землепресмыкающегося против того, что над ней *возвышается:* Евангелие «низших» *унижает*...

44

Евангелия неоценимы, как свидетельства уже неудержимой коррупции *внутри* первых общин. То, что позже Павел с логическим цинизмом раввина довел до конца, было лишь процессом распада, начавшегося со смертью Спасителя. При чтении этих Евангелий нужно быть как можно более осторожным: за каждым словом встречается затруднение. Я признаюсь, и меня поддержат, что именно этим они доставляют психологу первостепенное удовольствие, как *противоположность* всякой наивной испорченности, как утонченность par excellence, как виртуозность в психологической испорченности. Евангелия ручаются сами за себя. Библия вообще стоит вне сравнения. Чтобы не потеряться здесь совершенно, прежде всего нужно помнить, что ты среди евреев. Игра в «святое», достигшая здесь такой гениальности, какой не достигала она нигде в другом месте, — ни в книгах, ни среди людей, — жульничество в словах и жестах, как *искусство*, — это не есть случайность какой-нибудь единичной одаренности, какой-нибудь исключительной натуры. Это принадлежность *расы*. В христианстве как искусстве свято лгать все иудейство, вся наистрожайшая многовековая иудейская выучка и техника доходят до крайних пределов мастерства. Христианин, этот ultima ratio[1] *лжи, есть* иудей во второй, даже *третьей степени*... Основная воля, направляемая только на то, чтобы обращаться с такими понятиями, символами, телодвижениями, которые доказываются из практики жреца, инстинктивное уклонение от всякой *другой* практики, от перспектив всякого *иного* рода оценок и полезностей — это не только традиция, это *наследственность:* лишь как наследственное действует оно, как природа. Все человечество, даже лучшие умы лучших времен (исключая одного, который, может быть, единственный — не человек) позволяли

[1] Последнее основание *(лат.)*.

себя обманывать. Евангелие читали как *книгу невинности*... Ни малейшего указания на то, с каким мастерством ведется здесь игра. Конечно, если бы мы *видели их*, даже хотя бы мимоходом, всех этих удивительных лицемеров и фокусников-святых, то с ними было бы покончено, и именно потому, что *я* не читаю ни одного слова без того, чтобы не видеть жестов, *я и покончил с ними*... Я не выношу по отношению к ним известного способа смотреть снизу вверх. К счастью, книги для большинства есть только *литература*. Нельзя позволять вводить себя в заблуждение. «Не судите!» — говорят они, но сами посылают в ад все, что стоит у них на пути. Препоручая суд Богу, они судят сами; прославляя Бога, они прославляют самих себя; *требуя* тех добродетелей, которые как раз им свойственны, даже более, которые им необходимы, чтобы вообще не пойти ко дну, — они придают себе величественный вид борьбы за добродетель, борьбы за господство добродетели. «Мы живем, мы умираем, мы жертвуем собою за *благо*» («Истина», «Свет», «Царство Божье»); в действительности же они делают то, чего не могут не делать. Сидя в углу, ежась, как крот, живя в тени, как призрак, они создают себе из этого *обязанность*: по обязанности жизнь их является смирением, как смирение она есть лишнее доказательство благочестия... Ах, этот смиренный, целомудренный, мягкосердый род лжи! — «За нас должна свидетельствовать сама добродетель»... Читайте Евангелия как книги соблазна при посредстве *морали:* эти маленькие люди конфискуют мораль, они знают, как нужно обращаться с моралью! Люди всего лучше *водятся за нос моралью!* Реальность заключается в том, что здесь самое сознательное *самомнение избранников* разыгрывает скромность: себя, «общину», «добрых и справедливых» раз навсегда поставили на одну сторону, на сторону «истины», а все остальное, «мир», — на другую... Это был самый роковой род мании величия, какой когда-либо до сих пор существовал на земле: маленькие выродки святош и лжецов стали употреблять понятия «Бог», «истина», «свет», «дух», «любовь», «мудрость», «жизнь» как синонимы самих себя, чтобы этим отграничить себя от «мира»; маленькие евреи в суперлативе, зрелые для любого сумасшедшего дома, перевернули все ценности сообразно *самим себе*, как будто «христианин» был смыслом, солью, мерой, а также *последним судом* всего остального... Вся дальнейшая судьба предопределилась тем, что в мире уже существовал родственный по расе вид мании величия — *иудейский:* коль скоро разверзлась пропасть между иудеем и иудейским христианином, последнему не оставалось никакого иного выбора, как ту же процедуру

самоподдержания, которую внушал иудейский инстинкт, обратить *против* самих иудеев в то время, как иудеи обращали ее до сих пор только против всего неиудейского. Христианин есть тот же еврей, только *«более свободного»* исповедания.

45

Я дам несколько примеров того, что засело в голову этих маленьких людей, что *вложили они в уста* своему учителю: это настоящее признание «прекрасных душ».

«И если кто не примет вас и не будет слушать вас, то, выходя оттуда, отрясите прах от ног ваших, во свидетельство на них. Истинно говорю вам: отраднее будет Содому и Гоморре в день суда, нежели тому городу» (Мк 6: 11). — Как это *по-евангельски!..*

«А кто соблазнит одного из малых сих, верующих в Меня, тому лучше было бы, если бы повесили ему жерновный камень на шею и бросили его в море» (Мк 9: 42). — Как это *по-евангельски!..*

«И если глаз твой соблазняет тебя, вырви его: лучше тебе с одним глазом войти в Царствие Божие, нежели с двумя глазами быть ввержену в геенну огненную, где червь их не умирает и огонь не угасает» (Мк 9: 47). — Не глаз только здесь подразумевается...

«И сказал им: истинно говорю вам: есть некоторые из стоящих здесь, которые не вкусят смерти, как уже увидят Царствие Божие, пришедшее в силе» (Мк 9: 1). — Хорошо *солгал*, лев[1].

«Кто хочет идти за Мною, отвергнись себя, и возьми крест свой, и следуй за Мною. *Ибо...» (Примечание психолога.* Христианская мораль опровергается этим «ибо»: опровергать ее «основы» — это по-христиански) (Мк 8: 34).

«Не судите, да не судимы будете. Какою мерою мерите, такою и *вам* будут мерить» (Мф 7: 1). — Какое понятие о справедливости, о «праведном судии!..»

«Ибо, если вы будете любить любящих вас, *какая вам награда*? Не то же ли делают и мытари? И если вы приветствуете только братьев ваших, *что особенного делаете?* Не так же ли поступают и мытари?» (Мф 5: 46). — Принцип «христианской любви»: она хочет быть в конце концов хорошо оплаченной...

---

[1] Возможно, намек на традиционное изображение евангелистов (Матфей — человек, Лука — агнец, Марк — лев, Иоанн — орел).

«А если не будете прощать людям согрешений их, то и Отец ваш не простит вам согрешений ваших» (Мф 6: 15). — Очень компрометирует вышеназванного «Отца»...

«Ищите же прежде Царства Божия и правды Его, и это все приложится вам» (Мф 6: 33). — Все это: т. е. пища, одежда, все насущные потребности жизни. *Заблуждение*, скромно выражаясь... Незадолго перед этим Бог является портным, по крайней мере в известных случаях...

«Возрадуйтесь в тот день и возвеселитесь, *ибо* велика вам награда на небесах. Так поступали с пророками отцы их» (Лк 6: 23). — *Бесстыдное* отродье! Они сравнивают себя уже с пророками!..

«Разве не знаете, что вы храм Божий и Дух Божий живет в вас? Если кто разорит храм Божий, *того покарает Бог*, ибо храм Божий свят; а *этот храм — вы*» (1 Кор 3: 16). — Для подобного нет достаточной меры презрения...

«Разве не знаете, что святые будут судить мир? Если же *вами* будет судим мир, то неужели вы недостойны судить маловажные дела?» (1 Кор 6: 2). — К сожалению, не только речь сумасшедшего... Этот *ужасный лжец* продолжает: «Разве не знаете, что *мы* будем судить ангелов, не тем ли более дела житейские!..»

«Не обратил ли Бог мудрость мира сего в безумие? Ибо когда мир своею мудростью не познал Бога в премудрости Божией, то благоугодно было Богу юродством проповеди спасти верующих... не много из вас мудрых по плоти, не много сильных, не много благородных. Но *Бог избрал немудрое мира*, чтобы посрамить мудрых, и немощное мира избрал Бог, чтобы посрамить сильное; и незнатное мира и уничиженное и ничего не значащее избрал Бог, чтобы упразднить значащее, — для того, чтобы никакая плоть не хвалилась перед Богом» (1 Кор 1: 20 и далее). — Чтобы *понять* это место — перворазрядное свидетельство для психологии всякой морали чандалы — нужно прочесть первое рассмотрение моей «Генеалогии морали»: там впервые выведена на свет противоположность *аристократической* морали и морали чандалы, родившейся из ressentiment и бессильной мести. Павел был величайшим из всех апостолов мести...

46

Что из этого следует? То, что хорошо делают, если надевают перчатки при чтении Нового Завета. Близость такой массы нечистоплотности почти вынуждает к этому. Мы так же

мало желали бы общения с «первыми христианами», как и с польскими евреями,— не потому, чтобы мы имели что-нибудь против них: те и другие нехорошо пахнут. Напрасно высматривал я в Новом Завете хотя бы одну симпатичную черту: там нет ничего, что можно бы было назвать свободным, добрым, откровенным, честным. Человечность не сделала здесь еще и своего первого шага — недостает инстинктов *чистоплотности*... В Новом Завете только *дурные* инстинкты, и даже нет мужества к этим дурным инстинктам. Сплошная трусость, сплошное закрывание глаз и самообман. Всякая книга кажется чистоплотной, если ее читать вслед за Новым Заветом; так, например, непосредственно после Павла я читал с восхищением того прелестного, задорного насмешника Петрония, о котором можно было бы сказать то же, что Доменико Боккаччо написал герцогу Парма о Чезаре Борджа: «è tutto festo» — бессмертно здоровый, бессмертно веселый и удачливый... Эти маленькие ханжи просчитываются как раз в главном. Они нападают, но все то, на что они нападают, тем самым *получает отличие*. На кого нападает «первый христианин», тот не бывает этим замаран... Напротив, есть некоторая честь иметь против себя «первых христиан». Читая Новый Завет, отдаешь предпочтение всему, что он третирует, не говоря уж о «мудрости мира сего», которую дерзкий враль напрасно пытается посрамить «юродливой проповедью»... Даже фарисеи и книжники выигрывают от таких противников: должно же быть в них что-нибудь ценное, если их так неприлично ненавидят. Лицемерие, вот упрек, который смели бросить «первые христиане»! Достаточно того, что это были *привилегированные*, — ненависть чандалы не нуждается в других основаниях. «Первый христианин» — я боюсь, что и «последний», *которого, может быть, я еще переживу*, — по самым низменным инстинктам есть бунтовщик против всего привилегированного: он живет, он борется всегда за *«равные права»*... Если приглядеться, то он не имеет иного выбора. Если хотят быть в собственном лице «избранниками Бога», или «храмом Божьим», или «судьею ангелов», то всякий *другой* принцип выбора, например принцип правдивости, ума, мужественности и гордости, красоты и свободы сердца, попросту «мира»,— есть уже *зло само по себе*... Мораль: каждое слово в устах «первого христианина» есть ложь, каждый поступок, совершаемый им, есть инстинктивная ложь,— все его ценности, все его цели вредны, но кого он ненавидит, *что* он ненавидит, *то имеет ценность*... Христианин, христианский священник в особенности, есть *критерий ценностей*... Нужно ли говорить еще, что во всем Новом

Завете встречается только *единственная* фигура, достойная уважения? Пилат, римский правитель. Он не может принудить себя к тому, чтобы принять *всерьез* спор иудеев. Одним евреем больше или меньше — что за важность?.. Благородная насмешка римлянина, перед которым происходит бесстыдное злоупотребление словом «истина», обогатила Новый Завет новым выражением, *которое имеет цену*, которое само по себе есть его критика, его *отрицание:* «Что есть истина!..»

47

Не то отличает *нас* от других, что мы не находим Бога ни в истории, ни в природе, ни за природой, но то, что мы почитаемое за Бога чувствуем не как «божественное», но как жалкое, абсурдное, вредное — не как заблуждение только, но как *преступление перед жизнью*... Мы отрицаем Бога как Бога... Если бы нам *доказали* этого Бога христиан, мы еще менее сумели бы поверить в него. — По формуле: deus, qualem Paulus creavit, dei negatio[1]. Религия, которая, подобно христианству, не соприкасается с действительностью ни в одном пункте, которая падает тотчас, стоит только действительности предъявить свои права хоть в одном пункте, по справедливости должна быть смертельно враждебна «мудрости мира», другими словами, *науке*, — для нее будут хороши все средства, которыми можно отравить, оклеветать, *обесславить* дисциплину духа, ясность и строгость в вопросах совести, духовное благородство и свободу. «Вера», как императив, есть veto[2] против науки, in praxi[3] ложь во что бы то ни стало... Павел *понял*, что ложь, что «вера» была необходима; церковь позже поняла Павла. Тот «Бог», которого изобрел Павел, Бог, который позорит «мудрость мира» (т. е. собственно двух великих врагов всякого суеверия, филологию и медицину),— это поистине только смелое *решение* самого Павла назвать «Богом» свою собственную волю, thora, — это сугубо иудейское. Павел *хочет* позорить «мудрость мира»; его враги — это *хорошие* филологи и врачи александрийской выучки, им объявляет он войну. Действительно, филолог и врач не может не быть в то же время и *антихристианином*. Филолог смотрит *позади* «священных книг», врач *позади* физиологической негодности типичного христианина. Врач говорит — «неизлечимый», филолог — «шарлатан»...

---

[1] Бог, каким его сотворил Павел, есть отрицание Бога *(лат.)*.
[2] Запрет *(лат.)*.
[3] На практике *(лат.)*.

48

Поняли ли собственно знаменитую историю, которая помещена в начале Библии, — историю об адском страхе Бога перед *наукой?*.. Ее не поняли. Эта жреческая книга par excellence начинается, как и следовало ожидать, великим внутренним затруднением жреца: *он* имеет только *одну* великую опасность, *следовательно,* Бог имеет только одну великую опасность.

Ветхий Бог, «дух» всецело, настоящий верховный жрец, истинное совершенство, прогуливается в своем саду, беда только, что он скучает. Против скуки даже и боги борются тщетно. Что же он делает? Он изобретает человека: человек занимателен... Но что это? И человек также скучает. Безгранично милосердие Божье к тому единственному бедствию, от которого не свободен ни один рай: Бог тотчас же создал еще и других животных. *Первый* промах Бога: человек не нашел животных занимательными, он возгосподствовал над ними, он не пожелал быть «животным». Вследствие этого Бог создал женщину. И действительно, со скукой было покончено, но с другим еще нет! Женщина была *вторым* промахом Бога. «Женщина по своему существу змея, Heva» — это знает всякий жрец; «от женщины происходит в мире всякое несчастье» — это также знает всякий жрец. «*Следовательно,* от нее идет и наука»... Только через женщину человек научился вкушать от древа познания. Что же случилось? Ветхого Бога охватил адский страх. Сам человек сделался *величайшим* промахом Бога, он создал в нем себе соперника: наука делает его *равным Богу,* приходит конец жрецам и богам, когда человек начинает познавать науку! — *Мораль:* наука есть нечто запрещенное само по себе, она одна запрещена. Наука — это *первый* грех, зерно всех грехов, *первородный* грех. *Только это одно и есть мораль.* «Ты *не* должен познавать»; остальное все вытекает из этого. Адский страх не препятствует Богу быть благоразумным. Как *защищаться* от науки? Это сделалось надолго его главной проблемой. Ответ: прочь человека из рая! Счастье, праздность наводит на мысли — все мысли суть скверные мысли... Человек не *должен* думать. — И «жрец в себе» изобретает нужду, смерть, беременность с ее опасностью для жизни, всякого рода бедствия, старость, тяготу жизни, а прежде всего *болезнь* — все верные средства в борьбе с наукой! Нужда не *позволяет* человеку думать... И все-таки! Ужасно! Дело познания воздвигается, возвышаясь до небес, затемняя богов, — что делать? — Вет-

хий Бог изобретает *войну*, он разъединяет народы, он делает так, что люди взаимно истребляют друг друга (жрецам всегда была необходима война...). Война наряду с другим — великая помеха науке! Невероятно! Познание, *эмансипация от жреца* даже возрастает, несмотря на войну. И вот последнее решение приходит ветхому Богу: «Человек познал науку, *ничто не помогает, нужно его утопить!*»...

49

Я понят. Начало Библии содержит *всю* психологию жреца. Жрец знает только *одну* великую опасность — науку: здоровое понятие о причине и действии. Но наука в целом преуспевает только при счастливых обстоятельствах: нужно иметь избыток времени и духа, чтобы «познавать»... *Следовательно*, нужно человека сделать несчастным: это всегда было логикой жреца. Можно уже угадать, *что*, сообразно этой логике, теперь явилось на свет: *«грех»*... Понятие о вине и наказании, весь «нравственный миропорядок» изобретен *против* науки, *против* освобождения человека от жреца... Человек *не* должен смотреть вне себя, он должен смотреть внутрь себя: он *не* должен смотреть на вещи умно и предусмотрительно, как изучающий; он вообще не должен смотреть: он должен *страдать*... И он должен так страдать, чтобы ему всегда был необходим жрец. Прочь, врачи! *Нужен Спаситель*. Чтобы разрушить в человеке *чувство причинности*, изобретаются понятия о вине и наказании, включая учение о «милости», об «искуплении», о «прощении» (насквозь *лживые* понятия без всякой психологической реальности): все это покушение на понятия причины и действия! И покушение не при помощи кулака или ножа или откровенности в любви и ненависти! Но из самых трусливых, самых хитрых, самых низменных инстинктов! Покушение *жреца!* Покушение *паразита!* Вампиризм бледных подземных кровопийц!.. Если естественные следствия перестают быть естественными, но мыслятся как обусловленные призрачными понятиями суеверия («Бог», «дух», «душа»), как «моральные» следствия, как награда, наказание, намек, средство воспитания, — этим уничтожаются необходимые условия познания — *над человечеством совершается величайшее преступление*. Грех — это форма саморастления человека par excellence, — как уже было сказано, изобретен для того, чтобы сделать невозможной науку, культуру, всякое возвышение и облагорожение человека; жрец *господствует* благодаря изобретению греха.

50

Я не обойду здесь молчанием психологию «веры», «верующих», именно для пользы самих «верующих». Если теперь еще нет недостатка в таких, которые не знают, насколько *неприлично* быть «верующим» *или* что это служит признаком décadence, искалеченной воли к жизни, то завтра они уже будут знать это. Мой голос достигает и тугих на ухо. Кажется, если только я не ослышался, у христиан существует критерий истины, который называется «доказательство от силы». «Вера делает блаженным: *следовательно*, она истинна». Можно бы было возразить, что блаженство здесь не доказывается, а только *обещается*; блаженство обусловливается «верой»: *должен* сделаться блаженным, *потому что* веришь... Но чем доказывается, что действительно наступает то, что жрец обещает верующему как «потустороннее», недоступное для всякого контроля? Таким образом, мнимое «доказательство от силы» в основе есть опять-таки только вера в то, что явится действие, обещанное верой. По формуле: «Я верю, что вера делает блаженным, *следовательно*, она истинна». Но мы подошли к концу. Это «следовательно» было бы absurdum, как критерий истины. Однако если мы предположим, с некоторой снисходительностью, что доставление блаженства доказывается верой (*не* только как желаемое, *не* только как нечто обещаемое подозрительными устами жреца), то все же было ли блаженство — выражаясь технически, *удовольствие* — когда-нибудь доказательством истины? Так мало, что оно почти дает доказательство противоположного; во всяком случае, если чувство удовольствия вмешивается в обсуждение вопроса «что есть истина?», то возникает огромное подозрение относительно истины. «Удовольствие» как доказательство есть только доказательство «удовольствия» — не более. Откуда имеем мы право утверждать, что именно *истинные* суждения доставляют более удовольствия, чем ложные, и что в силу предустановленной гармонии они необходимо влекут за собой приятные чувства? — Опыт всех строгих и глубоких умов учит нас *обратному*. Каждый шаг в сторону истины надо было отвоевывать, нужно было за него пожертвовать всем, чем питается наше сердце, наша любовь, наше доверие к жизни. Для этого нужно величие души. Служение истине есть самое суровое служение. — Что значит быть *честным* в духовных вещах? Быть строгим к своему сердцу, презирать «прекрасные чувства», из всякого Да и Нет делать вопросы совести!.. Вера делает блаженным: *следовательно*, она лжет!..

51

Что вера при известных обстоятельствах делает блаженным, что блаженство из навязчивой идеи еще не делает *истинной* идеи, что вера не двигает горами, но скорее *нагромождает* горы, где их совсем нет, — это в достаточной мере можно выяснить, пройдясь по *сумасшедшему дому*. Конечно, *не* жрецу, ибо жрец из инстинкта отрицает, что болезнь есть болезнь, что сумасшедший дом есть сумасшедший дом. Христианство *нуждается* в болезни почти в такой же мере, как Греция нуждалась в избытке здоровья: *делать* больным — это, собственно, задняя мысль всей той системы, которую Церковь предлагает в видах спасения. И не является ли сама Церковь в последнем идеале католическим сумасшедшим домом? И сама земля вообще не сумасшедший ли дом? Религиозный человек, каким его *хочет* Церковь, есть типичный décadent; время, когда религиозный кризис господствует над народом, всегда отмечается нервными эпидемиями; «внутренний мир» религиозного человека так похож на внутренний мир перевозбужденных и истощенных, что их можно смешать друг с другом. «Высшие состояния», которые христианство навязало человечеству как ценность всех ценностей, — это эпилептоидные формы. Церковь причисляла к лику святых только сумасшедших *или* великих обманщиков in majorem dei honorem[1]... Я позволил себе однажды охарактеризовать весь христианский training[2] раскаяния и спасения (который теперь лучше всего можно изучить в Англии) как методически воспитываемую folie circulaire[3], само собой разумеется, на почве к тому уже подготовленной, т. е. глубоко болезненной. Не всякий может сделаться христианином: в христианство не «обращаются», для этого должно сделаться больным... Мы, другие, имеющие *мужество* к здоровью и также к презрению, как можем *мы* не презирать религию, которая учила пренебрегать телом! которая не хочет освободиться от предрассудка о душе! которая из недостаточного питания делает «заслугу»! которая борется со здоровым, как с врагом, дьяволом, искушением! которая убедила себя, что можно влачить «совершенную душу» в теле, подобном трупу, и при этом имела надобность создать себе новое понятие о «совершенстве», нечто бледное, болезненное, идиотски-мечтательное, так называемую святость; святость — просто ряд симптомов

---

[1] К величайшей чести Божьей *(лат.)*.

[2] Тренинг, воспитание, обучение *(англ.)*.

[3] Маниакально-депрессивный психоз *(фр.)*.

обедневшего, энервирующего, неисцелимого испорченного тела!.. Христианское движение, как европейское движение, с самого начала есть общее движение всего негодного и вырождающегося, которое с христианством хочет приобрести власть. Христианское движение не выражает упадка расы, но оно есть агрегат, образовавшийся из тяготеющих друг к другу форм décadence. *Не* развращенность древности, *благородной* древности, сделала возможным христианство, как это думают. Ученый идиотизм, который и теперь еще утверждает нечто подобное, заслуживает самого резкого опровержения. В то время как христианизировались во всей империи больные, испорченные слои чандалы, существовал как раз *противоположный* тип, благородство в самом его красивом и зрелом образе. Но численность получила господство; демократизм христианских инстинктов *победил*... Христианство не было национальным, не обусловливалось расой. Оно обращалось ко всем обездоленным жизнью, оно имело своих союзников повсюду. Христианство, опираясь на rancune[1] больных, обратило инстинкт *против* здоровых, *против* здоровья. Все удачливое, гордое, смелое, красота прежде всего, болезненно поражает его слух и зрение. Еще раз вспоминаю я неоценимые слова Павла: «Бог избрал *немощное* мира, *немудрое* мира, *незнатное* мира, *уничиженное* мира» — это была та формула, in hoc signo[2] которой победил décadence. Бог на кресте — неужели еще до сих пор не понята ужасная подоплека этого символа? Все, что страдает, что на кресте, — *божественно*... Мы все на кресте, следовательно, мы божественны... Мы одни божественны... Христианство было победой, *более благородное* погибло в нем, до сих пор христианство было величайшим несчастьем человечества...

52

Христианство находится в противоречии также со всякой *духовной* удачливостью, оно нуждается только в больном разуме, как христианском разуме, оно берет сторону всякого идиотизма, оно изрекает проклятие против «духа», против superbia[3] здорового духа. Так как болезнь относится к сущности христианства, то и типически христианское состояние, «вера», *должно* быть также формой болезни, все прямые, честные, научные пути к познанию *должны* быть также

---

[1] См. сноску на с. 26.

[2] Здесь: знаменем *(лат.)*.

[3] Гордыни *(лат.)*.

отвергаемы Церковью как пути *запрещенные*. Сомнение есть уже грех... Совершенное отсутствие психологической чистоплотности, обнаруживающееся во взгляде священника, есть проявление décadence. Можно наблюдать на истерических женщинах и рахитичных детях, сколь закономерным выражением décadence является инстинктивная лживость, удовольствие лгать, чтобы лгать, неспособность к прямым взглядам и поступкам. «Верой» называется *нежелание* знать истину. Ханжа, священник обоих полов, фальшив, *потому что* он болен: его инстинкт *требует* того, чтобы истина нигде и ни в чем не предъявляла своих прав. «Что делает больным, есть *благо*, что исходит из полноты, из избытка, из власти, то зло» — так чувствует верующий. *Непроизвольность* во *лжи* — по этому признаку я угадываю каждого теолога по призванию. Другой признак теолога — это его *неспособность к филологии*. Под филологией здесь нужно подразумевать искусство хорошо читать, конечно, в очень широком смысле слова, искусство вычитывать факты, не искажая их толкованиями, не теряя осторожности, терпения, тонкости в стремлении к пониманию. Филология как Ephexis[1] в толковании: идет ли дело о книгах, о газетных новостях, о судьбах и состоянии погоды, не говоря о «спасении души»... Теолог, все равно, в Берлине или Риме, толкует ли он «Писание» или переживание, как, например, победу отечественного войска в высшем освещении псалмов Давида, всегда настолько *смел*, что филолог при этом готов лезть на стену. Да и что ему делать, когда ханжи и иные коровы из Швабии свою жалкую серую жизнь, свое затхлое существование с помощью «перста Божия» обращают в «чудо милости», «промысел», «спасение»! Самая скромная доза ума, чтобы не сказать *приличия*, должна была бы привести этих толкователей к тому, чтобы они убедились, сколько вполне ребяческого и недостойного в подобном злоупотреблении божественным перстом. Со столь же малой дозой истинного благочестия мы должны бы были признать вполне абсурдным такого Бога, который лечит нас от насморка или подает нам карету в тот момент, когда разражается сильный дождь, и, если бы он даже существовал, его следовало бы упразднить. Бог как слуга, как почтальон, как календарь — в сущности, это только слово для обозначения всякого рода глупейших случайностей. «Божественное Провидение», в которое теперь еще верит приблизительно каждый третий человек

[1] Способность, готовность *(греч.)*.

в «образованной» Германии, было бы таким возражением против Бога, сильнее которого нельзя и придумать. И во всяком случае оно есть возражение против немцев!..

53

Что мученичество может служить доказательством истины чего-либо, в этом так мало правды, что я готов отрицать, чтобы мученик вообще имел какое-нибудь отношение к истине. Уже в тоне, которым мученик навязывает миру то, что считает он истинным, выражается такая низкая степень интеллектуальной честности, такая *тупость* в вопросе об истине, что он никогда не нуждается в опровержении. Истина не есть что-нибудь такое, что мог бы иметь один, а не иметь другой: так могли думать об истине только мужики или апостолы из мужиков вроде Лютера. Можно быть уверенным, что сообразно со степенью совестливости в вопросах духа все более увеличивается *скромность*, осторожность относительно этих вещей. *Знать* немногое, а все остальное осторожно отстранять для того, чтобы познавать дальше... «Истина», как это слово понимает каждый пророк, каждый сектант, каждый свободный дух, каждый социалист, каждый церковник, есть совершенное доказательство того, что здесь нет еще и начала той дисциплины духа и самопреодоления, которое необходимо для отыскания какой-нибудь маленькой, совсем крошечной еще истины. Смерти мучеников, мимоходом говоря, были большим несчастьем в истории: они *соблазняли*... Умозаключение всех идиотов, включая сюда женщин и простонародье, таково, что то дело, за которое кто-нибудь идет на смерть (или даже которое порождает эпидемию стремления к смерти, как это было с первым христианством), заключает в себе что-то настоящее,— такое умозаключение было огромным тормозом исследованию, духу исследования и осмотрительности. Мученики *вредили* истине. Даже и в настоящее время достаточно только жестокости в преследовании, чтобы создать *почтенное* имя самому никчемному сектантству. Как? Разве изменяется вещь в своей ценности только от того, что за нее кто-нибудь кладет свою жизнь? – Заблуждение, сделавшееся почтенным, есть заблуждение, обладающее лишним очарованием соблазна,— не думаете ли вы, господа теологи, что мы дадим вам повод сделаться мучениками из-за вашей лжи? Опровергают вещь, откладывая ее почтительно в долгий ящик; так же опровергают и теологов. Всемирно-исторической глупостью всех преследователей и было именно то, что они придавали делу своих

противников вид почтенности, одаряя ее блеском мученичества... До сих пор женщина стоит на коленях перед заблуждением, потому что сй сказали, что кто-то за него умер на кресте. *Разве же крест аргумент?* Но относительно всего этого только один сказал то слово, в котором нуждались в продолжение тысячелетий, — *Заратустра.*

Знаками крови писали они на пути, по которому они шли, и их безумие учило, что кровью свидетельствуется истина.

Но кровь — самый худший свидетель истины; кровь отравляет самое чистое учение до степени безумия и ненависти сердец.

А если кто и идет на костер из-за своего учения, что же это доказывает! Поистине, совсем другое дело, когда из собственного горения исходит собственное учение.

54

Пусть не заблуждаются: великие умы — скептики. Заратустра — скептик. Крепость, *свобода*, вытекающие из духовной силы и ее избытка, *доказываются* скептицизмом. Люди убеждения совсем не входят в рассмотрение всего основного в ценностях и отсутствии таковых. Убеждение — это тюрьма. При нем не видишь достаточно далеко вокруг, не видишь *под* собой, а между тем, чтобы осмелиться говорить о ценностях и неценностях, нужно оставить *под* собой, *за* собой пятьсот убеждений... Дух, который хочет великого, который хочет также иметь и средства для этого великого, по необходимости будет скептик. Свобода от всякого рода убеждений — это сила, это *способность* смотреть свободно... Великая страсть, основание и сила бытия духа еще яснее, еще деспотичнее, чем сам дух, пользуется всецело его интеллектом: она заставляет его поступать, не сомневаясь; она дает ему мужество даже к недозволенным средствам; она *разрешает* ему при известных обстоятельствах и убеждения. Убеждение как *средство:* многого можно достигнуть только при посредстве убеждения. Великая страсть может пользоваться убеждениями, может их использовать, но она не подчиняется им — она считает себя суверенной. Наоборот, потребность в вере, в каком-нибудь безусловном «Да» или «Нет», в карлейлизме, если позволительно так выразиться, есть потребность *слабости.* Человек веры, «верующий» всякого рода, — по необходимости человек зависимый, такой, который не может полагать *себя* как цель и вообще полагать цели, опираясь на себя. «Верующий» принадлежит не *себе,* он может быть только средством, он должен

быть *использован*, он нуждается в ком-нибудь, кто бы его использовал. Его инстинкт чтит выше всего мораль самоотвержения; все склоняет его к ней: его благоразумие, его опыт, его тщеславие. Всякого рода вера есть сама выражение самоотвержения, самоотчуждения... Пусть взвесят, как необходимо большинству что-нибудь регулирующее, что связывало бы их и укрепляло внешним образом, как принуждение, как *рабство* в высшем значении этого слова, — единственное и последнее условие, при котором преуспевает слабовольный человек, особенно женщина, — тогда поймут, что такое убеждение, «вера». Человек убеждения имеет в этом убеждении свою опору. Не видеть многого, ни в чем не быть непосредственным, быть насквозь пропитанным духом партии, иметь строгую и неуклонную оптику относительно всех ценностей — все это обусловливает вообще существование такого рода людей. Но тем самым этот род становится *антагонистом* правдивости, истины... Верующий не волен относиться по совести к вопросу об «истинном» и «неистинном»; сделайся он честным в этом пункте, это тотчас повело бы его к гибели. Патологическая обусловленность его оптики из убежденного человека делает фанатика — Савонаролу, Лютера, Руссо, Робеспьера, Сен-Симона, — тип, противоположный сильному, ставшему *свободным* духу. Но величавая поза этих *больных* умов, этих умственных эпилептиков, действует на массу, — фанатики живописны; человечество предпочитает лучше смотреть на жесты, чем слушать *доводы*...

55

Еще один шаг в психологию убеждения, «веры». Давно уже меня интересовал вопрос, не являются ли убеждения более опасными врагами истины, чем ложь. («Человеческое слишком человеческое», афоризмы 54 и 483.) На этот раз я ставлю решающий вопрос: существует ли вообще противоположение между ложью и убеждением? — Весь мир верит в это; но чему только не верит весь мир! Всякое убеждение имеет свою историю, свои предварительные формы, свои попытки и заблуждения: оно *становится* убеждением после того, как долгое время не было им и еще более долгое время *едва* им было. Как? Неужели и под этими эмбриональными формами убеждения не могла скрываться ложь? Иногда необходима только перемена личностей: в сыне делается убеждением то, что в отце было еще ложью. Ложью я называю: *не* желать видеть того, что видят, не желать видеть *так*, как

видят, — неважно, при свидетелях или без свидетелей ложь имеет место. Самый обыкновенный род лжи тот, когда обманывают самих себя: обман других есть относительно уже исключительный случай. В настоящее время это нежелание видеть то, что видят, и нежелание видеть так, как видят, есть почти первое условие для всех *партийных* в каком бы то ни было смысле: человек партии по необходимости лжец. Немецкая историография, например, убеждена, что Рим был деспотизмом, что германцы принесли в мир дух свободы: какое различие между этим убеждением и ложью? Следует ли удивляться тому, что инстинктивно все партии, равно как и немецкие историки, изрекают великие слова морали, что мораль чуть ли не потому еще *продолжает существовать*, что всякого рода человек партии нуждается в ней ежеминутно? «Это *наше* убеждение: мы исповедуем его перед всем миром, мы живем и умираем за него — почтение перед всем, что имеет убеждение». Нечто подобное слышал я даже из уст антисемитов. Напротив, господа! Антисемит совсем не будет оттого приличнее, что он лжет по принципу. Священники, которые в таких вещах тоньше и очень хорошо понимают возражение, лежащее в понятии убеждения, т. е. обоснованной, *ввиду* известных целей, лжи, позаимствовали от евреев благоразумие, подставивши сюда понятие «Бог», «воля Божья», «откровение Божье». Кант со своим категорическим императивом был на том же пути: в этом пункте его разум сделался *практическим*. Есть вопросы, в которых человеку *не* предоставлено решение относительно истинности их или неистинности: все высшие вопросы, все высшие проблемы ценностей находятся по ту сторону человеческого разума... Коснуться границ разума — *вот это* прежде всего и есть философия... Для чего дал Бог человеку откровение? Разве Бог сделал что-нибудь лишнее? Человек не *может* знать сам собою, что есть добро и что зло, поэтому научил его Бог своей воле... Мораль: священник *не* лжет, — в тех вещах, о которых говорят священники, *нет* вопросов об «истинном и ложном», эти вещи совсем не позволяют лгать. Ибо, чтобы лгать, нужно быть в состоянии решать, что здесь истинно. Но этого как раз человек не *может;* священник здесь только рупор Бога. Такой жреческий силлогизм не является только еврейским или христианским: право на ложь и на *благоразумие* «откровения» принадлежит жрецу в его типе, будь то жрецы décadence или жрецы язычества. (Язычники — это все те из относящихся к жизни положительно, для которых Бог служит выражением великого «Да» по отношению ко всем вещам.) «Закон», «воля

Божья», «священная книга», «боговдохновение» — все это только слова для обозначения условий, *при которых* жрец идет к власти, *которыми* он поддерживает свою власть, эти понятия лежат в основании всех жреческих организаций, всех жреческих и жреческо-философских проявлений господства. «Святая ложь» обща Конфуцию, книге законов Ману, Магомету, христианской Церкви; в ней нет недостатка и у Платона. «Истина здесь» — эти слова, где бы они ни слышались, означают: *жрец лжет*.

56

В конце концов, мы подходим к тому, с какою *целью* лгут. Что христианству недостает «святых» целей, это *мое* возражение против его средств. У него только *дурные* цели: отравление, оклеветание, отрицание жизни, презрение тела, уничижение и саморастление человека через понятие греха, — следовательно, также дурны и его средства. Совершенно с противоположным чувством я читаю книгу законов *Ману*, произведение, несравненное в духовном отношении; даже *назвать* его на одном дыхании с Библией было бы грехом против *духа*. И понятно почему: оно имеет за собой, «в» себе действительную философию, а не только зловонный иудаин[1] с его раввинизмом и суевериями, наоборот, оно кое-что дает даже самому избалованному психологу. *Нельзя* забывать главного — основного отличия этой книги от всякого рода Библии: *знатные* сословия, философы и воины при ее помощи держат в руках массы: повсюду благородные ценности, чувство совершенства, утверждение жизни, торжествующее чувство благосостояния по отношению к себе и к жизни, *солнечный свет* разлит на всей книге. Все вещи, на которые христианство испускает свою бездонную пошлость, как, например, зачатие, женщина, брак, здесь трактуются серьезно, с почтением, любовью и доверием. Как можно давать в руки детей или женщин книгу, которая содержит такие гнусные слова: «во избежание блуда каждый имей свою жену, и каждая имей своего мужа... лучше вступить в брак, нежели разжигаться?» И *можно* ли быть христианином, коль скоро понятием об immaculata conceptio[2] самое происхождение человека охристианивается, т. е. загрязняется?.. Я не знаю ни одной книги, где о женщине было бы

---

[1] Неологизм Ницше. Ср. аналогичные неологизмы у Ницше: «моралин» и «питалин».

[2] Непорочном зачатии *(лат.)*.

сказано так много нежных и благожелательных вещей, как в книге законов Ману; эти старые седобородые святые обладают таким искусством вежливости по отношению к женщинам, как, может быть, никто другой. «Уста женщины, — говорится в одном месте, — грудь девушки, молитва ребенка, дым жертвы всегда чисты». В другом месте: «Нет ничего более чистого, чем свет солнца, тень коровы, воздух, вода, огонь и дыхание девушки». Далее следует, быть может, святая ложь: «Все отверстия тела выше пупка — чисты, все ниже лежащие — нечисты; только у девушки все тело чисто».

57

Если цель *христианства* сопоставить с целью законов Ману, если наилучшим образом осветить эту величайшую противоположность целей, то *нечестивость* христианских средств можно поймать in fragranti[1]. Критик христианства не может избежать того, чтобы не выставить христианство заслуживающим *презрения*. Книга законов, вроде законов Ману, имеет такое же происхождение, как и всякая хорошая книга законов: она резюмирует опыт, благоразумие и экспериментальную мораль столетий, она подводит черту, но не творит ничего. Предпосылкой к кодификации такого рода является то, что средства создать авторитет *истине*, медленно и дорогой ценой завоеванной, совершенно отличны от тех средств, которыми она доказывается. Книга законов никогда не говорит о пользе, об основаниях, о казуистике в предварительной истории закона, именно благодаря этому она лишилась бы того императивного тона, того «ты должен», которое является необходимым условием для повиновения. В этом-то и заключается проблема. В определенный момент развития народа его глубокий, всеохватывающий опыт, — сообразно с которым он должен, т. е., собственно говоря, *может* жить, — является законченным. Его цель сводится к тому, чтобы собрать возможно полную и богатую жатву с времен эксперимента и *отрицательного* опыта. Следовательно, прежде всего теперь нужно остерегаться дальнейшего экспериментирования, дальнейшей эволюции ценностей, уходящего в бесконечность исследования, выбора, критики ценностей. Всему этому противопоставляется двойная стена: во-первых, *откровение*, т. е. утверждение, что разум тех законов *не* человеческого происхождения, что он *не* есть результат медленного изыскания, сопровождаемого ошибками, но, как

[1] На месте преступления, с поличным *(лат.)*.

имеющий божественное происхождение, он был только сообщен уже в совершенном виде, без истории, как дар, как чудо... Во-вторых, *традиция*, т. е. утверждение, что закон уже с древнейших времен существовал, что сомневаться в этом было бы нечестиво и преступно по отношению к предкам. Авторитет закона покоится на тезисах: Бог это *дал*, предки это *пережили*. Высший разум подобного процесса заключается в намерении оттеснить шаг за шагом сознание от жизни, признаваемой за правильную (т. е. *доказанную* огромным и тонко просеянным опытом), чтобы достигнуть таким образом полного автоматизма инстинкта, — это предпосылки ко всякого рода мастерству, ко всякого рода совершенству в искусстве жизни. Составить книгу законов по образцу Ману — значит признать народ мастером, признать, что он может претендовать на обладание высшим искусством жизни. *Для этого она должна быть создана бессознательно*, в этом цель всякой священной лжи. *Порядок каст*, высший господствующий закон, есть только санкция *естественного порядка*, естественная законность первого ранга, над которой не имеет силы никакой произвол, никакая «современная идея». В каждом здоровом обществе выступают, обусловливая друг друга, три физиологически разнопритягательных типа, из которых каждый имеет свою собственную гигиену, свою собственную область труда, особый род чувства совершенства и мастерства. Природа, а *не* Ману отделяет одних — по преимуществу сильных духом, других — по преимуществу сильных мускулами и темпераментом и третьих, не выдающихся ни тем ни другим — посредственных: последние как большинство, первые как элита. Высшая каста — я называю ее кастой *немногих* — имеет, будучи совершенной, также и преимущества немногих: это значит — быть земными представителями счастья, красоты, доброты. Только наиболее одаренные духовно люди имеют разрешение на красоту, на прекрасное; только у них доброта не есть слабость. Pulchrum est paucorum hominum[1]: доброе есть преимущество. Ничто так не возбраняется им, как дурные манеры, или пессимистический взгляд, глаз, который *все видит в дурном свете*, или даже негодование на общую картину мира. Негодование — это преимущество чандалы; также и пессимизм. *«Мир совершенен»* — так говорит инстинкт духовно одаренных, инстинкт, утверждающий жизнь: «несовершенство, все, что стоит ниже нас, дистанция, пафос дистанции, сама чандала — все принадлежит к этому совершенству». Духовно одаренные, как *самые сильные*, находят

[1] См. сноску на с. 240.

свое счастье там, где другие нашли бы свою погибель, — в лабиринте, в жестокости к себе и другим, в исканиях; их удовольствие — это самопринуждение; аскетизм делается у них природой, потребностью, инстинктом. Трудную задачу считают они привилегией; играть тяжестями, которые могут раздавить других, — это их *отдых*... Познание для них форма подвижничества. Такой род людей более всех достоин почтения — это не исключает того, что они самые веселые, радушные люди. Они господствуют не потому, что хотят, но потому, что они *существуют;* им не предоставлена свобода быть вторыми. *Вторые* — это стражи права, опекуны порядка и безопасности, это благородные воины, это прежде всего *король*, как высшая формула воина, судьи и хранителя закона. Вторые — это исполнители сильных духом, их ближайшая среда, то, что берет на себя все *грубое* в господстве, их свита, их правая рука, их лучшие ученики. Во всем, повторяю, нет ничего произвольного, ничего «деланого»; все, что *не так*, то сделано, — природа там опозорена... Порядок каст, *иерархия*, только и формулирует высший закон самой жизни; разделение трех типов необходимо для поддержания общества, для того чтобы сделать возможными высшие и наивысшие типы, *неравенство* прав есть только условие к тому, чтобы вообще существовали права. Право есть привилегия. Преимущество каждого в особенностях его бытия. Не будем низко оценивать преимущества *посредственных* Жизнь по мере *возвышения* всегда становится суровее, — увеличивается холод, увеличивается ответственность. Высокая культура — это пирамида: она может стоять только на широком основании, она имеет как предпосылку прежде всего сильную и здоровую посредственность. Ремесло, торговля, земледелие, *наука*, большая часть искусств — одним словом, все, что содержится в понятии *специальной* деятельности, согласуется только с посредственным — в возможностях и желаниях; подобному нет места среди исключений, относящийся сюда инстинкт одинаково противоречил бы как аристократизму, так и анархизму. Чтобы иметь общественную полезность, быть колесом, функцией, для этого должно быть естественное призвание: *не* общество, а род *счастья*, к которому способно только большинство, делает из них интеллигентные машины. Для посредственностей быть посредственностью есть счастье; мастерство в одном, специальность — это естественный инстинкт. Было бы совершенно недостойно более глубокого духа в посредственности самой по себе видеть нечто отрицательное. Она есть *первая* необходимость для того, чтобы существовали исключения: ею обусловлива-

ется высокая культура. Если исключительный человек относится к посредственным бережнее, чем к себе и себе подобным, то это для него не вежливость лишь, но просто его *обязанность*... Кого более всего я ненавижу между теперешней сволочью? Сволочь социалистическую, апостолов чандалы, которые хоронят инстинкт, удовольствие, чувство удовлетворенности рабочего с его малым бытием, которые делают его завистливым, учат его мести... Нет несправедливости в неравных правах, несправедливость в притязании на *«равные»* права... Что *дурно*? Но я уже сказал это: все, что происходит из слабости, из зависти, из *мести*. Анархист и христианин одного происхождения.

58

Конечно, есть различие, с какою целью лгут: для того ли, чтобы поддерживать, или чтобы *разрушать*. Сравним *христианина* и *анархиста:* их цель, их инстинкт ведет только к разрушению. Доказательство этого положения можно вычитать из истории: она представляет его с ужасающей ясностью. Мы только что познакомились с религиозным законодательством, целью которого было «увековечить» великую организацию общества — высшее условие для того, чтобы *преуспевала* жизнь; христианство нашло свою миссию в том, чтобы положить конец такой организации, *потому что в ней преуспевает жизнь*. С давно прошедших времен эксперимента и неуверенности разум должен был отложить там свои плоды для дальнейшего пользования, и собранная жатва была так обильна, так совершенна, как только возможно: здесь, наоборот, жатва была *отравлена* за ночь... То, что было aere perennius[1], — imperium Romanum, самая грандиозная форма организации при труднейших условиях, такая форма, какая до сих пор могла быть только достигнута, в сравнении с которой все прошедшее и последующее есть только кустарничество, тупость, дилетантизм, — из всего этого те святые анархисты сделали себе «благочестие» с целью разрушить «мир», *т. е.* imperium Romanum, так, чтобы не осталось камня на камне, пока германцы и прочий сброд не сделались над ним господами... Христианин и анархист: оба décadents, оба не способны действовать иначе, как только разлагая, отравляя, угнетая, *высасывая кровь*, оба — инстинкт *смертельной ненависти* против всего, что возвышается, что велико, что имеет прочность, что обещает жизни бу-

[1] См. сноску на с. 221.

дущность... Христианство было вампиром imperii Romani; за ночь погубило оно огромное дело римлян — приготовить почву для великой культуры, *требующей времени*. Неужели все еще этого не понимают? Известная нам imperium Romanum, с которой мы лучше всего знакомимся из истории римских провинций, это замечательнейшее художественное произведение великого стиля, было лишь началом, его строение было *рассчитано* на тысячелетия, — никогда до сих пор не только не строили так, но даже не мечтали о том, чтобы строить sub specie aeterni![1] Эта организация была достаточно крепка, чтобы выдержать скверных императоров: случайность личностей не должна иметь значения в подобных вещах — *первый* принцип всякой великой архитектуры. Но она не могла устоять против самого *разрушительного* вида разложения — против *христианина*... Этот потайной червь, который во мраке, тумане и двусмысленности вкрался в каждую отдельную личность и из каждого высосал серьезное отношение к *истине*, вообще инстинкт к *реальности*; эта трусливая, феминистская и слащавая банда, шаг за шагом отчуждая «души» от грандиозного строительства, отчуждала те высокоценные, те мужественно-благородные натуры, которые чувствовали дело Рима как свое собственное дело, свою собственную нешуточность, свою собственную гордость. Пронырство лицемеров, скрытные сборища, такие мрачные понятия, как ад, как жертва невинного, как unio mystica[2] в питии крови и, прежде всего, медленно раздуваемый огонь мести, мести чандалы, — *вот* что стало господствовать над Римом, тот род религии, которому уже Эпикур объявил войну в его зародышевой форме. Читайте Лукреция[3], чтобы понять, *с чем* боролся Эпикур, *не* с язычеством, но с «христианством», я хочу сказать, с порчей душ через понятия вины, наказания и бессмертия. Он боролся с *подземными* культами, со всем скрытым христианством, — отрицать бессмертие было тогда уже истинным *освобождением*. И Эпикур победил, всякий достойный уважения дух в римском государстве был эпикурейцем: *но вот явился Павел*... Павел, сделавшийся плотью и гением гнева чандалы против Рима, против «мира», жид, *вечный* жид par excellence... Он угадал, что при помощи маленького сектантского христианского движения можно зажечь «мировой пожар» в стороне от иудейства,

---

[1] С точки зрения вечности *(лат.)*.

[2] См. сноску на с. 33.

[3] *Тит Лукреций Кар* (I в. до н.э.) — римский поэт и философ, автор знаменитой материалистической поэмы «О природе вещей».

что при помощи символа «Бог на кресте» можно суммировать в одну чудовищную власть все, лежащее внизу, все втайне мятежное, все наследие анархической пропаганды в империи. «Спасение приходит от иудеев». — Христианство как формула, чтобы превзойти всякого рода подземные культы, например Осириса, Великой Матери, Митры, и чтобы суммировать их, — в этой догадке и заключается гений Павла. В этом отношении инстинкт его был так верен, что он, беспощадно насилуя истину, вкладывал в уста «Спасителю» своего изобретения те представления религий чандалы, при помощи которых затемнялось сознание; он *делал* из него нечто такое, что было понятно и жрецу Митры... И вот перед нами момент в Дамаске: он понял, что ему *необходима* вера в бессмертие, чтобы обесценить «мир», что понятие «ад» дает господство над Римом, что «потустороннее» *умерщвляет жизнь*... Нигилист и христианин (Nihilist und Christ) — это рифмуется, и не только рифмуется...

59

Вся работа античного мира *напрасна:* у меня нет слов, чтобы выразить чудовищность этого. И принимая в соображение, что эта работа была только предварительной работой, что гранитом его самосознания был заложен лишь фундамент к работе тысячелетий, — весь *смысл* античного мира напрасен!.. К чему греки? К чему римляне? — Там были уже все предпосылки к научной культуре, все научные *методы*, было твердо поставлено великое несравненное искусство хорошо читать, — эта предпосылка к традиции культуры, к единству науки; естествознание в союзе с математикой и механикой было на наилучшем пути, — *понимание фактов*, последнее и самое ценное из всех пониманий, имело свои школы, имело уже столетия традиций! Понятно ли это? Все *существенное* было найдено, чтобы можно было приступить к работе: методы, повторяю десять раз, это и *есть* самое существенное, а вместе с тем и самое трудное, то, чему упорнее всего противятся привычки и леность. Все дурные христианские инстинкты сидят еще в нас, и нужно было огромное самопринуждение, чтобы завоевать свободный взгляд на реальность, осмотрительность в действии, терпение и серьезность в самомалейшем, всю *честность* познания, — и все это уже было там, было уже более чем два тысячелетия перед этим! Прибавьте сюда еще тонкий такт и вкус! *Не* как дрессировка мозга! *Не* как «немецкое» образование с вульгарными манерами! Но как тело, как жесты, как

инстинкт — одним словом, как реальность! *Все напрасно!* За одну лишь ночь это стало только воспоминанием! Греки! Римляне! Благородство инстинкта, вкус, методическое исследование, гений организации и управления, вера, *воля* к будущему людей, великое утверждение всех вещей, воплотившихся в imperium Romanum, и очевидных для всех чувств, великий стиль, сделавшийся не только искусством, но реальностью, истиной, *жизнью*... И все это завалено не через какую-нибудь внезапную катастрофу! Не растоптано германцами или иными увальнями! Но осквернено хитрыми, тайными, невидимыми малокровными вампирами! Не побеждено — только высосано!.. Скрытая мстительность, маленькая зависть стали *господами!* Разом поднялось *наверх все* жалкое, страдающее само по себе, охваченное дурными чувствами, весь душевный мир *гетто!*.. Нужно только почитать какого-нибудь христианского агитатора, например св. Августина, чтобы понять, чтобы *почувствовать обонянием,* какие нечистоплотные существа выступили тогда наверх. Совершенно обманулись бы, если бы предположили недостаток ума у вождей христианского движения: о, они умны, умны до святости, эти господа отцы Церкви! Им недостает совсем иного. Природа ими пренебрегла, — она забыла уделить им скромное приданое честных, приличных, *чистоплотных* инстинктов... Между нами будь сказано, это не мужчины... Если ислам презирает христианство, то он тысячу раз прав: предпосылка ислама — мужчины...

60

Христианство погубило жатву античной культуры, позднее оно погубило жатву культуры *ислама.* Чудный мавританский культурный мир Испании, в сущности более *нам* родственный, более говорящий нашим чувствам и вкусу, чем Рим и Греция, был *растоптан* (я не говорю, какими ногами). Почему? Потому что он обязан своим происхождением благородным мужественным инстинктам, потому что он утверждал жизнь также и в ее редких мавританских утонченностях... Крестоносцы позже уничтожали то, перед чем им приличнее было бы лежать во прахе, — культуру, сравнительно с которой даже наш девятнадцатый век является очень бедным, очень «запоздавшим». Конечно, они хотели добычи: Восток был богат... Однако смущаться нечего. Крестовые походы были только пиратством высшего порядка, не более того! Немецкое дворянство, в основе своей — дворянство викингов, было, таким образом, в своей стихии: Церковь знала слишком хорошо, как

ей быть с немецким дворянством... Немецкое дворянство — всегдашние «швейцарцы»[1] Церкви, всегда на службе у всех дурных инстинктов Церкви, но на *хорошем жалованье*... Как раз Церковь, с помощью немецких мечей, немецкой крови и мужества, вела смертельную войну со всем благородным на земле! В этом пункте столько наболевших вопросов! Немецкого дворянства почти нет в истории высшей культуры, и можно догадаться почему: христианство, алкоголь — два *великих* средства разложения... Не может быть выбора между исламом и христианством, так же как между арабом и иудеем. Решение дано, и никто не волен выбирать. Или мы чандала или *не* чандала... «Война с Римом на ножах! Мир, дружба с исламом» — так чувствовал, так *поступал* тот великий свободный дух, гений среди немецких императоров, Фридрих Второй. Как? Неужели, чтобы *прилично* чувствовать, немцу нужно быть гением, свободным духом? Я не понимаю, как немец мог когда-нибудь чувствовать *по-христиански*...

61

Здесь необходимо коснуться воспоминаний, еще в сто раз более мучительных для немцев. Немцы лишили Европу последней великой культурной жатвы, которую могла собрать Европа, — культуры *Ренессанса*. Понимают ли наконец, *хотят* ли понять, *что* такое был Ренессанс? *Переоценка христианских ценностей*, попытка доставить победу *противоположным* ценностям, *благородным* ценностям, при помощи всех средств, инстинктов, всего гения... До сих пор была только эта великая война, до сих пор не было постановки вопросов более решительной, чем постановка Ренессанса, – *мой* вопрос есть его вопрос: никогда *нападение* не было проведено более основательно, прямо, более строго по всему фронту и в центре! Напасть в самом решающем месте, в самом гнезде христианства, здесь возвести на трон *благородные* ценности, я хочу сказать, возвести их в инстинкты и глубокие потребности и желания там восседающих... Я вижу перед собой *возможность* совершенно неземного очарования и прелести красок: мне кажется, что она сверкает всем трепетом утонченной красоты, что в ней искусство действует так божественно, так чертовски божественно, что напрасно мы искали бы в течение тысячелетий второй такой возможности; я вижу зрелище, столь полное смысла

[1] Здесь: наемники. Начиная с XV в. наемные войска всех европейских государств в значительной мере состояли из швейцарцев.

и вместе с тем удивительно парадоксальное, что все божества Олимпа имели бы в нем повод к бессмертному смеху, — *Чезаре Борджа папа*... Понимают ли меня?.. *Это* была бы победа, которой в настоящий момент добиваюсь только *я* один: тем самым христианство было *уничтожено!* Но что случилось? Немецкий монах Лютер пришел в Рим. Этот монах, со всеми мстительными инстинктами неудавшегося священника, возмутился в Риме *против* Ренессанса... Вместо того чтобы с глубокой благодарностью понять то чудовищное, что произошло, — победу над христианством в его *гнезде*, — он лишь питал этим зрелищем свою ненависть. Религиозный человек думает только о себе. Лютер видел порчу папства, в то время как налицо было противоположное: уже не старая порча, не peccatum originale, не христианство восседало на папском престоле! Но жизнь! Но триумф жизни! Но великое «Да» всем высоким, прекрасным, дерзновенным видам!.. И Лютер снова восстановил Церковь: он напал на нее... Ренессанс — явление без смысла, вечное напрасно. Ах, эти немцы, чего они уже нам стоили! Напрасно — это всегда было делом немцев. Реформация, Лейбниц, Кант и так называемая немецкая философия, войны за «свободу», империя — всякий раз обращается в тщету то, что уже было, *чего нельзя уже вернуть назад*... Сознаюсь, что это мои враги, эти немцы: я презираю в них всякого рода нечистоплотность понятия и оценки, *трусость* перед каждым честным «Да» и «Нет». Почти за тысячу лет они все сбили и перепутали, к чему только прикасались своими пальцами, они имеют на своей совести все половинчатости, — три восьминых! — которыми больна Европа, они имеют также на совести самый нечистоплотный род христианства, какой только есть, самый неисцелимый, самый неопровержимый — протестантизм... Если не справятся окончательно с христианством, то *немцы* будут в этом виноваты...

62

Этим я заканчиваю и высказываю мой приговор. Я *осуждаю* христианство, я выдвигаю против христианской Церкви страшнейшие из всех обвинений, какие только когда-нибудь бывали в устах обвинителя. По-моему, это есть высшее из всех мыслимых извращений, оно имело волю к последнему извращению, какое только было возможно. Христианская церковь ничего не оставила нетронутым в своей порче, она обесценила всякую ценность, из всякой истины она сделала ложь, из всего честного — душевную низость. Осмеливаются еще мне

говорить о ее «гуманитарных» благословениях! *Удалить* какое-нибудь бедствие? это шло глубоко вразрез с ее пользой: она жила бедствиями, она *создавала* бедствия, чтобы себя увековечить... Червь греха, например, таким бедствием впервые Церковь обогатила человечество! «Равенство душ перед Богом», эта фальшь, этот *предлог* для rancunes всех низменно настроенных, это взрывчатое вещество мысли, которое сделалось наконец революцией, современной идеей и принципом упадка всего общественного порядка, — таков *христианский* динамит... «Гуманитарные» благословения христианства! Выдрессировать из humanitas[1] само противоречие, искусство самоосквернения, волю ко лжи во что бы то ни стало, отвращение, презрение ко всем хорошим и честным инстинктам! Вот что такое, по-моему, благословения христианства! Паразитизм, как *единственная* практика Церкви, высасывающая всю кровь, всю любовь, всю надежду на жизнь своим идеалом бледной немочи и «святости»; потустороннее как воля к отрицанию всякой реальности; крест как знак принадлежности к самому подземному заговору, какие когда-либо бывали, — заговору против здоровья, красоты, удачливости, смелости, духа, против душевной *доброты, против самой жизни*...

Это вечное обвинение против христианства я хочу написать на всех стенах, где только они есть, — у меня есть буквы, чтобы и слепых сделать зрячими... Я называю христианство *единым* великим проклятием, *единой* великой внутренней порчей, *единым* великим инстинктом мести, для которого никакое средство не будет достаточно ядовито, коварно, низко, достаточно *мало*, — я называю его *единым* бессмертным, позорным пятном человечества...

И вот считают *время* с того dies nefastus[2], *когда начался этот рок, с первого* дня христианства! — *Почему лучше не с последнего? — Не с сегодняшнего?* — Переоценка всех ценностей!

---

[1] Людей *(лат.)*.

[2] Злосчастного дня *(лат.)*.

Ecce Homo*

Как становятся сами собою

* *Ecce Homo* — Се Человек *(лат.)*.

ПРЕДИСЛОВИЕ

В предвидении, что недалек тот день, когда я должен буду подвергнуть человечество испытанию более тяжкому, чем все те, каким оно когда-либо подвергалось, я считаю необходимым сказать, *кто* я. Знать это, в сущности, не так трудно, ибо я не раз «свидетельствовал о себе». Но несоответствие между величием моей задачи и *ничтожеством* моих современников проявилось в том, что меня не слышали и даже не видели. Я живу на свой собственный кредит, и, быть может, то, что я живу, — один предрассудок?.. Мне достаточно только поговорить с каким-нибудь «культурным» человеком, проведшим лето в Верхнем Энгадине, чтобы убедиться, что я не живу... При этих условиях возникает обязанность, против которой в сущности возмущается моя обычная сдержанность и еще больше гордость моих инстинктов, именно обязанность сказать: *Выслушайте меня, ибо я такой-то и такой-то. Прежде всего не смешивайте меня с другими!*

2

Я, например, вовсе не пугало, не моральное чудовище — я даже натура, противоположная той породе людей, которую до сих пор почитали как добродетельную. Между нами, как мне кажется, именно это составляет предмет моей гордости. Я ученик философа Диониса, я предпочел бы скорее быть сатиром, чем святым. Но пусть читают только этот труд. Быть может, он не имеет другого смысла, как объяснить эту противоположность в более светлой и доброжелательной форме. «Улучшить» человечество — было бы последним, что я мог бы обещать. Я не создаю новых кумиров, пусть научатся у древних, во что обходятся глиняные ноги. Мое дело скорее — *низвергать* кумиры — так называю я идеалы. В той мере, в какой *выдумали* мир идеальный, отняли у реальности

ее ценность, ее смысл, ее истинность... «Мир истинный» и «мир кажущийся» — по-немецки мир *вымышленный* и реальность... *Ложь* идеала была до сих пор проклятием, тяготевшим над реальностью. Само человечество, проникаясь этой ложью, извращалось вплоть до глубочайших своих инстинктов, до обоготворения ценностей *обратных* тем, которые обеспечивали бы развитие, будущность, высшее *право* на будущее.

3

Тот, кто умеет дышать воздухом моих сочинений, знает, что это воздух высот, *здоровый* воздух. Надо быть созданным для него, иначе рискуешь простудиться. Лед вблизи, чудовищное одиночество — но как безмятежно покоятся все вещи в этом свете! Как легко дышится! Сколь многое чувствуешь *ниже* себя! — Философия, как я ее до сих пор понимал и переживал, есть добровольное пребывание среди льдов и горных высот, искание всего странного и загадочного в существовании, всего, что до сих пор было гонимо моралью. Долгий опыт, приобретенный мною в этом странствовании *по запретному*, научил меня смотреть иначе, чем могло быть желательно, на причины, заставлявшие до сих пор морализировать и создавать идеалы. Мне открылась *скрытая* история философии, психология ее великих имен. Та степень истины, какую только дух *переносит*, та степень истины, до которой только *дерзает дух*, — вот что все больше и больше становилось для меня настоящим мерилом ценности. Заблуждение (вера в идеал) не есть слепота, заблуждение есть *трусость*. Всякое завоевание, всякий шаг вперед в познании *вытекает* из мужества, из строгости к себе, из чистоплотности в отношении себя... Я не отвергаю идеалов, я только надеваю пред ними перчатки... Nitimur in vetitum[1]: этим знамением некогда победит моя философия, ибо до сих пор основательно запрещалась только истина.

4

Среди моих сочинений мой *Заратустра* занимает особое место. Им сделал я человечеству величайший дар, какой я до сих пор делал ему. Эта книга с голосом, звучащим над

---

[1] См. сноску на с. 101.

тысячелетиями, есть не только самая высокая книга, которая когда-либо существовала, настоящая книга горного воздуха — сам факт человека лежит в чудовищной дали ниже ее,— она также книга *самая глубокая*, рожденная из самых сокровенных недр истины, неисчерпаемый колодец, откуда всякое погрузившееся ведро возвращается на поверхность полным золота и добра. Здесь говорит не «пророк», не одно из тех ужасных двойственных существ из болезни и воли к власти, которые зовутся основателями религий. Надо прежде всего правильно *вслушаться* в голос, исходящий из этих уст, в этот алкионический тон, чтобы не ошибиться в значении его мудрости. «Самые тихие слова — те, что приносят бурю. Мысли, приходящие как голубь, управляют миром».

Плоды падают со смоковниц, они хороши и сладки; и пока они падают, сдирается красная кожа их.

Я северный ветер для спелых плодов.

Так, подобно плодам смоковницы, падают к вам наставления эти, друзья мои: теперь пейте их сок и ешьте их сладкое мясо!

Осень кругом нас, и чистое небо, и время после полудня.

Здесь говорит не фанатик, здесь не «проповедуют», здесь не требуют веры: из бесконечной полноты света и глубины счастья падает капля за каплей, слово за словом, — нежная медленность есть темп этих речей. Подобные речи доходят только до самых избранных; быть здесь слушателем — несравненное преимущество; не всякий имеет уши для Заратустры... Тем не менее не *соблазнитель ли* Заратустра?.. Но что же говорит он сам, когда в первый раз опять возвращается к своему одиночеству? Прямо противоположное тому, что сказал бы в этом случае какой-нибудь «мудрец», «святой», «спаситель мира» или какой-нибудь декадент... Он говорит не только иначе, он и сам иной...

Ученики мои, теперь ухожу я один! Уходите теперь и вы, и тоже одни! Так хочу я.

Уходите от меня и защищайтесь от Заратустры! А еще лучше: стыдитесь его! Быть может, он обманул вас. Человек познания должен не только любить своих врагов, но уметь ненавидеть даже своих друзей.

Плохо отплачивает тот учителю, кто навсегда остается только учеником. И почему не хотите вы ощипать венок мой?

Вы уважаете меня; но что будет, если некогда *падет* уважение ваше? Берегитесь, чтобы кумир не убил вас!

Вы говорите, что верите в Заратустру? Но что толку в Заратустре? Вы — верующие в меня, но что толку во всех верующих!

Вы еще не искали себя, когда нашли меня.

Так поступают все верующие; потому-то вера так мало значит.

Теперь я приказываю вам потерять меня и найти себя; и только *когда вы отречетесь от меня*, я вернусь к вам...

В тот совершенный день, когда все достигает зрелости и не одни только виноградные грозди краснеют, упал луч солнца и на мою жизнь: я оглянулся назад, я посмотрел вперед, и никогда не видел я сразу столько хороших вещей. Не напрасно хоронил я сегодня мой сорок четвертый год, у меня было право хоронить его, что было в нем жизненно, было спасено, стало бессмертным. Первая книга *Переоценки всех ценностей, Песни Заратустры*[1], *Падение кумиров*, моя попытка философствовать молотом — все это дары, принесенные мне этим годом, даже его последнею четвертью! *Почему же мне не быть благодарным всей своей жизни?*

Итак, я рассказываю себе свою жизнь.

Почему я так мудр. Счастье моего существования, его отличительная черта лежит, быть может, в его судьбе: выражаясь в форме загадки, я умер, как продолжение моего отца; но, как продолжение матери, я еще живу и старею. Это двойственное происхождение от самой высшей и от самой низшей ступени на лестнице жизни — одновременно и декадент, и *начало* — всего лучше объясняет эту, быть может, отличительную для меня нейтральность, эту независимость от партий перед лицом общей проблемы жизни. У меня более тонкое, чем у кого-либо другого, чувство восходящей и нисходящей эволюции; в этой области я учитель par excellence[2], — я знаю ту и другую, я воплощаю ту и другую. Мой отец умер тридцати шести лет: он был хрупким, добрым и болезненным существом, которому

---

[1] Имеются в виду «Дионисовы дифирамбы», девять стихотворений, три из которых вошли в четвертую часть «Так говорил Заратустра», а остальные писались и перерабатывались во второй половине 1888 г.

[2] См. сноску на с. 48.

предназначено было пройти бесследно, — он был скорее добрым воспоминанием о жизни, чем самой жизнью. Его существование пришло в упадок в том же году, как и мое: в тридцать шесть лет я опустился до самого низшего предела своей жизненности, — я еще жил, но не видел на расстоянии трех шагов впереди себя. В это время — это было в 1879 году — я покинул профессуру в Базеле, прожил летом *как* тень в Санкт-Морице, а следующую зиму, самую бедную солнцем зиму моей жизни, провел, *как тень*, в Наумбурге. Это был мой минимум: «Странник и его тень» возник тем временем. Без сомнения, я понимал тогда толк в тенях... В следующую зиму, мою первую зиму в Генуе, то смягчение и одухотворение, которое несет с собой крайнее оскудение в крови и мускулах, создали «Утреннюю зарю». Совершенная ясность, прозрачность, даже чрезмерность духа, отразившаяся в названном произведении, уживалась во мне не только с самой глубокой физиологической слабостью, но и с избытком чувства страдания. Среди пытки трехдневных непрерывных головных болей, сопровождавшихся обильной рвотою, — я обладал ясностью диалектика par excellence, очень хладнокровно размышлял о вещах, для которых в более здоровых условиях, не нашел бы в себе достаточно утонченности и спокойствия, не нашел бы дерзости поднимающегося на высоту. Мои читатели, может быть, знают, до какой степени я считаю диалектику симптомом декаданса, например, в самом знаменитом образе: в образе Сократа. Все болезненные нарушения интеллекта, даже полуобморок, следующий за лихорадкой, оставались до сего времени совершенно чуждыми для меня вещами, о природе которых я впервые узнал лишь научным путем. Моя кровь бежит медленно. Никому никогда не удавалось обнаружить у меня жар. Один врач долго лечивший меня как нервнобольного, сказал наконец «Нет! больны не ваши нервы, а я сам болен нервами». Конечно, хотя этого и нельзя доказать, во мне есть частичное вырождение: мой организм не поражен никакой гастрической болезнью, но вследствие общего истощения я страдаю крайней слабостью желудочной системы. Болезнь глаз, доводившая меня подчас почти до слепоты, была не причиной, а только следствием: всякий раз, как возрастали мои жизненные силы, возвращалось ко мне в известной степени и зрение. Длинный, слишком длинный ряд лет означает у меня выздоровление, — он означает, к сожалению, также и обратный кризис, упадок, периодичность известного рода декаданса. Нужно ли после этого говорить, что я *испытан* в вопросах декаданса? Я прошел его во всех направлениях, взад и вперед. Само это многогранное

искусство схватывать и понимать вообще, этот указатель нюансов, эта психология оттенков и изгибов и все, что образует мою особенность, — все это было тогда впервые изучено и составило истинный дар того времени, когда все во мне утончилось, само наблюдение и все органы наблюдения. Рассматривать с точки зрения больного *более здоровые* понятия и ценности и, наоборот, с точки зрения полноты и самоуверенности более *богатой* жизни смотреть на таинственную работу инстинкта вырождения — таково было мое длительное упражнение, мой истинный опыт, и если в чем, так именно в этом я стал мастером. Теперь у меня есть опыт, опыт в том, чтобы *перемещать перспективы*: главное основание, почему одному только мне, быть может, стала вообще доступна «переоценка ценностей».

2

Если не принимать во внимание, что я декадент, я еще и его противоположность. Мое доказательство, между прочим, состоит в том, что я всегда инстинктивно выбирал *верные* средства против болезненных состояний: тогда как декадент всегда выбирает вредные для него средства. Как summa summarum[1], я был здоров; как частность, как отдельный случай, я был декадент. Энергия к абсолютному одиночеству, отказ от привычных условий жизни, усилие над собою, чтобы больше не заботиться о себе, не служить себе и не позволять себе *лечиться* — все это обнаруживает безусловный инстинкт — уверенность в понимании, *что было* тогда прежде всего необходимо. Я сам забрал себя в руки, я сам сделал себя опять здоровым: условие для этого — всякий физиолог с этим согласится — *это быть в основном здоровым*. Существо типически болезненное не может стать здоровым и еще меньше может сделать себя здоровым; для типически здорового, наоборот, болезнь может даже быть энергическим *стимулом* к жизни, к продлению жизни. Так на самом деле представляется мне *теперь* этот долгий период болезни; я как бы вновь открыл жизнь, включил себя в нее. я находил вкус во всех хороших и даже незначительных вещах, тогда как другие не легко могут находить в них вкус, — я сделал из моей воли к здоровью, *к жизни*, мою философию... Потому что — и это надо отметить: *я перестал* быть пессимистом в годы моей наименьшей жизненности:

---

[1] В целом *(лат.)*.

инстинкт самовосстановления *воспретил* мне философию нищеты и отчаяния. А в чем проявляется в сущности *удачность!* В том, что удачный человек приятен нашим внешним чувствам, что он вырезан из дерева твердого, нежного и вместе с тем благоухающего. Ему нравится только то, что ему полезно; его удовольствие, его желание прекращается, когда переступается мера полезного. Он угадывает целебные средства против повреждений, он обращает в свою пользу вредные случайности; что его не губит, делает его сильнее. Он инстинктивно собирает из всего, что он видит, слышит, переживает, *свою* сумму: он сам отбирающий принцип, он многое пропускает мимо. Он всегда в *своем* обществе, окружен ли он книгами, людьми или ландшафтами: он удостаивает чести, *выбирая, допуская, доверяя*. Он реагирует на всякого рода раздражения медленно, с тою медленностью, какую выработали в нем долгая осторожность и намеренная гордость, — он испытывает раздражение, которое приходит к нему, но он далек от того, чтобы идти ему навстречу. Он не верит ни в «несчастье», ни в «вину»: он справляется с собою, с другими: он умеет *забывать*, он достаточно силен, чтобы все обращать себе на благо. Ну что ж, я *противоположность* декадента: ибо я только что описал *себя*.

3

Этот *двойной* ряд опытов, эта доступность в мнимо разъединенные миры повторяется в моей натуре во всех отношениях, — я двойник, я имею еще «второе» лицо, кроме первого... И может быть, еще и третье... Уже мое происхождение позволяет мне проникать взором по ту сторону всех обусловленных только местностью, только национальностью перспектив, мне не стоит никакого труда быть «хорошим европейцем». С другой стороны, я, может быть, больше немец, чем им могут быть нынешние немцы, простые немцы Империи, — я последний *антиполитический* немец. И однако мои предки были польские дворяне: оттуда в моем теле много расовых инстинктов, кто знает? Далее в конце концов есть еще liberum veto[1]. Когда я думаю о том, как часто обращаются ко мне в дороге как к поляку даже поляки, как редко меня принимают за немца, может показаться, что я был только *пристегнут* к немцам. Однако моя мать, Франциска Элер, во всяком случае нечто

[1] Свободное вето *(лат.)*. Право, по которому в польском сейме (с XVI по XIX в.) любой его член мог одним своим словом аннулировать решение сейма.

очень немецкое; так же как и моя бабка с отцовской стороны, Эрдмута Краузе. Последняя провела всю свою молодость в добром старом Веймаре, не без общения с кружком Гете. Ее брат, профессор богословия в Кенигсберге, был призван после смерти Гердера в Веймар в качестве генерал-суперинтенданта. Возможно, что их мать, моя прабабка, фигурирует под именем Мутген в дневнике юного Гете. Она вышла замуж второй раз за суперинтенданта Ницше в Эйленбурге; в тот день великой войны 1813 года, когда Наполеон со своим генеральным штабом вступил 10 октября в Эйленбург, она разрешилась от бремени. Она, как саксонка, была большой почитательницей Наполеона; возможно, что это перешло и ко мне. Мой отец, родившийся в 1813 году, умер в 1849 году. До вступления в обязанности приходского священника общины Рёккен близ Лютцена он жил несколько лет в Альтенбургском дворце и был там преподавателем четырех принцесс. Его ученицами были ганноверская королева, жена великого князя Константина, великая герцогиня Ольденбургская и принцесса Тереза Саксен-Альтенбургская. Он был преисполнен глубокого благоговения перед прусским королем Фридрихом-Вильгельмом Четвертым, от которого он получил церковный приход; события 1848 года чрезвычайно опечалили его. Я сам, рожденный в день рождения названного короля, 15 октября, получил, как и следовало, имя Гогенцоллернов *Фридрих* Вильгельм. Одну выгоду во всяком случае представлял выбор этого дня: день моего рождения был в течение всего моего детства праздником. Я считаю большим преимуществом то, что у меня был такой отец: мне кажется даже, что этим объясняются все другие мои преимущества, — не считая жизни, великого утверждения жизни. Прежде всего то, что мне не нужно устремление, а только простое выжидание, чтобы невольно вступить в мир высоких и тонких вещей: я там дома, моя самая сокровенная страсть становится там впервые свободной. То, что я заплатил за это преимущество почти ценою жизни, не есть, конечно, несправедливая сделка. Чтобы только что-нибудь понять в моем Заратустре, надо, быть может, находиться в таких же условиях, как я, — одной ногой стоять *по ту сторону* жизни...

4

Я никогда не знал искусства восстанавливать против себя — этим я также обязан моему несравненному отцу, — и даже когда это представлялось мне очень ценным. И как бы это ни казалось не по-христиански, я даже не восстановлен про-

тив самого себя. Можно вертеть мою жизнь во все стороны, и редко, в сущности один только раз, будут открыты следы недоброжелательства ко мне, — но, может быть, найдется слишком много следов *доброго* отношения ко мне... Мои опыты даже с теми, над которыми все производят неудачные опыты, говорят скорее в их пользу; я приручаю всякого медведя; я делаю канатных плясунов все еще благонравными. В течение семи лет, когда я преподавал греческий язык в старшем классе базельского Педагогиума, у меня ни разу не было повода прибегнуть к наказанию; самые ленивые были у меня прилежны. Я всегда выше случая; мне не надо было быть подготовленным, чтобы владеть собой. Из какого угодно инструмента, будь он даже так расстроен, как только может быть расстроен инструмент «человек», если я не болен, мне удается извлечь нечто, что можно слушать. И как часто слышал я от самих «инструментов», что еще никогда они *так* не звучали... Лучше всего, может быть, слышал я это от того непростительно рано умершего Генриха фон Штейна[1], который однажды, после заботливо неспрошенного позволения, явился на три дня в Сильс-Мария, объясняя всем и каждому, что он приехал не ради Энгадина. Этот отличный человек, погрязший со всей стремительной наивностью прусского юнкера в вагнеровском болоте (и кроме того, еще и в дюринг-ском!), был в эти три дня словно перерожден бурным ветром свободы, подобно тому, кто вдруг поднимается на *свою* высоту и получает крылья. Я повторял ему, что это дело хорошего воздуха здесь наверху, что так бывает с каждым, кто недаром поднимается на высоту 6000 футов над Байрейтом, — но он не хотел мне верить... Если, несмотря на это, против меня был совершен не один малый или большой проступок, то не «воля», меньше всего *злая* воля была причиной тому: скорее я мог бы — я только что указывал на это — жаловаться на добрую волю, причинившую в моей жизни немалый беспорядок. Мои опыты дают мне право на недоверие вообще к так называемым бескорыстным инстинктам, к «любви к ближнему», готовой всегда на совет и на дело. Для меня она сама по себе есть слабость, отдельный случай неспособности бороться против раздражений, — *сострадание* только у декадентов зовется добродетелью. Я упрекаю сострадательных в том, что они легко утрачивают стыдливость, уважение и деликатное чувство расстояния, что сострадание в мгновение ока заража-

---

[1] *Штейн Генрих фон* (1857—1887) — немецкий философ, воспитатель в доме Вагнеров.

ется запахом толпы и походит, до возможности смешения, на дурные манеры, — что сострадательные руки могут при обстоятельствах разрушительно вторгнуться в великую судьбу, в уединение после ран, в *преимущественное право* на тяжелую судьбу. Преодоление сострадания отношу я к аристократическим добродетелям: в «Искушении Заратустры» я описал тот случай, когда до него доходит великий крик о помощи, когда сострадание, как последний грех, нисходит на него и хочет его заставить изменить себе. Здесь остаться господином, здесь *высоту* своей задачи сохранить в чистоте перед более низкими и близорукими побуждениями, действующими в так называемых бескорыстных поступках, в этом и есть испытание, может быть последнее испытание, которое должен пройти Заратустра — истинное *доказательство его силы*...

5

Также и в другом отношении я являюсь еще раз моим отцом и как бы продолжением его жизни после слишком ранней смерти. Подобно каждому, кто никогда не жил среди равных себе и кому понятие «возмездие» так же не доступно, как понятие «равные права», я запрещаю себе в тех случаях, когда совершается в отношении меня малая или *очень большая* глупость, всякую меру противодействия, всякую меру защиты, — равно как и всякую защиту, всякое «оправдание». Мой способ возмездия состоит в том, чтобы как можно скорее послать во след глупости что-нибудь умное, таким образом, быть может, еще можно догнать ее. Говоря сравнением: я посылаю горшок с вареньем, чтобы отделаться от *кислой* истории... Стоит только дурно поступить со мною, я «мщу» за это, в этом можно быть уверенным: я нахожу в скорости случай выразить «злостью» свою благодарность (между прочим, даже за злодеяние) — или попросить о чем-нибудь, что обязывает к большему, чем что-нибудь дать... Также кажется мне, что самое грубое слово, самое грубое письмо все-таки вежливее, все-таки честнее молчания. Тем, кто молчит, не хватает почти всегда тонкости и вежливости сердца; молчание есть возражение; проглатывание по необходимости создает дурной характер, — оно портит даже желудок. Все молчащие страдают дурным пищеварением. Как видно, я не хотел бы, чтобы грубость была оценена слишком низко, она является самой гуманной формой противоречия и, среди современной изнеженности, одной из наших первых добродетелей. Кто достаточно богат, для того является даже счастьем

нести на себе несправедливость. Бог, который сошел бы на землю, не стал бы ничего другого *делать*, кроме несправедливости, — взять на себя не наказание, а *вину* — только это было бы впервые божественно.

6

Свобода от злобы, ясное понимание мщения — кто знает, как много за это я обязан своей долгой болезни! Проблема не так проста: надо пережить ее, исходя из силы и исходя из слабости. Если следует что-нибудь вообще возразить против состояния болезни, против состояния слабости, так это то, что в нем слабеет истинный инстинкт исцеления, а это и есть *инстинкт обороны и нападения* в человеке. Ни от чего не можешь отделаться, ни с чем не можешь справиться, ничего не можешь оттолкнуть — все оскорбляет. Люди и вещи подходят назойливо близко, переживания поражают слишком глубоко, воспоминание является гноящейся раной. Болезненное состояние само *есть* вид злобы. Против него есть у больного только одно великое целебное средство — я называю его *русским фатализмом*, тем фатализмом без возмущения, с каким русский солдат, когда ему слишком тяжел военный поход, ложится наконец в снег. Ничего вообще больше не принимать, не допускать к себе, не воспринимать в себя — вообще не реагировать больше... Глубокий смысл этого фатализма, который не всегда есть только мужество к смерти, но и сохранение жизни при самых опасных для жизни обстоятельствах, выражает ослабление обмена веществ, его замедление, род воли к зимней спячке. Несколько шагов дальше в этой логике, и приходишь к факиру, неделями спящему в гробу... Так как люди истощались бы слишком быстро, *если бы* реагировали вообще, то они уже вовсе не реагируют: это логика. Но ни от чего не сгорают быстрее, чем от аффектов злобы. Досада, болезненная чувствительность к оскорблениям, бессилие в мести, желание, жажда мести, отравление во всяком смысле — все это для истощенных есть, несомненно, самый опасный род реагирования: быстрая трата нервной силы, болезненное усиление вредных выделений, например желчи в желудок, обусловлены всем этим. Злоба есть нечто запретное *само по себе* для больного — *его зло*: к сожалению, также и его самая естественная склонность. Это понимал глубокий физиолог Будда. Его «религия», которую можно было бы скорее назвать *гигиеной*, чтобы не смешивать ее с такими противоположными вещами, как христианство, ставила свое действие в зависимость от победы над зло-

бой: освободить от *нее* душу есть первый шаг к выздоровлению. «Не враждою оканчивается вражда, дружбою оканчивается вражда». Это стоит в начале учения Будды — так говорит не мораль, так говорит физиология. Злоба, рожденная из слабости, всего вреднее самому слабому, — в противоположном случае, когда предполагается богатая натура, злоба является *лишним* чувством, чувством, над которым остаться господином есть уже доказательство богатства. Кто знает серьезность, с какой моя философия предприняла борьбу с чувством мести и злобы вплоть до учения о «свободной воле» — моя борьба с христианством есть только частный случай ее, — поймет, почему именно здесь я выясняю свое личное поведение, свой *инстинкт-уверенность* на практике. Во времена упадка я *запрещал* их себе как вредные; как только жизнь становилась опять достаточно богатой и гордой, я запрещал их себе как нечто, что *ниже* меня. Тот «русский фатализм», о котором я говорил, проявлялся у меня в том, что годами я упорно держался за почти невыносимые положения, местности, жилища, общества, раз они были даны мне случаем, — это было лучше, чем изменять их, чем *чувствовать* их изменимыми, — чем восставать против них... Мешать себе в этом фатализме, насильно возбуждать себя считал я тогда смертельно вредным: поистине это и было каждый раз смертельно опасно. Принимать себя самого как фатум, не хотеть себя «иным» — это и есть в таких обстоятельствах само *великое разумение*.

7

Иное дело война. Я по-своему воинствен. Нападать принадлежит моим инстинктам. *Уметь* быть врагом, быть врагом — это предполагает, может быть, сильную натуру, во всяком случае это обусловлено в любой сильной натуре. Ей нужны сопротивления, следовательно, она *ищет* сопротивления: *агрессивный* пафос так же необходимо принадлежит силе, как чувство мести и злобы слабости. Женщина, например, мстительна: это обусловлено ее слабостью, так же как и ее чувствительность к чужой беде. Сила нападающего имеет в противнике, который ему нужен, род *меры*; всякое возрастание проявляется в искании более сильного противника — или проблемы: ибо философ, который воинствен, вызывает и проблемы на поединок. Задача не в том, чтобы победить вообще сопротивление, но преодолеть такое сопротивление, на которое нужно затратить всю свою силу, ловкость и умение владеть оружием, — *равного* противника... Равенство перед врагом есть

первое условие *честной* дуэли. Где презирают, там *нельзя* вести войны; где повелевают, где видят нечто ниже себя, там *не должно* быть войны. Моя практика войны выражается в четырех положениях. Во-первых: я нападаю только на вещи, которые победоносны, — я жду при обстоятельствах, когда они будут победоносны. Во-вторых: я нападаю только на вещи, против которых я не нашел бы союзников, где я стою один — где я только себя компрометирую... Я никогда публично не сделал ни одного шага, который не компрометировал бы: это *мой* критерий правильного образа действий. В-третьих: я никогда не нападаю на личности, — я пользуюсь личностью только как сильным увеличительным стеклом, которое может сделать очевидным общее, но ускользающее и трудноуловимое бедствие. Так напал я на Давида Штрауса, вернее, на *успех* его дряхлой книги у немецкого «образования», — так поймал я это образование на деле... Так напал я на Вагнера, точнее, на лживость, на инстинкт-двойственность нашей «культуры», которая смешивает утонченных с богатыми, запоздалых с великими. В четвертых: я нападаю только на вещи, где исключено всякое различие личностей, где нет никакой подкладки дурных опытов. Напротив, нападение есть для меня доказательство доброжелательства, при некоторых обстоятельствах даже благодарности. Я оказываю честь, я отличаю тем, что связываю свое имя с вещью, с личностью: за или против — это мне безразлично. Если я веду войну с христианством, то это подобает мне, потому что с этой стороны я не переживал никаких фатальностей и стеснений, — самые убежденные христиане всегда были ко мне благосклонны. Я сам противник христианства de rigueur[1], далек от того, чтобы мстить отдельным лицам за то, что́ является судьбой тысячелетий.

8

Могу ли я осмелиться указать еще одну, последнюю черту моей натуры, которая в общении с людьми причиняет мне немалые затруднения? Мне присуща совершенно тревожная впечатлительность инстинкта чистоты, так что близость — что говорю я? — самое сокровенное, или «внутренности», всякой души я воспринимаю физиологически — *обоняю*... В этой впечатлительности содержатся мои психологические усики, которыми я ощупываю и овладеваю всякой тайною: большая *скрытая* грязь на дне иных душ, обусловленная, быть может, дур-

[1] По необходимости *(фр.)*.

ной кровью, но замаскированная воспитанием, становится мне известной почти при первом соприкосновении. Если мои наблюдения правильны, такие непримиримые с моей чистоплотностью натуры относятся, со своей стороны, с предосторожностью к моему отвращению, но от этого запах от них не становится лучше... Как я себя постоянно приучал — крайняя чистота в отношении себя есть предварительное условие моего существования, я погибаю в нечистых условиях, — я как бы плаваю, купаюсь и плескаюсь постоянно в светлой воде или в каком-нибудь другом совершенно прозрачном и блестящем элементе. Это делает мне из общения с людьми немалое испытание терпения; моя гуманность состоит не в том, чтобы сочувствовать человеку, как он есть, а в том, чтобы *переносить*, что я чувствую его подле себя... Моя гуманность есть постоянное преодоление самого себя. Но мне нужно *одиночество*, я хочу сказать, исцеление, возвращение к себе, дыхание свободного, легкого, играющего воздуха... Весь мой Заратустра есть дифирамб одиночеству или, если меня поняли, чистоте... К счастью, *не чистому безумству*... У кого есть глаза для красок, тот назовет его алмазным. *Отвращение* к человеку, к «черни» было всегда моей величайшей опасностью... Хотите послушать слова, в которых Заратустра говорит о своем *освобождении* от отвращения?

«Что же случилось со мной? Как избавился я от отвращения? Кто обновил мой взор? Как поднялся я на высоту, где чернь не сидит уже у источника?

Разве не само мое отвращение создало мне крылья и силы, угадавшие источник? Поистине, я должен был взлететь на самую высь, чтобы вновь обрести источник радости!

О, я нашел его, братья мои! Здесь на самой выси течет для меня источник радости! И существует жизнь, от которой не пьет чернь вместе с вами!

Слишком стремительно течешь ты для меня, источник радости! И часто опустошаешь ты кубок, желая наполнить его.

И мне надо еще научиться более скромно приближаться к тебе: еще слишком стремительно бьется мое сердце навстречу тебе.

Мое сердце, где горит мое лето, короткое, знойное, грустное и чрезмерно блаженное: как жаждет мое лето-сердце твоей прохлады!

Миновала медлительная печаль моей весны! Миновала злоба моих снежных хлопьев в июне! Летом сделался я всецело, и полуднем лета!

Летом в самой выси, с холодными источниками и блаженной тишиной: о, приходите, друзья мои, чтобы тишина стала еще блаженней!

Ибо это — *наша* высь и наша родина: слишком высоко и недоступно живем мы здесь для всех нечистых и для жажды их.

Бросьте же, друзья, свой чистый взор в источник моей радости! Разве помутится он? Он улыбнется в ответ вам *своей* чистотою.

На дереве будущего вьем мы свое гнездо; орлы должны в своих клювах приносить пищу нам, одиноким!

Поистине, не ту пищу, которую могли бы вкушать и нечистые! Им казалось бы, что они пожирают огонь, и они обожгли бы себе рты.

Поистине, мы не готовим здесь жилища для нечистых! Ледяной пещерой было бы наше счастье для тела и духа их!

И подобно могучим ветрам, хотим мы жить над ними, соседи орлам, соседи снегу, соседи солнцу: так живут могучие ветры.

И подобно ветру, хочу я когда-нибудь еще подуть среди них, и своим духом отнять дыхание у духа их: так хочет мое будущее.

Поистине, могучий ветер Заратустра для всех низких мест: и такой совет дает он своим врагам и всем, кто плюет: «Берегитесь плевать *против* ветра»!..

Почему я так умен. Почему я о некоторых вещах знаю *больше*? Почему я вообще так умен? Я никогда не думал над вопросами, которые не вопросы, — я себя не расточал. Истинных *религиозных* затруднений, например, я не знаю по опыту. От меня совершенно ускользнуло, как я мог бы быть «склонным ко греху». Точно так же у меня нет положительного критерия для того, что такое угрызение совести: судя по тому, что об этом слышно, угрызение совести не представляется мне ничем достойным уважения... Я не хотел бы отказываться от поступка после его совершения, я предпочел бы дурной исход *последствия* совершенно исключить из вопроса о ценности. При дурном исходе слишком легко теряют *правильный* глаз на то, что сделано; угрызение совести представляется мне родом «дурного глаза». То, что не удалось, чтить тем выше, ибо оно не удалось, — это уже скорее принадлежит к моей морали. «Бог», «бессмертие души», «избавление», «потусторонний мир» — все это понятия, которым я никогда не дарил ни внимания, ни времени, даже ребенком, — быть может, я никогда

не был достаточно ребенком для этого? Я знаю атеизм отнюдь не как результат, еще меньше — как событие; он вытекает у меня из инстинкта. Я слишком любопытен, слишком *загадочен*, слишком надменен, чтобы допустить ответ грубый, как кулак... Гораздо больше интересует меня вопрос, от которого больше зависит «спасение человечества», чем от какой-нибудь теологической достопримечательности: вопрос *о питании*. Для обиходного употребления его можно так формулировать: «Как должен именно ты питаться, чтобы достигнуть своего максимума силы, virtù в стиле Возрождения, достигнуть добродетели свободной от моралин[1]?» Мои опыты здесь так плохи, как только возможно; я изумлен, что так поздно внял этому вопросу, так поздно научился из этих опытов «разуму». Только совершенная негодность нашей немецкой культуры — ее «идеализм» — объясняет мне до некоторой степени, почему я именно здесь опустился почти до святости. Эта «культура», которая наперед учит терять из виду *реальности*, чтобы гнаться за исключительно проблематическими, так называемыми идеальными целями, например за «классическим образованием», — как будто наперед уже не осуждено соединение в одном понятии «классического» и «немецкого»! Более того, это весело, представьте себе «классически образованного» жителя Лейпцига! В самом деле, до самого зрелого возраста я всегда *ел плохо*, — выражаясь морально, «безлично», «бескорыстно», «альтруистически», — на благо поваров и других братьев во Христе. Я очень серьезно отрицал, например, благодаря лейпцигской кухне, одновременно с началом моего изучения Шопенгауэра (1865), свою «волю к жизни». В целях недостаточного питания еще испортить себе и желудок — эту проблему названная кухня разрешает, как мне казалось, удивительно счастливо. (Говорят, 1866 год внес в это перемену.) Но немецкая кухня вообще — чего только нет у нее на совести! Суп перед обедом (еще в венецианских поваренных книгах XVI века это называлось alea tedesca[2]); вареное мясо, жирно и мучнисто приготовленные овощи; извращение мучных блюд в пресс-папье! Если прибавить к этому еще прямо скотскую потребность в питье после еды старых, отнюдь не одних только *старых* немцев, то становится понятным происхождение *немецкого духа* — из расстроенного кишечника... Немецкий дух есть несварение, он ни с чем не справляется. Но и *английская* диета, которая по сравнению с немецкой и даже французской

---

[1] Неологизм Ницше.

[2] На немецкий лад *(ит.)*.

кухней есть род «возвращения к природе», именно к каннибализму, глубоко противна моему собственному инстинкту; мне кажется, что она дает духу *тяжелые* ноги — ноги англичанок... Лучшая кухня — кухня *Пьемонта*. Спиртные напитки мне вредны; стакана вина или пива в день вполне достаточно, чтобы сделать мне из жизни «юдоль плача», — в Мюнхене живут мои антиподы. Если даже предположить, что я несколько поздно понял, все-таки я *переживал* это с самого раннего детства. Мальчиком я думал, что потребление вина, как и курение табака, вначале есть только тщеславие молодых людей, позднее дурная привычка. Может быть, в этом *жестком* суждении виновно также наумбургское вино. Чтобы верить, что вино *просветляет*, для этого я должен был бы быть христианином, значит, верить в то, что является для меня абсурдом. Довольно странно, что при этой крайней способности расстраиваться от *малых*, сильно разбавленных доз алкоголя я становлюсь почти моряком, когда дело идет о *сильных* дозах. Еще мальчиком вкладывал я в это свою смелость. Написать и также списать в течение одной ночи длинное латинское сочинение, с честолюбием в пере, стремящимся подражать в строгости и сжатости моему образцу Саллюстию, и выпить за латынью грог самого тяжелого калибра — это, в бытность мою учеником уважаемой Шульпфорты, не стояло вовсе в противоречии с моей физиологией, быть может, и с физиологией Саллюстия, что бы ни думала об этом уважаемая Шульпфорта... Позже, к середине жизни, я восставал, правда, все решительнее *против* всяких спиртных напитков: я, противник вегетарианства по опыту, совсем как обративший меня Рихард Вагнер, могу вполне серьезно советовать всем более духовным натурам безусловное воздержание от алкоголя. Достаточно *воды*... Я предпочитаю местности, где есть возможность черпать из текущих родников (Ницца, Турин, Сильс-Мария); маленький стакан следует всюду за мною, как собака. In vino veritas[1]: кажется, и здесь я опять не согласен со всем миром в понятии «истины»: для меня дух носится над *водою*... Еще несколько указаний из моей морали. Сытный обед переваривается легче небольшого обеда. Приведение в действие желудка, как целого, есть первое условие хорошего пищеварения. Величину своего желудка надо *знать*. По той же причине не следует советовать тех продолжительных обедов, которые я называю прерванными жертвенными торжествами, таковы обеды за табльдотом. Никаких ужинов, никакого кофе, кофе омрачает. *Чай* только утром по-

[1] Истина в вине *(лат.)*.

лезен. Немного, но крепкий; чай очень вреден и делает больным на целый день, если он на один градус слабее нужного. У каждого здесь своя мера, часто в самых узких и деликатных границах. В очень раздражающем климате не следует советовать чай как начало: следует начинать за час до чаю чашкой густого, очищенного от масла какао. Как можно меньше *сидеть*; не доверять ни одной мысли, которая не родилась на воздухе и в свободном движении, когда и мускулы празднуют свой праздник. Все предрассудки происходят от кишечника. Сидячая жизнь — я уже говорил однажды — есть истинный *грех* против духа святого.

2

С вопросом о питании тесно связан вопрос о *месте и климате*. Никто не свободен жить везде; а кто должен разрешать великие задачи, требующие всей его силы, тот даже весьма ограничен в выборе. Климатическое влияние на *обмен веществ*, его замедление и ускорение идет так далеко, что ошибка в месте и климате может не только сделать человека чуждым его задаче, но даже вовсе скрыть от него эту задачу: он никогда не увидит ее. Животная сила никогда не станет в нем настолько большой, чтобы было достигнуто то чувство свободы, наполняющей дух, когда человек признает: *это* могу я один... Обратившейся в привычку, самой малой вялости кишечника вполне достаточно, чтобы из гения сделать нечто среднее, нечто «немецкое»; одного немецкого климата достаточно, чтобы лишить мужества сильный, даже склонный к героизму кишечник. Темп обмена веществ стоит в прямом отношении к подвижности или слабости *ног* духа; ведь сам «дух» есть только род этого обмена веществ. Пусть сопоставят места, где есть и были богатые духом люди, где остроумие, утонченность, злость принадлежали к счастью, где гений почти необходимо чувствовал себя дома: они имеют все замечательно сухой воздух. Париж, Прованс, Флоренция, Иерусалим, Афины — эти имена доказывают что-нибудь: гений *обусловлен* сухим воздухом, чистым небом, это значит быстрым обменом веществ, возможностью всегда вновь доставлять себе большие, даже огромные количества силы. У меня перед глазами случай, где значительный и склонный к свободе дух только из-за недостатка инстинкта тонкости в климатическом отношении сделался узким, кропотливым специалистом и брюзгой. Я и сам мог бы в конце концов обратиться в такой случай, если б болезнь не принудила меня к разуму, к размышлению о разуме в реальности. Теперь, когда

я вследствие долгого упражнения отмечаю на себе влияния климатического и метеорологического происхождения, как на тонком и верном инструменте, и даже при коротком путешествии, например из Турина в Милан, я вычисляю физиологически на себе перемену в градусах влажности воздуха, теперь я со страхом думаю о том *тревожном* факте, что моя жизнь до последних десяти лет, опасных для жизни лет, всегда протекала в неподобающих и именно для меня *запретных* местностях. Наумбург, Шульпфорта, Тюрингия вообще, Лейпциг, Базель, Венеция — все это несчастные места для моей физиологии. Если у меня вообще нет приятного воспоминания обо всем моем детстве и юности, то было бы глупостью приписывать это так называемым моральным причинам — например, бесспорному недостатку *удовлетворительного* общества: ибо этот недостаток существует и теперь, как он существовал всегда, но не мешал мне быть бодрым и смелым. Невежество в физиологии — проклятый «идеализм» — вот истинная судьба в моей жизни, лишнее и глупое в ней, нечто, из чего не выросло ничего доброго, с чем нет примирения, чему нет возмещения. Последствиями этого «идеализма» объясняю я себе все ошибки, все большие инстинкты-заблуждения и «скромность» в отношении *задачи* моей жизни, например, что я стал филологом, — почему, по меньшей мере, не врачом или вообще чем-нибудь раскрывающим глаза? В мое базельское время вся моя духовная диета, в том числе распределение дня, была совершенно бессмысленным злоупотреблением исключительных сил, без всякого покрывающего трату их приобретения, без мысли о потреблении и возмещении. Не было никакого более тонкого эгоизма, не было никакой *охраны* повелительного инстинкта, это было приравнивание себя к кому угодно, это было «бескорыстие», забвение своих границ — нечто, чего я себе никогда не прощу. Когда я пришел почти к концу, именно *потому*, что я пришел почти к концу, я стал размышлять об этой основной неразумности своей жизни — об «идеализме». Только *болезнь* привела меня к разуму.

3

Выбор пищи; выбор климата и места; третье, в чем ни за что не следует ошибиться, есть выбор *своего* способа *отдыха*. И здесь, смотря по тому, насколько дух есть sui generis[1], пределы ему дозволенного, т. е. ему *полезного*, очень узки. В моем

[1] В своем роде, своеобразный *(лат.)*.

случае всякое *чтение* принадлежит к моему отдыху: следовательно, к тому, что освобождает меня от себя, что позволяет мне гулять по чужим наукам и чужим душам, — чего я не считаю уже серьезным. Чтение есть мой отдых именно от *моего серьезного*. В глубоко рабочее время у меня не видать книг: я остерегся бы позволить кому-нибудь вблизи меня говорить или даже думать. А это и называю я читать... Заметили ли вы, что в том глубоком напряжении, на какое беременность обрекает дух и в сущности весь организм, всякая случайность, всякий род раздражения извне влияют слишком болезненно, «поражают» слишком глубоко? Надо по возможности устранить со своего пути случайность, внешнее раздражение; род самозамуровывания принадлежит к первым мудрым инстинктам духовной беременности. Позволю ли я *чужой* мысли тайно перелезть через стену? А это и называлось бы читать... За временем работы и ее плодов следует время отдыха: ко мне тогда, приятные, умные книги, которых я только что избегал! Будут ли это немецкие книги?.. Я должен отсчитать полгода назад, чтобы поймать себя с книгой в руке. Но что же это была за книга? Прекрасное исследование Виктора Брошара Les sceptiques grecs, в котором хорошо использованы и мои Laertiana[1]. Скептики — это единственный *достойный уважения* тип среди от двух- до пятисмысленной семьи философов!.. Впрочем, я почти всегда нахожу убежище в одних и тех же книгах, в небольшом их числе, именно в *доказанных* для меня книгах. Мне, быть может, не свойственно читать много и многое: читальная комната делает меня больным. Мне не свойственно также много или многое любить. Осторожность, даже враждебность к новым книгам скорее принадлежит к моему инстинкту, чем «терпимость», «largeur du coeur»[2] и всякая «любовь к ближнему»... Я всегда возвращаюсь к небольшому числу старших французов: я верю только во французскую культуру и считаю недоразумением все, что кроме нее называется в Европе «культурой», не говоря о немецкой культуре... Те немногие случаи высокой культуры, которые я в Германии встречал, были все французского происхождения, и прежде всего госпожа Козима Вагнер, самый ценный голос в вопросах вкуса, какой я когда-либо слышал. Что я Паскаля не читаю, но *люблю*, как самую поучительную жертву христианства, которую медленно убивали сначала телесно, потом психологически, люблю как целую

---

[1] Под Laertiana имеются в виду исследования Ницше о Диогене Лаэртском.

[2] Широта души *(фр.)*.

логику самой ужасной формы нечеловеческой жестокости; что в моем духе, кто знает, быть может, и в теле есть нечто от причудливости Монтеня; что мой артистический вкус не без злобы встает на защиту имен Мольера, Корнеля и Расина против дикого гения, как Шекспир: все это, в конце концов, не исключает возможности, чтобы и самые молодые французы были для меня очаровательным обществом. Я отнюдь не вижу, в каком столетии истории можно было бы собрать столь интересных и вместе с тем столь тонких психологов, как в нынешнем Париже: я называю наугад — потому что их число совсем не мало — Поль Бурже, Пьер Лоти, Жип, Мельяк, Анатоль Франс, Жюль Леметр, или, чтобы назвать одного из сильной расы, истого латиниста, которому я особенно предан,— Ги де Мопассан. Я предпочитаю это поколение, между нами говоря, даже их великим учителям, которые все были испорчены немецкой философией (Тэн, например, Гегелем, которому он обязан непониманием великих людей и эпох). Куда бы ни простиралась Германия, она портит культуру. Впервые война «освободила» дух во Франции... Стендаль, одна из самых прекрасных случайностей моей жизни — ибо все, что в ней составляет эпоху, принес мне случай и некогда рекомендацию,— совершенно неоценим с его предвосхищающим глазом психолога, с его схватыванием фактов, которое напоминает о близости величайшего реалиста (ex ungue Napoleonem[1]); наконец, и это далеко не малая заслуга быть *честным* атеистом, редкая и почти с трудом отыскиваемая во Франции порода — надо воздать должное Просперу Мериме... Может быть, я и сам завидую Стендалю? Он отнял у меня лучшую остроту атеиста, которую именно я мог бы сказать: «Единственное оправдание для Бога состоит в том, что он не существует»... Я сам сказал где-то: что было до сих пор самым большим возражением против существования? Бог...

4

Высшее понятие о лирическом поэте дал мне *Генрих Гейне*. Тщетно ищу я во всех царствах тысячелетий столь сладкой и страстной музыки. Он обладал той божественной злобой, без которой я не могу мыслить совершенства — я определяю ценность людей, народов по тому, насколько неотделим их бог от сатира. И как он владел немецким языком! Некогда скажут,

[1] Игра слов от латинского выражения «ex ungue leonem» (по когтям узнают льва).

что Гейне и я были лучшими артистами немецкого языка — в неизмеримом отдалении от всего, что сделали с ним просто немцы. С Манфредом *Байроном* должны меня связывать глубокие родственные узы: я находил в себе все эти бездны — в тринадцать лет я был уже зрел для этого произведения. У меня нет слов, только взгляд для тех, кто осмеливается в присутствии Манфреда произнести слово Фауст. Немцы не *способны* к пониманию величия: доказательство — Шуман. Я сочинил намеренно, из злобы к этим слащавым саксам контрувертюру к Манфреду, о которой Ганс фон Бюлов сказал, что ничего подобного он еще не видел на нотной бумаге: что это как бы насилие над Евтерпой. Когда я ищу свою высшую формулу для *Шекспира*, я всегда нахожу только то, что он создал тип Цезаря. Подобных вещей не угадывают — это есть или нет этого. Великий поэт черпает *только* из своей реальности — до такой степени, что наконец он сам не выдерживает своего произведения... Когда я бросаю взгляд на своего Заратустру, я полчаса хожу по комнате взад и вперед, неспособный совладать с невыносимым приступом рыданий. Я не знаю более разрывающего душу чтения, чем Шекспир: что должен выстрадать человек, чтобы почувствовать необходимость стать шутом! *Понимают ли* Гамлета? Не сомнение, а *несомненность* есть то, что сводит с ума... Но для этого надо быть глубоким, надо быть бездною, философом, чтобы так чувствовать. Мы все *боимся* истины... И я должен признаться в этом: я инстинктивно уверен в том, что лорд Бэкон есть родоначальник и мучитель этого рода литературы, самой беспокойной, какая есть: что *мне* до жалкой болтовни американских плоских и тупых голов? Но сила к самой могучей реальности образа не только совместима с самой могучей силой к действию, к чудовищному действию, к преступлению — *она даже предполагает* ее. Мы знаем далеко не достаточно о лорде Бэконе, первом реалисте в великом значении слова, чтобы знать, *что* он делал, *чего* хотел, *что* пережил в себе. К черту, господа критики! Если предположить, что я окрестил своего Заратустру чужим именем, например именем Рихарда Вагнера, то не хватило бы остроумия двух тысячелетий на то, чтобы в авторе «Человеческое, слишком человеческое» узнать провидца Заратустры...

5

Здесь, где я говорю о том, что служило отдохновением в моей жизни, я должен сказать слово благодарности тому, на чем я отдыхал всего глубже и сердечнее. Этим было,

несомненно, близкое общение с Рихардом Вагнером. Я невысоко ценю мои остальные отношения с людьми, но я ни за что не хотел бы вычеркнуть из своей жизни дни, проведенные в Трибшене, дни доверия, веселья, высоких случайностей — *глубоких* мгновений... Я не знаю, что другие переживали с Вагнером, но на *нашем* небе никогда не было облаков. И здесь я еще раз возвращаюсь к Франции, у меня нет доводов, у меня только презрительная усмешка против вагнерианцев и против hoc genus omne[1], которые думают, что чтят Вагнера тем, что находят его похожим на *них*... Таким, как я есть, чуждый в своих глубочайших инстинктах всему немецкому, так что уже близость немца замедляет мое пищеварение, — я вздохнул в первый раз в жизни при первом соприкосновении с Вагнером: я принимал, я почитал его как *заграницу*, как противоположность, как живой протест против всех «немецких добродетелей. Мы, которые в болотном воздухе пятидесятых годов были детьми, мы необходимо являемся пессимистами для понятия «немецкое»; мы не желаем быть не чем иным, как революционерами, — мы не примиримся с положением вещей, где господствует *лицемер*. Мне совершенно безразлично, играет ли он теперь другими красками, облачен ли он в пурпур или одет в форму гусара. Ну что ж! Вагнер был революционером, он бежал от немцев... У *артиста* нет в Европе отечества, кроме Парижа; деликатность всех пяти чувств в искусстве, которую предполагает искусство Вагнера, чутье нюансов, психологическую болезненность, — все это находят только в Париже. Нигде нет этой страсти в вопросах формы, этой серьезности в mise en scène[2] — это парижская серьезность par excellence. В Германии не имеют никакого понятия о чудовищном честолюбии, живущем в душе парижского артиста. Немец добродушен — Вагнер был отнюдь не добродушен... Но я уже достаточно высказался (в «По ту сторону добра и зла»), куда относится Вагнер, кто его ближние: это французская позднейшая романтика, те высоко парящие и стремящиеся ввысь артисты, как Делакруа, как Берлиоз, с основою болезни, неисцелимости в существе, все — фанатики *выражения*, насквозь виртуозы... Кто был первым *интеллигентным* приверженцем Вагнера вообще? Шарль Бодлер, тот самый, кто первый понял Делакруа, первый типический декадент, в ком узнало себя целое поколение артистов, — он был, может быть, также послед-

---

[1] Всех тому подобных *(лат.)*.

[2] Размещении на сцене, мизансцене *(фр.)*.

ним... Чего я никогда не прощал Вагнеру? Того, что он *снизошел* к немцам, — что он сделался немцем Империи... Куда бы ни проникала Германия, она *портит* культуру.

6

Если взвесить все, то я не перенес бы своей юности без вагнеровской музыки. Ибо я был *приговорен* к немцам. Если хочешь освободиться от невыносимого гнета, нужен гашиш. Ну что ж, мне был нужен Вагнер. Вагнер есть противоядие против всего немецкого par excellence, яд, я не оспариваю этого... С той минуты, как появилась фортепьянная партитура Тристана, — примите мое приветствие, господин фон Бюлов! — я был вагнерианцем. Более ранние произведения Вагнера я считал ниже себя — еще слишком вульгарными, слишком «немецкими»... Но и поныне я ищу, ищу тщетно во всех искусствах произведения, равного «Тристану» по его опасной обольстительности, по его грозной и сладкой бесконечности. Вся загадочность Леонардо да Винчи утрачивает свое очарование при первом звуке «Тристана». Это произведение положительно non plus ultra[1] Вагнера; он отдыхал от него на «Мейстерзингерах» и «Кольце». Сделаться более здоровым — это *шаг назад* для натуры, как Вагнер... Я считаю наибольшим счастьем, что я жил в нужное время, и жил именно среди немцев, чтобы быть *зрелым* для этого произведения: так велико мое любопытство психолога. Мир беден для того, кто никогда не был достаточно болен для этого «сладострастия ада»: здесь позволено, здесь почти приказано прибегнуть к мистической формуле. Я думаю, я знаю лучше кого-либо другого то чудовищное, что доступно было Вагнеру, те пятьдесят миров причудливых очарований, для которых ни у кого, кроме Вагнера, не было крыльев; и лишь такой, как я, бывает достаточно силен, чтобы самое загадочное, самое опасное обращать себе на пользу и через то становиться еще сильнее; я называю Вагнера великим благодетелем моей жизни. Нас сближает то, что мы глубоко страдали, страдали также один за другого, страдали больше, чем люди этого столетия могли бы страдать, и наши имена всегда будут соединяться вместе; и как Вагнер, несомненно, является только недоразумением среди немцев, так и я, несомненно, останусь им и навсегда. *Прежде всего* два века психологической и артистической дисциплины, господа немцы!.. Но этого нельзя наверстать.

---

[1] См. сноску на с. 132.

7

Я говорю еще одно слово для самых избранных ушей: чего я в сущности требую от музыки? Чтобы она была ясной и глубокой, как октябрьский день после полудня. Чтобы она была причудливой, шаловливой, как маленькая нежная женщина, лукавая и грациозная... Я никогда не соглашусь, что немец в состоянии понять, что такое музыка. Те, кого называют немецкими музыкантами, прежде всего великими, были *иностранцы*, славяне, македонцы, итальянцы, нидерландцы — или евреи; в ином случае немцы сильной расы, *вымершие* немцы, как Генрих Шютц, Бах и Гендель. Я сам все еще достаточно поляк, чтобы за Шопена отдать всю остальную музыку: по трем причинам я исключаю Зигфрид-идиллию Вагнера, может быть, некоторые произведения Листа, который благородством оркестровки превосходит всех музыкантов; и в конце концов все, что создано по ту сторону Альп — *по эту же сторону*... Я не мог бы обойтись без Россини, еще меньше без *моего Юга* в музыке, без музыки моего венецианского маэстро Пьетро Гасти. И когда я говорю: по ту сторону Альп, я собственно говорю только о Венеции, когда я ищу другого слова для музыки, я всегда нахожу только слово «Венеция». Я не умею делать разницы между слезами и музыкой — я знаю счастье думать о Юге не иначе, как с дрожью ужаса.

В юности, в светлую ночь
раз на мосту я стоял.
Издали слышалось пенье;
словно по влаге дрожащей
золота струи текли.
Гондолы, факелы, музыка —
в сумерках все расплывалось...

Звуками теми втайне залеты,
струны души зазвенели,
и гондольеру запела,
дрогнув от яркого счастья, душа.
— Слышал ли кто ее песнь?..

8

Во всем этом — в выборе пищи, места, климата, отдыха — повелевает инстинкт самосохранения, который самым несомненным образом проявляется как инстинкт *самозащиты*. Многого не видеть, не слышать, не допускать к себе — первое благоразумное действие, первое доказательство того, что

человек не есть случайность, а — необходимость. Расхожее название этого инстинкта самозащиты есть *вкус*. Его императив повелевает не только говорить *нет* там, где *да* было бы «бескорыстием», но также говорить «нет» *так редко, как только возможно*. Надо отделять, устранять себя от всего, что делало бы это нет всегда вновь необходимым. Смысл этого в том, что издержки на оборону, даже самые малые, обращаясь в правило, в привычку, обусловливают чрезвычайное и совершенно лишнее оскудение. Наши *большие* издержки суть самые частые малые издержки. Отстранение, недопущение приблизиться к себе есть издержка — пусть в этом не заблуждаются, — *растраченная* на отрицательные цели сила. От постоянной необходимости обороны можно ослабеть настолько, чтобы не иметь более возможности обороняться. Предположим, я выхожу из своего дома и нахожу пред собою вместо спокойного аристократического Турина немецкий маленький город: мой инстинкт должен был бы насторожиться, чтобы отстранить все, что хлынуло бы на него из этого плоского и трусливого мира. Или предо мною был бы немецкий большой город, это порождение порока, где ничего не произрастает, куда все, хорошее и дурное, втаскивается извне. Разве я не был бы принужден обратиться в *ежа*? Но иметь иглы есть мотовство, даже двойная роскошь, когда дана свобода иметь не иглы, а *открытые* руки...

Второе благоразумное действие и самозащита состоят в том, чтобы *реагировать так редко, как только возможно*, и устранять от себя положения и условия, где человек обречен как бы отрешиться от своей «свободы» и инициативы и обратиться в простой реактив. Я беру для сравнения общение с книгами. Ученый, который в сущности только «передвигает» книги — средний филолог до 200 в день, — совершенно теряет в конце концов способность самостоятельно мыслить. Если он не передвигает, он не мыслит. Он *отвечает* на раздражение (на прочтенную мысль), когда он мыслит, — он в конце концов только реагирует. Ученый отдает всю свою силу на утверждение и отрицание, на критику уже продуманного, — сам он не думает больше... Инстинкт самозащиты притупился в нем, иначе он оборонялся бы от книг. Ученый есть декадент. Это я видел своими глазами: одаренные, богатые и свободные натуры уже к тридцати годам «позорно начитаны», они только спички, которые надо потереть, чтобы они дали искру «мысль». Ранним утром, в начале дня, во всей свежести, на утренней заре своих сил, читать *книгу* — это я называю порочным!

9

В этом месте нельзя уклониться от истинного ответа на вопрос, *как становятся сами собою*. И этим я касаюсь главного пункта в искусстве самосохранения — *эгоизма*... Если допустить, что задача, определение, *судьба* задачи значительно превосходят среднюю меру, то нет большей опасности, как увидеть себя самого *одновременно* с этой задачей. Если люди слишком рано становятся сами собою, это предполагает, что они даже отдаленнейшим образом не подозревают, *что* они есть. С этой точки зрения имеют свой собственный смысл и ценность даже жизненные *ошибки*, временное блуждание и окольные пути, остановки, «скромность», серьезность, растраченная на задачи, лежащие по ту сторону собственной задачи. В этом находит выражение великая мудрость, даже высшая мудрость: где nosce te ipsum[1] было бы рецептом для гибели, где забвение себя, *непонимание* себя, умаление себя, сужение, сведение себя на нечто среднее становится самим разумом. Выражаясь морально: любовь к ближнему, жизнь для других и другого *может* быть охранительной мерой для сохранения самой твердой любви к себе: это исключительный случай, когда я против своих правил и убеждения становлюсь на сторону «бескорыстных» инстинктов: они служат здесь *эгоизму и воспитанию своего «я»*. Надо всю поверхность сознания — сознание есть поверхность — сохранить чистой от какого бы ни было великого императива. Надо остерегаться даже всякого великого слова, всякой великой позы! Все это опасности, чтобы инстинкт не «понял себя» слишком рано. Между тем в глубине постепенно растет организующая, призванная к господству «идея» — она начинает повелевать, она медленно выводит *обратно* с окольных путей, она подготовляет *отдельные* качества и способности, которые проявятся некогда, как необходимое средство для целого, — она вырабатывает одну за другой все *служебные* способности, раньше чем предположить что-нибудь о доминирующей задаче, о «цели» и «смысле». Если рассматривать мою жизнь с этой стороны, она представится положительно чудесной. Для задачи *переоценки ценностей*, может быть, было бы нужно больше способностей, чем когда-либо соединялось в одном лице, прежде всего была бы нужна противоположность способностей без того, чтобы они друг другу мешали, друг друга разрушали. Иерархия способностей, расстояние, искусство разделять, не создавая вражды; ничего

---

[1] Познай самого себя *(лат.)*.

не смешивать, ничего не «примирять»; огромное множество, которое, несмотря на это, есть противоположность хаоса, — таково было предварительное условие, долгая сокровенная работа и мастерство моего инстинкта. Его *высшая охрана* проявлялась до такой степени сильно, что я ни в коем случае даже не подозревал, что созревает во мне, — что все мои способности в один день *распустились* внезапно, зрелые в их последнем совершенстве. Я не помню, чтобы я когда-нибудь старался, — ни одной черты *борьбы* нельзя указать в моей жизни. Я составляю противоположность героической натуры. Чего-нибудь «хотеть», к чему-нибудь «стремиться», иметь в виду «цель», «желание» — ничего этого я не знаю из опыта. И в данное мгновение я смотрю на свое будущее — *далекое* будущее! — как на покойное море: ни одно желание не пенится на нем, я ничуть не хочу, чтобы что-нибудь стало иным, чем оно есть; я сам не хочу стать иным... Но так жил я всегда. У меня не было ни одного желания. Едва ли кто другой на сорок пятом году жизни может сказать, что он никогда не заботился *о почестях, о женщинах, о деньгах!* Не то чтобы у меня их не было... Так сделался я, например, однажды профессором университета — я даже отдаленнейшим образом не думал об этом, потому что мне едва было двадцать четыре года. Так, двумя годами раньше сделался я однажды филологом: в том смысле, что моя первая филологическая работа, мое начало во всяком смысле, была принята моим учителем Ричлем для напечатания в его «Rheinisches Museum»[1] (*Ричль* — я говорю это с уважением — единственный гениальный ученый, которого я до сих пор видел. Он обладал той милой испорченностью, которая отличает нас, тюрингенцев, и при которой даже немец становится симпатичным: даже к истине мы предпочитаем идти окольными путями. Я не хотел бы этими словами сказать, что я недостаточно высоко ценю моего более близкого соотечественника, умного Леопольда фон Ранке...).

10

Меня спросят, почему я, собственно, рассказал все эти маленькие и по распространенному мнению безразличные вещи; этим я врежу себе самому тем более, раз я призван разрешать великие задачи. Ответ: эти маленькие вещи — питание, место, климат, вся казуистика себялюбия — неизмеримо важнее всего, что до сих пор почиталось важным. Именно здесь надо

[1] «Рейнском научном журнале» *(нем.)*.

начать *переучиваться*. То, что человечество до сих пор серьезно оценивало, были даже не реальности, а простые химеры, говоря строже, *ложь*, рожденная из дурных инстинктов больных, в самом глубоком смысле вредных натур — все эти понятия «душа», «добродетель», «грех», «потусторонний мир», «истина», «вечная жизнь»... Но в них искали величие человеческой натуры, ее «божественности»... Все вопросы политики, общественного строя, воспитания извращены до основания тем, что самых вредных людей принимали за великих людей, — что учили презирать «маленькие» вещи, это значит, самые основные условия жизни... Когда я сравниваю себя с людьми, которых до сих пор почитали как *первых* людей, разница становится осязательной. Я даже не отношу этих так называемых первых людей к людям вообще — для меня они отбросы человечества, порождение болезней и мстительных инстинктов: все они нездоровые, в основе неизлечимые чудовища, мстящие жизни... Я хочу быть их противоположностью: мое преимущество состоит в самом тонком понимании всех признаков здоровых инстинктов. Во мне нет ни одной болезненной черты: даже во времена тяжелой болезни я не сделался болезненным; напрасно ищут в моем существе черту фанатизма. Ни в какое мгновение моей жизни нельзя указать мне притязательного или патетического поведения. Пафос позы не есть принадлежность величия; кому нужны вообще позы, тот лжив... Берегитесь всех живописных людей! Жизнь становилась для меня легкой, легче всего, когда она требовала от меня самого тяжелого. Кто видел меня в те семьдесят дней этой осени, когда я, без перерыва, писал только вещи первого ранга, каких никто не создавал ни до ни после меня, с ответственностью за все тысячелетия после меня, тот не заметил во мне следов напряжения; больше того, во мне была бьющая через край свежесть и бодрость. Никогда не ел я с более приятным чувством, никогда не спал я лучше. Я знаю только одно отношение к великим задачам — *игру*: как признак величия, это есть существенное условие. Малейшее напряжение, более угрюмая мина, какой-нибудь жесткий звук в горле, все это будет возражением против человека и еще больше против его творения!.. Нельзя иметь нервов... *Страдать* от одиночества есть также возражение, — я всегда страдал только от множества... В абсурдно-раннем возрасте, семи лет, я знал уже, что до меня никогда не достигнет ни одно человеческое слово: видели ли, чтобы это когда-нибудь меня огорчало? И ныне я также любезен со всеми, я даже полон внимания к самым низшим: во всем этом нет ни зерна высокомерия, ни скрытого презрения.

Кого я презираю, тот *угадывает*, что он мною презираем: я возмущаю одним своим существованием все, что носит в своем теле дурную кровь... Моя формула для величия человека есть *amor fati*[1]: не хотеть ничего дурного ни впереди, ни позади, ни во всю вечность. Не только переносить необходимость, но и не скрывать ее — всякий идеализм есть ложь перед необходимостью — *любить ее*...

Почему я пишу такие хорошие книги. Я одно, мои сочинения другое. Здесь, раньше чем я буду говорить о них, следует коснуться вопроса о понимании и непонимании этих сочинений. Я говорю об этом со всей подобающей небрежностью, ибо это отнюдь не есть своевременный вопрос. Я сам еще не своевременен, некоторые рождаются после смерти. Некогда нужны будут учреждения, где будут жить и учить, как я понимаю жизнь и учение: будут, быть может, учреждены особые кафедры для толкования Заратустры. Но это было бы совершенным противоречием себе, если бы я теперь же ожидал ушей и *рук* для *моих* истин: что теперь не слышат, что теперь не умеют брать от меня, это не только понятно, но даже кажется мне справедливым. Я не хочу, чтобы меня смешивали с другими, — а это требует, чтобы и я сам не смешивал себя с другими. Повторяю еще раз, мало в моей жизни можно указать «злой воли»; я едва ли мог бы рассказать хоть один случай литературной «злой воли». Зато слишком много чистого *безумия*!.. Мне кажется, что, если кто-нибудь берет в руки мою книгу, он этим оказывает себе редкую честь, какую только можно себе оказать, — я допускаю, что он снимает при этом ботинки, не говоря уже о сапогах... Когда однажды доктор Генрих фон Штейн откровенно жаловался, что ни слова не понимает в моем Заратустре, я сказал ему, что это в порядке вещей: кто понял, т. е. *пережил* хотя бы шесть тезисов из Заратустры, тот уже поднялся на более высокую ступень среди смертных, чем та, которая доступна «современным» людям. Как мог бы я при этом чувстве расстояния хотя бы только желать, чтобы меня читали «современники», которых я знаю! Мое превосходство прямо обратно превосходству Шопенгауэра, «non legor, non legar»[2]. — Не то чтобы я низко ценил удовольствие, которое мне не раз доставляла *невинность* в отрицании

[1] Любовь к судьбе *(лат.)*.

[2] Меня не читают, меня не будут читать *(лат.)*.

моих сочинений. Еще этим летом, когда я своей тяжеловесной, слишком тяжеловесной литературой мог бы вывести из равновесия всю остальную литературу, один профессор берлинского университета дал мне благосклонно понять, что мне следует пользоваться другой формой: таких вещей никто не читает. — В конце концов не Германия, а Швейцария дала мне два таких примера. Статья доктора В. Видмана в «Bund'e» о книге «По ту сторону добра и зла» под заглавием «Опасная книга Ницше» и общий обзор моих сочинений Карла Шпителера в том же «Bund'e» были в моей жизни максимумом — остерегаюсь сказать чего... Последний трактовал, например, моего Заратустру как *высший образец стиля* и желал, чтобы впредь я позаботился и о содержании; доктор Видман выражал свое уважение перед мужеством, с каким я стремлюсь к уничтожению всех приличных чувств. Благодаря шутке со стороны случая здесь каждое предложение с удивлявшей меня последовательностью было истиной, поставленной вверх ногами: в сущности, не оставалось ничего другого, как произвести «переоценку всех ценностей», чтобы все с замечательной точностью попало в точку, — вместо того чтобы попасть в меня... Тем не менее я попытаюсь дать объяснение. В конце концов никто не может из вещей, в том числе и из книг, узнать больше, чем он уже знает. Если для какого-нибудь переживания нет доступа, для него нет уже и уха. Представим себе крайний случай: книга говорит о переживаниях, которые лежат совершенно вне возможности частых или даже редких опытов, — она является *первым* словом для нового ряда опытов. В этом случае ничего нельзя уже и слышать, благодаря тому акустическому заблуждению, будто там, где ничего не слышно, *ничего и нет*... Это и есть мой средний опыт и, если хотите, *оригинальность* моего опыта. Кто думал, что он что-нибудь понимал у меня, тот делал из меня нечто подобное своему образу, нечто нередко противоположное мне, например «идеалиста»; кто ничего не понимал, тот отрицал, чтобы со мной можно было вообще считаться. Слово *«сверхчеловек»* для обозначения типа самой высокой удачности, в противоположность «современным» людям, «добрым» людям, христианам и другим нигилистам — слово, которое в устах Заратустры, *уничтожителя* морали, вызывало на многие размышления, — почти всюду было понято в полной невинности, как ценность, противоположная тем, которые были представлены в образе Заратустры: я хочу сказать, как «идеалистический» тип высшей породы людей, как «полусвятой», как «полугений»... Другой ученый рогатый скот заподозрил меня из-за него в дарвинизме: в нем находили даже

столь зло отвергнутый мною «культ героев» Карлейля, этого фальшивомонетчика знания и воли. Когда же я шептал на ухо, что уже скорее в нем можно видеть Чезаре Борджа, чем Парсиваля, то не верили своим ушам. Надо простить мне, что я отношусь без всякого любопытства к отзывам о моих книгах, особенно в газетах. Мои друзья, мои издатели знают об этом и никогда не говорят мне ни о чем подобном. В одном только особом случае я увидал однажды воочию все грехи, совершенные над одной книгой — дело касалось «По ту сторону добра и зла»; я многое мог бы рассказать об этом. Возможно ли было поверить, что Nationalzeitung — прусская газета, служащая указанием для моих иностранных читателей — сам я, с вашего позволения, читаю только Journal des Débats, — дошла совершенно серьезно до понимания этой книги как «знамения времени», как истинно-правой *юнкерской философии*, которой недоставало только мужества «Крестовой газеты»?..

2

Это было сказано для немцев; ибо всюду, кроме Германии, есть у меня читатели — все изысканные, испытанные умы, характеры, воспитанные в высоких положениях и обязанностях; есть среди моих читателей даже действительные гении. В Вене, Петербурге, Стокгольме, Копенгагене, Париже и Нью-Йорке — везде открыли меня: меня не открыли только на европейской равнине, в Германии... И я должен признаться, что меня больше радуют те, кто меня не читает, *кто* никогда не слышал ни моего имени, ни слова «философия»; но куда бы я ни пришел, например здесь, в Турине, лицо каждого при взгляде на меня проясняется и становится добрым. Что мне до сих пор особенно льстило, это то, что старые торговки не успокаиваются, пока не выберут для меня самый сладкий из их винограда. Надо быть до *такой степени* философом... Недаром поляков зовут французами среди славян. Очаровательная русская женщина ни на одну минуту не ошибется в моем происхождении. Мне не удается стать торжественным, самое большое — я прихожу в смущение... По-немецки думать, по-немецки чувствовать — я могу все, но *это* свыше моих сил... Мой старый учитель Ричль утверждает даже, что свои филологические исследования я конципирую, как парижский романист, — абсурдно увлекательно. Даже в Париже изумлялись по поводу «toutes mes audaces et finesses»[1] — выражение господина Тэна; я боюсь,

[1] Всех моих дерзостей и тонкостей *(фр.)*.

что вплоть до высших форм дифирамба можно найти у меня примесь той соли, esprit[1], которая никогда не бывает глупой — «немецкой»... Я не могу иначе. Помоги мне, Боже! Аминь. Мы знаем все, некоторые даже из опыта, что такое длинноухое животное. Ну что ж, я смею утверждать, что у меня самые маленькие уши. Это немало интересует женщин — мне кажется, что они чувствуют, что я их лучше понимаю?.. Я антиосел par excellence, и благодаря этому я всемирно-историческое чудовище, — по-гречески, и не только по-гречески, я антихристианин...

3

Я отчасти знаю свои преимущества как писателя; отдельные случаи доказали мне, как сильно «портит» вкус привычка к моим сочинениям. Просто не переносишь других книг, особенно философских. Это несравненное отличие, чтобы войти в этот благородный и тонкий мир, — для этого отнюдь не надо быть немцем; в конце концов это отличие, которое надо заслужить. Но кто приближается ко мне *высотою* хотения, тот переживает при этом истинные экстазы познания: ибо я прихожу с высот, которых не достигала ни одна птица, я знаю бездны, куда не ступала ни одна нога. Мне говорили, что нельзя оторваться ни от одной из моих книг, — я нарушаю даже ночной покой... Нет более гордых и вместе с тем более рафинированных книг: они достигают порою наивысшего, что достижимо на земле, цинизма; для завоевания их нужны как самые нежные пальцы, так и самые сильные кулаки. Всякая дряхлость души, даже всякое расстройство пищеварения устраняют от них навсегда: не должно быть нервов, должен быть веселый кишечник. Не только бедность и затхлый запах души исключают их, но еще в большей степени исключает их все трусливое, нечистоплотное, скрытное и мстительное в наших внутренностях: одно мое слово гонит наружу все дурные инстинкты. Среди моих знакомых есть несколько зверей, годных для опыта, на них я изучаю различную, очень поучительно различную реакцию на мои сочинения. Кто не хочет ничего знать об их содержании, например мои так называемые друзья, тот становится «безличным»: меня поздравляют с тем, что я пошел «дальше», — говорят также об успехе в смысле большей ясности тона... Совершенно порочные «умы», «прекрасные души», изолгав-

[1] См. сноску на с. 292.

шиеся до глубины своей, совсем не знают, что им делать с этими книгами, — следовательно, они считают их *ниже* себя, прекрасная последовательность всех «прекрасных душ». Рогатый скот среди моих знакомых, немцы, с вашего позволения, дают понять, что, не разделяя моего мнения, все же иногда... Это я слышал даже о Заратустре... Точно так же всякий «феминизм» в человеке, даже в мужчине, является для меня закрытыми воротами: никогда не войдет он в этот лабиринт дерзновенных познаний. Никогда не надо щадить себя, *жестокость* должна быть привычкой, чтобы среди жестоких истин быть веселым и бодрым. Когда я рисую себе образ совершенного читателя, мне всегда представляется он чудовищем смелости и любопытства, кроме того, еще чем-то гибким, хитрым, осторожным, прирожденным искателем и открывателем. В конце концов я не мог бы сказать лучше Заратустры — к нему одному, в сущности, я и обращаюсь: *кому* захочет он рассказать свою загадку?

«Вам, смелым искателям, испытателям и всем, кто когда-либо плавал под коварными парусами по страшным морям,

вам, опьяненным загадками, любителям сумерек, чья душа привлекается звуками свирели ко всякой обманчивой пучине:

— ибо вы не хотите нащупывать нить трусливой рукой, и, где можете вы *угадать*, там презираете вы *исследование*...»

4

Вместе с тем я делаю еще общее замечание о моем *искусстве стиля*. Поделиться состоянием, внутренней напряженностью пафоса путем знаков, включая сюда и темп этих знаков, — в этом состоит смысл всякого стиля; и ввиду того, что множество внутренних состояний является моей исключительностью, у меня есть много возможностей для стиля — самое многообразное искусство стиля вообще, каким когда-либо наделен был человек. *Хорош* всякий стиль, который действительно передает внутреннее состояние, который не ошибается в знаках, в темпе знаков, в *жестах*, — все законы периода суть искусства жеста. Мой инстинкт бывает здесь безошибочен. Хороший стиль *сам в себе* — чистое безумие, один только «идеализм»: все равно что «прекрасное *само в себе*», что «добро *само в себе*», или «вещь *сама в себе*»... При том непременном условии, что есть уши — что есть люди, способные на подобный пафос и достойные его, есть люди, с которыми *можно* делиться собою. Мой Заратустра, например, еще ищет их — ах, он будет еще долго искать их! — Надо быть достойным,

чтобы слушать его... А до тех пор не будет никого, кто бы понял *искусство*, здесь расточенное: никогда и никто не расточал еще столько новых, неслыханных, поистине впервые здесь созданных средств искусства. Что нечто подобное было возможно именно на немецком языке, — это еще нужно было доказать: я сам раньше решительно отрицал бы это. До меня не знали, что можно сделать из немецкого языка, что можно сделать из языка вообще. Искусство *великого* ритма, *великий стиль* периодичности для выражения огромного восхождения и нисхождения высокой, сверхчеловеческой страсти был впервые открыт мною; с помощью дифирамба «Семь печатей», которым оканчивается *третья*, последняя часть Заратустры, я поднялся на тысячу миль над всем, что когда-либо называлось поэзией.

5

Чтó в моих сочинениях говорит не знающий себе равных *психолог*, это, быть может, есть первое убеждение, к которому приходит хороший читатель — читатель, какого я заслуживаю, который читает меня так, как добрые люди — старые филологи читали своего Горация. Положения, в отношении которых был, в сущности, согласен весь мир — не говоря уж о всемирных философах, моралистах и о прочих пустых головах, — у меня являются как наивности человеческого заблуждения: такова, например, вера, что «эгоистическое» и «неэгоистическое» суть противоположности, тогда как само ego есть только «высший обман», «идеал»... На самом же деле нет ни эгоистических, ни неэгоистических поступков: оба понятия суть психологическая бессмыслица. Или положение «человек стремится к счастью»... Или положение «счастье есть награда добродетели»... Или положение «радость и страдание противоположны». Цирцея человечества, мораль, извратила — *морализовала* — все psychologica до глубочайших основ, до той ужасной бессмыслицы, будто любовь есть нечто «неэгоистическое»... Надо крепко сидеть на себе, надо смело стоять на обеих своих ногах, иначе совсем *нельзя* любить. Это в конце концов слишком хорошо знают женщины: они нимало не беспокоятся о бескорыстных, объективных мужчинах... Могу ли я при этом высказать предположение, что я *знаю* женщин? Это принадлежит к моему дионисийскому достоянию. Кто знает? может быть, я первый психолог вечно женственного. Они все любят меня — это старая история: не считая *неудачных* женщин, «эмансипированных», лишенных способности деторождения. К счастью,

я не намерен отдать себя на растерзание: совершенная женщина терзает, когда она любит... Знаю я этих прелестных вакханок... О, что это за опасное, скользящее, подземное маленькое хищное животное! И столь сладкое при этом! Маленькая женщина, ищущая мщения, способна опрокинуть даже судьбу. Женщина несравненно много злее мужчины и умнее его; доброта в женщине есть уже форма *вырождения*... Все так называемые прекрасные души страдают в своей основе какимнибудь физиологическим недостатком,— я говорю, не все, иначе я стал бы медиком. Борьба за *равные* права есть даже симптом болезни: всякий врач знает это. Женщина, чем больше она женщина, обороняется руками и ногами от прав вообще: ведь естественное состояние, вечная *война* полов отводит ей первое место. Есть ли уши для моего определения любви? оно является единственным достойным философа. Любовь является в своих средствах войною, а в своей основе смертельной ненавистью полов. Слышали ли вы мой ответ на вопрос, как *излечивают* женщину — «освобождают» ее? Ей делают ребенка. Женщине нужен ребенок, мужчина всегда только средство: так говорил Заратустра. «Эмансипация женщины» — это инстинктивная ненависть *неудачной*, т. е. не приспособленной к деторождению, женщины к женщине удачной — борьба с мужчиной есть только средство, предлог, тактика. Они хотят, возвышая *себя*, как «женщину самоё в себе», как «высшую женщину», как «идеалистку», *понизить* общий уровень женщины; нет для этого более верного средства, как воспитание в гимназиях, штаны и политические стадные избирательные права. В сущности, эмансипированные женщины суть анархистки в мире «вечно женственного», неудачницы, у которых скрытым инстинктом является мщение... Целое поколение хитрого «идеализма» — который, впрочем, встречается и у мужчин, например, у Генрика Ибсена, этой типической старой девы,— преследует как цель *отравление* спокойной совести и природы в половой любви... И для того, чтобы не оставалось никакого сомнения в моем столь же честном, сколь суровом взгляде на этот вопрос, я приведу еще одно положение из своего морального кодекса против *порока*: под словом «порок» я борюсь против всякого рода противоестественности или, если применять красивые слова, против идеализма. Это положение означает: «проповедь целомудрия есть публичное подстрекательство к противоестественности. Всякое презрение к половой жизни, всякое осквернение ее понятием „нечистого" есть преступление против жизни — есть истинный грех против святого духа жизни».

6

Чтобы дать понятие о себе, как психолог привожу любопытную страницу психологии из «По ту сторону добра и зла», — я не допускаю, впрочем, никаких предположений, кого я описываю в этом месте. «Гений сердца, свойственный тому великому Таинственному, тому богу-искусителю и прирожденному ловцу совестей, чей голос способен проникать в самую преисподнюю каждой души, кто не скажет слова, не бросит взгляда без скрытого намерения соблазнить, кто обладает мастерским умением казаться — и не тем, что он есть, а тем, что скорее может побудить его последователей все более и более приближаться к нему, проникаться все более и более глубоким и сильным влечением следовать за ним: гений сердца, который заставляет все громкое и самодовольное молчать и прислушиваться, который полирует шероховатые души, давая им отведать нового желания — быть неподвижными, как зеркало, чтобы в них отражалось глубокое небо; гений сердца, который научает грубую и слишком быструю руку брать медленнее и нежнее; который угадывает скрытое и забытое сокровище, капли благости и сладостной гениальности под темным толстым льдом и является волшебным жезлом для каждой крупицы золота, долго лежавшей погребенною в своей темнице под массой тины и песка; гений сердца, после прикосновения с которым каждый уходит от него богаче, но не осыпанный милостями и пораженный неожиданностью, не осчастливленный и подавленный чужими благами, а богаче самим собою, новее для самого себя, чем прежде, раскрывшийся, обвеянный теплым ветром, который подслушал все его тайны, менее уверенный, быть может, более нежный, хрупкий, надломленный, но полный надежд, которым еще нет названия, полный новых желаний и стремлений с их приливами и отливами»...

Рождение трагедии. Чтобы быть справедливым к «Рождению трагедии» (1872), надо забыть о некоторых вещах. Эта книга *влияла* и даже очаровывала тем, что было в ней неудачного — своим применением к *вагнерианству*, как если б она была симптомом *начала*. Именно поэтому это сочинение было событием в жизни Вагнера: лишь с тех пор стали связывать с именем Вагнера большие надежды. Еще теперь напоминают мне иногда при представлении «Парсиваля», что собственно на *моей* совести лежит происхождение столь высокого мне-

ния о *культурной ценности* этого движения. Я неоднократно встречал цитирование книги, как «Возрождение трагедии из музыки»: были уши только для новой формулы искусства, цели, задачи *Вагнера*, из-за этого недослышали того, что эта книга скрывала в основе своей ценного. «Эллинизм и пессимизм»: это было бы более недвусмысленным заглавием: именно как первое исследование того, как греки отделывались от пессимизма, — чем они *преодолевали* его. Именно трагедия есть доказательство, что греки не были пессимистами: Шопенгауэр ошибся здесь, как он ошибался во всем. Взятое в руки с некоторой нейтральностью, «Рождение трагедии» выглядит очень несвоевременным: и во сне нельзя было бы представить, что оно *начато* под гром битвы при Верте. Я продумал эту проблему под стенами Метца в холодные сентябрьские ночи, среди обязанностей санитарной службы; скорее уже можно было бы подумать, что это сочинение старше пятьюдесятью годами. Оно политически индифферентно — «не по-немецки», скажут теперь, — оно пахнет неприлично по-гегелевски, оно только в нескольких формулах отдает трупным запахом Шопенгауэра. «Идея» — противоположность дионисийского и аполлоновского — перемещена в метафизику; сама история как развитие этой идеи и упраздненная в трагедии противоположность единству — при подобной оптике все эти вещи, еще никогда не смотревшие друг другу в лицо, теперь внезапно были противопоставлены одна другой, одна через другую освещены и *поняты*... Например, опера и революция... Два решительных новшества книги составляют, во-первых, толкование дионисийского явления у греков — оно дает его первую психологию и видит в нем единый корень всего греческого искусства. Во-вторых, толкование сократизма: Сократ, познанный впервые как орудие греческого разложения, как типический декадент. «Разумность» *противопоставляется* инстинкту. «Разумность» рисуется, во что бы то ни стало, как опасная, подрывающая жизнь сила! Глубокое, враждебное умолчание во всей книге о христианстве: оно не есть начало ни аполлоновское, ни дионисийское; оно *отрицает* все *эстетические* ценности — единственные ценности, которые признает «Рождение трагедии»: оно в самом глубоком смысле нигилистично, тогда как в дионисийском символе достигнут самый крайний предел *утверждения*...

2

Это начало является замечательным сверх всякой меры. Для своего наиболее внутреннего опыта я *открыл* единственный

символ и ответ, которым обладает история, именно этим я первый постиг чудесное явление дионисийского начала. Точно так же тем, что я признал декадента в Сократе, дано было вполне недвусмысленное доказательство, как мало угрожает уверенности моего психологического чутья опасность со стороны какой-нибудь моральной идиосинкразии: сама мораль, как симптом декаданса, есть новшество, есть единственная и первостепенная вещь в истории познания. Как высоко поднялся я в этом отношении над жалкой, плоской болтовней об оптимизме против пессимизма! Я увидел впервые истинную противоположность: с одной стороны, *вырождающийся* инстинкт, обращенный с подземной мстительностью против жизни (христианство, философия Шопенгауэра, в известном смысле уже философия Платона, весь идеализм как его типические формы), с другой — рожденная из полноты, из преизбытка формула *высшего утверждения*, утверждения без ограничений, утверждения даже к страданию, даже к вине, даже ко всему загадочному и странному в существовании... Это последнее, самое радостное, самое чрезмерное и надменное утверждение жизни есть не только самое высокое убеждение, оно также и самое *глубокое*, наиболее строго утвержденное и подтвержденное истиной и наукой. Ничто существующее не должно быть устранено, нет ничего лишнего — отвергаемые христианами и иными философами-нигилистами стороны существования занимают в иерархии ценностей даже бесконечно более высокое место, чем то, что мог бы одобрить, *назвать хорошим* инстинкт декаданса. Чтобы постичь это, нужно *мужество* и, как его условие, избыток *силы*: ибо насколько мужество *может* отважиться на движение вперед, настолько по этой мерке силы приближаемся и мы к истине. Познание, утверждение реальности для сильного есть такая же необходимость, как для слабого, под давлением слабости, трусость и *бегство* его от реальности — «идеал»... Слабые не свободны познавать: декадентам *нужна* ложь — она составляет одно из условий их существования. Кто не только понимает слово «дионисийское», но понимает и *себя* в этом слове, тому не нужны опровержения Платона или Шопенгауэра — он *обоняет разложение*...

3

Насколько я нашел понятие «трагического», конечное познание того, что такое психология трагедии, я это выразил еще в «Падении кумиров»: «Подтверждение жизни даже в самых

непостижимых и суровых ее проблемах; воля к жизни, ликующая *в жертве* своими высшими типами собственной неисчерпаемости, — *вот что* назвал я дионисийским, *вот в чем* угадал я мост к психологии *трагического поэта*. Не для того, чтобы освободиться от ужаса и сострадания, не для того, чтобы очиститься от опасного аффекта бурным его разряжением — так понимал это Аристотель: а для *того*, чтобы, наперекор ужасу и состраданию, *быть самому* вечной радостью становления — той *радостью*, которая заключает в себе также и *радость уничтожения...»* В этом смысле я имею право понимать самого себя как первого *трагического философа* — это значит, как самую крайнюю противоположность и антипода всякого пессимистического философа. До меня не существовало этого превращения дионисийского состояния в философский пафос: недоставало *трагической мудрости* — тщетно искал я ее признаков даже у *великих* греческих философов за два века до Сократа. Сомнение оставил во мне *Гераклит*, вблизи которого я чувствую себя вообще теплее и приятнее, чем где-нибудь в другом месте. Подтверждение исчезновения и *уничтожения*, отличительное для дионисийской философии, подтверждение противоположности и войны, *становление*, при радикальном устранении самого понятия *«бытие»*, — в этом я должен признать при всех обстоятельствах самое близкое мне из всего, что до сих пор мыслили. Учение о «вечном возвращении», это значит о безусловном и бесконечном повторяющемся круговороте всех вещей, — это учение Заратустры могло однажды уже существовать. Следы его есть, по крайней мере, у стоиков, которые унаследовали от Гераклита почти все свои основные представления.

4

Из этого сочинения говорит огромная надежда. В конце концов у меня нет никакого основания брать обратно надежду на дионисийское будущее музыки. Бросим взгляд на столетие вперед, предположим случай, что мое покушение на два тысячелетия противоестественности и человеческого позора будет иметь успех. Та новая партия жизни, которая возьмет в свои руки величайшую из всех задач, более высокое воспитание человечества и в том числе беспощадное уничтожение всего вырождающегося и паразитического, сделает возможным на земле тот *переизбыток жизни*, из которого должно снова вырасти дионисийское состояние. Я обещаю *трагический* век: высшее искусство в утверждении жизни, трагедия, возродится,

когда человечество, *без страдания*, будет иметь позади себя сознание о самых жестоких, но и самых необходимых войнах... Психолог мог бы еще прибавить, что то, что я слышал в юные годы в вагнеровской музыке, не имеет вообще ничего общего с Вагнером; что, когда я описывал дионисийскую музыку, я описывал то, что я слышал, — что я инстинктивно должен был перенести и перевоплотить в тот новый дух, который я носил в себе. Как доказательство тому, *настолько сильное, насколько доказательство может быть сильным*, существует мое сочинение «Вагнер в Байройте»: во всех психологически-решающих местах речь идет только обо мне, — можно без всяких предосторожностей поставить мое имя или слово «Заратустра» там, где в тексте стоит слово: Вагнер. Весь образ *дифирамбического* художника есть образ поэта — *предшественника* Заратустры, нарисованный с величайшей глубиною, не затрагивая ни на минуту вагнеровской реальности. У самого Вагнера было об этом понятие; он не признал себя в моем сочинении. — Точно так же «идея Байройта» превратилась в нечто, что не будет загадочным понятием для знатоков моего Заратустры: в тот *великий полдень*, когда самые избранные посвящают себя величайшей из всех задач — кто знает? призрак праздника, который я еще переживу... Пафос первых страниц есть всемирно-исторический пафос; *взгляд*, о котором идет речь на седьмой странице, есть истинный взгляд Заратустры; Вагнер, Байройт, все маленькие немецкие жалкие вещи суть облака, в котором отражается бесконечная фата-моргана будущего. Даже психологически все отличительные черты моей собственной натуры перенесены в натуру Вагнера — совместность самых светлых и роковых сил, воля к власти, какой никогда еще не обладал человек, беспредельная смелость в сфере духа, неограниченная сила к изучению, причем ею не подавлялась воля к действию. Все в этом сочинении заранее возвещено: близость возвращения греческого духа, необходимость *другого Александра*, который снова *завяжет* однажды разрубленный гордиев узел греческой культуры... Пусть слушают всемирно-исторические слова, которые вводят на 30-й странице понятие «трагического чувства»: в этом сочинении есть только всемирно-исторические слова. Это самая странная «объективность», какая может существовать: абсолютная уверенность в том, *что* я такое, бросала свою проекцию на любую случайную реальность, — истина обо мне говорила из полной страха глубины. На 71-й странице описан и предвосхищен с поразительной уверенностью *стиль* Заратустры; и никогда не найдут более великолепного выражения для *события* Зарату-

стра, для этого акта огромного очищения и признания человечества священным, чем на 43—46-й страницах.

Несвоевременные размышления. Четыре *несвоевременных размышления* являются исключительно воинственными. Они доказывают, что я не был «Иваном-мечтателем», что мне доставляет удовольствие владеть шпагой, — может быть, также и то, что у меня очень ловкая рука. *Первое* нападение (1873) было на немецкую культуру, на которую я тогда уже смотрел сверху вниз с беспощадным презрением. Без смысла, без содержания, без цели: сплошное «общественное мнение». Нет более пагубного недоразумения, чем думать, что большой успех немецкого оружия доказывает что-нибудь в пользу этой культуры или даже в пользу ее победы над Францией... *Второе* Несвоевременное размышление (1874) освещает опасную сторону, подтачивающую и отравляющую жизнь, в нашем способе научной деятельности: жизнь *больную* от этого обесчеловеченного механизма, от безличности работника, от ложной экономии «разделения труда». Цель утрачивается, культура — средство, современная научная система, *варваризирует*... В этом исследовании в первый раз признается болезнью, типическим признаком упадка «исторический смысл», которым гордится этот век. В *третьем* и *четвертом* Несвоевременных размышлениях, как указание к *высшему* пониманию культуры и к восстановлению понятия «культура», выставлены два самые твердые образа *эгоизма и дисциплины своего «я»*, несвоевременные типы par excellence, полные суверенного презрения ко всему, что вокруг них называлось «Империей», «образованием», «христианством», «Бисмарком», «успехом», — Шопенгауэр и Вагнер *или*, одним словом, Ницше...

2

Из этих четырех покушений первое имело исключительный успех. Шум, им вызванный, был во всех отношениях великолепен. Я коснулся уязвимого места победоносной нации — что ее победа не культурное событие, а может быть, может быть, нечто совсем другое... Ответы приходили со всех сторон, и отнюдь не только от старых друзей Давида Штрауса, которого я сделал, как тип филистера немецкой культуры, смешным и satisfait[1],

[1] Довольным *(фр.)*.

короче, как автора его евангелия из пивной о «старой и новой вере» (слова «филистер культуры» перешли из моей книги в разговорную речь). Эти старые друзья, вюртембергцы и швабы, глубоко уязвленные тем, что я нашел смешным их чудо, их Штрауса, отвечали мне так честно и так грубо, как только мог я желать; прусские выражения были умнее — в них было больше «берлинской сини». Самое неприличное дал один лейпцигский листок, обесславленные «Grenzboten»; мне стоило больших усилий удержать возмущенных базельцев от решительных шагов. Безусловно высказались за меня лишь несколько старых господ, по различным и частью необъяснимым основаниям. Между ними был Эвальд из Геттингена, давший понять, что мое нападение было смертельным для Штрауса. Точно так же высказался старый гегельянец Бруно Бауер, в котором я имел с тех пор одного из самых внимательных моих читателей. Он любил в последние годы своей жизни ссылаться на меня, чтобы намекнуть, например, прусскому историографу Трейчке, у кого именно он мог бы получить сведения об утраченном им понятии «культура». Самое глубокомысленное, так же как и самое обстоятельное о моей книге и ее авторе, высказано было старым учеником философа Баадера, профессором Гофманом из Вюрцбурга. По моему сочинению он предвидел для меня великое назначение — вызвать род кризиса и дать наилучшее разрешение проблемы атеизма; он угадывал во мне самый инстинктивный и самый беспощадный тип атеиста. Атеизм был тем, что привело меня к Шопенгауэру. Лучше всего была выслушана и с наибольшей горечью была принята чрезвычайно сильная и смелая защитительная речь обыкновенно столь мягкого Карла Гиллебранда, этого последнего немецкого *гуманиста*, умевшего владеть пером. Раньше его статью читали в «Augsburger Zeitung», а теперь ее можно прочесть, в несколько более осторожной форме, в собрании его сочинений. Здесь моя книга представлена как событие, как поворотный пункт, как первое самосознание, как лучшее знамение, как действительное *возвращение* немецкой серьезности и немецкой страсти в вопросах духа. Гиллебранд был полон высоких похвал форме сочинения, его зрелому вкусу, его совершенному такту в различении личности и вещи: он отмечал его как лучшее полемическое сочинение, написанное по-немецки, — именно в столь опасном для немцев искусстве, как полемика, которую не следует им рекомендовать. Безусловно утверждая, даже обостряя то, что я осмелился сказать о порче языков Германии (теперь разыгрывают они пуристов и не могут уже составить предложения), высказывая такое же презрение к «первым писателям»

этой нации, он кончил выражением своего удивления моему мужеству, тому «высшему мужеству, которое приводит любимцев народа на скамью подсудимых»... Последующее влияние этого сочинения совершенно неоценимо в моей жизни. Никто с тех пор не спорил со мною. Теперь все молчат обо мне, со мною обходятся в Германии с угрюмой осторожностью: в течение целых лет я пользовался безусловной свободой слова, для которой ни у кого, меньше всего в «Империи», нет достаточно свободной *руки*. Мой рай покоится «под сенью моего меча». В сущности, я применил правило Стендаля: он советует вступить с обществом в поединок. И какого я выбрал себе противника! первого немецкого свободомыслящего!.. В действительности в этом нашел свое первое выражение совсем *новый* род свободомыслия: до сих пор нет для меня ничего более чуждого и менее родственного, чем все европейские и американские образчики «libres penseurs[1]». С ними, как с неисправимыми тупицами и шутами «современных идей», нахожусь я даже в более глубоком разногласии, чем с кем-либо из их противников. Они тоже хотят по-своему «улучшить» человечество, по их образцу; они вели бы непримиримую войну против всего, в чем выражается мое «я», чего я *хочу*, если предположить, что они это поняли — они еще верят все вместе в «идеал»... Я первый *имморалист*.

3

Я не хотел бы утверждать, что отмеченные именами Шопенгауэра и Вагнера «Несвоевременные размышления» могут особенно служить к уяснению или хотя бы только к психологической постановке вопроса об обоих случаях — исключая по справедливости частности. Так, например, с глубокой уверенностью-инстинктом здесь обозначен главный элемент в натуре Вагнера, дарование актера, извлекающее из своих средств и намерений свои собственные следствия. В сущности, вовсе не психологией хотел я заниматься в этих сочинениях: не сравнимая ни с чем проблема воспитания, новое понятие *дисциплины своего «я»*, *самозащиты* до жестокости, путь к величию и всемирно-историческим задачам еще требовали своего первого выражения. В общем, я притянул за волосы два знаменитых и еще вовсе не установленных типа, как притягивают за волосы всякую случайность, чтобы что-нибудь выразить, чтобы иметь в своих руках несколькими формулами, знаками и средствами

---

[1] Вольнодумцев *(фр.)*.

выражения больше. Наконец, с особой тревожной прозорливостью это выражено на 93-й странице третьего «Несвоевременного размышления». Так Платон пользовался Сократом как семиотикой для Платона. Теперь, когда из некоторого отдаления я оглядываюсь на те состояния, свидетельством о которых являются эти сочинения, я не буду отрицать, что, в сущности, они говорят исключительно обо мне. Сочинение «Вагнер в Байрейте» есть видение моего будущего; напротив того, в «Шопенгауэре, как воспитателе» вписаны моя внутренняя история, мое *становление*. Прежде всего мой *обет*!.. *Чем являюсь* я теперь, *где* нахожусь я теперь — на высоте, где я говорю уже не словами, а молниями, — о, как далек я был тогда еще от этого! Но я *видел* землю, я ни на одно мгновение не обманулся в пути, в море, в опасности — и успехе! Этот великий покой в обещании, этот счастливый взгляд в будущее, которое не должно остаться только обещанием! Здесь каждое слово пережито, глубоко, интимно; нет недостатка в самом болезненном чувстве, есть слова, являющиеся прямо кровавыми. Но *ветер* великой свободы проносится над всем; даже рана не действует, как возражение. О том, как понимаю я философа, как страшное взрывчатое вещество, перед которым все находится в опасности, как отделяю я свое понятие философа на целые мили от такого понятия о нем, которое даже Канта включает в него, не говоря уж об академических «жвачных животных» и других профессорах философии: обо всем этом дает мое сочинение бесценное указание, допустив даже, что здесь, в сущности, идет речь не о «Шопенгауэре, как воспитателе», а об его *противоположности*, «Ницше, как воспитателе». Если принять во внимание, что моим ремеслом было тогда ремесло ученого и что я, может быть, хорошо *понимал* свое ремесло, то представится не без значения суровый образец психологии ученого, внезапно выдвинутый в этом сочинении: он выражает *чувство расстояния*, глубокую уверенность в том, что у меня может *быть задачей*, что только средством, отдыхом и побочным делом. Моя мудрость выражается в том, чтобы быть многим и во многих местах, чтобы уметь стать единым, — чтобы уметь прийти к единому. Я *должен был* еще некоторое время оставаться ученым.

Человеческое, слишком человеческое. С двумя продолжениями. «Человеческое, слишком человеческое» есть памятник кризиса. Оно называется книгой для *свободных* умов: поч-

ти каждая фраза в нем выражает победу — с этой книгой я освободился от всего *не присущего* моей натуре. Не присущ мне идеализм: заглавие говорит: «где вы видите идеальные вещи, там вижу я — человеческое, ах, только слишком человеческое!..» Я лучше знаю человека... Ни в каком ином смысле не должны быть поняты здесь слова «свободный ум»: *освободившийся* ум, который снова овладел самим собою. Тон, звук голоса совершенно изменился: книгу найдут умной, холодной, при определенных обстоятельствах даже жестокой и насмешливой. Кажется, будто известная духовность *аристократического* вкуса постоянно одерживает верх над страстным стремлением, скрывающимся на дне. В этом сочетании есть тот смысл, что именно столетие со дня смерти *Вольтера* как бы извиняет издание этой книги в 1878 году. Ибо Вольтер, в противоположность всем, кто писал после него, есть прежде всего grand seigneur[1] духа: так же, как и я. Имя Вольтера на моем сочинении — это был действительно шаг вперед — *ко мне*... Если присмотреться ближе, то здесь откроется безжалостный дух, знающий все закоулки, где идеал чувствует себя дома, где находятся его подземелья и его последнее убежище. В руках с факелом, который дает отнюдь не «дрожащий от факела» свет, освещается с режущей яркостью этот *подземный мир* идеала. Это война, но война без пороха и дыма, без воинственных поз, без пафоса и вывихнутых членов — все это было бы еще «идеализмом». Одно заблуждение за другим выносится на лед, идеал не опровергается — *он замерзает*... Здесь, например, замерзает «гений»; немного дальше замерзает «святой»; под толстым слоем льда замерзает «герой»; в конце замерзает «вера», так называемое убеждение, даже «сострадание» значительно остывает — почти всюду замерзает «вещь в себе»...

2

Возникновение этой книги относится к неделям первых байрейтских торжественных представлений; глубокая отчужденность от всего, что меня там окружало, есть одно из условий ее возникновения. Кто имеет понятие о том, какие видения уже тогда пробежали по моему пути, может угадать, как я себя почувствовал, когда однажды проснулся в Байрейте. Совсем как если бы я грезил... Где же я был? Я ничего не узнавал, я едва узнавал Вагнера. Тщетно перебирал я свои воспоминания. Трибшен — далекий остров блаженных: нет ни тени сходства.

---

[1] Вельможа *(фр.)*.

Несравненные дни закладки, маленькая группа людей, которые были *на своем месте* и праздновали эту закладку и вовсе не нуждались в пальцах для нежных вещей: нет ни тени сходства. *Что случилось?* — Вагнера перевели на немецкий язык! Вагнерианец стал господином над Вагнером! — *Немецкое* искусство! немецкий маэстро! *немецкое* пиво!.. Мы, знающие слишком хорошо, к каким утонченным артистам, к какому космополитизму вкуса обращается искусство Вагнера, мы были вне себя, найдя Вагнера увешанным немецкими «добродетелями». Я думаю, что знаю вагнерианца, я «пережил» три поколения, от покойного Бренделя[1], смешивавшего Вагнера с Гегелем, до «идеалистов» Байрейтских Известий, смешивавших Вагнера с собою,— я слышал всякого рода исповеди «прекрасных душ»» о Вагнере. Царство за единое осмысленное слово! Поистине общество, от которого волосы встают дыбом! Ноль, Поль, Коль[2] и так далее in infinitum[3]! Ни в каком уродстве здесь нет недостатка, даже в антисемите. Бедный Вагнер! Куда он попал! Если бы он еще попал к свиньям! А то к немцам!.. В конце концов следовало бы, в назидание потомству, сделать чучело истинного байрейтца или, еще лучше, посадить его в *спирт*, ибо именно *духа* ему и недостает[4] — с надписью: так выглядел «дух», опираясь на который была основана «Империя»... Довольно, я уехал среди празднеств на несколько недель совершенно внезапно, несмотря на то что одна очаровательная парижанка пробовала меня утешить; я извинился перед Вагнером только фаталистической телеграммой. В Клингенбрунне, глубоко среди лесов затерянном местечке Богемии, носил я в себе, как болезнь, свою меланхолию и презрение к немцам и вписывал от времени до времени в свою карманную книжку, под общим заглавием «сошник», тезисы, *жестокие* psychologica, которые, может быть, встречаются еще раз в «Человеческом, слишком человеческом».

3

То, что тогда у меня решилось, был не только разрыв с Вагнером — я понял общее заблуждение своего инстинкта, от-

---

[1] *Брендель Франц* (1811—1868) — немецкий композитор и музыковед.

[2] *Ноль Людвиг* (1831—1885) — историк музыки, автор книги «Жизнь Вагнера». *Поль Рикард* (1826—1896) — музыковед-вагнерианец, написавший в ответ на «Казус Вагнера» злобный памфлет «Казус Ницше». *Коль И. Г.* (1808—1878) — автор книги «О звуковой живописи в немецком языке».

[3] См. сноску на с. 211.

[4] Игра словами: spiritus — спирт и дух (*лат.*).

дельные ошибки которого, называйся он Вагнером или базельской профессурой, были лишь знамением. *Нетерпение* к себе охватило меня; я увидел, что настала пора познать *себя*. Сразу сделалось мне ясно до ужаса, как много времени было потрачено, — как бесполезно, как произвольно было для моей задачи все мое существование филолога. Мне было стыдно этой *ложной* скромности... Десять лет были за мною, когда *питание* моего духа было совершенно приостановлено, когда я не научился ничему годному, когда я безумно многое забыл под хламом пыльной учености. Медленно, с больными глазами пробираться среди античных стихотворцев — вот до чего я дошел! С сожалением видел я себя совсем худым, совсем изголодавшимся: *реальностей* вовсе не было внутри моего знания, а «идеальности» к черту годились! Поистине жгучая жажда охватила меня: с этих пор я действительно не занимался ничем другим, кроме физиологии, медицины и естественных наук, — даже к собственно историческим занятиям я вернулся только тогда, когда меня повелительно принудила к этому моя *задача*. Тогда же я впервые угадал связь между избранной вопреки инстинкту деятельностью, так называемым призванием, к которому я *меньше всего* был призван, — и потребностью в *заглушении* чувства пустоты и голода наркотическим искусством — например, вагнеровским искусством. Осторожно оглядевшись вокруг себя, я открыл, что то же бедствие постигает большинство молодых людей: одна противоестественность буквально *вынуждает* другую. В Германии, в «Империи», чтобы говорить не двусмысленно, слишком многие осуждены принять несвоевременно какое-нибудь решение, а потом, под неустранимым бременем, *зачахнуть*... Эти нуждаются в Вагнере как в опиуме — они забываются, они освобождаются от себя на мгновение... Что говорю я! *на пять, на шесть часов*!

4

Тогда неумолимо восстал мой инстинкт против дальнейших уступок, против следования за другими, против смешения себя с другими. Любой род жизни, самые неблагоприятные условия, болезнь, бедность — все казалось мне предпочтительнее того недостойного «бескорыстия», в которое я сперва попал по незнанию, по молодости и в котором позднее повис из трусости, из так называемого чувства долга. Здесь самым изумительным образом и притом в самое нужное время пришло мне на помощь *дурное* наследство со стороны моего отца — в сущности, предопределение к ранней смерти. Болезнь *медленно*

высвобождала меня: она избавила меня от всякого разрыва, всякого насильственного и неприличного шага. Я не утратил тогда ничьего доброжелательства и еще приобрел много нового. Болезнь дала мне также право на совершенный переворот во всех моих привычках; она позволила, она *приказала* мне забвение; она одарила меня *принуждением* к молчанию, к праздности, к выжиданию и терпению... Но ведь это и значит думать!.. Мои глаза одни положили конец всякому буквоедству, по-немецки — филологии: я был избавлен от «книги», я целые годы ничего более не читал — *величайшее* благодеяние, какое я себе когда-либо оказывал! То внутри находящееся «само», как бы погребенное, как бы молчавшее перед постоянной необходимостью слушать других (а ведь это и значит читать!), просыпалось медленно, робко, колеблясь, но наконец *оно заговорило*. Никогда не находил я столько счастья в себе, как в самые болезненные, самые страдальческие времена моей жизни: стоит только взглянуть на «Утреннюю зарю» или на «Странника и его тень», чтобы понять, чем было это «возвращение к себе»: самым высшим родом *выздоровления*!.. Всякое другое только следовало из него.

5

Человеческое, слишком человеческое, этот памятник суровой дисциплины своего «я», с помощью которого я внезапно положил конец всему привнесенному в меня «святому восторгу», «идеализму», «прекрасному чувству» и другим женственностям, — было во всем существенном написано в Сорренто; оно получило свое заключение, свою окончательную форму в зиму, проведенную в Базеле, в несравненно менее благоприятных условиях, чем условия в Сорренто. В сущности, эта книга лежит на совести у Петера Гаста, тогда студента Базельского университета, очень преданного мне. Я диктовал, с обвязанной и больной головой, он писал, он также исправлял — он был, в сущности, писателем, а я только автором. Когда в моих руках была оконченная наконец книга — к глубокому удивлению тяжело больного, — я послал, между прочим, два экземпляра и в Байрейт. Благодаря чуду разума, проявившемуся в случайности, до меня в то же время дошел прекрасный экземпляр текста «Парсифаля» с посвящением Вагнера мне, «своему дорогому другу Фридриху Ницше, Рихард Вагнер, церковный советник». Это было скрещение двух книг — мне казалось, будто я слышал при этом зловещий звук. Не звучало ли это так, как если б скрестились две *шпаги*?.. Во всяком случае, мы

оба так восприняли это: ибо мы оба молчали. Около этого времени появились первые Байрейтские Известия: я понял, *чему* настала пора. Невероятно! Вагнер стал набожным...

6

Что я думал тогда (1876) о себе, с какой огромной уверенностью я держал в руках свою задачу и то, что было в ней всемирно-исторического, — об этом свидетельствует вся книга и прежде всего одно очень выразительное в ней место: с инстинктивной во мне хитростью я и здесь опять обошел словечко «я», но на этот раз не Шопенгауэра или Вагнера, а одного из моих друзей, превосходного доктора Поля Рэ, я озарил всемирно-исторической славой — к счастью, он был слишком тонким животным, чтобы... *Другие* были менее хитры: безнадежных среди моих читателей, например типичного немецкого профессора, я всегда узнавал по тому, что они, основываясь на этом месте, считали себя обязанными понимать всю книгу как высший реализм. В действительности она заключала противоречие лишь пяти, шести тезисам моего друга: об этом можно прочесть в предисловии к «Генеалогии морали». Это место гласит: каково же то главное положение, к которому пришел один из самых сильных и холодных мыслителей, автор книги «О происхождении моральных ощущений» (lisez[1]: Ницше, первый *имморалист*), при посредстве своего острого и проницательного анализа человеческого поведения? «Моральный человек стоит не ближе к умопостигаемому миру, чем человек физический, — *ибо* не существует умопостигаемого мира»... Это положение, ставшее твердым и острым под ударами молота исторического познания (lisez: *переоценки всех ценностей*), может некогда в будущем — 1890! — послужить секирой, которая будет положена у корней «метафизической потребности» человечества, — на благо или проклятие человечеству, кто мог бы это сказать? Но во всяком случае, как положение с самыми важными последствиями, вместе плодотворное и ужасное и взирающее на мир тем двойственным взором, который бывает присущ всякому великому познанию...

Утренняя заря. *Мысли о морали как предрассудке*. Этой книгой начинается мой поход против *морали*. Не то чтобы в

---

[1] Читайте *(фр.)*.

ней был хотя бы малейший запах пороха: скорее в ней распознáют совсем другие и гораздо более нежные запахи, особенно если предположить некоторую тонкость ноздрей. Ни тяжелой, ни даже легкой артиллерии: если действие книги отрицательное, тем менее отрицательны ее средства, из которых действие следует как заключение, а не как пушечный выстрел. Чтб с книгой расстаются с боязливой осторожностью ко всему тому, что до сих пор почиталось и даже боготворилось под именем морали, это не находится в противоречии с тем, что во всей книге не встречается ни одного отрицательного слова, ни одного нападения, ни одной злости, — скорее она лежит на солнце, круглая, счастливая, похожая на морского зверя, греющегося среди скал на солнце. В конце концов я сам был им, этим морским зверем: почти каждое положение этой книги было придумано, *изловлено* в том хаосе скал близ Генуи, где я был один и имел общие с морем тайны. Еще и теперь, при случайном соприкосновении с этой книгой, почти каждое предложение становится крючком, которым я снова извлекаю из глубины что-нибудь несравнимое: вся ее кожа дрожит от нежной дрожи воспоминаний. Искусство, которое она предполагает, есть немалое искусство закреплять вещи, скользящие легко и без шума, закреплять мгновения, которые я называю божественными ящерицами, закреплять, правда не с жестокостью того юного бога, который просто прокалывал бедных ящериц, но все же закреплять при помощи некоего острия, пером... «Есть так много утренних зорь, которые еще не светили» — эта *индийская* надпись высится на двери к этой книге. Где же *ищет* ее автор того нового утра, ту до сих пор еще не открытую нежную зарю, с которой начнется снова день — ах, целый ряд, целый мир новых дней. В *переоценке всех ценностей*, в освобождении от всех моральных ценностей, в утверждении и доверчивом отношении ко всему, что до сих пор запрещали, презирали, проклинали. Эта *утверждающая* книга изливает свой свет, свою любовь, свою нежность на одни дурные вещи, она возвращает им снова «душу», чистую совесть, право, *преимущественное право* на существование. На мораль не нападают, ее просто не принимают более в расчет... Эта книга оканчивается словом «или?» — это единственная книга, которая оканчивается словом «или?»...

2

Моя задача подготовить человечеству момент высшего самосознания, *великий полдень*, когда оно оглянется назад и

взглянет вперед, когда оно выйдет из-под владычества случая и священников и поставит себе впервые *как целое* вопросы: почему? зачем? — эта задача с необходимостью вытекает из воззрения, что человечество само по себе не находится на верном пути, что оно управляется вовсе не божественно, что, наоборот, среди его самых священных понятий о ценности предательски господствует инстинкт отрицания, порчи, инстинкт декаданса. Вопрос о происхождении моральных ценностей потому является для меня вопросом *первостепенной важности*, что он обусловливает будущее человечества. Требование, чтобы *верили*, что все, в сущности, находится в наилучших руках, что одна книга, Библия, дает окончательную уверенность в божественном руководительстве и мудрости в судьбах человечества, это требование, перенесенное обратно в реальность, есть стремление не дозволить раскрыться истине, что человечество до сих пор *пребывало* в наискверней-ших руках, что оно управлялось неудачниками и коварными мстителями, так называемыми святыми, этими мирохулителями и человекоосквернителями.

. . . . . .

. . . . . .

Решающий признак, устанавливающий, что жрец (включая и *скрытых* жрецов, философов) сделался господином не только внутри определенной религиозной общины, но и всюду вообще, есть мораль декаданса, воля к концу, которая ценится как мораль *сама в себе* и заключается в безусловной ценности, приписываемой началу неэгоистическому и враждебному всякому эгоизму. Кто в этом пункте не заодно со мною, того считаю я *инфицированным*... Но весь мир не заодно со мною... Для физиолога такое противопоставление ценностей не оставляет никакого сомнения. Если внутри организма самый незначительный орган хотя бы в малой степени ослабляет проявление с совершенной точностью своего самоподдержания, возмещения своей силы, своего «эгоизма», то вырождается и весь организм. Физиолог требует *отделения* выродившейся части, он отрицает всякую солидарность с нею, он стоит всего дальше от сострадания к ней. Но жрец *хочет* именно вырождения целого, вырождения человечества: поэтому *консервирует* он вырождающееся — этой ценой господствует он над ним... Какой смысл имеют эти ложные, *вспомогательные* понятия морали, «душа», «дух», «свободная воля», как не тот, чтобы физиологически разрушать человечество?.. Когда отклоняют серьезность самосохранения и увеличения силы тела, т. е. *жизни*,

когда из бледной немочи конструируют идеал, из презрения к телу «спасение души», то что же это, как *не рецепт* декаданса? Утрата равновесия, сопротивление естественным инстинктам, «самоотречение» — одним словом, это называлось до сих пор *моралью*... С «Утренней зарей» предпринял я впервые борьбу против морали самоотречения.

Веселая наука («La gaya scienza»). «Утренняя заря» есть утверждающая книга, глубокая, но светлая и доброжелательная. То же, но еще в большей степени, применимо и к «gaya scienza»: почти в каждой строке ее нежно держатся за руки глубокомыслие и резвость. Стихи, выражающие благодарность самому чудесному месяцу январю, который я пережил — вся книга есть его подарок,— объясняют достаточно, из какой глубины «наука» стала здесь *веселой*:

Ты, что огненною пикой
Лед души моей разбил
И надеждой окрылил:
И душа, светла, здорова
И свободна, хоть как встарь
В милых узах, — славит снова
Чудеса твои, январь!

Может ли тот, кто видит, как заблистала, в заключение четвертой книги, алмазная красота Заратустры, может ли он сомневаться в том, что называется здесь «высшей надеждой»? Или тот, кто читает гранитные строки в конце третьей книги, с помощью которых впервые отливается в формулы судьба *всех времен*? *Песни принца Фогельфрай (свободного как птица)*, в лучшей своей части написанные в Сицилии, напоминают очень выразительно о том провансальском понятии «gaya scienza», о том единстве *певца, рыцаря и свободного духа*, которым чудесная, ранняя культура провансальцев отличалась от всех двусмысленных культур; самое последнее стихотворение *«к Мистралю»*, бурная песнь-пляска, где, с позволения вашего! пляшут над моралью, есть совершенный провансализм.

Так говорил Заратустра. Книга для всех и ни для кого. Теперь я расскажу историю Заратустры. Основная концепция этого произведения — *мысль о вечном возвращении*, эта выс-

шая форма утверждения, которая вообще может быть достигнута,— относится к августу 1881 года: она набросана на листе бумаги с надписью: «6000 футов по ту сторону человека и времени». Я шел в этот день вдоль озера Сильваплана через леса; у могучего, пирамидально нагроможденного камня, недалеко от Сурлея, я остановился. Там пришла мне эта мысль. Когда я отсчитываю от этого дня несколько месяцев назад, я нахожу, как предзнаменование, внезапную и глубоко решительную перемену моего вкуса, прежде всего в музыке. Может быть, всего Заратустру можно причислить к музыке; несомненно, возрождение искусства *слышать* было его предварительным условием. В Рекоаро, маленьком горном курорте близ Винченцы, где я провел весну 1881 года, я открыл вместе с моим маэстро и другом Петером Гастом, тоже «возрожденным», что феникс музыка пролетел мимо нас в перьях более легких и светоносных, чем когда бы то ни было. Если, наоборот, я считаю от этого дня вперед до внезапного и при самых невероятных условиях протекавшего разрешения в феврале 1883 года от бремени — заключительная часть, та самая, из которой я цитировал несколько изречений в *предисловии*, была окончена именно в тот священный час, когда умер в Венеции Рихард Вагнер,— то оказывается 18 месяцев беременности. Это число, именно 18 месяцев, могло бы вызвать мысль, по крайней мере среди буддистов, что я в сущности слон-самка. Промежуточному времени принадлежит «gaya scienza», которая несет сто предзнаменований близости чего-то несравнимого; наконец, она дает даже самое начало Заратустры, она дает в предпоследнем отрывке четвертой книги основную мысль Заратустры. Этому же промежуточному времени принадлежит и тот *Гимн жизни* (для смешанного хора и оркестра), партитура которого вышла два года тому назад у Фриша в Лейпциге: может быть, это не малозначительный симптом для состояния этого года, когда *утверждающий* пафос par excellence, названный мною трагическим пафосом, был мне присущ в наивысшей степени. Позднее его некогда будут петь в память обо мне. Текст, отмечаю ясно, ибо по этому поводу распространено недоразумение, принадлежит не мне: он есть изумительное вдохновение молодой русской девушки, с которой тогда я был дружен,— Лу фон Саломе. Кто сумеет извлечь вообще смысл из последних слов этого стихотворения, тот угадает, почему я предпочел его и восхищался им: в них есть величие. Страдание не служит возражением против жизни: «Если у тебя нет больше счастья, чтобы дать мне его, ну что ж! *у тебя есть еще твоя мука...*»

Может быть, и в моей музыке в этом месте есть величие. Следующую за тем зиму я жил в той уютно тихой бухте Рапалло, недалеко от Генуи, которая врезается между Кьавари и мысом Портофино. Мое здоровье было не из лучших; зима была холодная и чрезмерно дождливая; маленькая гостиница, расположенная у самого моря, так что ночью прилив делал невозможным сон, представляла почти во всем противоположность желательного. Несмотря на это и почти в доказательство моего утверждения, что все выдающееся возникает «несмотря на что-либо», в эту зиму и в этих неблагоприятных условиях возник мой Заратустра. В дообеденное время я подымался в южном направлении по чудесной улице вверх к Зоальи, мимо сосен и глядя далеко в море; после обеда, так часто, как только позволяло мое здоровье, я обходил всю бухту от С.-Маргериты до местности за Портофино. Эта местность и этот ландшафт сделались еще ближе моему сердцу благодаря той любви, которую чувствовал к ним император Фридрих III; случайно осенью 1888 года я был опять у этих берегов, когда он уже в последний раз посетил этот маленький забытый мир счастья. На обеих этих дорогах пришел мне в голову весь первый Заратустра, и прежде всего сам Заратустра как тип: правильнее: он *снизошел на меня*...

2

Чтобы понять этот тип, надо сперва уяснить себе его физиологическую предпосылку; она есть то, что называю я *великим здоровьем*. Я не могу разъяснить это понятие лучше, более лично, чем я уже это сделал в одном из заключительных отделов пятой книги «gaya scienza». «Мы новые, безымянные, дурно понимаемые, — говорится там, — мы преждевременные плоды недоказанного еще будущего, мы для новой цели нуждаемся и в новом средстве, именно в новом здоровье, более полном, более гибком, более смелом, более веселом, чем были всякие здоровья до сих пор. Чья душа жаждет пережить всю совокупность бывших до сих пор ценностей и предметов желаний и объехать все берега этого идеального «Средиземного моря», кто из переживаний собственного опыта хочет узнать, что чувствует завоеватель и открыватель идеала, что чувствует художник, святой, законодатель, мудрец, ученый, богобоязненный отшельник старого стиля: тому прежде всего необходимо *великое здоровье*, такое, которое не только имеешь, но и постоянно завоевываешь и должен завоевывать, так как им вечно жертвуешь и должен жертвовать... И теперь,

после того как мы так долго были в пути, мы, аргонавты идеала, быть может более смелые, чем требует благоразумие, мы, часто терпящие кораблекрушение и напасти, но мы, как сказано, более здоровые, чем нам хотели бы позволить, опасно здоровые, всегда снова здоровые, — нам кажется, что, как бы в награду за это, мы увидели перед собой еще неоткрытый материк, границ которого еще никто не видел по ту сторону всех доселе известных стран и закоулков идеала, мир, столь богатый прекрасным, странным, загадочным, страшным и божественным, что наше любопытство, так же как и наша жажда обладания, вышло из равновесия, — ах, теперь уже ничто не может насытить нас!.. Как могли бы мы, после таких видений и с таким жгучим голодом в знании и совести, как могли бы мы еще удовлетвориться *современным человеком*? Очень дурно, но это неизбежно, что мы на самые достойные его цели и надежды смотрим лишь с трудно поддерживаемой серьезностью, может быть, даже вовсе не смотрим... Другой идеал встает перед нами, чудесный, обольстительный, богатый опасностями идеал, к которому мы не хотим никого обращать, ибо ни за кем так легко не признаем *права на него*: идеал духа, который наивно, т. е. невольно и от избытка полноты и мощи, играет всем, что доселе называлось священным, добрым, неприкосновенным, божественным; для которого все высшее, в чем народ, по справедливости, имеет свое мерило ценностей, было бы равносильно опасности, упадку, унижению или, по крайней мере, отдыху, слепоте, временному самозабвению; идеал человечески сверхчеловеческого благополучия и благожелательства, который часто может казаться нечеловеческим, например, когда он станет рядом со всей доселе бывшей серьезностью земли, рядом со всей доселе бывшей торжественностью в движениях, слове, звуке, взгляде, морали и задаче, как их воплощенная невольная пародия — и с которым, несмотря на это, быть может, лишь начинается впервые *великая серьезность*, ставится впервые истинный вопросительный знак, судьба души отвращается, стрелка передвигается назад, трагедия *начинается*...»

3

Есть ли у кого-нибудь в конце девятнадцатого столетия ясное понятие о том, что поэты сильных эпох называли *вдохновением*? В противном случае я хочу это описать. При самом малом остатке суеверия действительно трудно защититься от представления, что ты только воплощение, только орудие,

только медиум высших сил. Понятие откровения в том смысле, что нечто внезапно с несказанной уверенностью и точностью становится видимым, слышимым и до самой глубины потрясает и опрокидывает человека, есть простое описание фактического состояния. Слышится без поисков; берешь, не спрашивая, кто здесь дает; как молния вспыхивает мысль, с необходимостью, в форме без колебаний, — у меня никогда не было выбора. Восторг, огромное напряжение которого разрешается порою в потоках слез, при котором шаги невольно становятся то бурными, то медленными; совершенное бытие вне себя с самым ясным сознанием бесчисленного множества тонких дрожаний до самых пальцев ног; глубина счастья, *где* самое болезненное и самое жестокое действуют не как противоречие, но как нечто вытекающее из поставленных условий, как необходимая окраска внутри такого избытка света; инстинкт ритмических отношений, охватывающий далекие пространства форм — продолжительность, потребность в *далеко напряженном ритме* есть почти мера для силы вдохновения, род возмещения за его давление и напряжение... Все происходит в высшей степени непроизвольно, но как бы в потоке чувства свободы, безусловности, силы, божественности... Непроизвольность образа, символа есть самое замечательное; не имеешь больше понятия о том, что образ, что сравнение, все приходит как самое близкое, самое правильное, самое простое выражение. Действительно кажется, вспоминая слова Заратустры, будто вещи сами приходят и предлагают себя в символы. («Сюда приходят все вещи, ласкаясь к твоей речи и заискивая перед тобой: ибо они хотят скакать верхом на твоей спине. Верхом на всех символах скачешь ты здесь ко всем истинам. Здесь всякое бытие хочет стать словом, всякое становление хочет здесь научиться у меня говорить».) Это *мой* опыт вдохновения; я не сомневаюсь, что надо вернуться на тысячелетие назад, чтобы найти кого-нибудь, кто может мне сказать: «это и мой опыт».

4

Потом я лежал две недели больной в Генуе. Потом последовала тоскливая весна в Риме, куда я переехал жить, — это было нелегко. В сущности, меня сверх меры раздражало это самое неприличное для поэта Заратустры место на земле, которое я выбрал недобровольно; я пытался освободиться — я хотел в *Аквилу*, понятие противоположное Риму, основанное из вражды к Риму, как и я некогда осную место, воспоминание

об атеисте и враге Церкви comme il faut[1], наиболее родственном мне, великом императоре Гогенштауфене, Фридрихе Втором. Но во всем этом был рок: я должен был вернуться. В конце концов я удовольствовался piazza Barberini, после того как меня утомили заботы об *антихристианской* местности. Я боюсь, что однажды, во избежание по возможности дурных запахов, я не справлялся даже в palazzo del Quirinale, нет ли там тихой комнаты для философа. В loggia, высоко над вышеназванной piazza, откуда виден Рим и слышно внизу журчание фонтанов, была создана самая одинокая песнь, какая когда-либо была создана, *Ночная Песнь*; в это время носилась вокруг меня мелодия несказанной тоски, напев которой я снова нашел в словах: «мертвый от бессмертия»... Летом, вернувшись домой, к священному месту, где мне сверкнула первая молния мысли о Заратустре, я нашел вторую его часть. Десяти дней было достаточно; ни на первую, ни на третью, ни на последнюю часть я ни в каком случае не употребил больше времени. В следующую за тем зиму, под алкионическим небом Ниццы, которое тогда заблестело в первый раз в моей жизни, я нашел третью часть Заратустры и окончил его. Меньше года хватило на все. Много заброшенных уголков и высот из ландшафта Ниццы освящены для меня незабвенными мгновениями; существенная часть, которая носит название «О старых и новых скрижалях», была создана при труднейшем восхождении от станции к чудесному мавританскому горному гнезду Эца — ловкость мускулов была у меня всегда наибольшей, когда и творческая сила текла у меня наиболее богато. Тело одухотворено: оставим «душу» в покое... Меня часто видели танцующим; я мог тогда, без понятия об утомлении, быть пять, шесть часов в пути в горах. Я хорошо спал, я много смеялся, у меня были выносливость и терпение.

5

Не считая этих десятидневных творений, годы, во время и главным образом *после* Заратустры, были несравнимым бедствием. Дорого искупается — быть бессмертным: за это умирают не один раз при жизни. Есть нечто, что называю я злобой великого: все великое, всякое творение, всякое дело, однажды совершенное, немедленно обращается *против того*, кто его совершил. Именно потому, что он его совершил, он теперь *слаб*, он не выдерживает более своего дела, он не смотрит более ему

[1] В рамках приличия, комильфо; *букв.* как надо, как следует *(фр.)*.

в лицо. Иметь за собой нечто, чего никогда не смел хотеть, нечто, в чем завязан узел в судьбе человечества, — и иметь это теперь на себе!.. Это почти придавливает... Злоба великого! Второе, это ужасная тишина, которую слышишь вокруг себя. У одиночества семь шкур; ничто не проникает сквозь них. Приходишь к людям, приветствуешь друзей: новая пустыня, ни один взор не приветствует тебя. В лучшем случае это есть род возмущения для тебя. Такое возмущение, но в очень различной степени, испытывал и я и почти от каждого, кто близко стоял ко мне; кажется, ничто не обижает более глубоко, как если вдруг дать почувствовать расстояние, — *благородные* натуры, которые не могут жить без глубокого почитания, бывают редки. Третье — это абсурдная раздражительность кожи к маленьким уколам, род беспомощности перед всем маленьким. Она кажется мне обусловленной той огромной тратой всех оборонительных сил, которая есть предпосылка всякого *творческого* действия, всякого действия, проистекающего из самого личного, самого интимного, самого скрытого. *Маленькие* оборонительные силы как бы уничтожены; они не имеют никакого притока сил. Я решаюсь еще указать, что ухудшается пищеварение, начинаешь неохотно двигаться, часто подвергаешься ознобу, так же как чувству недоверия — того недоверия, которое во многих случаях есть простая этиологическая ошибка. В таком состоянии почувствовал я однажды приближение стада коров, прежде чем я увидел его, благодаря возвращению более нежных, более благожелательных к людям мыслей: в *этом* есть теплота...

6

Произведение это стоит совершенно особо. Оставим в стороне поэтов: быть может, вообще никогда и ничто не было сотворено от равного избытка сил. Мое понятие «дионисийское» претворилось здесь в *наивысшее действие*; применительно к нему вся остальная человеческая деятельность кажется бедной и условной. Какой-нибудь Гете, какой-нибудь Шекспир ни минуты не могли бы дышать в этой атмосфере огромной страсти и на этой высоте. Данте в сравнении с Заратустрой есть только верующий, а не тот, кто *создает* впервые истину, дух, *управляющий миром*, рок, — поэты Веды суть только священники и недостойны развязать ремень на обуви Заратустры; но это все есть еще наименьшее и не дает никакого понятия о том расстоянии, о том *лазурном* одиночестве, в котором живет это произведение. У Заратустры есть вечное право сказать:

«я замыкаю круги вокруг себя и священные границы; все меньше поднимающихся со мною на все более высокие горы: я строю хребет из все более священных гор». Пусть соединят воедино дух и доброту всех великих душ: все вместе они не были в состоянии произнести хотя одну речь Заратустры. Велика та лестница, по которой он подымается и спускается; он дальше видел, дальше хотел, больше *мог*, чем какой бы то ни было другой человек. Он противоречит каждым словом, этот самый утверждающий из всех умов; в нем все противоположности связаны в новое единство. Самые высшие и самые низшие силы человеческой натуры, самое сладкое, самое легкомысленное и самое страшное вытекают у него из единого источника с бессмертной уверенностью. До него не знали, что такое глубина, что такое высота, еще меньше знали, что такое истина. Нет ни одного мгновения в этом откровении правды, которое было бы уже предвосхищено, угадано одним из величайших умов. Не было мудрости, не было исследования души, не было искусства говорить до Заратустры; самое близкое, самое повседневное говорить здесь о неслыханных вещах. Сентенция дрожит от страсти; красноречие стало музыкой; молнии сверкают в неразгаданное доселе будущее. Самая могучая сила образов, какая когда-либо существовала, является убожеством и игрушкой по сравнению с этим возвращением языка к природе образности. А как Заратустра спускается с гор и говорит каждому наиболее доброжелательное! Как он даже своих противников, священников, касается нежной рукой и вместе с ними страдает из-за них! Здесь в каждом мгновении преодолевается человек, понятие «сверхчеловека» становится здесь высшей реальностью, — в бесконечной дали лежит здесь все, что до сих пор называлось великим в человеке, лежит *ниже* его. Об алкионическом начале, о легких ногах, о совмещении злобы и легкомыслия, и что вообще типично для типа Заратустры, обо всем этом никогда еще никто не мечтал, как о существенном элементе величия, Заратустра именно в этой шири пространства, в этой доступности противоречиям чувствует *себя наивысшим проявлением всего сущего*; и когда услышат, как он это определяет, откажутся от поисков ему равного:

«— душа, имеющая очень длинную лестницу и могущая опуститься очень низко;

— душа самая обширная, которая далеко может бегать, блуждать и метаться в себе самой; самая необходимая, которая ради удовольствия бросается в случайность;

— душа сущая, которая погружается в становление; имущая, которая *хочет* войти в волю и в желание;

— убегающая от себя самой и широкими кругами себя догоняющая; душа самая мудрая, которую тихонько приглашает к себе безумие;

— наиболее себя любящая, в которой все вещи находят свой подъем и свое нисхождение, свой прилив и отлив».

Но это и есть понятие самого Диониса. Именно к нему приводит еще и другое размышление. Психологическая проблема в типе Заратустры заключается в вопросе, каким образом тот, кто в неслыханной степени говорит «нет», *делает* «нет» всему, чему до сих пор говорили «да», может, несмотря на это, быть противоположностью отрицающего духа; каким образом дух, несущий самое тяжелое от судьбы, роковую задачу, может, несмотря на это, быть самым легким и самым потусторонним — Заратустра является танцором; каким образом тот, кто обладает самым жестоким, самым страшным познанием действительности, кто продумал «самую глубокую мысль», не нашел, несмотря на это, возражения против существования, даже против его вечного возвращения,— наоборот, нашел еще одно основание, чтобы *самому быть* вечным утверждением всех вещей, «говорить огромное безграничное Да и Аминь»... «Во все бездны несу я свое благословляющее утверждение»... *Но это и есть еще раз понятие Диониса.*

7

Каким языком будет говорить этот ум, когда он будет говорить сам с собою? Языком *дифирамба.* Я изобретатель дифирамба. Пусть слушают, как говорит Заратустра сам с собою, *перед восходом солнца* (III, 142): таким изумрудным счастьем, такой божественной нежностью не обладал еще ни один язык до меня. Даже самая глубокая тоска Диониса все еще обращается в дифирамб; я беру в доказательство *Ночную песнь* — бессмертную жалобу быть обреченным из-за преизбытка света и власти, из-за своей *солнечной* натуры никогда не любить.

«Ночь: теперь говорят громче все бьющие ключи. И моя душа тоже бьющий ключ.

Ночь: теперь только пробуждаются все песни влюбленных. И моя душа тоже песнь влюбленного.

Что-то неутоленное, неутолимое есть во мне; оно хочет говорить. Жажда любви есть во мне; она сама говорит языком любви.

Я — свет: ах, если б быть мне ночью! Но в том и одиночество мое, что опоясан я светом.

Ах, если б быть мне темною ночью! Как упивался бы я у сосцов света!

И даже вас благословлял бы я, вы, звездочки мерцающие, как светящиеся червяки на небе! — и был бы счастлив от ваших даров света.

Но я живу в своем собственном свете, я вновь поглощаю пламя, что исходит из меня.

Я не знаю счастья берущего; и часто мечтал я о том, что красть, должно быть, еще блаженнее, чем брать.

В том моя бедность, что моя рука никогда не отдыхает от дарения; в том моя зависть, что я вижу глаза, полные ожидания, и ночи, освещенные жаждой желания.

О, горе всех, кто дарит! О, затмение моего солнца! О, жажда желаний! О, ярый голод среди пресыщения!

Они берут у меня: но затрагиваю ли я их душу? Целая пропасть лежит между *дарить* и *брать*; но и через малейшую пропасть очень трудно перекинуть мост.

Голод вырастает из моей красоты: причинить страдание хотел бы я тем, кому я свечу, ограбить хотел бы я одаренных мною: так алчу я злобы.

Отдернуть руку, когда другая рука уже протягивается к ней; медлить, как водопад, который медлит в своем падении: так алчу я злобы.

Такое мщение измышляет мой преизбыток: такое коварство рождается из моего одиночества.

Мое счастье дарить замерло в дарении, моя добродетель устала от себя самой и от своего преизбытка.

Кто постоянно дарит, тому грозит опасность потерять стыд; кто постоянно раздает, у того рука и сердце натирают себе мозоли от постоянного раздавания.

Мои глаза не делаются уже влажными перед стыдом просящих; моя рука слишком огрубела для дрожания рук наполненных.

Куда же девались слезы из моих глаз и нежность из моего сердца? О, одиночество всех, кто дарит! О, молчание всех, кто светит!

Много солнц вращается в пустом пространстве: всему, что темно, говорят они своим светом, для меня молчат они.

О, в этом и есть вражда света ко всему светящемуся; безжалостно проходит он своими путями.

Несправедливое в глубине сердца ко всему светящемуся, равнодушное к другим солнцам — так движется всякое солнце.

Как буря, несутся солнца своими путями, в этом — движение их. Своей неумолимой воле следуют они, в этом — холод их.

О, это вы, темные ночи, создаете теплоту из всего светящегося! О, только вы пьете млеко и усладу у сосцов света!

Ах, лед кругом меня, моя рука обжигается об лед! Ах, жажда во мне, которая томится по вашей жажде!

Ночь: ах, зачем я должен быть светом! И жаждою тьмы! И одиночеством!

Ночь: теперь рвется, как ключ, мое желание, — желание говорить.

Ночь: теперь говорят громче все бьющие ключи. И моя душа тоже бьющий ключ.

Ночь: теперь пробуждаются все песни влюбленных. И моя душа тоже песнь влюбленного».

8

Так никогда не писали, никогда не чувствовали, никогда не страдали: так страдает бог, Дионис. Ответом на такой дифирамб солнечного уединения в свете была бы Ариадна... Кто, кроме меня, знает, что такое Ариадна!.. Ни у кого до сих пор не было разрешения всех таких загадок, я сомневаюсь, чтобы кто-нибудь даже видел здесь загадки. Заратустра определил однажды, со всей строгостью, свою задачу — это также и моя задача, — так что нельзя ошибиться в смысле: он есть *утверждающий* вплоть до оправдания, вплоть до искупления всего прошедшего.

«Я хожу среди людей, как среди обломков будущего: того будущего, что вижу я.

И в том все мое творчество и стремление, чтоб собрать и соединить воедино все, что является обломком, загадкой и ужасной случайностью.

И как мог бы я быть человеком, если б человек не был также поэтом, отгадчиком и избавителем от случая!

Спасти тех, кто прошел, и преобразовать всякое «было» в «так хотел я» — лишь это я назвал бы избавлением».

В другом месте он определяет так строго, как только возможно, чем может быть для него «человек»: ни предметом любви, ни даже предметом сострадания; даже над *великим отвращением* к человеку Заратустра стал господином: человек для него есть бесформенная масса, материал, безобразный камень, требующий еще ваятеля.

«Не *хотеть* больше, не *ценить* больше и не *созидать* больше: ах, пусть эта великая усталость навсегда останется от меня далекой!

Даже в познании чувствую я только радость рождения и радость становления моей воли; и если есть невинность в моем познании, то потому, что есть в нем *воля к рождению*.

Прочь от бога и богов тянула меня эта воля: и что осталось бы создавать, если б боги существовали!

Но всегда к человеку влечет меня сызнова моя пламенная воля к созиданию; так устремляется молот на камень.

О, люди, в камне дремлет для меня образ, образ моих образов! Ах, он должен дремать в самом твердом, самом безобразном камне!

Теперь дико устремляется мой молот на свою тюрьму. От камня летят куски; какое мне дело до этого?

Кончить хочу я этот образ: ибо тень подошла ко мне — самая молчаливая, самая легкая приблизилась ко мне!

Красота сверхчеловека приблизилась ко мне, как тень. Что мне теперь — до богов!..»

Я отмечаю последнюю точку зрения: подчеркнутая строфа дает доступ к ней. Для *дионисийской* задачи твердость молота, *радость даже при уничтожении*, принадлежит решительным образом к предварительным условиям. Императив: «станьте тверды!», самая глубокая уверенность в том, что все *созидающие тверды*, есть истинный отличительный признак дионисийской натуры.

По ту сторону добра и зла. Прелюдия к философии будущего. Задача для следующих затем лет была предначертана так строго, как только возможно. После того как утверждающая часть моей задачи была разрешена, наступила очередь ее второй половины, говорящей «нет», *делающей «нет»*: переоценка бывших до сего времени ценностей, великая война — вызов решающего дня. Сюда относится и осторожный взгляд, ищущий близких, таких, которые из своей силы протянули бы мне руку для *разрушения*. С этих пор все мои сочинения суть рыболовные крючки: может быть, я лучше кого-либо знаю толк в рыбной ловле?.. Если ничего не *ловилось*, то это не моя вина. *Не было рыбы*...

2

Эта книга (1886) во всем существенном есть критика современности, не исключая современных наук, современных искусств, даже современной политики, вместе с указаниями

на путь к противоположному типу, который так мало современен, как только возможно, к благородному типу, говорящему «да». В этом последнем смысле книга эта есть *школа* gentilhomme[1], принимая это понятие *более духовно* и *более радикально*, чем когда-либо его принимали. Нужно иметь мужество в теле, чтобы выдержать его, нужно не знать страха... Все вещи, которыми так гордится наш век, пережиты здесь как противоречие этому типу, почти как дурные манеры, например знаменитая «объективность», «сострадание ко всему страдающему», «исторический смысл» с его подчиненностью чужому вкусу, с его ползанием на животе перед petits faits[2], «научность». Если вспомнить, что эта книга следует за Заратустрой, то легко угадать тот диетический режим, которому она обязана своим возникновением. Глаз, избалованный огромной необходимостью смотреть *вдаль*, принужден здесь быстро схватывать то, что ближе всего, что временно, что *вокруг нас*. Во всех отношениях, и прежде всего в форме, легко найти как бы *добровольное* отвращение от тех инстинктов, из которых стал возможным Заратустра. Утонченность в форме, в замысле, в искусстве *молчать* стоит здесь на первом плане, психология трактуется с намеренной твердостью и жестокостью, — эта книга отклоняет всякое добродушное слово... На всем этом можно отдохнуть: впрочем, кто угадает, *какого* рода отдых нужен после такой траты доброты, как Заратустра?.. Говоря теологически — пусть послушают, ибо я редко говорю как теолог, — сам Бог лег в конце своего трудового дня под древо познания: так отдыхал он от своего бытия как бытия Бога... Он сделал все слишком прекрасным... Дьявол есть только праздность Бога в каждый седьмой день...

Генеалогия морали. Полемическое сочинение. Три трактата, из которых состоит эта генеалогия, может быть, с точки зрения выражения, цели и искусства изумлять есть самое тревожное, что до сих пор было написано. Дионис, как известно, есть также бог мрака. Здесь всюду начало, которое *должно* вводить в заблуждение, — холодное, научное, даже ироническое нарочно на первом плане, нарочно останавливающее на себе. Постепенно больше беспокойства; местами

---

[1] Дворянин *(фр.)*.
[2] См. сноску на с. 192.

молнии; очень неприятные истины, слышные издали с глухим рокотом, — пока наконец не достигается tempo feroce[1], где все мчится вперед с огромным напряжением. В конце, каждый раз, среди поистине ужасных раскатов, *новая* истина становится видимой среди густых туч. Истина *первого* трактата есть психология исторического христианства: происхождение его не из «духа», как часто думают, — по существу, движение назад, великое восстание против господства *аристократических* ценностей. *Второй* трактат дает психологию *совести*: она не есть «голос Бога в человеке», как часто думают, — она есть инстинкт жестокости, обращенный назад, внутрь, после того, как он уже не может разрядиться наружу. Жестокость освещается здесь в первый раз, как одно из самых старых и самых неустранимых оснований культуры. *Третий* трактат дает ответ на вопрос, откуда происходит чудовищная власть аскетического идеала, несмотря на то что он есть идеал вредный par excellence, воля к гибели, идеал декаданса. Ответ: не потому что Бог действует за спиною жрецов, как обыкновенно думают, a faute de mieux[2], — потому, что это был до сих пор единственный идеал, ибо он не имел конкурентов. «Ибо человек предпочитает хотеть Ничто, чем вовсе не хотеть»... Прежде всего недоставало *противоположного идеала — вплоть до Заратустры*. Меня поняли. Здесь три решающих предварительных работы психолога для переоценки всех ценностей. Эта книга содержит первую психологию священника.

Падение кумиров, или О том, как можно философствовать с помощью молотка. Это сочинение менее чем в 150 страниц, веселое и зловещее по тону, демон, который смеется, — произведение столь немногих дней, что я стесняюсь назвать их число, является вообще исключением среди книг: нет ничего более богатого содержанием, более независимого, более опрокидывающего, — более злого. Если хотят вкратце составить себе понятие о том, как до меня все стояло вверх ногами, пусть начинают с этого сочинения. То, что называется *кумиром* на заглавном листе, есть просто то, что называли до сих пор истиной. *Падение кумиров* — по-немецки: старая истина приходит к концу...

---

[1] Неистовый темп *(ит.)*.
[2] За неимением лучшего *(фр.)*.

2

Нет ни одной реальности, ни одной «идеальности», которая в этом сочинении не была бы затронута [затронута: какой осторожный эвфемизм!..]. Не только *вечные* идолы, но и самые молодые, следовательно самые хилые. «Современные идеи», например. Великий ветер проносится между деревьями, и всюду падают плоды — истины. В этом расточительность слишком богатой осени: спотыкаешься об истины, некоторые даже придавлены насмерть, — их слишком много... Но то, что остается в руках, то не загадочно более, это уже решения. У меня впервые есть в руках масштаб для «истин», я впервые могу решать. Как если бы во мне выросло *второе сознание*, как если б «воля» зажгла во мне свет для себя над *кривою* тропой, по которой она до сих пор спускалась вниз... *Кривая* тропа — ее называли путем к «истине». Кончилось всякое «неясное стремление», именно *добрый* человек меньше всего создавал настоящий путь... И, говоря вполне серьезно, никто до меня не знал настоящего пути, пути *вверх*: только с меня начинаются снова надежды, задачи, предписывающие пути культуры, — я их *благостный вестник*. Именно поэтому являюсь я роком.

3

Непосредственно за окончанием только что названного произведения и не теряя ни одного дня, приступил я к огромной задаче *переоценки*, с чувством царской гордости, с которым ничто не может сравниться, каждую минуту сознавая свое бессмертие и высекая с уверенностью рока знак за знаком на медных скрижалях. Предисловие появилось 3 сентября 1888 года: когда утром, после написания его, я вышел на воздух, предо мною был самый прекрасный день, какой когда-либо показывал мне Верхний Энгадин, — прозрачный, сверкающий красками, вмещающий в себе все промежуточные сияния севера и юга. Лишь 20 сентября покинул я Сильс-Марию, задержанный наводнениями и в конце концов оставшийся единственным гостем этого чудесного места, которому моя благодарность приносит в дар бессмертное имя. После путешествия, полного случайностей и даже опасности для жизни в залитом водою Комо, которого я достиг лишь глубокой ночью, я прибыл 21-го днем в Турин, мое *доказанное* место, мою резиденцию с тех пор. Я снял ту самую квартиру, которую занимал весною, на via Carlo Alberto 6, III, против колоссального палаццо Кариньяно, где родился Вик-

тор Эммануил[1], с видом на piazza Carlo Alberto — и за ним далее на страну холмов. Не колеблясь и не давая ни на минуту отвлечь себя, вернулся я к работе: оставалось еще написать последнюю четверть произведения. 30 сентября день великой победы; седьмой день; отдых Бога на берегах По. В тот же день написал я еще *предисловие* к «Падению кумиров», корректура их печатных листов была моим отдыхом в сентябре. Я никогда не переживал такой осени, даже никогда не считал что-нибудь подобное возможным на земле. Клод Лоррен, мыслимый в бесконечности, каждый день — день равного беспредельного совершенства.

Казус Вагнера. Проблема музыканта. Чтобы отнестись справедливо к этому сочинению, надо страдать от судьбы музыки как открытой раны. *Отчего* страдаю я, страдая от судьбы музыки? — Оттого, что музыка лишена своего миропрославляющего, утверждающего характера, — оттого, что она сделалась музыкой декаданса и уже перестала быть свирелью Диониса... Но если кто-нибудь, подобно мне, чувствует в деле музыки *собственное* дело, историю *собственных* страданий, то он найдет это сочинение все еще слишком снисходительным, слишком мягким. Быть веселым в таких случаях и добродушно высмеивать попутно самого себя — ridendo dicere verum[2], — где verum dicere оправдало бы всякую суровость, — это сама гуманность. Кто, собственно, сомневается в том, что я, как старый артиллерист, могу выкатить против Вагнера *мое тяжелое* орудие? Все решительное в этом деле я оставил при себе — я любил Вагнера. Впрочем, в смысле и на пути моей задачи лежит нападение на более тонкого «незнакомца», которого другой нелегко разгадает, — о, я должен открыть еще совсем других незнакомцев, чем Калиостро музыки, — и совершить еще более сильное нападение на становящуюся в духовном отношении все более и более трусливой и бедной инстинктами, все более и более делающуюся *почтенной* немецкую нацию, которая с завидным аппетитом продолжает питаться противоположностями и без расстройства пищеварения проглатывает «веру» так же, как научность, «христианскую любовь» так же, как антисемитизм, волю к власти (к «Империи») так же,

---

[1] *Виктор Эммануил II* (1820—1878) — с 1849 г. король Сардинии, с 1861 г. первый король Италии.

[2] Смеясь говорить правду *(лат.)*.

как évangile des humbles[1]... Это безучастие среди противоположностей! Какая пищеварительная нейтральность и какое «бескорыстие»! Этот здравый смысл немецкого «нёба», которое всему дает равные права, которое все находит вкусным... Без всякого сомнения, немцы — идеалисты... Когда я в последний раз посетил Германию, я нашел немецкий вкус озабоченным предоставлением равных прав Вагнеру и трубачу из Зэкингена; я сам был свидетелем, как в Лейпциге, в честь самого настоящего и самого немецкого музыканта, в старом смысле слова, а не только в смысле немца Империи, мейстера Генриха Шютца, был основан ферейн Листа с целью развития и распространения хитрой [listiger][2] церковной музыки... Без всякого сомнения, немцы — идеалисты...

2

Но здесь ничто не должно мне мешать стать грубым и сказать немцам несколько жестких истин: *кто сделает это кроме меня?* Я говорю об их непристойности в historica. Немецкие историки не только утратили *широкий взгляд* на ход, на ценности культуры, но все они являются паяцами политики (или церкви): они даже *пренебрегают* этим широким взглядом. Надо прежде всего быть «немцем», «расой», тогда уже можно решать о всех ценностях и неценностях в historica — устанавливать их... «Немецкое» есть аргумент «Deutschland, Deutschland über Alles»[3], есть принцип, германцы суть нравственный миропорядок; по отношению к imperium Romanum[4] — носители свободы, по отношению к восемнадцатому столетию — реставраторы морали, «категорического императива»... Существует имперская немецкая историография, я боюсь, что существует даже антисемитская,— существует придворная историография, и господину фон Трейчке не стыдно... Недавно в качестве «истины» обошло все немецкие газеты идиотское мнение, тезис, к счастью умершего эстетического шваба Фишера[5], с которым *будто должен согласиться* всякий немец: Возрождение и Реформация вместе образуют одно целое — эстетическое возрождение и нравственное возрождение. При таких тезисах мое терпение приходит к концу, и я испытываю

---

[1] Евангелие простых людей *(фр.)*.

[2] В подлиннике игра слов: Liszt и listig.

[3] «Германия превыше всего» — немецкий гимн.

[4] См. сноску на с. 297.

[5] *Фишер Фридрих Теодор* (1807–1887) — немецкий эстетик и поэт.

желание, я чувствую это даже как обязанность, сказать наконец немцам, *что* у них уже лежит на совести. *Все великие преступления против культуры за четыре столетия лежат у них на совести!*.. И всегда по одной причине, из-за их глубокой *трусости* пред реальностью, которая есть также трусость перед истиной, из-за их, ставшей у них инстинктом, неправдивости, из-за их «идеализма»... Немцы лишили Европу жатвы, смысла последней *великой* эпохи, эпохи Возрождения, в тот момент, когда высший порядок ценностей, когда аристократические, утверждающие жизнь и обеспечивающие будущее ценности достигли победы в месте нахождения противоположных ценностей, *ценностей упадка — и вплоть до инстинктов тех, кто там находился*! Лютер, этот роковой монах, восстановил Церковь и, что в тысячу раз хуже, христианство, в тот момент, *когда оно* было побеждено... Христианство, это ставшее религией *отрицание воли к жизни*... Лютер, невозможный монах, который по причине своей «невозможности» напал на Церковь и — следовательно! — восстановил ее... У католиков было основание устраивать празднества в честь Лютера, сочинять театральные представления в честь Лютера... Лютер — и «нравственное возрождение»! К черту всю психологию! Без сомнения, немцы — идеалисты. Дважды, когда с огромным мужеством и самопреодолением был достигнут правдивый, недвусмысленный, совершенно научный способ мышления, немцы сумели найти окольные пути к старому «идеалу», к примирению между истиной и «идеалом», в сущности к формулам на право отклонения от науки, на право лжи. Лейбниц и Кант — это два величайших тормоза интеллектуальной правдивости Европы! Наконец, когда на мосту между двумя столетиями декаданса явилась force majeure[1] гения и воли, достаточно сильная, чтобы создать из Европы единство, политическое и *экономическое* единство, в целях управления землей, немцы с их «войнами за свободу» лишили Европу смысла, чудесного смысла в существовании Наполеона, — поэтому все, что потом пришло, что теперь существует, лежит у них на совести, эта самая враждебная *культуре* болезнь и безумие, какие только существуют, национализм, этот *национальный невроз*, которым больна Европа, это увековечение маленьких государств Европы, *маленькой* политики: они лишили самоё Европу ее смысла, ее *разума* — они завели ее в тупик. — Знает ли кто-нибудь, кроме меня, путь из этого тупика?.. Задача достаточно великая, чтобы снова *связать* народы?..

---

[1] Непреодолимая сила *(фр.)*.

3

И в конце концов, почему бы не предоставить слова моему подозрению? Немцы и в моем случае опять испробуют все, чтобы из огромной судьбы родить мышь. Они до сих пор компрометировали себя во мне, я сомневаюсь, чтобы они сделали это лучше в будущем. Ах, как хочется мне быть здесь *плохим* пророком... Моими естественными читателями и слушателями уже и теперь являются русские, скандинавы и французы — будет ли их постоянно все больше? Немцы вписали в историю познания только двусмысленные имена, они всегда производили только «бессознательных» фальшивых монетчиков (Фихте, Шеллингу, Шопенгауэру, Гегелю, Шлейермахеру приличествует это имя, так же как Канту и Лейбницу; все они только делатели покрывал[1]): они никогда не дождутся чести, чтобы первый *правдивый* ум в истории мысли, ум, в котором истина произносит свой суд над подделкой монет в течение четырех тысячелетий, отождествлен был с немецким духом. «Немецкий дух» — это *мой* дурной воздух: я с трудом дышу в этой, ставшей инстинктом нечистоплотности в psychologica, эту нечистоплотность выдают каждое слово, каждая мина немца. Они не прошли вовсе через семнадцатый век сурового самоиспытания, как французы, — какой-нибудь Ларошфуко, Декарт во сто раз превосходят правдивостью любого немца — у них до сих пор не было ни одного психолога. Но психология есть почти масштаб для *чистоплотности* или *нечистоплотности* расы... И если нет чистоплотности, как может быть *глубина*? У немца, как у женщины, не добраться до основания, он *не имеет его*: в этом все. Но при этом нельзя быть даже плоским. То, что в Германии называется «глубоким», есть именно этот инстинкт нечистоплотности в отношении себя, о котором я и говорю: *не хотят* видеть себя ясно. Не могу ли я предложить слово «немецкий» как международную монету для обозначения этой психологической испорченности? В настоящий момент, например, германский император называет своей «христианской обязанностью» освобождение рабов в Африке: среди нас, *других* европейцев, это называлось бы просто «немецкой» обязанностью... Создали ли немцы хотя одну книгу, в которой была бы глубина? У них нет даже понятия о том, что глубоко в книге. Я познакомился с учеными, которые считали Канта глубоким; при прусском дворе, я боюсь, считают глубоким госпо-

---

[1] Непередаваемая игра слов: Шлейермахер в переводе — делатель покрывал.

дина фон Трейчке. А когда я при случае хвалю Стендаля как глубокого психолога, случается, что немецкий университетский профессор просит назвать это имя по слогам...

4

И почему бы мне не идти до конца? Я люблю убирать со стола. Слыть человеком, презирающим немцев par excellence, принадлежит даже к моей гордости. Свое *недоверие* к немецкому характеру я выразил уже двадцати шести лет [Третье Несвоевременное размышление, с. 71] — немцы для меня невозможны. Когда я придумываю себе род человека, противоречащего всем моим инстинктам, из этого всегда выходит немец. Первое, в чем я «испытываю внутренности» человека, это — есть ли у него в теле чувство расстояния, видит ли он всюду ранг, степень, дистанцию между человеком и человеком, *умеет ли он различать*: этим отличается gentilhomme; во всяком ином случае он безнадежно принадлежит к великодушному, ах! добродушному понятию canaille[1]. Но немцы и есть canaille — ах! они так добродушны... Общение с немцами унижает: немец *становится на равную ногу*... За исключением моих сношений с некоторыми художниками, прежде всего с Рихардом Вагнером, я не переживал с немцами ни одного хорошего часа... Если представить себе, что среди немцев явился самый глубокий ум всех тысячелетий, то какая-нибудь спасительница Капитолия вообразила бы себе, что и ее безобразная душа принимается, по крайней мере, так же в счет... Я не выношу этой расы, среди которой находишься всегда в дурном обществе, у которой нет пальцев для нюансов — горе мне! я являюсь нюансом, — у которой нет esprit в ногах и которая даже не умеет ходить... У немцев в конце концов вовсе нет ступней ног, у них только ноги. У немцев отсутствует всякое понятие о том, как они грубы, но это есть превосходная степень грубости, — они не стыдятся даже быть только немцами... Они говорят обо всем, они считают самих себя решающими все, я боюсь, что даже обо мне они уже порешили... Вся моя жизнь есть доказательство de rigueur для этих положений. Напрасно я ищу хотя бы одного признака такта, деликатности в отношении меня. Евреи давали их мне, немцы — никогда. Моя природа хочет, чтоб я в отношении каждого был мягок и доброжелателен, у меня есть *право* на то, чтобы не делать различий: это не

[1] См. сноску на с. 218.

мешает, однако, чтобы у меня были открыты глаза. Я не делаю исключений ни для кого, меньше всего для своих друзей, — я надеюсь, в конце концов, что это не нанесло никакого ущерба моей гуманности в отношении их. Есть пять, шесть вещей, из которых я всегда делал себе вопрос чести. Несмотря на это, остается верным, что каждое из писем, полученных мною в течение целых лет, я ощущаю как цинизм: в доброжелательстве ко мне больше цинизма, чем в какой-нибудь ненависти... Я говорю в лицо каждому из моих друзей, что он никогда не считал достаточно стоящим труда *изучение* хотя бы одного из моих сочинений: я узнаю по мельчайшим чертам, что они даже не знают, что там написано. Что касается особенно моего Заратустры, то кто из моих друзей видел в нем больше чем недозволенную, к счастью, совершенно безразличную притязательность?.. Десять лет: и никто в Германии не сделал себе долга совести из того, чтобы защитить мое имя против абсурдного умолчания, под которым оно было погребено: у иностранца, датчанина, впервые было достаточно тонкости инстинкта и смелости и он возмутился против моих мнимых друзей... В каком немецком университете были бы возможны теперь лекции о моей философии, какие читал в Копенгагене последней весной и этим еще раз доказанный психолог д-р Георг Брандес[1]? Я сам никогда не страдал из-за всего этого; *необходимое* не оскорбляет меня; amor fati есть моя самая внутренняя природа. Но это не исключает того, что я люблю иронию, даже всемирно-историческую иронию. Итак, почти за два года до разрушительного удара молнией *Переоценки*, которая повергнет землю в конвульсии, я послал в мир «Казус Вагнера»: пусть же немцы еще раз бессмертно ошибутся во мне и *увековечат*! Для этого как раз есть еще время! — Достигнуто это? — Восхитительно, господа немцы! Поздравляю вас...

Почему являюсь я роком. Я знаю свой жребий. Некогда с моим именем будет связываться воспоминание о чем-то огромном — о кризисе, какого никогда не было на земле, о самой глубокой коллизии совести, о решении, предпринятом *против* всего, во что до сих пор верили, чего требовали, что считали священным. Я не человек, я динамит. И при всем том во мне нет ничего общего с основателем религии — всякая религия

[1] *Брандес Георг* (1842–1927) – датский критик и историк литературы.

есть дело черни, я должен мыть руки после каждого соприкосновения с религиозными людьми... Я *не хочу* «верующих», я полагаю, я слишком злобен, чтобы верить в самого себя, я никогда не обращаюсь к массам... Я ужасно боюсь, чтобы меня не объявили когда-нибудь *святым*; вы угадаете, почему я *вперед* выпускаю эту книгу, она должна помешать, чтобы в отношении меня не было допущено насилия... Может быть, я есть паяц... И не смотря на это или, скорее, несмотря на это — говорит во мне истина. — Но моя истина *ужасна*: ибо до сих пор *ложь* называлась истиной. *Переоценка всех ценностей* — это есть моя формула для акта наивысшего самосознания человечества, который стал во мне плотью и гением. Мой жребий хочет, чтобы я был первым *приличным* человеком, чтобы я сознавал себя в противоречии с ложью тысячелетий... Я первый *открыл* истину чрез то, что я первый ощутил ложь как ложь — *воспринял ее обонянием*... Мой гений в моих ноздрях... Я противоречу, как никогда никто не противоречил, и, несмотря на это — я противоположность всеотрицающего духа. Я *благостный вестник*, какого никогда не было, я знаю задачи такой высоты, для которых до сих пор недоставало понятий; впервые опять существуют надежды. При всем том я по необходимости человек рока. Ибо когда истина вступит в борьбу с ложью тысячелетий, у нас будут сотрясения, судороги землетрясения, перемещение гор и долин, о каких никогда еще не грезили. Понятие политики совершенно растворится в духовной войне, все формы власти старого общества будут взорваны на воздух — они покоятся все на лжи: будут войны, каких еще никогда не было на земле. Только с меня начинается на земле *великая политика*.

2

Вы хотите формулы для такой судьбы, *которая становится человеком*? — Она стоит в моем Заратустре.

«— И кто должен быть творцом в добре и зле: поистине тот должен быть сперва разрушителем, разбивающим ценности.

Так принадлежит высшее зло к высшему благу: а это благо есть творческое».

Я гораздо более ужасный человек, чем кто-либо до сих пор существовавший; это не исключает того, что я буду самым благодетельным. Я знаю радость *уничтожения* в степени, соразмерной моей *силе* к уничтожению, — в том и другом

я повинуюсь своей дионисийской натуре, которая не умеет отделять отрицания от утверждения. Я первый имморалист: поэтому я *уничтожатель* par excellence.

3

Меня не спрашивали, меня должны были бы спросить, что, собственно, означает в моих устах, устах первого имморалиста, имя *Заратустры*: ибо то, что составляет огромное, единственное значение этого перса в истории, является прямой противоположностью мне. Заратустра первый увидел в борьбе добра и зла истинное колесо в движении вещей — перенесение морали в метафизику как силы, причины, цели в себе есть *его* дело. Но этот вопрос был бы, в сущности, уже и ответом. Заратустра *создал* это роковое заблуждение, мораль: следовательно, он должен быть первым, который *познает его*. Не только потому, что он имеет здесь более долгий и больший опыт, чем всякий другой мыслитель — вся история есть не что иное, как экспериментальное опровержение тезиса о «нравственном миропорядке»: важнее всего, что Заратустра правдивее всякого другого мыслителя. Его учение, и только оно одно, считает правдивость высшей добродетелью — это значит противоположностью *трусости* «идеалиста», который обращается в бегство перед реальностью; у Заратустры больше мужества в теле, чем у всех мыслителей, взятых вместе. Говорить правду и *хорошо владеть луком и стрелою* — это есть персидская добродетель. Понимают ли меня?.. Самопреодоление морали из-за правдивости, самопреодоление моралиста в его противоположность — в *меня* — это и означает в моих устах имя Заратустры.

4

В сущности, в моем слове *имморалист* заключается два отрицания. Я отрицаю, во-первых, тип человека, который до сих пор считался самым высоким, *добрых*, *доброжелательных*, *благодетельных*; я отрицаю, во-вторых, тот род морали, который, как мораль, достиг значения и господства, — мораль декаданса, говоря конкретнее, христианскую мораль. Можно на второе отрицание смотреть как на более решительное отрицание, ибо слишком высокая оценка добра и доброжелательства в общем есть для меня уже следствие декаданса, симптом слабости, несовместимый с восходящей и утверждающей жизнью: в утверждении отрицание и *уничтожение* являются условием. Я останавливаюсь прежде всего на психологии доброго чело-

века. Чтобы оценить, чего стоит данный тип человека, надо высчитать цену, во что обходится его сохранение, — надо знать его условия существования. Условие существования добрых есть *ложь*: выражаясь иначе, нежелание видеть, во что бы то ни стало, какова в сущности действительность; я хочу сказать, она не такова, чтобы каждую минуту вызывать доброжелательные инстинкты, еще менее, чтобы допускать ежеминутное вмешательство близоруких добродушных рук. Смотреть на *бедствия* всякого рода как на возражение, как на нечто, что должно быть *уничтожено*, есть niaiserie par excellence[1], есть вообще истинное несчастье по своим последствиям, роковая глупость — почти столь же глупая, как глупа была бы воля, пожелавшая уничтожить дурную погоду — из-за сострадания, например, к бедным людям... В великой экономии целого ужасы реальности [в страстях, желаниях, в воле к власти] в неизмеримой степени более необходимы, чем эта форма маленького счастья, так называемая доброта; надо быть очень снисходительным, чтобы последней, ибо она обусловлена инстинктом лживости, уделять вообще место. У меня будет серьезный повод доказать чрезмерно тревожные последствия *оптимизма*, этого порождения homines optimi[2], для всей истории. Заратустра был первый, который понял, что оптимист есть такой же декадент, как и пессимист, а может быть, еще более вредный; он говорит: *«Добрые люди никогда не говорят правды. Обманчивые берега и ложную безопасность указали вам добрые; во лжи добрых были вы рождены и окутаны ею. Добрые все извратили и исказили до самого основания»*. К счастью, мир не построен на таких инстинктах, чтобы только добродушное, стадное животное находило в нем свое счастье; требовать, чтобы всякий «добрый человек», всякое стадное животное было голубоглазо, доброжелательно, «прекрасно душой» или, как хочет господин Герберт Спенсер, альтруистично, значило бы отнять у существования его *великий характер*, значило бы кастрировать человечество и низвести его к жалкой китайщине. — *И это пытались сделать! Именно это называлось моралью*... В этом смысле называет Заратустра добрых то «последними людьми», то «началом конца»; прежде всего он понимает их как *самый вредный род людей*, ибо они отстаивают свое существование за счет *истины*, так же как и за счет *будущего*.

«— Ибо добрые — не *могут* созидать: они всегда начало конца;

---

[1] Глупость по преимуществу *(фр.)*.
[2] Честнейших людей *(лат.)*.

— они распинают того, кто пишет *новые* ценности на новых скрижалях, они приносят *себе* в жертву будущее, — они распинают все человеческое будущее!

— Добрые — были всегда началом конца.

— И какой бы вред ни нанесли клеветники миру: *вред добрых самый вредный вред*».

5

Заратустра, первый психолог добрых, есть, следовательно, друг злых. Когда упадочный род людей восходит на ступень наивысшего рода, то это может произойти только за счет противоположного им рода, рода сильных и уверенных в жизни людей. Когда стадное животное сияет в блеске самой чистой добродетели, тогда исключительный человек должен быть оценкою низведен на ступень злого. Когда лживость во что бы то ни стало овладевает для своей оптики словом «истина», тогда все действительно правдивое должно носить самые дурные имена. Заратустра не оставляет здесь никаких сомнений: он говорит: познание добрых «лучших» было именно тем, что внушило ему ужас перед человеком; из *этого* отвращения выросли у него крылья, чтобы «улететь в далекое будущее», — он не скрывает, что его тип человека есть сравнительно сверхчеловеческий тип, сверхчеловечен он именно в отношении *добрых*, добрые и праведные назвали бы его сверхчеловека *дьяволом*...

«Вы — высшие люди, каких встречал мой взор! в том сомнение мое в вас и тайный смех мой: я угадываю, вы бы назвали моего сверхчеловека — дьяволом!

Так чужда ваша душа всего великого, что вам сверхчеловек был бы *страшен* в своей доброте...»

Из этого места, а не из какого другого следует исходить, чтобы понять, чего *хочет* Заратустра: тот род людей, который он конципирует, конципирует реальность, *как она есть*: он достаточно силен для этого, — он не отчужден, не отдален от нее, он и есть *сама реальность*, он носит в себе все, что есть в ней страшного и загадочного, *только при этом условии в человеке может быть величие*...

6

Но еще и в другом смысле я избрал для себя слово *имморалист* как мой отличительный признак, как мой знак отличия; я горд тем, что у меня есть это слово, выделяющее

меня из всего человечества. Никто еще не чувствовал мораль *ниже* себя; для этого нужна была высота, взгляд в даль, до сих пор еще совершенно неслыханная психологическая глубина и бездонная пропасть. Мораль была до сих пор Цирцеей всех мыслителей — они были у нее в услужении. Кто до меня спускался в пещеры, откуда несется кверху ядовитое дыхание от этого рода идеала — *клеветы на мир*? Кто хотя бы только осмеливался предчувствовать, что это суть пещеры? Кто вообще до меня был среди философов *психологом*, а не его противоположностью, «более высоким обманщиком», «идеалистом»? До меня еще не было никакой психологии. Здесь быть первым может оказаться проклятием, во всяком случае это рок: *ибо и презирают, как первого... Отвращение* к человеку есть моя опасность...

7

Поняли ли меня? — Что меня отделяет, что ставит меня в стороне от всего остального человечества, это то, что я *открыл* сущность морали. Поэтому я нуждался в слове, которое имело бы значение вызова всем. Что здесь не раскрыли глаз раньше, я считаю это величайшей нечистоплотностью, какая только имеется у человечества на совести, как самообман, ставший инстинктом, как принципиальную волю не видеть никакого становления, никакой причинности, никакой действительности, как делание фальшивых монет in psychologicis[1], доведенное до преступления. Слепота перед традиционной моралью есть *преступление* par excellence — преступление против *жизни*... Тысячелетия, народы, первые и последние, философы и старые бабы — за исключением пяти, шести моментов истории и меня, как седьмого, — все стоят друг друга в этом отношении. Человек был до сих пор «моральным существом», curiosum вне сравнения, а *как* «моральное существо» был более абсурдным, более лживым, более тщеславным, более легкомысленным и *более вредным самому себе*, чем это могло бы присниться даже величайшему из презирающих человечество. Традиционная мораль — самая злостная форма воли ко лжи, истинная Цирцея человечества: то, что его *испоритило*. Не заблуждение как заблуждение возмущает меня в этом зрелище, не тысячелетнее отсутствие «доброй воли» к воспитанию, к приличию, к мужеству в духовном отношении, которое обнаруживается в его победе: меня возмущает отсутствие естественности, тот

[1] См. сноску на с. 289.

совершенно невероятный факт, что сама *противоестественность* получила как мораль самые высокие почести, осталась висеть над человечеством как закон, как «категорический императив»!.. В такой мере ошибаться не как отдельный человек, не как народ, но как человечество!.. Учили презирать самые первые инстинкты жизни; выдумали «душу», «дух», чтобы посрамить тело; в условии жизни, в половой любви учили переживать нечто нечистое; в глубочайшей необходимости для развития, в суровом эгоизме [уже одно это слово было хулою!] искали злого начала; и, наоборот, в типическом признаке упадка, в сопротивлении инстинкту, в «бескорыстии», в утрате равновесия, в «обезличивании» и «любви к ближнему» видели самую высокую ценность, что говорю я! — *ценность самоё в себе*!.. Как! Значит, само человечество в упадке? И было ли оно в упадке всегда? Что твердо установлено, это только то, что его *учили* лишь ценностям декаданса как высшим ценностям. Мораль самоотречения есть мораль упадка par excellence, факт «я погибаю» — перемещен здесь в императив: вы все *должны* «погибнуть» — *и не только в императив*!.. Эта единственная мораль, которой до сих пор учили, мораль самоотречения, изобличает волю к концу, она отрицает жизнь в глубочайших основаниях. Здесь остается открытой возможность, что не человечество в упадке, а только паразитический класс людей, которые благодаря морали добрались до звания определителей ее ценностей... И на самом деле, *мое* мнение таково: учителя, вожди человечества, все теологи были вместе с тем и декадентами: *отсюда* переоценка всех ценностей в нечто враждебное жизни, *отсюда* мораль... *Определение морали*: мораль — это идиосинкразия декадентов, с задней мыслью *отмстить жизни* — и с успехом. Я придаю ценность *этому* определению.

8

Поняли ли меня? Я не сказал здесь ни одного слова, которого я не сказал бы уже пятью годами раньше устами Заратустры. *Открытие* традиционной морали есть событие, которому нет равного, действительная катастрофа. Кто ее разъясняет, тот force majeure, рок,— он разбивает историю человечества на две части. Живут *до* него, живут *после* него... Молния истины поразила здесь именно то, что до сих пор стояло выше всего: кто понимает, *что* здесь уничтожено, пусть посмотрит, есть ли у него вообще еще что-нибудь в руках. Все, что до сих пор называлось «истиной», признано самой вредной, самой позорной, самой подземной формой лжи; святой предлог «улуч-

шить» человечество признан хитростью, чтобы *высосать* самоё жизнь, сделать ее малокровной. Мораль как *вампиризм*... Кто открыл мораль, открыл вместе с этим негодность всех ценностей, в которые верят или верили; он более не видит ничего достойного почитания в наиболее почитаемых, даже объявленных священными типах человека, он видит в них самый роковой вид уродов, роковой, *ибо они околдовывали*... Понятие «бог» выдумано как противоположность понятию жизни. Понятия «по ту сторону», «истинный мир» выдуманы, чтобы обесценить *единственный мир*, который существует, чтобы не оставить никакой цели, никакого разума, никакой задачи для нашей земной реальности! Понятия «душа», «дух», в конце концов, даже «бессмертная душа» выдуманы, чтобы презирать тело, чтобы сделать его больным — «святым», чтобы всему, что в жизни заслуживает серьезного отношения, вопросам питания, жилища, духовной диеты, ухода за больными, чистоплотности, климату — противопоставить ужасное легкомыслие! Вместо здоровья — «спасение души», другими словами, folie circulaire[1], начиная с судорог покаяния до истерии искупления! Понятие «греха» выдумано вместе с принадлежащим сюда орудием пытки, понятием «свободной воли», чтобы спутать инстинкт, чтобы недоверие к инстинктам сделать второю натурой! В понятии человека «бескорыстного», «самоотрекающегося» истинный признак декаданса, *соблазняемость* всем вредным, неумение найти свою пользу, саморазрушение обращены вообще в признак ценности, в «долг», «святость», «божественность» в человеке! Наконец — и это самое ужасное — в понятие *доброго* человека включено все слабое, больное, неудачное, страдающее из-за себя самого, все, *что должно погибать*, — нарушен закон *отбора*, сделан идеал из противоречия человеку гордому и удачному, утверждающему, уверенному в будущем и обеспечивающему это будущее — он называется отныне злым... И всему этому верили как морали! — Ecrasez l'infâme![2]

---

[1] См. сноску на с. 313.

[2] Раздавите гадину! *(фр.)* — крылатое выражение Вольтера.

СОДЕРЖАНИЕ

Трагический финал (1887—1900). *Р. Доделыцев* 5

ГЕНЕАЛОГИЯ МОРАЛИ
Перевод В. Вейнштока под редакцией В. Битнери

ПРЕДИСЛОВИЕ 19

ТРАКТАТ ПЕРВЫЙ 26

ТРАКТАТ ВТОРОЙ 51

ТРАКТАТ ТРЕТИЙ 87

ПАДЕНИЕ КУМИРОВ, ИЛИ О ТОМ, КАК МОЖНО ФИЛОСОФСТВОВАТЬ С ПОМОЩЬЮ МОЛОТКА

ПРЕДИСЛОВИЕ 149

АФОРИЗМЫ И СТРЕЛЫ 151

ПРОБЛЕМА СОКРАТА 157

«РАЗУМ» В ФИЛОСОФИИ 163

О ТОМ, КАК НАКОНЕЦ «ИСТИННЫЙ МИР» ОБРАТИЛСЯ В БАСНЮ 167

НРАВСТВЕННОСТЬ КАК ПРОТИВОЕСТЕСТВЕННОЕ УЧЕНИЕ 168

ЧЕТЫРЕ ВЕЛИКИХ ЗАБЛУЖДЕНИЯ 172

«ИСПРАВИТЕЛИ» ЧЕЛОВЕЧЕСТВА 180

ЧЕГО НЕДОСТАЕТ НЕМЦАМ 183

ОЧЕРКИ НЕСВОЕВРЕМЕННОГО 189

ЧЕМ Я ОБЯЗАН ДРЕВНИМ 220

КАЗУС ВАГНЕРА
Проблема музыканта
Туринское письмо в мае 1888-го
Перевод Н. Полилова, Я. Бермана 227

АНТИХРИСТ
Проклятие христианству
Перевод В. Флеровой 263

ЕССЕ НОМО
Как становятся сами собою
Перевод Ю. Антоновского 331

ISBN 978-5-389-01425-1
9 785389 014251

ISBN 978-5-389-01430-5
9 785389 014305