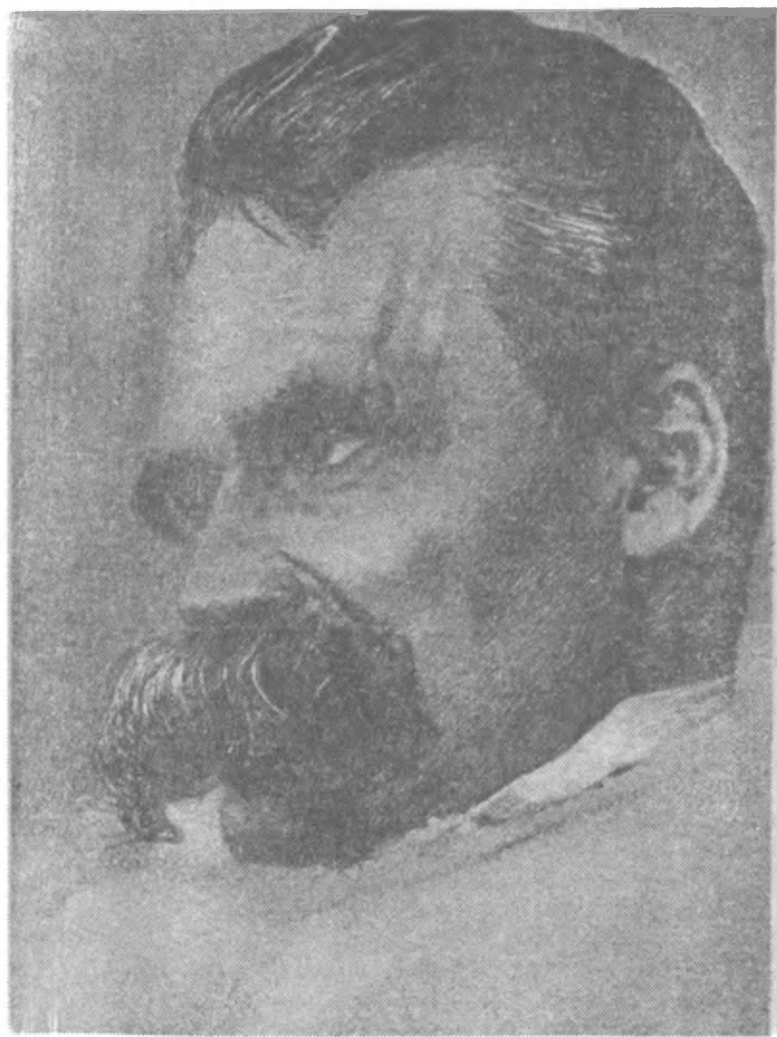




НИЦШЕ
СОЧИНЕНИЯ





ФИЛОСОФСКОЕ НАСЛЕДИЕ

Том 126

**ФРИДРИХ
НИЦШЕ**

**СОЧИНЕНИЯ
В ДВУХ ТОМАХ
ТОМ 2**



МОСКВА
ИЗДАТЕЛЬСТВО • МЫСЛЬ •
1996

ББК 87.3(4Г)
Н70

РЕДАКЦИЯ ПО ИЗДАНИЮ
БИБЛИОТЕКИ «ФИЛОСОФСКОЕ НАСЛЕДИЕ»

Составитель, редактор и автор примечаний *К. А. Свасьян*

Перевод с немецкого *Ю. М. Антоновского, Н. Полилова,
К. А. Свасьяна, В. А. Флёровой*

ISBN 5-244-00853-6

ISBN 5-244-00854-2

© Издательство «Мысль». 1996

ТАК ГОВОРИЛ ЗАРАТУСТРА

**КНИГА ДЛЯ ВСЕХ
И НИ ДЛЯ КОГО**

ЧАСТЬ ПЕРВАЯ

ПРЕДИСЛОВИЕ ЗАРАТУСТРЫ

1

Когда Заратустре исполнилось тридцать лет, покинул он свою родину и озеро своей родины и пошел в горы. Здесь наслаждался он своим духом и своим одиночеством и в течение десяти лет не утомлялся этим. Но наконец изменилось сердце его — и в одно утро поднялся он с зарёю, стал перед солнцем и так говорил к нему:

«Великое светило! К чему свелось бы твое счастье, если б не было у тебя тех, кому ты светишь!

В течение десяти лет подымалось ты к моей пещере: ты пресытилось бы своим светом и этой дорогою, если б не было меня, моего орла и моей змеи.

Но мы каждое утро поджидали тебя, принимали от тебя преизбыток твой и благословляли тебя.

Взгляни! Я пресытился своей мудростью, как пчела, собравшая слишком много меду; мне нужны руки, простертые ко мне.

Я хотел бы одарять и наделять до тех пор, пока мудрые среди людей не стали бы опять радоваться безумству своему, а бедные — богатству своему.

Для этого я должен спуститься вниз: как делаешь ты каждый вечер, окунаясь в море и неся свет свой на другую сторону мира, ты, богатейшее светило!

Я должен, подобно тебе, *закатиться*, как называют это люди, к которым хочу я спуститься.

Так благослови же меня, ты, спокойное око, без зависти взирающее даже на чрезмерно большое счастье!

Благослови чашу, готовую пролиться, чтобы золотистая влага текла из нее и несла всюду отблеск твоей отрады!

Взгляни, эта чаша хочет опять стать пустою, и Заратустра хочет опять стать человеком».

— Так начался закат Заратустры.

2

Заратустра спустился один с горы, и никто не повстречался ему. Но когда вошел он в лес, перед ним неожиданно предстал

старец, покинувший свою священную хижину, чтобы поискать кореньев в лесу. И так говорил старец Заратустре:

«Мне не чужд этот странник: несколько лет тому назад проходил он здесь. Заратустрой назывался он; но он изменился.

Тогда нес ты свой прах на гору; неужели теперь хочешь ты нести свой огонь в долины? Неужели не боишься ты кары поджигателю?

Да, я узнаю Заратустру. Чист взор его, и на устах его нет отвращения. Не потому ли и идет он, точно танцует?

Заратустра преобразился, ребенком стал Заратустра, Заратустра проснулся: чего же хочешь ты среди спящих?

Как на море, жил ты в одиночестве, и море носило тебя. Увы! ты хочешь выйти на сушу? Ты хочешь снова сам таскать свое тело?»

Заратустра отвечал: «Я люблю людей».

«Разве не потому, — сказал святой, — ушел и я в лес и пустыню? Разве не потому, что и я слишком любил людей?

Теперь люблю я Бога: людей не люблю я. Человек для меня слишком несовершенен. Любовь к человеку убила бы меня».

Заратустра отвечал: «Что говорил я о любви! Я несую людям дар».

«Не давай им ничего, — сказал святой. — Лучше сними с них что-нибудь и неси вместе с ними — это будет для них всего лучше, если только это лучше и для тебя!

И если ты хочешь им дать, дай им не больше милостыни и еще заставь их просить ее у тебя!»

«Нет, — отвечал Заратустра, — я не даю милостыни. Для этого я недостаточно беден».

Святой стал смеяться над Заратустрой и так говорил: «Тогда постарайся, чтобы они приняли твой сокровища! Они недоверчивы к отшельникам и не верят, что мы приходим, чтобы дарить».

Наши шаги по улицам звучат для них слишком одиноко. И если они ночью, в своих кроватях, услышат человека, идущего задолго до восхода солнца, они спрашивают себя: куда крадется этот вор?

Не ходи же к людям и оставайся в лесу! Иди лучше к зверям! Почему не хочешь ты быть, как я, — медведем среди медведей, птицею среди птиц?»

«А что делает святой в лесу?» — спросил Заратустра.

Святой отвечал: «Я слагаю песни и пою их; и когда я слагаю песни, я смеюсь, плачу и бормочу себе в бороду: так славлю я Бога».

Пением, плачем, смехом и бормотанием славлю я Бога, моего Бога. Но скажи, что несешь ты нам в дар?»

Услышав эти слова, Заратустра поклонился святому и сказал: «Что мог бы я дать вам! Позвольте мне скорее уйти, чтобы чего-нибудь я не взял у вас!» — Так разошлись они в разные стороны, старец и человек, и каждый смеялся, как смеются дети

Но когда Заратустра остался один, говорил он так в сердце своем: «Возможно ли это! Этот святой старец в своем лесу еще не слышал о том, что *Бог мертв*».

3

Придя в ближайший город, лежавший за лесом, Заратустра нашел там множество народа, собравшегося на базарной площади: ибо ему обещано было зрелище—плясун на канате. И Заратустра говорил так к народу:

Я учу вас о сверхчеловеке. Человек есть нечто, что должно превзойти. Что сделали вы, чтобы превзойти его?

Все существа до сих пор создавали что-нибудь выше себя; а вы хотите быть отливом этой великой волны и скорее вернуться к состоянию зверя, чем превзойти человека?

Что такое обезьяна в отношении человека? Посмешище или мучительный позор. И тем же самым должен быть человек для сверхчеловека: посмешищем или мучительным позором.

Вы совершили путь от червя к человеку, но многое в вас еще осталось от червя. Некогда были вы обезьяной, и даже теперь еще человек больше обезьяны, чем иная из обезьян.

Даже мудрейший среди вас есть только разлад и помесь растения и призрака. Но разве я велю вам стать призраком или растением?

Смотрите, я учу вас о сверхчеловеке!

Сверхчеловек—смысл земли. Пусть же ваша воля говорит: *да будет сверхчеловек смыслом земли!*

Я заклинаю вас, братья мои, *оставайтесь верны земле* и не верьте тем, кто говорит вам о надземных надеждах! Они отвратители, все равно, знают ли они это или нет.

Они презирают жизнь, эти умирающие и сами себя отравившие, от которых устала земля: пусть же исчезнут они!

Прежде хула на Бога была величайшей хулой; но *Бог умер*, и вместе с ним умерли и эти хулители. Теперь хулить землю—самое ужасное преступление, так же как чтить сущность не постижимого выше, чем смысл земли!

Некогда смотрела душа на тело с презрением: и тогда не было ничего выше, чем это презрение,—она хотела видеть тело тощим, отвратительным и голодным. Так думала она бежать от тела и от земли.

О, эта душа сама была еще тощей, отвратительной и голодной; и жестокость была вожделением этой души!

Но и теперь еще, братья мои, скажите мне: что говорит ваше тело о вашей душе? Разве ваша душа не есть бедность и грязь и жалкое довольство собою?

Поистине, человек — это грязный поток. Надо быть морем, чтобы принять в себя грязный поток и не сделаться нечистым.

Смотрите, я учу вас о сверхчеловеке: он — это море, где может потонуть ваше великое презрение.

В чем то самое высокое, что можете вы пережить? Это — час великого презрения. Час, когда ваше счастье становится для вас отвратительным, так же как ваш разум и ваша добродетель.

Час, когда вы говорите: «В чем мое счастье! Оно — бедность и грязь и жалкое довольство собою. Мое счастье должно бы было оправдывать само существование!»

Час, когда вы говорите: «В чем мой разум! Добивается ли он знания, как лев своей пищи? Он — бедность и грязь и жалкое довольство собою!»

Час, когда вы говорите: «В чем моя добродетель! Она еще не заставила меня безумствовать. Как устал я от добра моего и от зла моего! Все это бедность и грязь и жалкое довольство собою!»

Час, когда вы говорите: «В чем моя справедливость! Я не вижу, чтобы был я пламенем и углем. А справедливый — это пламень и уголь!»

Час, когда вы говорите: «В чем моя жалость! Разве жалость — не крест, к которому пригвождается каждый, кто любит людей? Но моя жалость не есть распятие».

Говорили ли вы уже так? Восклицали ли вы уже так? Ах, если бы я уже слышал вас так восклицаящими!

Не ваш грех — ваше самодовольство вопиет к небу; ничтожество ваших грехов вопиет к небу!

Но где же та молния, что лизнет вас своим языком? Где то безумие, что надо бы привить вам?

Смотрите, я учу вас о сверхчеловеке: он — эта молния, он — это безумие! —

Пока Заратустра так говорил, кто-то крикнул из толпы: «Мы слышали уже довольно о канатном плясуне; пусть нам покажут его!» И весь народ начал смеяться над Заратустрой. А канатный плясун, подумав, что эти слова относятся к нему, принялся за свое дело.

4

Заратустра же глядел на народ и удивлялся. Потом он так говорил:

Человек — это канат, натянутый между животным и сверхчеловеком, — канат над пропастью.

Опасно прохождение, опасно быть в пути, опасен взор, обращенный назад, опасны страх и остановка.

В человеке важно то, что он мост, а не цель: в человеке можно любить только то, что он *переход* и *гибель*.

Я люблю тех, кто не умеет жить иначе, как чтобы погибнуть, ибо идут они по мосту.

Я люблю великих ненавистников, ибо они великие почитатели и стрелы тоски по другому берегу.

Я люблю тех, кто не ищет за звездами основания, чтобы погибнуть и сделаться жертвою — а приносит себя в жертву земле, чтобы земля некогда стала землею сверхчеловека.

Я люблю того, кто живет для познания и кто хочет познать для того, чтобы когда-нибудь жил сверхчеловек. Ибо так хочет он своей гибели.

Я люблю того, кто трудится и изобретает, чтобы построить жилище для сверхчеловека и приготовить к приходу его землю, животных и растения: ибо так хочет он своей гибели.

Я люблю того, кто любит свою добродетель: ибо добродетель есть воля к гибели и стрела тоски.

Я люблю того, кто не бережет для себя ни капли духа, но хочет всецело быть духом своей добродетели: ибо так, подобно духу, проходит он по мосту.

Я люблю того, кто из своей добродетели делает свое тяготение и свою напасть: ибо так хочет он ради своей добродетели еще жить и не жить более.

Я люблю того, кто не хочет иметь слишком много добродетелей. Одна добродетель есть больше добродетель, чем две, ибо она в большей мере есть тот узел, на котором держится напасть.

Я люблю того, чья душа расточается, кто не хочет благодарности и не воздаст ее: ибо он постоянно дарит и не хочет беречь себя.

Я люблю того, кто стыдится, когда игральная кость выпадает ему на счастье, и кто тогда спрашивает: неужели я игрок-обманщик? — ибо он хочет гибели.

Я люблю того, кто бросает золотые слова впереди своих дел и исполняет всегда еще больше, чем обещает: ибо он хочет своей гибели.

Я люблю того, кто оправдывает людей будущего и искупляет людей прошлого: ибо он хочет гибели от людей настоящего.

Я люблю того, кто карает своего Бога, так как он любит своего Бога: ибо он должен погибнуть от гнева своего Бога.

Я люблю того, чья душа глубока даже в ранах и кто может погибнуть при малейшем испытании: так охотно идет он по мосту.

Я люблю того, чья душа переполнена, так что он забывает самого себя, и все вещи содержатся в нем: так становятся все вещи его гибелью.

Я люблю того, кто свободен духом и свободен сердцем: так голова его есть только утроба сердца его, а сердце его влечет его к гибели.

Я люблю всех тех, кто являются тяжелыми каплями, падающими одна за другой из темной тучи, нависшей над челове-

ком: молния приближается, возвещают они и гибнут, как провозвестники.

Смотрите, я провозвестник молнии и тяжелая капля из тучи; но эта молния называется *сверхчеловек*.

5

Произнесши эти слова, Заратустра снова посмотрел на народ и умолк. «Вот стоят они,—говорил он в сердце своем,—во! смеются они: они не понимают меня, мои речи не для этих ушей.

Неужели нужно сперва разодрать им уши, чтобы научились они слушать глазами? Неужели надо греметь, как литавры и как проповедники покаяния? Или верят они только заикающемуся?

У них есть нечто, чем гордятся они. Но как называют они то, что делает их гордыми? Они называют это культурою, она отличает их от козопасов.

Поэтому не любят они слышать о себе слово «презрение». Буду же говорить я к их гордости.

Буду же говорить я им о самом презренном существе, а это и есть *последний человек*».

И так говорил Заратустра к народу:

Настало время, чтобы человек поставил себе цель свою. Настало время, чтобы человек посадил росток высшей надежды своей.

Его почва еще достаточно богата для этого. Но эта почва будет когда-нибудь бедной и бесплодной. и ни одно высокое дерево не будет больше расти на ней.

Горе! Приближается время, когда человек не пустит более стрелы тоски своей выше человека и тетива лука его разучится дрожать!

Я говорю вам: нужно носить в себе еще хаос, чтобы быть в состоянии родить танцующую звезду. Я говорю вам: в вас есть еще хаос.

Горе! Приближается время, когда человек не родит больше звезды. Горе! Приближается время самого презренного человека, который уже не может презирать самого себя.

Смотрите! Я показываю вам *последнего человека*.

«Что такое любовь? Что такое творение? Устремление? Что такое звезда?» — так вопрошает последний человек и моргает.

Земля стала маленькой, и по ней прыгает последний человек, делающий все маленьким. Его род неистребим, как земляная блоха; последний человек живет дольше всех.

«Счастье найдено нами», — говорят последние люди, и моргают.

Они покинули страны, где было холодно жить: ибо им необходимо тепло. Также любят они соседа и жмутся к нему: ибо им необходимо тепло.

Захворать или быть недоверчивым считается у них грехом: ибо ходят они осмотрительно. Одни безумцы еще спотыкаются о камни или о людей!

От времени до времени немного яду: это вызывает приятные сны. А в конце побольше яду, чтобы приятно умереть.

Они еще трудятся, ибо труд — развлечение. Но они заботятся, чтобы развлечение не утомляло их.

Не будет более ни бедных, ни богатых: то и другое слишком хлопотно. И кто захотел бы еще управлять? И кто повиниться? То и другое слишком хлопотно.

Нет пастуха, одно лишь стадо! Каждый желает равенства, все равны: кто чувствует иначе, тот добровольно идет в сумасшедший дом.

«Прежде весь мир был сумасшедший», — говорят самые умные из них, и моргают.

Все умны и знают все, что было; так что можно смеяться без конца. Они еще ссорятся, но скоро мирятся — иначе это расстраивало бы желудок.

У них есть свое удовольствиище для дня и свое удовольствиище для ночи; но здоровье — выше всего.

«Счастье найдено нами», — говорят последние люди, и моргают.

Здесь окончилась первая речь Заратустры, называемая также «Предисловием», ибо на этом месте его прервали крик и радость толпы. «Дай нам этого последнего человека, о Заратустра, — так восклицали они, — сделай нас похожими на этих последних людей! И мы подарим тебе сверхчеловека!» И все радовались и щелкали языком. Но Заратустра стал печален и сказал в сердце своем:

«Они не понимают меня: мои речи не для этих ушей.

Очевидно, я слишком долго жил на горе, слишком часто слушал ручьи и деревья: теперь я говорю им, как козопасам.

Непреклонна душа моя и светла, как горы в час дополуденный. Но они думают, что холоден я и что говорю я со смехом ужасные шутки.

И вот они смотрят на меня и смеются, и, смеясь, они еще ненавидят меня. Лед в смехе их».

6

Но тут случилось нечто, что сделало уста всех немыми и взор неподвижным. Ибо тем временем канатный плясун начал свое дело: он вышел из маленькой двери и пошел по канату, протянутому между двумя башнями и висевшему над базарной площадью и народом. Когда он находился посреди своего пути, маленькая дверь вторично отворилась, и детина, пестро одетый,

как скоморох, выскочил из нее и быстрыми шагами пошел во след первому. «Вперед, хромоногий,— кричал он своим страшным голосом,— вперед, ленивая скотина, контрабандист, набеленная рожа! Смотри, чтобы я не пощекотал тебя своею пятою! Что делаешь ты здесь между башнями? Ты вышел из башни; туда бы и следовало запереть тебя, ты загораживаешь дорогу тому, кто лучше тебя!»— И с каждым словом он все приближался к нему— и, когда был уже на расстоянии одного только шага от него, случилось нечто ужасное, что сделало уста всех немыми и взор неподвижным: он испустил дьявольский крик и прыгнул через того, кто загородил ему дорогу. Но этот, увидев, что его соперник побеждает его, потерял голову и канат; он бросил свой шест и сам еще быстрее, чем шест, полетел вниз, как какой-то вихрь из рук и ног. Базарная площадь и народ походили на море, когда проносится буря: все в смятении бежало в разные стороны, большею частью там, где должно было упасть тело.

Но Заратустра оставался на месте, и прямо возле него упало тело, изодранное и разбитое, но еще не мертвое. Немного спустя к раненому вернулось сознание, и он увидел Заратустру, стоявшего возле него на коленях. «Что ты тут делаешь?— сказал он наконец.— Я давно знал, что черт подставит мне ногу. Теперь он тащит меня в преисподнюю; не хочешь ли ты помешать ему?»

«Клянусь честью, друг,— отвечал Заратустра,— не существует ничего, о чем ты говоришь: нет ни черта, ни преисподней. Твоя душа умрет еще скорее, чем твое тело: не бойся же ничего!»

Человек посмотрел на него с недоверием. «Если ты говоришь правду,— сказал он,— то, теряя жизнь, я ничего не теряю. Я немного больше животного, которого ударами и впроголодь научили плясать».

«Не совсем так,— сказал Заратустра,— ты из опасности сделал себе ремесло, а за это нельзя презирать. Теперь ты гибнешь от своего ремесла; за это я хочу похоронить тебя своими руками».

На эти слова Заратустры умирающий ничего не ответил; он только пошевелил рукою, как бы ища, в благодарность, руки Заратустры.—

7

Тем временем наступил вечер, и базарная площадь скрылась во мраке; тогда рассеялся и народ, ибо устают даже любопытство и страх. Но Заратустра продолжал сидеть на земле возле

мертвого и был погружен в свои мысли: так забыл он о времени. Наконец наступила ночь, и холодный ветер подул на одинокого. Тогда поднялся Заратустра и сказал в сердце своем:

«Поистине, прекрасный улов был сегодня у Заратустры. Он не поймал человека, зато труп поймал он.

Жутко человеческое существование и к тому же всегда лишено смысла: скоморох может стать уделом его.

Я хочу учить людей смыслу их бытия: этот смысл есть сверхчеловек, молния из темной тучи, называемой человеком.

Но я еще далек от них, и моя мысль не говорит их мыслям. Для людей я еще середина между безумцем и трупом.

Темна ночь, темны пути Заратустры. Идем, холодный, недвижимый товарищ! Я несую тебя туда, где я похороню тебя своими руками».

8

Сказав это в сердце своем, Заратустра взял труп себе на спину и пустился в путь. Но не успел он пройти и ста шагов, как человек подкрался к нему и стал шептать ему на ухо — и гляди-ка, тот, кто говорил, был скоморох с башни. «Уходи из этого города, о Заратустра,— говорил он,— слишком многие ненавидят тебя здесь. Ненавидят тебя добрые и праведные, и они зовут тебя своим врагом и ненавистником; ненавидят тебя правоверные, и они зовут тебя опасным для толпы. Счастье твое, что смеялись над тобою: и поистине, ты говорил, как скоморох. Счастье твое, что ты пристал к мертвой собаке; унизившись так, ты спас себя на сегодня. Но уходи прочь из этого города — или завтра я перепрыгну через тебя, живой через мертвого». И сказав это, человек исчез; а Заратустра продолжал свой путь по темным улицам.

У ворот города повстречались ему могильщики; они факелом осветили ему в лицо, узнали Заратустру и много издевались над ним: «Заратустра уносит с собой мертвую собаку: bravo, Заратустра обратился в могильщика! Ибо наши руки слишком чисты для этой поживы. Не хочет ли Заратустра украсть у черта его кусок? Ну, так и быть! Желаем хорошо поужинать! Если только черт не более ловкий вор, чем Заратустра! — Он украдет их обоих, он сожрет их обоих!» И они смеялись и шушукались между собой.

Заратустра не сказал на это ни слова и шел своей дорогой. Он шел два часа по лесам и болотам и очень часто слышал голодный вой волков; наконец и на него напал голод. Он остановился перед уединенным домом, в котором горел свет.

«Голод нападает на меня, как разбойник,— сказал Заратустра.— В лесах и болотах нападает на меня голод мой и в глубокую ночь.

Удивительные капризы у моего голода. Часто наступает он у меня только после обеда, и сегодня целый день я не чувствовал его; где же замешкался он?»

И с этими словами Заратустра постучался в дверь дома. Появился старик; он нес фонарь и спросил: «Кто идет ко мне и нарушает мой скверный сон?»

«Живой и мертвый,— отвечал Заратустра.— Дайте мне поесть и попить; днем я забыл об этом. Тот, кто кормит голодного, насыщает свою собственную душу: так говорит мудрость».

Старик ушел, но тотчас вернулся и предложил Заратустре хлеб и вино. «Здесь плохой край для голодающих,— сказал он,— поэтому я и живу здесь. Зверь и человек приходят ко мне, отшельнику. Но позови же своего товарища поесть и попить, он устал еще больше, чем ты». Заратустра отвечал: «Мертв мой товарищ, было бы трудно уговорить его поесть». «Это меня не касается,— ворча произнес старик,— кто стучится в мою дверь, должен принимать то, что я ему предлагаю. Ешьте и будьте здоровы!»—

После этого Заратустра шел еще два часа, доверяясь дороге и свету звезд: ибо он был привычный ночной ходок и любил всему спящему смотреть в лицо. Но когда стало светать, Заратустра очутился в глубоком лесу, и дальше уже не было видно дороги. Тогда он положил мертвого в дупло дерева на высоте своей головы—ибо он хотел защитить его от волков—и сам лег на землю, на мох. И тотчас уснул он, усталый телом, но с непреклонной душою.

9

Долго спал Заратустра, и не только утренняя заря, но и час дополуденный прошли по лицу его. Но наконец он открыл глаза: с удивлением посмотрел Заратустра на лес и тишину, с удивлением заглянул он внутрь самого себя. Потом он быстро поднялся, как мореплаватель, завидевший внезапно землю, и возликовал: ибо он увидел новую истину. И так говорил он тогда в сердце своем:

«Свет низошел на меня: мне нужны спутники, и притом живые,— не мертвые спутники и не трупы, которых ношу я с собою, куда я хочу.

Мне нужны живые спутники, которые следуют за мною, потому что хотят следовать сами за собой—и туда, куда я хочу.

Свет низошел на меня: не к народу должен говорить Заратустра, а к спутникам! Заратустра не должен быть пастухом и собакою стада!

Сманить многих из стада — для этого пришел я. Негодовать будет на меня народ и стадо: разбойником хочет называться Заратустра у пастухов.

У пастухов, говорю я, но они называют себя добрыми и праведными. У пастухов, говорю я, но они называют себя правоверными.

Посмотри на добрых и праведных! Кого ненавидят они больше всего? Того, кто разбивает их скрижали ценностей, разрушителя, преступника — но это и есть созидающий.

Посмотри на правоверных! Кого ненавидят они больше всего? Того, кто разбивает их скрижали ценностей, разрушителя, преступника — но это и есть созидающий.

Спутников ищет созидающий, а не трупов, а также не стад и не верующих. Созидающих так же, как он, ищет созидающий, тех, кто пишут новые ценности на новых скрижалях.

Спутников ищет созидающий и тех, кто собирал бы жатву вместе с ним: ибо все созрело у него для жатвы. Но ему не достает сотни серпов; поэтому он вырывает колосья и негодует.

Спутников ищет созидающий и тех, кто умеет точить свои серпы. Разрушителями будут называться они и ненавистниками добрых и злых. Но они соберут жатву и будут праздновать.

Созидающих вместе с ним ищет Заратустра, собирающих жатву и празднующих вместе с ним ищет Заратустра: что стал бы он созидать со стадами, пастухами и трупами!

И ты, мой первый спутник, оставайся с благом! Хорошо схоронил я тебя в дупле дерева, хорошо спрятал я тебя от волков.

Но я расстаюсь с тобою, ибо время прошло. От зари до зари осенила меня новая истина.

Ни пастухом, ни могильщиком не должен я быть. Никогда больше не буду я говорить к народу: последний раз говорил я к мертвому.

К созидающим, к пожинающим, к торжествующим хочу я присоединиться: радуго хочу я показать им и все ступени сверхчеловека.

Одиноким буду я петь свою песню и тем, кто одиночествует вдвоем; и у кого есть еще уши, чтобы слышать неслыханное, тому хочу я обременить его сердце счастьем своим.

Я стремлюсь к своей цели, я иду своей дорогой; через медлительных и нерадивых перепрыгну я. Пусть будет моя поступь их гибелью!»

10

Так говорил Заратустра в сердце своем, а солнце стало уже на полдень; тогда он вопросительно взглянул на небо: ибо услышал над собою резкий крик птицы. И он увидел орла: описывая широкие круги, несся тот в воздух, а с ним — змея, но

не в виде добычи, а как подруга: ибо она обвила своими кольцами шею его.

«Это мои звери!»—сказал Заратустра и возрадовался в сердце своем.

«Самое гордое животное, какое есть под солнцем, и животное самое умное, какое есть под солнцем,—они отправились разведать.

Они хотят знать, жив ли еще Заратустра. И поистине, жив ли я еще?

Опаснее оказалось быть среди людей, чем среди зверей, опасными путями ходит Заратустра. Пусть же ведут меня мои звери!»

Сказав это, Заратустра вспомнил слова святого в лесу, вздохнул и говорил так в сердце своем:

«Если б я мог стать мудрее! Если б я мог стать мудрым вполне, как змея моя!

Но невозможного хочу я: попрошу же я свою гордость идти всегда вместе с моим умом!

И если когда-нибудь мой ум покинет меня—ах, он любит улетать!—пусть тогда моя гордость улетит вместе с моим безумием!»—

— Так начался закат Заратустры.

РЕЧИ ЗАРАТУСТРЫ

О трех превращениях

Три превращения духа называю я вам: как дух становится верблюдом, львом верблюд и, наконец, ребенком становится лев.

Много трудного существует для духа, для духа сильного и выносливого, который способен к глубокому почитанию: ко всему тяжелому и самому трудному стремится сила его.

Что есть тяжесть? — вопрошает выносливый дух, становится, как верблюд, на колени и хочет, чтобы хорошенько навьючили его.

Что есть трудное? — так вопрошает выносливый дух; скажите, герои, чтобы взял я это на себя и радовался силе своей.

Не значит ли это: унизиться, чтобы заставить страдать свое высокомерие? Заставить блистать свое безумие, чтобы осмеять свою мудрость?

Или это значит: бежать от нашего дела, когда оно празднует свою победу? Подняться на высокие горы, чтобы искусить искусителя?

Или это значит: питаться желудями и травой познания и ради истины терпеть голод души?

Или это значит: больным быть и отослать утешителей и заключить дружбу с глухими, которые никогда не слышат, чего ты хочешь?

Или это значит: опуститься в грязную воду, если это вода истины, и не гнать от себя холодных лягушек и теплых жаб?

Или это значит: тех любить, кто нас презирает, и простирать руку привидению, когда оно собирается пугать нас?

Все самое трудное берет на себя выносливый дух: подобно навьюченному верблюду, который спешит в пустыню, спешит и он в свою пустыню.

Но в самой уединенной пустыне совершается второе превращение: здесь львом становится дух, свободу хочет он себе добыть и господином быть в своей собственной пустыне.

Своего последнего господина ищет он себе здесь: врагом хочет он стать ему, и своему последнему богу, ради победы он хочет бороться с великим драконом.

Кто же этот великий дракон, которого дух не хочет более называть господином и богом? «Ты должен» называется великий дракон. Но дух льва говорит «я хочу».

Чешуйчатый зверь «ты должен», искрясь золотыми искрами, лежит ему на дороге, и на каждой чешуе его блестит, как золото, «ты должен!».

Тысячелетние ценности блестят на этих чешуях, и так говорит сильнейший из всех драконов: «Ценности всех вещей блестят на мне».

«Все ценности уже созданы, и каждая созданная ценность — это я. Поистине, «я хочу» не должно более существовать!» Так говорит дракон.

Братья мои, к чему нужен лев в человеческом духе? Чему не удовлетворяет вьючный зверь, воздержный и почтительный?

Создавать новые ценности — этого не может еще лев; но создать себе свободу для нового созидания — это может сила льва.

Завоевать себе свободу и священное Нет даже перед долгом — для этого, братья мои, нужно стать львом.

Завоевать себе право для новых ценностей — это самое страшное завоевание для духа выносливого и почтительного. Поистине, оно кажется ему грабежом и делом хищного зверя.

Как свою святыню, любил он когда-то «ты должен»; теперь ему надо видеть даже в этой святыне произвол и мечту, чтобы добыть себе свободу от любви своей: нужно стать львом для этой добычи.

Но скажите, братья мои, что может сделать ребенок, чего не мог бы даже лев? Почему хищный лев должен стать еще ребенком?

Дитя есть невинность и забвение, новое начинание, игра, самокатящееся колесо, начальное движение, святое слово утверждения.

Да, для игры созидания, братья мои, нужно святое слово утверждения: *своей* воли хочет теперь дух, *свой* мир находит потерявший мир.

Три превращения духа назвал я вам: как дух стал верблюдом, львом верблюд и, наконец, лев ребенком. —

Так говорил Заратустра. В тот раз остановился он в городе, названном: Пестрая корова.

О кафедрах добродетели

Заратустре хвалили одного мудреца, который умел хорошо говорить о сне и о добродетели; за это его высоко чтили и награждали, и юноши садились перед кафедрой его. К нему пошел Заратустра и вместе с юношами сел перед кафедрой его. И так говорил мудрец:

Честь и стыд перед сном! Это первое! И избегайте встречи с теми, кто плохо спит и бодрствует ночью!

Стыдлив и вор в присутствии сна: потихоньку крадется он в ночи. Но нет стыда у ночного сторожа: не стыдясь, трубит он в свой рог.

Уметь спать — не пустяшное дело: чтобы хорошо спать, надо бодрствовать в течение целого дня.

Десять раз должен ты днем преодолеть самого себя: это даст хорошую усталость, это мак души.

Десять раз должен ты мириться с самим собою: ибо преодоление есть обида, и дурно спит непомиравшийся.

Десять истин должен найти ты в течение дня: иначе ты будешь и ночью искать истины и твоя душа останется голодной.

Десять раз должен ты смеяться в течение дня и быть веселым: иначе будет тебя ночью беспокоить желудок, этот отец скорби.

Немногие знают это; но надо обладать всеми добродетелями, чтобы спать хорошо. Не дал ли я ложного свидетельства? Не нарушил ли я супружеской верности?

Не позволил ли я себе пожелать рабыни ближнего моего? Все это мешало бы хорошему сну.

И даже при существовании всех добродетелей надо еще понимать одно: уметь вовремя послать спать все добродетели.

Чтобы не ссорились между собой эти милые бабенки! И на твоей спине, несчастный!

Живи в мире с Богом и соседом: этого требует хороший сон. И живи также в мире с соседским чертом! Иначе ночью он будет посещать тебя.

Чти начальство и повинуйся ему, даже хромому начальству! Этого требует хороший сон. Разве моя вина, если власть любит ходить на хромых ногах?

Тот, по-моему, лучший пастух, кто пасет своих овец на тучных лугах: этого требует хороший сон.

Я не хочу ни больших почестей, ни больших сокровищ: то и другое раздражает селезенку. Однако дурно спится без доброго имени и малых сокровищ.

Малочисленное общество для меня предпочтительнее, чем злое; но и оно должно приходить и уходить вовремя: этого требует хороший сон.

Мне также очень нравятся нищие духом: они способствуют сну. Блаженны они, особенно если всегда воздают им должное.

Так проходит день у добродетельного. Но когда наступает ночь, я остерегаюсь, конечно, призывать сон! Он не хочет, чтобы его призывали — его, господина всех добродетелей!

Но я размышляю, что я сделал и о чем думал в течение дня. Пережевывая, спрашиваю я себя терпеливо, как корова: каковы же были твои десять преодолений?

И каковы были те десять примирений, десять истин и десять смехов, которыми мое сердце радовало себя?

При таком обсуждении и взвешивании сорока мыслей на меня сразу нападает сон, незванный, господин всех добродетелей.

Сон колотит меня по глазам — и они тяжелеют. Сон касается уст моих, и они остаются открытыми.

Поистине, тихими шагами приходит он ко мне, лучший из воров, и похищает у меня мысли: глупый стою я тогда, как эта кафедра.

Но недолго стою я так: затем я уже лежу. —

Слушая эти речи мудреца, Заратустра смеялся в сердце своем: ибо свет низошел на него. И так говорил он в сердце своем:

Глупцом кажется мне этот мудрец со своими сорока мыслями; но я верю, что хорошо ему спится.

Счастлив уже и тот, кто живет вблизи этого мудреца! Такой сон заразителен; даже сквозь толстую стену заразителен он.

Чары живут в самой его кафедре. И не напрасно сидели юноши перед проповедником добродетели.

Его мудрость гласит: так бодрствовать, чтобы сон был спокойный. И поистине, если бы жизнь не имела смысла и я должен был бы выбрать бессмыслицу, то эта бессмыслица казалась бы мне наиболее достойной избрания.

Теперь я понимаю ясно, чего некогда искали прежде всего, когда искали учителей добродетели. Хорошего сна искали себе и увенчанной маками добродетели!

Для всех этих прославленных мудрецов кафедры мудрость была сном без сновидений: они не знали лучшего смысла жизни.

И теперь еще встречаются люди, похожие на этого проповедника добродетели, не всегда, однако, такие же честные, но их время прошло. И не долго стоять им, как уже будут они лежать.

Блаженны сонливые: ибо скоро станут они клевать носом. — Так говорил Заратустра.

О потусторонниках ¹

Однажды и Заратустра устремил мечту свою по ту сторону человека, подобно всем потусторонникам. Актом страдающего и измученного Бога показался тогда мне мир.

Сном показался тогда мне мир и поэтическим творением Бога: разноцветным дымом пред очами божественного недовольника.

Добро и зло, и радость и страдание, и я и ты — все показалось мне разноцветным дымом пред очами Творца. Отвратить взор свой от себя захотел Творец — и тогда создал он мир.

Опьяняющей радостью служит для страдающего — отвлечь взор от страдания своего и забыться. Опьяняющей радостью и самозабвением казался мне некогда мир.

Этот мир, вечно несовершенный, отражение вечного противоречия и несовершенный образ — опьяняющая радость для его несовершенного Творца, — таким казался мне некогда мир.

Итак, однажды устремил и я свою мечту по ту сторону человека, подобно всем потусторонникам. Правда ли, по ту сторону человека?

Ах, братья мои, этот Бог, которого я создал, был человеческим творением и человеческим безумием, подобно всем богам!

Человеком был он, и притом лишь бедной частью человека и моего Я: из моего собственного праха и пламени явился он мне, этот призрак! И поистине, не из потустороннего мира явился он мне!

Что же случилось, братья мой? Я преодолел себя, страдающего, я отнес свой собственный прах на гору, более светлое пламя обрел я себе. И вот! Призрак *удалился* от меня!

Теперь это было бы для меня страданием и мукой для выздоровевшего — верить в подобные призраки; теперь это было бы для меня страданием и унижением. Так говорю я потусторонникам.

Страданием и бессилием созданы все потусторонние миры, и тем коротким безумием счастья, которое испытывает только страдающий больше всех.

Усталость, желающая одним скачком, скачком смерти, достигнуть конца, бедная усталость неведения, не желающая больше хотеть: ею созданы все боги и потусторонние миры.

Верьте мне, братья мои! Тело, отчаявшееся в теле, ощупывало пальцами обманутого духа последние стены.

Верьте мне, братья мои! Тело, отчаявшееся в земле, слышало, как вещало чрево бытия.

И тогда захотело оно пробиться головою сквозь последние стены, и не только головою, — и перейти в «другой мир».

Но «другой мир» вполне сокрыт от человека, этот обесчеловеченный, бесчеловечный мир, составляющий небесное Ничто; и чрево бытия не вещает человеку иначе, как голосом человека.

Поистине, трудно доказать всякое бытие и трудно заставить его вещать. Скажите мне, братья мои, разве самая дивная из всех вещей не доказана еще лучшим образом?

Да, это Я и его противоречие и путаница говорит самым правдивым образом о своем бытии, это созидающее, хотящее и оценивающее Я, которое есть мера и ценность вещей.

И это самое правдивое бытие — Я — говорит о теле и стремится к телу, даже когда оно творит и предается мечтам и бьется разбитыми крыльями.

Все правдивее научается оно говорить, это Я; и чем больше оно научается, тем больше находит оно слов, чтобы хвалить тело и землю.

Новой гордости научило меня мое Я, которой учу я людей: не прятать больше головы в песок небесных вещей, а гордо держать ее, земную голову, которая создает смысл земли!

Новой воле учу я людей: идти той дорогой, которой слепо шел человек, и хвалить ее, и не уклоняться от нее больше в сторону, подобно больным и умирающим!

Больными и умирающими были те, кто презирали тело и землю и изобрели небо и искупительные капли крови; но даже и эти сладкие и мрачные яды брали они у тела и земли!

Своей нищеты хотели они избежать, а звезды были для них слишком далеки. Тогда вздыхали они: «О, если б существовали небесные пути, чтобы прокрасться в другое бытие и счастье!» — тогда изобрели они свою выдумку и кровавое пошло!

Эти неблагодарные — они грезили, что отреклись от своего тела и от этой земли. Но кому же обязаны они судорогами и блаженством своего отречения? Своему телу и этой земле.

Снисходителен Заратустра к больным. Поистине, он не сердится на их способы утешения и на их неблагодарность. Пусть будут они выздоравливающими и преодолевающими и пусть создадут себе высшее тело!

Не сердится Заратустра и на выздоравливающего, когда он с нежностью взирает на свою мечту и в полночь крадется к могиле своего Бога; но болезнью и больным телом остаются для меня его слезы.

Много больного народу встречалось всегда среди тех, кто предается грезам и одержим Богом; яростно ненавидят они познающего и ту самую младшую из добродетелей, которая зовется — правдивость.

Они смотрят всегда назад, в темные времена: тогда поистине мечта и вера были другими вещами, неистовство разума было богоподобием, а сомнение грехом.

Слишком хорошо знаю я этих богоподобных: они хотят, чтобы в них верили и чтобы сомнение было грехом. Слишком хорошо знаю я также, во что сами они верят больше всего.

Поистине, не в потусторонние миры и искупительные капли крови, но в тело больше всего верят они, и на свое собственное тело смотрят они как на вещь в себе.

Но болезненной вещью является оно для них — и они охотно вышли бы из кожи вон. Поэтому они прислушиваются к проповедникам смерти и сами проповедуют потусторонние миры.

Лучше слушайтесь, братья мои, голоса здорового тела: это — более правдивый и чистый голос.

Более правдиво и чище говорит здоровое тело, совершенное и прямоугольное²; и оно говорит о смысле земли. —

Так говорил Заратустра.

О презирающих тело

К презирающим тело хочу я сказать мое слово. Не переучиваться и переучивать должны они меня, но только проститься со своим собственным телом — и таким образом стать немыми.

«Я тело и душа» — так говорит ребенок. И почему не говорить, как дети?

Но пробудившийся, знающий, говорит: я — тело, только тело, и ничто больше; а душа есть только слово для чего-то в теле.

Тело — это большой разум, множество с одним сознанием, война и мир, стадо и пастырь.

Орудием твоего тела является также твой маленький разум, брат мой; ты называешь «духом», это маленькое орудие, эту игрушку твоего большого разума.

Я говоришь ты и гордишься этим словом. Но больше его — во что не хочешь ты верить — тело твое с его большим разумом: оно не говорит *Я*, но делает *Я*.

Что чувствует чувство и что познает ум — никогда не имеет в себе своей цели. Но чувство и ум хотели бы убедить тебя, что они цель всех вещей: так тщеславны они.

Орудием и игрушкой являются чувство и ум: за ними лежит еще *Само*. Само ищет также глазами чувств, оно прислушивается также ушами духа.

Само всегда прислушивается и ищет: оно сравнивает, подчиняет, завоевывает, разрушает. Оно господствует и является даже господином над *Я*.

За твоими мыслями и чувствами, брат мой, стоит более могущественный повелитель, неведомый мудрец, — он называется *Само*. В твоем теле он живет; он и есть твое тело.

Больше разума в твоем теле, чем в твоей высшей мудрости. И кто знает, к чему нужна твоему телу твоя высшая мудрость?

Твое Само смеется над твоим Я и его гордыми скачками. «Что мне эти скачки и полеты мысли?—говорит оно себе.— Окольный путь к моей цели. Я служу помочами для Я и суфлером его понятий».

Само говорит к Я: «Здесь ощущай боль!» И вот оно страдает и думает о том, как бы больше не страдать,—и для этого именно *должно* оно думать.

Само говорит к Я: «Здесь чувствуй радость!» И вот оно радуется и думает о том, как бы почаще радоваться,—и для этого именно *должно* оно думать.

К презирающим тело хочу я сказать слово. То, что презирают они, не оставляют они без призора. Что же создало призор и презрение и ценность и волю?

Созидающее Само создало себе призор и презрение, оно создало себе радость и горе. Созидающее тело создало себе дух как длань своей воли.

Даже в своем безумии и презрений вы, презирающие тело, вы служите своему Само. Я говорю вам: ваше Само хочет умереть и отворачивается от жизни.

Оно уже не в силах делать то, чего оно хочет больше всего,—созидать дальше себя. Этого хочет оно больше всего, в этом вся страстность его.

Но теперь это для него слишком поздно — и вот ваше Само хочет погибнуть, вы, презирающие тело.

Ваше Само хочет погибнуть, и потому вы стали презирающими тело! Ибо вы уже больше не в силах созидать дальше себя.

И потому вы негодуете на жизнь и землю. Бессознательная зависть светится в косом взгляде вашего презрения.

Я не следую вашим путем, вы, презирающие тело! Для меня вы не мост, ведущий к сверхчеловеку! —

Так говорил Заратустра.

О радостях и страстях

Брат мой, если есть у тебя добродетель и она твоя добродетель, то ты не владеешь ею сообща с другими.

Конечно, ты хочешь называть ее по имени и ласкать ее: ты хочешь подергать ее за ушко и позабавиться с нею.

И смотри! Теперь ты обладаешь ее именем сообща с народом, и сам ты с твоей добродетелью стал народом и стадом!

Лучше было бы тебе сказать: «нет слова, нет названия тому, что составляет муку и сладость моей души, а также голод утробы моей».

Пусть твоя добродетель будет слишком высока, чтобы доверить ее имени: и если ты должен говорить о ней, то не стыдись говорить, лепеча.

Говори, лепеча: «Это *мое* добро, каким я люблю его, каким оно всецело мне нравится, и лишь таким я хочу его.

Не потому я хочу его, чтобы было оно божественным законом, и не потому я хочу его, чтобы было оно человеческим установлением и человеческой нуждой: да не служит оно мне указателем на небо или в рай.

Только земную добродетель люблю я: в ней мало мудрости и всего меньше разума всех людей.

Но эта птица свила у меня гнездо себе, поэтому я люблю и прижимаю ее к сердцу — теперь на золотых яйцах она сидит у меня».

Так должен ты лепетать и хвалить свою добродетель.

Некогда были у тебя страсти, и ты называл их злыми. А теперь у тебя только твои добродетели: они выросли из твоих страстей.

Ты положил свою высшую цель в эти страсти: и вот они стали твоей добродетелью и твоей радостью.

И если б ты был из рода вспыльчивых, или из рода сластолюбцев, или изуверов, или людей мстительных:

Все-таки в конце концов твои страсти обратились бы в добродетели и все твои демоны — в ангелов.

Некогда были дикие псы в погребах твоих, но в конце концов обратились они в птиц и прелестных певуний.

Из своих ядов сварил ты себе бальзам свой; ты доил корову — скорбь свою, — теперь ты пьешь сладкое молоко ее вымени.

И отныне ничего злого не вырастает из тебя, кроме зла, которое вырастает из борьбы твоих добродетелей.

Брат мой, если ты счастлив, то у тебя *одна* добродетель, и не более: тогда легче проходишь ты по мосту.

Почтенно иметь много добродетелей, но это тяжелая участь, и многие шли в пустыню и убивали себя, ибо они уставали быть битвой и полем битвы добродетелей.

Брат мой, зло ли война и битвы? Однако это зло необходимо, необходимы и зависть, -и недоверие, и клевета между твоими добродетелями.

Посмотри, как каждая из твоих добродетелей жаждет высшего: она хочет всего твоего духа, чтобы был он *ее* глашатаем, она хочет всей твоей силы в гневе, ненависти и любви.

Ревнива каждая добродетель в отношении другой, а ревность — ужасная вещь. Даже добродетели могут погибнуть из-за ревности.

Кого окружает пламя ревности, тот обращает наконец, подобно скорпиону, отравленное жало на самого себя.

Ах, брат мой, разве ты никогда еще не видел, как добродетель клеветает на себя и жалит самое себя?

Человек есть нечто, что должно превзойти; и оттого должен ты любить свои добродетели — ибо от них ты погибнешь.
Так говорил Заратустра.

О бледном преступнике

Вы не хотите убивать, вы, судьи и жертвоприносители, пока животное не склонит головы? Взгляните, бледный преступник склонил голову, из его глаз говорит великое презрение.

«Мое Я есть нечто, что должно превзойти: мое Я служит для меня великим презрением к человеку» — так говорят глаза его.

То, что он сам осудил себя, было его высшим мгновением; не допускайте, чтобы тот, кто возвысился, опять опустился в свою пропасть!

Нет спасения для того, кто так страдает от себя самого, — кроме быстрой смерти.

Ваше убийство, судьи, должно быть жалостью, а не мщением. И, убивая, блюдите, чтобы сами вы оправдывали жизнь!

Недостаточно примириться с тем, кого вы убиваете. Ваша печаль да будет любовью к сверхчеловеку: так оправдаете вы свою все еще жизнь!

«Враг» должны вы говорить, а не «злодей»; «больной» должны вы говорить, а не «негодяй»; «сумасшедший» должны вы говорить, а не «грешник».

И ты, красный судья, если бы ты громко сказал все, что ты совершил уже в мыслях, каждый закричал бы: «Прочь эту скверну и этого ядовитого червя!»

Но одно — мысль, другое — дело, третье — образ дела. Между ними не вращается колесо причинности.

Образ сделал этого бледного человека бледным. На высоте своего дела был он, когда он совершал его; но он не вынес его образа, когда оно совершилось.

Всегда смотрел он на себя как на свершителя *одного* свершения. Безумием называю я это: исключение обернулось ему сущностью его.

Черта околдовывает курицу; чертовщина, которой он отдался, околдовывает его бедный разум — безумием *после* дела называю я это.

Слушайте вы, судьи! Другое безумие существует еще — это безумие *перед* делом. Ах, вы вползли недостаточно глубоко в эту душу!

Так говорит красный судья: «но ради чего убил этот преступник? Он хотел ограбить».

Но я говорю вам: душа его хотела крови, а не грабежа — он жаждал счастья ножа!

Но его бедный разум не понял этого безумия и убедил его. «Что толку в крови! — говорил он. — Не хочешь ли ты по крайней мере совершить при этом грабеж? Отмстить?»

И он послушался своего бедного разума: как свинец, легла на него его речь — и вот, убивая, он ограбил. Он не хотел стыдиться своего безумия.

И теперь опять свинец его вины лежит на нем, и опять его бедный разум стал таким затекшим, таким расслабленным, таким тяжелым.

Если бы только он мог потряхнуть головою, его бремя скатилось бы вниз; но кто тряхнет эту голову?

Что такое этот человек? Куча болезней, через дух проникающих в мир: там ищут они своей добычи.

Что такое этот человек? Клубок диких змей, которые редко вместе бывают спокойны, — и вот они расползаются и ищут добычи в мире.

Взгляните на это бедное тело! Что оно выстрадало и чего страстно желало, вот что пыталась объяснить себе эта бедная душа — она объясняла это как радость убийства и алчность к счастью ножа.

Кто теперь становится больным, на того нападает зло, которое теперь считается злом: страдание хочет он причинять тем самым, что ему причиняет страдание. Но были другие времена и другое зло и добро.

Некогда были злом сомнение и воля к самому себе. Тогда становился больной еретиком и колдуном: как еретик и колдун, страдал он и хотел заставить страдать других.

Но это не вмещается в ваши уши: это вредит вашим добрым, говорите вы мне. Но что мне за дело до ваших добрых!

Многое в ваших добрых вызывает во мне отвращение, и поистине не их зло. Я хотел бы, чтобы безумие охватило их, от которого они бы погибли, как этот бледный преступник!

Поистине, я хотел бы, чтобы их безумие называлось истинной, или верностью, или справедливостью; но у них есть своя добродетель, чтобы долго жить в жалком довольстве собою.

Я — перила моста на стремительном потоке: держись за меня, кто может за меня держаться. Но вашим костылем не служу я. Так говорил Заратустра.

О чтении и письме

Из всего написанного люблю я только то, что пишется своей кровью. Пиши кровью — и ты узнаешь, что кровь есть дух.

Не легко понять чужую кровь: я ненавижу читающих бездельников.

Кто знает читателя, тот ничего не делает для читателя. Еще одно столетие читателей — и дух сам будет смердеть.

То, что каждый имеет право учиться читать, портит надолго не только писание, но и мысль.

Некогда дух был Богом, потом стал человеком, а ныне становится он даже чернью.

Кто пишет кровью и притчами, тот хочет, чтобы его не читали, а заучивали наизусть.

В горах кратчайший путь — с вершины на вершину; но для этого надо иметь длинные ноги. Притчи должны быть вершинами: и те, к кому говорят они, — большими и рослыми.

Воздух разреженный и чистый, опасность близкая и дух, полный радостной злобы, — все это хорошо идет одно к другому.

Я хочу, чтобы вокруг меня были кобольды, ибо мужествен я. Мужество гонит призраки, само создает себе кобольдов — мужество хочет смеяться.

Я не чувствую больше вместе с вами: эта туча, что я вижу под собой, эта чернота и тяжесть, над которыми я смеюсь, — такова ваша грозная туча.

Вы смотрите вверх, когда вы стремитесь подняться. А я смотрю вниз, ибо я поднялся.

Кто из вас может одновременно смеяться и быть высоко?

Кто поднимается на высочайшие горы, тот смеется над всякой трагедией сцены и жизни.

Беззаботными, насмешливыми, сильными — такими хочет нас мудрость: она — женщина и любит всегда только воина.

Вы говорите мне: «жизнь тяжело нести». Но к чему была бы вам ваша гордость поутру и ваша покорность вечером?

Жизнь тяжело нести; но не притворяйтесь же такими нежными! Мы все прекрасные вьючные ослы и ослицы.

Что у нас общего с розовой почкой, которая дрожит, ибо капля росы лежит у нее на теле?

Правда, мы любим жизнь, но не потому, что к жизни, а потому, что к любви мы привыкли.

В любви всегда есть немного безумия. Но и в безумии всегда есть немного разума³.

И даже мне, расположенному к жизни, кажется, что мотыльки и мыльные пузыри и те, кто похож на них среди людей, больше всех знают о счастье.

Зреть, как порхают они, эти легкие вздорные ломкие бойкие душеньки — вот что пьянит Заратустру до песен и слез.

Я бы поверил только в такого Бога, который умел бы танцевать.

И когда я увидел своего демона, я нашел его серьезным, веским, глубоким и торжественным: это был дух тяжести, благодаря ему все вещи падают на землю.

Убивают не гневом, а смехом. Вставайте, помогите нам убить дух тяжести!

Я научился ходить; с тех пор я позволяю себе бегать. Я научился летать; с тех пор я не жду толчка, чтобы сдвинуться с места.

Теперь я легок, теперь я летаю, теперь я вижу себя под собой, теперь Бог танцует во мне.

Так говорил Заратустра.

О дереве на горе

Заратустра заметил, что один юноша избегает его. И вот однажды вечером, когда шел он один по горам, окружавшим город, названный «Пестрая корова», он встретил этого юношу сидевшим на земле, у дерева, и смотревшим усталым взором в долину. Заратустра дотронулся до дерева, у которого сидел юноша, и говорил так:

«Если б я захотел потрясти это дерево своими руками, я бы не смог этого сделать.

Но ветер, невидимый нами, терзает и гнет его, куда он хочет. Невидимые руки еще больше гнут и терзают нас».

Тогда юноша встал в смущении и сказал: «Я слышу Заратустру, я только что думал о нем». Заратустра отвечал:

«Чего же ты пугаешься? С человеком происходит то же, что и с деревом.

Чем больше стремится он вверх, к свету, тем глубже впиваются корни его в землю, вниз, в мрак и глубину,— ко злу»⁴.

«Да, ко злу!—воскликнул юноша.—Как же возможно, что ты открыл мою душу?»

Заратустра засмеялся и сказал: «Есть души, которых никогда не откроют, разве что сперва выдумают их».

«Да, ко злу!—воскликнул юноша еще раз.

Ты сказал истину, Заратустра. Я не верю больше в себя самого, с тех пор как стремлюсь я вверх, и никто уже не верит в меня,—но как же случилось это?

Я меняюсь слишком быстро: мое сегодня опровергает мое вчера. Я часто перепрыгиваю ступени, когда поднимаюсь,—этого не прощает мне ни одна ступень.

Когда я наверху, я нахожу себя всегда одиноким. Никто не говорит со мною, холод одиночества заставляет меня дрожать. Чего же хочу я на высоте?

Мое презрение и моя тоска растут одновременно; чем выше поднимаюсь я, тем больше презираю я того, кто поднимается. Чего же хочет он на высоте?

Как стыжусь я своего восхождения и спотыкания! Как потешаюсь я над своим порывистым дыханием! Как ненавижу я летающего! Как устал я на высоте!»

Тут юноша умолк. А Заратустра посмотрел на дерево, у которого они стояли, и говорил так:

«Это дерево стоит одиноко здесь, на горе, оно выросло высоко над человеком и животным.

И если бы оно захотело говорить, не нашлось бы никого, кто бы мог понять его: так высоко выросло оно.

Теперь ждет оно и ждет,— чего же ждет оно? Оно находится слишком близко к облакам: оно ждет, вероятно, первой молнии?»

Когда Заратустра сказал это, юноша воскликнул в сильном волнении: «Да, Заратустра, ты говоришь истину. Своей гибели желал я, стремясь в высоту, и ты та молния, которой я ждал! Взгляни, что я такое, с тех пор как ты явился к нам? *Зависть* к тебе разрушила меня!»— Так говорил юноша и горько плакал. А Заратустра обнял его и увел с собою.

И когда они вместе прошли немного, Заратустра начал так говорить:

— Разрывается сердце мое. Больше, чем твои слова, твой взор говорит мне об опасности, которой ты подвергаешься.

Ты еще не свободен, ты ищешь еще свободы. Бодрствующим сделало тебя твое искание и лишило тебя сна.

В свободную высь стремишься ты, звезд жаждет твоя душа. Но твои дурные инстинкты также жаждут свободы.

Твои дикие псы хотят на свободу; они лают от радости в своем погребе, пока твой дух стремится отворить все темницы.

По-моему, ты еще заключенный в тюрьме, мечтающий о свободе; ах, мудрой становится душа у таких заключенных, но также лукавой и дурной.

Очиститься должен еще освободившийся дух. В нем еще много от тюрьмы и от затхлости: чистым должен еще стать его взор.

Да, я знаю твою опасность. Но моей любовью и надеждой заклинаю я тебя: не бросай своей любви и надежды!

Ты еще чувствуешь себя благородным, и благородным чувствуют тебя также и другие, кто не любит тебя и посылает вослед тебе злые взгляды. Знай, что у всех поперек дороги стоит благородный.

Даже для добрых стоит благородный поперек дороги; и даже когда они называют его добрым, этим хотят они устранить его с дороги.

Новое хочет создать благородный, новую добродетель. Старого хочет добрый и чтобы старое сохранилось.

Но не в том опасность для благородного, что он станет добрым, а в том, что он станет наглым, будет насмешником и разрушителем.

Ах, я знал благородных, потерявших свою высшую надежду. И теперь клеветали они на все высшие надежды.

Теперь жили они, наглые, среди мимолетных удовольствий, и едва ли цели их простирались дальше дня.

«Дух — тоже сладострастие» — так говорили они. Тогда разбили крылья у духа их: теперь ползает он всюду и грязнит все, что гложет.

Некогда мечтали они стать героями — теперь они сластолюбцы. Печаль и страх для них герой.

Но моей любовью и надеждой заклинаю я тебя: не отменяй героя в своей душе! Храни свято свою высшую надежду! —

Так говорил Заратустра.

О проповедниках смерти

Есть проповедники смерти; и земля полна теми, кому нужно проповедовать отвращение к жизни.

Земля полна лишними, жизнь испорчена чрезмерным множеством людей. О, если б можно было «вечной жизнью» сманить их из этой жизни!

«Желтые» или «черные» — так называют проповедников смерти. Но я хочу показать их вам еще и в других красках.

Вот они ужасные, что носят в себе хищного зверя и не имеют другого выбора, кроме как вожделение или самоумерщвление. Но и вожделение их — тоже самоумерщвление.

Они еще не стали людьми, эти ужасные; пусть же проповедуют они отвращение к жизни и сами уходят!

Вот — чахоточные душою: едва родились они, как уже начинают умирать и жаждут учений усталости и отречения.

Они охотно желали бы быть мертвыми, и мы должны одобрить их волю! Будем же остерегаться, чтобы не воскресить этих мертвых и не повредить эти живые гробы!

Повстречается ли им больной, или старик, или труп, и тотчас говорят они: «жизнь опровергнута!»

Но только они опровергнуты и их глаза, видящие только одно лицо в существовании.

Погруженные в глубокое уныние и алчные до маленьких случайностей, приносящих смерть, — так ждут они, стиснув зубы.

Или же: они хватаются за сласти и смеются при этом своему ребячеству; они висят на жизни, как на соломинке, и смеются, что они еще висят на соломинке.

Их мудрость гласит: «Глупец тот, кто остается жить, и мы настолько же глупы. Это и есть самое глупое в жизни!» —

«Жизнь есть только страдание» — так говорят другие и не лгут; так постарайтесь же, чтобы перестать *вам* существовать!

Так постарайтесь же, чтобы кончилась жизнь, которая есть только страдание!

И да гласит правило вашей добродетели: «ты должен убить самого себя! Ты должен сам себя украсть у себя!»—

«Сладострастие есть грех—так говорят проповедующие смерть,—дайте нам идти стороною и не рожать детей!»—

«Трудно рожать,—говорят другие,—к чему еще рожать? Рождаются лишь несчастные!» И они также проповедники смерти.

«Нам нужна жалость,—так говорят третьи.—Возьмите, что есть у меня! Возьмите меня самого! Тем меньше я буду связан с жизнью!»

Если б они были совсем сострадательные, они отбили бы у своих ближних охоту к жизни. Быть злым—было бы их истинной добротой.

Но они хотят освободиться от жизни; что им за дело, что они еще крепче связывают других своими цепями и даяниями!

И даже вы, для которых жизнь есть суровый труд и беспокойство,—разве вы не очень утомлены жизнью? Разве вы еще не созрели для проповеди смерти?

Все вы, для которых дорог суровый труд и все быстрое, новое, неизвестное,—вы чувствуете себя дурно; ваша деятельность есть бегство и желание забыть самих себя.

Если бы вы больше верили в жизнь, вы бы меньше отдавались мгновению. Но чтобы ждать, в вас нет достаточно содержания,—и даже чтобы лениться!

Всюду раздается голос тех, кто проповедует смерть; и земля полна теми, кому нужно проповедовать смерть.

Или «вечную жизнь»—мне все равно,—если только они не замедлят отправиться туда!

Так говорил Заратустра.

О войне и воинах

Мы не хотим пощады от наших лучших врагов, а также от тех, кого мы любим до глубины души. Позвольте же мне сказать вам правду!

Братья мои по войне! Я люблю вас до глубины души; теперь и прежде я был вашим равным. И я также ваш лучший враг. Позвольте же мне сказать вам правду!

Я знаю о ненависти и зависти вашего сердца. Вы недостаточно велики, чтобы не знать ненависти и зависти. Так будьте же настолько велики, чтобы не стыдиться себя самих!

И если вы не можете быть подвижниками познания, то будьте по крайней мере его ратниками. Они спутники и предвестники этого подвижничества.

Я вижу множество солдат; как хотел бы я видеть много воинов! «Мундиром» называется то, что они носят; да не будет мундиром то, что скрывают они под ним!

Будьте такими, чей взор всегда ищет врага — *своего* врага. И у некоторых из вас сквозит ненависть с первого взгляда.

Своего врага ищите вы, свою войну ведите вы, войну за свои мысли! И если ваша мысль не устоит, все-таки ваша честность должна и над этим праздновать победу!

Любите мир как средство к новым войнам. И притом короткий мир — больше, чем долгий.

Я призываю вас не к работе, а к борьбе. Я призываю вас не к миру, а к победе. Да будет труд ваш борьбой и мир ваш победою!

Можно молчать и сидеть смиренно, только когда есть стрелы и лук; иначе болтают и бранятся. Да будет ваш мир победою!

Вы говорите, что благая цель освящает даже войну? Я же говорю вам, что благо войны освящает всякую цель.

Война и мужество совершили больше великих дел, чем любовь к ближнему. Не ваша жалость, а ваша храбрость спасала доселе несчастных.

Что хорошо? спрашиваете вы. Хорошо быть храбрым. Предоставьте маленьким девочкам говорить: «быть добрым — вот что мило и в то же время трогательно».

Вас называют бессердечными — но ваше сердце неподдельно, и я люблю стыдливость вашей сердечности. Вы стыдитесь прилива ваших чувств, а другие стыдятся их отлива.

Вы безобразны? Ну, что ж, братья мои! Окутайте себя возвышенным, этой мантией безобразного!

И когда ваша душа становится большой, она становится высокомерной; и в вашей возвышенности есть злоба. Я знаю вас.

В злобе встречается высокомерный со слабым. Но они не понимают друг друга. Я знаю вас.

Враги у вас должны быть только такие, которых бы вы ненавидели, а не такие, чтобы их презирать. Надо, чтобы вы гордились своим врагом: тогда успехи вашего врага будут и вашими успехами.

Восстание — это доблесть раба. Вашей доблестью да будет повиновение! Само приказание ваше да будет повинованием!

Для хорошего воина «ты должен» звучит приятнее, чем «я хочу». И все, что вы любите, вы должны сперва приказать себе.

Ваша любовь к жизни да будет любовью к вашей высшей надежде — а этой высшей надеждой пусть будет высшая мысль о жизни!

Но ваша высшая мысль должна быть вам приказана мною — и она гласит: человек есть нечто, что должно превзойти.

Итак, живите своей жизнью повиновения и войны! Что пользы в долгой жизни! Какой воин хочет, чтобы щадили его!

Я не щажу вас, я люблю вас всем сердцем, братья по войне! —

Так говорил Заратустра.

О новом кумире

Кое-где существуют еще народы и стада, но не у нас, братья мои: у нас есть государства.

Государство? Что это такое? Итак, слушайте меня, ибо теперь я скажу вам свое слово о смерти народов.

Государством называется самое холодное из всех холодных чудовищ. Холодно лжет оно; и эта ложь ползет из уст его: «Я, государство, есмь народ».

Это — ложь! Созидателями были те, кто создали народы и дали им веру и любовь: так служили они жизни.

Разрушители — это те, кто ставит ловушки для многих и называет их государством: они навесили им меч и навязали им сотни желаний.

Где еще существует народ, не понимает он государства и ненавидит его, как дурной глаз и нарушение обычаев и прав.

Это знамение даю я вам: каждый народ говорит на своем языке о добре и зле — этого языка не понимает сосед. Свой язык обрел он себе в обычаях и правах.

Но государство лжет на всех языках о добре и зле: и что оно говорит, оно лжет — и что есть у него, оно украло.

Все в нем поддельно: краденными зубами кусает оно, зубастое. Поддельна даже утроба его.

Смешение языков в добре и зле: это знамение даю я вам как знамение государства. Поистине, волю к смерти означает это знамение! Поистине, оно подмигивает проповедникам смерти!

Рождается слишком много людей: для лишних изобретено государство!

Смотрите, как оно их привлекает к себе, это многое множество! Как оно их душит, жует и пережевывает!

«На земле нет ничего больше меня: я упорядочивающий перст Божий» — так рычит чудовище. И не только длинноухие и близорукие опускаются на колени!

Ах, даже вам, великие души, нашептывает оно свою мрачную ложь! Ах, оно угадывает богатые сердца, охотно себя расточающие!

Да, даже вас угадывает оно, вы, победители старого Бога! Вы устали в борьбе, и теперь ваша усталость служит новому кумиру!

Героев и честных людей хотел бы он уставить вокруг себя, новый кумир! Оно любит греться в солнечном сиянии чистой совести,— холодное чудовище!

Все готов дать *вам*, если *вы* поклонитесь ему, новый кумир: так покупает он себе блеск вашей добродетели и взор ваших гордых очей.

Приманить хочет он вас, вы, многое множество! И вот изобретена была адская штука, конь смерти, бряцающий сбруей божеских почестей!

Да, изобретена была смерть для многих, но она прославляет самое себя как жизнь: поистине, сердечная услуга всем проповедникам смерти!

Государством зову я, где все вместе пьют яд, хорошие и дурные; государством, где все теряют самих себя, хорошие и дурные; государством, где медленное самоубийство всех — называется — «жизнь».

Посмотрите же на этих лишних людей! Они крадут произведения изобретателей и сокровища мудрецов: культурой называют они свою кражу — и все обращается у них в болезнь и беду!

Посмотрите же на этих лишних людей! Они всегда больны, они выbleвывают свою желчь и называют это газетой. Они проглатывают друг друга и никогда не могут переварить себя.

Посмотрите же на этих лишних людей! Богатства приобретают они и делаются от этого беднее. Власти хотят они, и прежде всего рычага власти, много денег,— эти немощные!

Посмотрите, как лезут они, эти проворные обезьяны! Они лезут друг на друга и потому срываются в грязь и в пропасть.

Все они хотят достичь трона: безумие их в том — будто счастье восседало бы на троне! Часто грязь восседает на троне — а часто и трон на грязи.

По-моему, все они безумцы, карабкающиеся обезьяны и находящиеся в бреде. По-моему, дурным запахом несет от их кумира, холодного чудовища; по-моему, дурным запахом несет от всех этих служителей кумира.

Братья мои, разве хотите вы задохнуться в чаду их пастей и вожделий! Скорее разбейте окна и прыгайте вон!

Избегайте же дурного запаха! Сторонитесь идолопоклонства лишних людей!

Избегайте же дурного запаха! Сторонитесь дыма этих человеческих жертв!

Свободною стоит для великих душ и теперь еще земля. Свободных много еще мест для одиноких и для тех, кто одиночеству вдвоем, где веет благоухание тихих морей.

Еще свободной стоит для великих душ свободная жизнь. Поистине, кто обладает малым, тот будет тем меньше обладателем: хвала малой бедности!

Там, где кончается государство, и начинается человек, не являющийся лишним: там начинается песнь необходимых, мелодия, единожды существующая и невозвратная.

Туда, где *кончается* государство,—туда смотрите, братья мои! Разве вы не видите радугу и мосты, ведущие к сверх-человеку?—

Так говорил Заратустра.

О базарных мухах

Беги, мой друг, в свое уединение! Я вижу, ты оглушен шумом великих людей и исколот жалами маленьких.

С достоинством умеют лес и скалы хранить молчание вместе с тобою. Опять уподобься твоему любимому дереву с раскинутыми ветвями: тихо, прислушиваясь, склонилось оно над морем.

Где кончается уединение, там начинается базар; и где начинается базар, начинается и шум великих комедиантов, и жужжанье ядовитых мух.

В мире самые лучшие вещи ничего еще не стоят, если никто не представляет их; великими людьми называет народ этих представителей.

Плохо понимает народ великое, т. е. творящее. Но любит он всех представителей и актеров великого.

Вокруг изобретателей новых ценностей вращается мир — незримо вращается он. Но вокруг комедиантов вращается народ и слава — таков порядок мира.

У комедианта есть дух, но мало совести духа. Всегда верит он в то, чем он заставляет верить сильнее всего,—верить в *себя самого!*

Завтра у него новая вера, а послезавтра — еще более новая. Чувства его быстры, как народ, и настроения переменчивы.

Опрокинуть — называется у него: доказать. Сделать сумасшедшим — называется у него: убедить. А кровь для него лучшее из всех оснований.

Истину, проскальзывающую только в тонкие уши, называет он ложью и ничем. Поистине, он верит только в таких богов, которые производят в мире много шума!

Базар полон праздничными скоморохами — и народ хвалится своими великими людьми! Для него они — господа минуты.

Но минута настойчиво торопит их: оттого и они торопят тебя. И от тебя хотят они услышать Да или Нет. Горе, ты хочешь сесть между двух стульев?

Не завидуй этим безусловным, настойчиво торопящим, ты, любитель истины! Никогда еще истина не повисала на руке безусловного.

От этих стремительных удались в безопасность: лишь на базаре нападают с вопросом: да или нет?

Медленно течет жизнь всех глубоких родников: долго должны они ждать, прежде чем узнают, что упало в их глубину.

В сторону от базара и славы уходит все великое: в стороне от базара и славы жили издавна изобретатели новых ценностей.

Беги, мой друг, в свое уединение: я вижу тебя искусанным ядовитыми мухами. Беги туда, где веет суровый, свежий воздух!

Беги в свое уединение! Ты жил слишком близко к маленьким, жалким людям. Беги от их невидимого мщения! В отношении тебя они только мщение.

Не поднимай руки против них! Они — бесчисленны, и не твое назначение быть махалкой от мух.

Бесчисленны эти маленькие, жалкие люди; и не одному уже гордому зданию дождевые капли и плевелы послужили к гибели.

Ты не камень, но ты стал уже впалым от множества капель. Ты будешь еще изломан и растрескаешься от множества капель.

Усталым вижу я тебя от ядовитых мух, исцарапанным в кровь вижу я тебя в сотнях мест; и твоя гордость не хочет даже возмущаться.

Крови твоей хотели бы они при всей невинности, крови жаждут их бескровные души — и потому они кусают со всей невинностью.

Но ты глубокий, ты страдаешь слишком глубоко даже от малых ран; и прежде чем ты излечивался, такой же ядовитый червь уже полз по твоей руке.

Ты кажешься мне слишком гордым, чтобы убивать этих лакомок. Но берегись, чтобы не стало твоим назначением выносить их ядовитое насилие!

Они жужжат вокруг тебя со своей похвалой: навязчивость — их похвала. Они хотят близости твоей кожи и твоей крови.

Они льстят тебе, как богу или дьяволу; они визжат перед тобою, как перед богом или дьяволом. Ну что ж! Они — льстецы и визгуны, и ничего более.

Также бывают они часто любезны с тобою. Но это всегда было хитростью трусливых. Да, трусы хитры!

Они много думают о тебе своей узкой душою — подозрительным кажешься ты им всегда! Все, о чем много думают, становится подозрительным.

Они наказывают тебя за все твои добродетели. Они вполне прощают тебе только — твои ошибки.

Потому что ты кроток и справедлив, ты говоришь: «Невинновны они в своем маленьком существовании». Но их узкая душа думает: «Виновно всякое великое существование».

Даже когда ты снисходителен к ним, они все-таки чувствуют, что ты презираешь их; и они возвращают тебе твое благодеяние скрытыми злодеяниями.

Твоя гордость без слов всегда противоречит их вкусу; они громко радуются, когда ты бываешь достаточно скромн, что-бы быть тщеславным.

То, что мы узнаем в человеке, воспламеняем мы-в нем. Остерегайся же маленьких людей!

Перед тобою чувствуют они себя маленькими, и их низость глеет и разгорается против тебя в невидимое мщение.

Разве ты не замечал, как часто умолкали они, когда ты подходил к ним, и как сила их покидала их, как дым покидает угасающий огонь?

Да, мой друг, укором совести являешься ты для своих ближних: ибо они недостойны тебя. И они ненавидят тебя и охотно сосали бы твою кровь.

Твои ближние будут всегда ядовитыми мухами; то, что есть в тебе великого,—должно делать их еще более ядовитыми и еще более похожими на мух.

Беги, мой друг, в свое уединение, туда, где веет суровый, свежий воздух! Не твое назначение быть махалкой от мух.—

Так говорил Заратустра.

О целомудрии

Я люблю лес. В городах трудно жить: там слишком много похотливых людей.

Не лучше ли попасть в руки убийцы, чем в мечты похотливой женщины?

И посмотрите на этих мужчин: их глаза говорят—они не знают ничего лучшего на земле, как лежать с женщиной.

Грязь на дне их души; и горе, если у грязи их есть еще дух! О, если бы вы совершенны были, по крайней мере как звери! Но зверям принадлежит невинность.

Разве я советую вам убивать свои чувства? Я советую вам невинность чувств.

Разве целомудрие я советую вам? У иных целомудрие есть добродетель, но у многих почти что порок.

Они, быть может, воздерживаются—но сука-чувственность проглядывает с завистью во всем, что они делают.

Даже до высот их добродетели и вплоть до сурового духа их следует за ними это животное и его смута.

И как ловко умеет сука-чувственность молить о куске духа, когда ей отказывают в куске тела!

Вы любите трагедии и все, что раздирает сердце? Но я отношусь недоверчиво к вашей суке.

У вас слишком жестокие глаза, и вы похотливо смотрите на страдающих. Не переделось ли только ваше сладострастие и теперь называется состраданием!

И это знамение даю я вам: многие желавшие изгнать своего дьявола сами вошли при этом в свиней⁵.

Кому тягостно целомудрие, тому надо его отсоветовать: чтобы не сделалось оно путем в преисподнюю, т. е. грязью и похотью души.

Разве я говорю о грязных вещах? По-моему, это не есть еще худшее.

Познающий не любит погружаться в воду истины не тогда, когда она грязна, но когда она мелкая.

Поистине, есть целомудренные до глубины души: они более кротки сердцем, они смеются охотнее и больше, чем вы.

Они смеются также и над целомудрием и спрашивают: «Что такое целомудрие?»

Целомудрие не есть ли безумие? Но это безумие пришло к нам, а не мы к нему.

Мы предложили этому гостю приют и сердце: теперь он живет у нас — пусть остается, сколько хочет!»

Так говорил Заратустра.

О друге

«Всегда быть одному слишком много для меня» — так думает отшельник. «Всегда один и один — это дает со временем двух».

Я и меня всегда слишком усердствуют в разговоре; как вынести это, если бы не было друга?

Всегда для отшельника друг является третьим: третий — это пробка, мешающая разговору двух опуститься в бездонную глубь.

Ах, существует слишком много бездонных глубин для всех отшельников! Поэтому так страстно жаждут они друга и высоты его.

Наша вера в других выдает, где мы охотно хотели бы верить в самих себя. Наша тоска по другу является нашим предателем.

И часто с помощью любви хотят лишь перескочить через зависть. Часто нападают и создают себе врагов, чтобы скрыть, что и на тебя могут напасть.

«Будь хотя бы моим врагом!» — так говорит истинное почитание, которое не осмеливается просить о дружбе.

Если ты хочешь иметь друга, ты должен вести войну за него; а чтобы вести войну, надо *уметь* быть врагом.

Ты должен в своем друге уважать еще врага. Разве ты можешь близко подойти к своему другу и не перейти к нему?

В своем друге ты должен иметь своего лучшего врага. Ты должен быть к нему ближе всего сердцем, когда ты противишься ему.

Ты не хочешь перед другом своим носить одежды? Для твоего друга должно быть честью, что ты даешь ему себя, каков ты есть? Но он за это посылает тебя к черту!

Кто не скрывает себя, возмущает этим других: так много имеете вы оснований бояться наготы! Да, если бы вы были богами, вы могли бы стыдиться своих одежд!

Ты не можешь для своего друга достаточно хорошо нарядиться: ибо ты должен быть для него стрелою и тоскою по сверхчеловеку.

Видел ли ты своего друга спящим, чтобы знать, как он выглядит? Что такое лицо твоего друга? Оно — твое собственное лицо на грубом, несовершенном зеркале.

Видел ли ты своего друга спящим? Испугался ли ты, что так выглядит твой друг? О мой друг, человек есть нечто, что должно превзойти.

Мастером в угадывании и молчании должен быть друг: не всего следует тебе помогать взглядом. Твой сон должен выдать тебе, что делает твой друг, когда бодрствует.

Пусть будет твое сострадание угадыванием: ты должен сперва узнать, хочет ли твой друг сострадания. Быть может, он любит в тебе несокрушенный взор и взгляд вечности.

Пусть будет сострадание к другу сокрыто под твердой корой, на ней должен ты изгрызть себе зубы. Тогда оно будет иметь свою тонкость и сладость.

Являешься ли ты чистым воздухом, и одиночеством, и хлебом, и лекарством для своего друга? Иной не может избавиться от своих собственных цепей, но является избавителем для друга.

Не раб ли ты? Тогда ты не можешь быть другом. Не тиран ли ты? Тогда ты не можешь иметь друзей.

Слишком долго в женщине были скрыты раб и тиран. Поэтому женщина не способна еще к дружбе: она знает только любовь.

В любви женщины есть несправедливость и слепота ко всему, чего она не любит. Но и в знаемой любви женщины есть всегда еще внезапность, и молния, и ночь рядом со светом.

Еще не способна женщина к дружбе: женщины все еще кошки и птицы. Или, в лучшем случае, коровы.

Еще не способна женщина к дружбе. Но скажите мне вы, мужчины, кто же среди вас способен к дружбе?

О мужчины, ваша бедность и ваша скупость души! Сколько даете вы другу, столько даю я даже своему врагу и не становлюсь от того беднее.

Существует товарищество; пусть будет и дружба!

Так говорил Заратустра.

О тысяче и одной цели

Много стран видел Заратустра и много народов — так открыл он добро и зло многих народов. Больше власти не нашел Заратустра на земле, чем добро и зло.

Ни один народ не мог бы жить, не сделав сперва оценки; если хочет он сохранить себя, он не должен оценивать так, как оценивает сосед.

Многое, что у одного народа называлось добром, у другого называлось глумлением и позором — так нашел я. Многое, что нашел я, здесь называлось злом, а там украшалось пурпурной мантией почести.

Никогда один сосед не понимал другого: всегда удивлялась душа его безумству и злобе соседа.

Скрижаль добра висит над каждым народом. Взгляни, это скрижаль преодолений его; взгляни, это голос воли его к власти.

Похвально то, что кажется ему трудным; все неизбежное и трудное называет он добром; а то, что еще освобождает от величайшей нужды, — редкое и самое трудное — зовет он священным.

Все способствующее тому, что он господствует, побеждает и блесит на страх и зависть своему соседу, — все это означает для него высоту, начало, мерило и смысл всех вещей.

Поистине, брат мой, если узнал ты потребность народа, и страну, и небо, и соседа его, ты, несомненно, угадал и закон его преодолений, и почему он восходит по этой лестнице к своей надежде.

«Всегда ты должен быть первым и стоять впереди других; никого не должна любить твоя ревнивая душа, кроме друга» — слова эти заставляли дрожать душу грека; и шел он своей стезею величия.

«Говорить правду и хорошо владеть луком и стрелой» казалось в одно и то же время и мило и тяжело тому народу, от которого идет имя мое, — имя, которое для меня в одно и то же время и мило и тяжело.

«Чтить отца и мать и до глубины души служить воле их» — эту скрижаль преодоления навесил на себя другой народ и стал чрез это могучим и вечным.

«Соблюдать верность и ради верности полагать честь и кровь даже на дурные и опасные дела» — так поучаясь, преодолевал себя другой народ, и, так преодолевая себя, стал он чреват великими надеждами⁶.

Поистине, люди дали себе все добро и все зло свое. Поистине, они не заимствовали и не находили его, оно не упало к ним, как глас с небес.

Человек сперва вкладывал ценности в вещи, чтобы сохранить себя, — он создал сперва смысл вещам, человеческий смысл! Поэтому называет он себя «человеком», т. е. оценивающим⁷.

Оценивать — значит созидать: слушайте, вы, созидающие! Оценивать — это драгоценность и жемчужина всех оцененных вещей.

Через оценку впервые является ценность; и без оценки был бы пуст орех бытия. Слушайте, вы, созидающие!

Перемена ценностей — это перемена созидających. Постоянно уничтожает тот, кто должен быть созидателем.

Созидателями были сперва народы и лишь позднее отдельные личности; поистине, сама отдельная личность есть еще самое юное из творений.

Народы некогда навесили на себя скрижаль добра. Любовь, желающая господствовать, и любовь, желающая повиноваться, вместе создали себе эти скрижали.

Тяга к стаду старше происхождением, чем тяга к Я; и покуда чистая совесть именуется стадом, лишь нечистая совесть говорит: Я.

Поистине, лукавое Я, лишенное любви, ищущее своей пользы в пользе многих, — это не начало стада, а гибель его.

Любящие были всегда и созидателями, они создали добро и зло. Огонь любви и огонь гнева горит на именах всех добродетелей.

Много стран видел Заратустра и много народов; большей власти не нашел Заратустра на земле, чем дела любящих: «добро» и «зло» — имя их.

Поистине, чудовищем является власть этих похвал и этой хулы. Скажите, братья, кто победит его мне? Скажите, кто набросит этому зверю цепь на тысячу голов?

Тысяча целей существовала до сих пор, ибо существовала тысяча народов. Недостает еще только цепи для тысячи голов, недостает единой цели. Еще у человечества нет цели.

Но скажите же мне, братья мои: если человечеству недостает еще цели, то, быть может, недостает еще и его самого? —

Так говорил Заратустра.

О любви к ближнему

Вы жметесь к ближнему, и для этого есть у вас прекрасные слова. Но я говорю вам: ваша любовь к ближнему есть ваша дурная любовь к самим себе.

Вы бежите к ближнему от самих себя и хотели бы из этого сделать себе добродетель; но я насквозь вижу ваше «бескорыстие».

Ты старше, чем Я; Ты признано священным, но еще не Я: оттого жметя человек к ближнему.

Разве я советую вам любовь к ближнему? Скорее я советую вам бежать от ближнего и любить дальнего!

Выше любви к ближнему стоит любовь к дальнему и будущему; выше еще, чем любовь к человеку, ставлю я любовь к вещам и призракам.

Этот призрак, витающий перед тобою, брат мой, прекраснее тебя; почему же не отдаешь ты ему свою плоть и свои кости? Но ты страшишься и бежишь к своему ближнему.

Вы не выносите самих себя и недостаточно себя любите; и вот вы хотели бы соблазнить ближнего на любовь и позолотить себя его заблуждением.

Я хотел бы, чтобы все ближние и соседи их стали для вас невыносимы; тогда вы должны бы были из самих себя создать своего друга с переполненным сердцем его.

Вы приглашаете свидетеля, когда хотите хвалить себя; и когда вы склонили его хорошо думать о вас, сами вы хорошо думаете о себе.

Лжет не только тот, кто говорит вопреки своему знанию, но еще больше тот, кто говорит вопреки своему незнанию. Именно так говорите вы о себе при общении с другими и обманываете соседа насчет себя.

Так говорит глупец: «Общение с людьми портит характер, особенно когда нет его».

Один идет к ближнему, потому что он ищет себя, а другой — потому что он хотел бы потерять себя. Ваша дурная любовь к самим себе делает для вас из одиночества тюрьму.

Дальние оплачивают вашу любовь к ближнему; и если вы соберетесь впятером, шестой должен всегда умереть.

Я не люблю ваших празднеств; слишком много лицедеев находил я там, и даже зрители вели себя часто как лицедеи.

Не о ближнем учу я вас, но о друге. Пусть друг будет для вас праздником земли и предчувствием сверхчеловека.

Я учу вас о друге и переполненном сердце его. Но надо уметь быть губкою, если хочешь быть любимым переполненными сердцами.

Я учу вас о друге, в котором мир предстоит заверренным, как чаша добра, — о созидающем друге, всегда готовом подарить заверренный мир.

И как мир развернулся для него, так опять он свертывается вместе с ним, подобно становлению добра и зла, подобно становлению цели из случая.

Будущее и самое дальнее пусть будет причиною твоего сегодня: в своем друге ты должен любить сверхчеловека как свою причину.

Братья мои, не любовь к ближнему советую я вам — я советую вам любовь к дальнему.

Так говорил Заратустра.

О пути созидающего

Ты хочешь, брат мой, идти в уединение? Ты хочешь искать дороги к самому себе? Помедли еще немного и выслушай меня.

«Кто ищет, легко сам теряется. Всякое уединение есть грех» — так говорит стадо. И ты долго принадлежал к стаду.

Голос стада будет звучать еще и в тебе! И когда ты скажешь: «у меня уже не *одна* совесть с вами»,— это будет жалобой и страданием.

Смотри, само это страдание породила еще *единая* совесть: и последнее мерцание этой совести горит еще на твоей печали.

Но ты хочешь следовать голосу своей печали, который есть путь к самому себе? Покажи же мне на это свое право и свою силу!

Являешь ли ты собой новую силу и новое право? Начальное движение? Самокатящееся колесо? Можешь ли ты заставить звезды вращаться вокруг себя?

Ах, так много вожделеющих о высоте! Так много видишь судорог честолюбия! Докажи мне, что ты не из вожделеющих и не из честолюбцев!

Ах, как много есть великих мыслей, от которых проку не более, чем от воздуходувки: они надувают и делают еще более пустым.

Свободным называешь ты себя? Твою господствующую мысль хочу я слышать, а не то, что ты сбросил ярмо с себя.

Из тех ли ты, что *имеют право* сбросить ярмо с себя? Таких не мало, которые потеряли свою последнюю ценность, когда освободились от рабства.

Свободный от чего? Какое дело до этого Заратустре! Но твой ясный взор должен поведать мне: свободный *для чего?*

Можешь ли ты дать себе свое добро и свое зло и навесить на себя свою волю, как закон? Можешь ли ты быть сам своим судьей и мстителем своего закона?

Ужасно быть лицом к лицу с судьей и мстителем собственного закона. Так бывает брошена звезда в пустое пространство и в ледяное дыхание одиночества.

Сегодня еще страдаешь ты от множества, ты, одинокий: сегодня еще есть у тебя все твое мужество и твои надежды.

Но когда-нибудь ты устанешь от одиночества, когда-нибудь гордость твоя согнется и твое мужество поколеблется. Когда-нибудь ты воскликнешь: «я одинок!»

Когда-нибудь ты не увидишь более своей высоты, а твое низменное будет слишком близко к тебе; твое возвышенное будет даже пугать тебя, как призрак. Когда-нибудь ты воскликнешь: «Все — ложь!»

Есть чувства, которые грозят убить одинокого; если это им не удастся, они должны сами умереть! Но способен ли ты быть убийцею?

Знаешь ли ты, брат мой, уже слово «презрение»? И муку твоей справедливости — быть справедливым к тем, кто тебя презирает?

Ты принуждаешь многих переменить о тебе мнение — это ставят они тебе в большую вину. Ты близко подходил к ним и все-таки прошел мимо — этого они никогда не простят тебе.

Ты стал выше их; но чем выше ты поднимаешься, тем меньшим кажешься ты в глазах зависти. Но больше всех ненавидят того, кто летает.

«Каким образом хотели вы быть ко мне справедливыми! — должен ты говорить.— Я избираю для себя вашу несправедливость как предназначенный мне удел».

Несправедливость и грязь бросают они вослед одинокому; но, брат мой, если хочешь ты быть звездой, ты должен светить им, несмотря ни на что!

И остерегайся добрых и праведных! Они любят распинать тех, кто изобретает для себя свою собственную добродетель, — они ненавидят одинокого.

Остерегайся также святой простоты! Все для нее нечестиво, что не просто; она любит играть с огнем — костров⁸.

И остерегайся также приступов своей любви! Слишком скоро протягивает одинокий руку тому, кто с ним повстречается.

Иному ты должен подать не руку, а только лапу — и я хочу, чтобы у твоей лапы были когти.

Но самым опасным врагом, которого ты можешь встретить, будешь всегда ты сам; ты сам подстерегаешь себя в пещерах и лесах.

Одинокий, ты идешь дорогою к самому себе! И твоя дорога идет впереди тебя самого и твоих семи дьяволов!

Ты будешь сам для себя и еретиком, и колдуном, и прорицателем, и глупцом, и скептиком, и нечестивцем, и злодеем.

Надо, чтобы ты сжег себя в своем собственном пламени: как же мог бы ты обновиться, не сделавшись сперва пеплом!

Одинокий, ты идешь путем созидающего: Бога хочешь ты себе создать из своих семи дьяволов!

Одинокий, ты идешь путем любящего: самого себя любишь ты и потому презираешь ты себя, как презирают только любящие.

Созидать хочет любящий, ибо он презирает! Что знает о любви тот, кто не должен был презирать именно то, что любил он!

Со своей любовью и своим созиданием иди в свое уединение, брат мой, и только позднее, прихрамывая, последует за тобой справедливость.

С моими слезами иди в свое уединение, брат мой. Я люблю того, кто хочет созидать дальше самого себя и так погибает.—

Так говорил Заратустра.

О старых и молодых бабенках

«Отчего крадешься ты так робко в сумерках, о Заратустра? И что прячешь ты бережно под своим плащом?»

Не сокровище ли, подаренное тебе? Или новорожденное дитя твое? Или теперь ты сам идешь по пути воров, ты, друг злых?» —

— Поистине, брат мой! — отвечал Заратустра. — Это — со-
кровище, подаренное мне: это маленькая истина, что несу я.

Но она беспокойна, как малое дитя; и если бы я не зажимал ей рта, она кричала бы во все горло.

Когда сегодня я шел своею дорогой, в час, когда солнце садится, мне повстречалась старушка и так говорила к душе моей:

«О многом уже говорил Заратустра даже нам, женщинам, но никогда не говорил он нам о женщине».

И я возразил ей: «О женщине надо говорить только муж-
чинам».

«И мне также ты можешь говорить о женщине, — сказала она, — я достаточно стара, чтобы тотчас все позабыть».

И я внял просьбе старушки и так говорил ей:

Все в женщине — загадка, и все в женщине имеет одну разгадку: она называется беременностью.

Мужчина для женщины средство; целью бывает всегда ребенок. Но что же женщина для мужчины?

Двух вещей хочет настоящий мужчина: опасности и игры. Поэтому хочет он женщины как самой опасной игрушки.

Мужчина должен быть воспитан для войны, а женщина — для отдохновения воина; все остальное — глупость.

Слишком сладких плодов не любит воин. Поэтому любит он женщину; в самой сладкой женщине есть еще горькое.

Лучше мужчины понимает женщина детей, но мужчина больше ребенок, чем женщина.

В настоящем мужчине сокрыто дитя, которое хочет играть. Ну-ка, женщины, найдите дитя в мужчине!

Пусть женщина будет игрушкой, чистой и лучистой, как алмаз, сияющей добродетелями еще не существующего мира.

Пусть луч звезды сияет в вашей любви! Пусть вашей надеждой будет: «о, если бы мне родить сверхчеловека!»

Пусть в вашей любви будет храбрость! Своею любовью должны вы наступать на того, кто внушает вам страх.

Пусть в вашей любви будет ваша честь! Вообще женщина мало понимает в чести. Но пусть будет ваша честь в том, чтобы всегда больше любить, чем быть любимой, и никогда не быть второй.

Пусть мужчина боится женщины, когда она любит: ибо она приносит любую жертву и всякая другая вещь не имеет для нее цены.

Пусть мужчина боится женщины, когда она ненавидит: ибо мужчина в глубине души только зол, а женщина еще дурна.

Кого ненавидит женщина больше всего? — Так говорило железо магниту: «я ненавижу тебя больше всего, потому что ты притягиваешь, но недостаточно силен, чтобы перетянуть к себе».

Счастье мужчины называется: я хочу. Счастье женщины называется: он хочет.

«Смотри, теперь только стал мир совершенен!» — так думает каждая женщина, когда она повинуется от всей любви.

И повиноваться должна женщина, и найти глубину к своей поверхности. Поверхность — душа женщины, подвижная, бурливая пленка на мелкой воде.

Но душа мужчины глубока, ее бурный поток шумит в подземных пещерах; женщина чувствует его силу, но не понимает ее. —

Тогда возразила мне старушка: «Много любезного сказал Заратустра, и особенно для тех, кто достаточно молод для этого.

Странно, Заратустра знает мало женщин, и, однако, он прав относительно их. Не потому ли это происходит, что у женщины нет ничего невозможного?»⁹

А теперь в благодарность прими маленькую истину! Я достаточно стара для нее!

Заверни ее хорошенько и зажми ей рот: иначе она будет кричать во все горло, эта маленькая истина».

«Дай мне, женщина, твою маленькую истину!» — сказал я. И так говорила старушка:

«Ты идешь к женщинам? Не забудь плетку!» —
Так говорил Заратустра.

Об укусе змеи

Однажды Заратустра заснул под смоковницей, ибо было жарко, и положил руку на лицо свое. Но приползла змея и укусила его в шею, так что Заратустра вскрикнул от боли. Отняв руку от лица, он посмотрел на змею; тогда узнала она глаза Заратустры, неуклюже отвернулась и хотела уползти. «Погоди, — сказал Заратустра, — я еще не поблагодарил тебя! Ты разбудила меня кстати, мой путь еще долог». «Твой путь уже короток, — ответила печально змея, — мой яд убивает». Заратустра улыбнулся. «Когда же дракон умирал от яда змеи? — сказал он. — Но возьми обратно свой яд! Ты недостаточно богата, чтобы дарить мне его». Тогда змея снова обвилась вокруг его шеи и начала лизать его рану.

Когда Заратустра однажды рассказал это ученикам своим, они спросили: «В чем же мораль рассказа твоего, о Заратустра?» Заратустра так отвечал на это:

— Разрушителем морали называют меня добрые и праведные: мой рассказ неморален.

Если есть враг у вас, не платите ему за зло добром: ибо это пристыдило бы его. Напротив, докажите ему, что он сделал для вас нечто доброе.

И лучше сердитесь, но не стыдите! И когда проклинают вас, мне не нравится, что вы хотите благословить проклинающих. Лучше прокляните и вы немного!

И если случилась с вами большая несправедливость, скорей сделайте пять малых несправедливостей! Ужасно смотреть, когда кого-нибудь одного давит несправедливость.

Разве вы уже знали это? Разделенная с другими несправедливость есть уже половина справедливости. И тот должен взять на себя несправедливость, кто может нести ее!

Маленькое мщение более человечно, чем отсутствие всякой мести. И если наказание не есть также право и честь для нарушителя, то я не хочу ваших наказаний.

Благороднее считать себя неправым, чем оказаться правым, особенно если ты прав. Только для этого надо быть достаточно богатым.

Я не люблю вашей холодной справедливости; во взоре ваших судей видится мне всегда палач и его холодный нож.

Скажите, где находится справедливость, которая есть любовь с ясновидящими глазами?

Найдите же мне любовь, которая несет не только всякое наказание, но и всякую вину!

Найдите же мне справедливость, которая оправдывает всякого, кроме того, кто судит!

Хотите ли вы слышать еще и это? У того, кто хочет быть совсем справедливым, даже ложь обращается в любовь к человеку.

Но как мог бы я быть совсем справедливым! Как мог бы я каждому воздать свое! С меня достаточно, если каждому отдаю я мое.

Наконец, братья мои, остерегайтесь быть несправедливыми к отшельникам! Как мог бы отшельник забыть! Как мог бы он отплатить!

На глубокий родник похож отшельник. Легко бросить камень в него; но если упал он на самое дно, скажите, кто захочет снова достать его?

Остерегайтесь обидеть отшельника! Но если вы это сделали, то уж и убейте его!

Так говорил Заратустра.

О ребенке и браке

Есть у меня вопрос к тебе, брат мой; точно некий лот, бросаю я этот вопрос в твою душу, чтобы знать, как глубока она.

Ты молод и желаешь ребенка и брака. Но я спрашиваю тебя: настолько ли ты человек, чтобы *иметь право* желать ребенка?

Победитель ли ты, преодолел ли ты себя самого, повелитель ли чувств, господин ли своих добродетелей? Так спрашиваю я тебя.

Или в твоём желании говорят зверь и потребность? Или одиночество? Или разлад с самим собою?

Я хочу, чтобы твоя победа и твоя свобода страстно желали ребенка. Живые памятники должен ты строить своей победе и своему освобождению.

Дальше себя должен ты строить. Но сперва ты должен сам быть построен прямоугольно в отношении тела и души.

Не только вширь должен ты расти, но и ввысь! Да поможет тебе в этом сад супружества!

Высшее тело должен ты создать, начальное движение, самокатящееся колесо — созидающего должен ты создать.

Брак — так называю я волю двух создать одного, который больше создавших его. Глубокое уважение друг перед другом называю я браком, как перед хотящими одной и той же воли.

Да будет это смыслом и правдой твоего брака. Но то, что называют браком многое множество, эти лишние, — ах, как назову я его?

Ах, эта бедность души вдвоем! Ах, эта грязь души вдвоем! Ах, это жалкое довольство собою вдвоем!

Браком называют они все это; и они говорят, будто браки их заключены на небе.

Ну что ж, я не хочу этого неба лишних людей! Нет, не надо мне их, этих спутанных небесною сетью зверей!

Пусть подальше останется от меня Бог, который, прихрамывая, идет благословлять то, чего он не соединял!

Не смейтесь над этими браками! У какого ребенка нет оснований плакать из-за своих родителей?

Достойным казался мне этот человек и созревшим для смысла земли; но когда я увидел его жену, земля показалась мне домом для умалишенных.

Да, я хотел бы, чтобы земля дрожала в судорогах, когда святой сочетается с гусыней.

Один вышел, как герой, искать истины, а в конце добыл он себе маленькую наряженную ложь. Своим браком называет он это.

Другой был требователен в общении и разборчив в выборе. Но одним разом испортил он на все разы свое общество: своим браком называет он это.

Третий искал служанки с добродетелями ангела. Но одним разом стал он служанкою женщины, и теперь ему самому надо бы стать ангелом.

Осторожными находил я всех покупателей, и у всех у них были хитрые глаза. Но жену себе даже хитрейший из них умудряется купить в мешке.

Много коротких безумств — это называется у вас любовью. И ваш брак, как одна длинная глупость, кладет конец многим коротким безумствам.

Ваша любовь к жене и любовь жены к мужу — ах, если бы могла она быть жалостью к страдающим и сокрытым богам! Но почти всегда два животных угадывают друг друга.

И даже ваша лучшая любовь есть только восторженный символ и болезненный пыл. Любовь — это факел, который должен светить вам на высших путях.

Когда-нибудь вы должны будете любить дальше себя! Начните же *учиться* любить! И оттого вы должны были испытать горькую чашу вашей любви.

Горечь содержится в чаше даже лучшей любви: так возбуждает она тоску по сверхчеловеку, так возбуждает она жажду в тебе, созидателем!

Жажду в созидателем, стрелу и тоску по сверхчеловеку — скажи, брат мой, такова ли твоя воля к браку?

Священны для меня такая воля и такой брак. —

Так говорил Заратустра.

О свободной смерти

Многие умирают слишком поздно, а некоторые — слишком рано. Еще странно звучит учение: «умри вовремя!»

Умри вовремя — так учит Заратустра.

Конечно, кто никогда не жил вовремя, как мог бы он умереть вовремя? Ему бы лучше никогда не родиться! — Так советую я лишним людям.

Но даже лишние люди важничают еще своею смертью, и даже самый пустой орех хочет еще, чтобы его разгрызли.

Серьезно относятся все к смерти; но смерть не есть еще праздник. Еще не научились люди чтить самые светлые праздники.

Совершенную смерть показываю я вам; она для живущих становится жалом и священным обетом.

Своею смертью умирает совершивший свой путь, умирает победоносно, окруженный теми, кто надеются и дают священный обет.

Следовало бы научиться умирать; и не должно быть праздника там, где такой умирающий не освятил клятвы живущих!

Так умереть — лучше всего; а второе — умереть в борьбе и растратить великую душу.

Но как борющемуся, так и победителю одинаково ненавистна ваша смерть, которая скалит зубы и крадется, как вор, — и, однако, входит, как повелитель.

Свою смерть хвалю я вам, свободную смерть, которая приходит ко мне, потому что я хочу.

И когда же захочу я? — У кого есть цель и наследник, тот хочет смерти вовремя для цели и наследника.

Из глубокого уважения к цели и наследнику не повесит он сухих венков в святилище жизни.

Поистине, не хочу я походить на тех, кто сучит веревку: они тянут свои нити в длину, а сами при этом все пятятся.

Иные становятся для своих истин и побед слишком стары; беззубый рот не имеет уже права на все истины.

И каждый желающий славы должен уметь вовремя проститься с почестью и знать трудное искусство — уйти вовремя.

Надо перестать позволять себя есть, когда находят тебя особенно вкусным, — это знают те, кто хотят, чтобы их долго любили.

Есть, конечно, кислые яблоки, участь которых — ждать до последнего дня осени; и в то же время становятся они спелыми, желтыми и сморщенными.

У одних сперва стареет сердце, у других — ум. Иные бывают стариками в юности; но кто поздно юн, тот надолго юн.

Иному не удастся жизнь: ядовитый червь гложет ему сердце. Пусть же постареется он, чтобы тем лучше удалась ему смерть.

Иной не бывает никогда сладким: он гниет еще летом. Одна трусость удерживает его на его суку.

Живут слишком многие, и слишком долго висят они на своих сучьях. Пусть же придет буря и стряхнет с дерева все гнилое и червивое!

О, если бы пришли проповедники *скорой* смерти! Они были бы настоящей бурей и сотрясли бы деревья жизни! Но я слышу только проповедь медленной смерти и терпения ко всему «земному».

Ах, вы проповедуете терпение ко всему земному? Но это земное слишком долго терпит вас, вы, злословцы!

Поистине, слишком рано умер тот иудей, которого чтут проповедники медленной смерти; и для многих стало с тех пор роковым, что умер он слишком рано.

Он знал только слезы и скорбь иудея, вместе с ненавистью добрых и праведных — этот иудей Иисус; тогда напала на него тоска по смерти.

Зачем не остался он в пустыне и вдали от добрых и праведных! Быть может, он научился бы жить и научился бы любить землю — и вместе с тем смеяться.

Верьте мне, братья мои! Он умер слишком рано; он сам отрекся бы от своего учения, если бы он достиг моего возраста! Достаточно благороден был он, чтобы отречься!

Но незрелым был он еще. Незрело любит юноша, и незрело ненавидит он человека и землю. Еще связаны и тяжелы у него душа и крылья мысли.

Но зрелый муж больше ребенок, чем юноша, и меньше скорби в нем: лучше понимает он смерть и жизнь.

Свободный к смерти и свободный в смерти, он говорит священное Нет, когда нет уже времени говорить Да: так понимает он смерть и жизнь.

Да не будет ваша смерть хулою на человека и землю, друзья мои: этого прошу я у меда вашей души.

В вашей смерти должны еще гореть ваш дух и ваша добродетель, как вечерняя заря горит на земле,—или смерть плохо удалась вам.

Так хочу я сам умереть, чтобы вы, друзья, ради меня еще больше любили землю; и в землю хочу я опять обратиться, чтобы найти отдых у той, что меня родила.

Поистине, была цель у Заратустры, он бросил свой мяч; теперь будьте вы, друзья, наследниками моей цели, для вас закидываю я золотой мяч.

Больше всего люблю я смотреть на вас, друзья мои, когда вы бросаете золотой мяч! Оттого я простыну еще немного на земле; простите мне это!

Так говорил Заратустра.

О дарящей добродетели

1

Когда Заратустра простился с городом, который любило сердце его и имя которого было «Пестрая корова», последовали за ним многие, называвшие себя его учениками, и составили свиту его. И так дошли они до перекрестка; тогда Заратустра сказал им, что дальше он хочет идти один: ибо он любил ходить в одиночестве. Но ученики его на прощанье подали ему посох, на золотой ручке которого была змея, обвившаяся вокруг солнца. Заратустра обрадовался посоху и оперся на него; потом он так говорил к своим ученикам:

— Скажите же мне: как достигло золото высшей ценности? Тем, что оно необыкновенно и бесполезно, блестяще и кротко в своем блеске; оно всегда дарит себя.

Только как символ высшей добродетели достигло золото высшей ценности. Как золото, светится взор у дарящего. Блеск золота заключает мир между луною и солнцем.

Необыкновенна и бесполезна высшая добродетель, блестяща и кротка она в своем блеске: дарящая добродетель есть высшая добродетель.

Поистине, я угадываю вас, ученики мои: вы стремитесь, подобно мне, к дарящей добродетели. Что у вас общего с кошками и волками?

Ваша жажда в том, чтобы самим стать жертвою и даянием; потому вы и жаждете собрать все богатства в своей душе.

Ненасытно стремится ваша душа к сокровищам и всему драгоценному, ибо ненасытна ваша добродетель в желании дарить.

Вы принуждаете все вещи приблизиться к вам и войти в вас, чтобы обратно изливались они из вашего родника, как дары вашей любви.

Поистине, в грабителя всех ценностей должна обратиться такая даящая любовь; но здоровым и священным называю я это себялюбие.—

Есть другое себялюбие, чересчур бедное и голодающее, которое всегда хочет красть,—себялюбие больных, больное себялюбие.

Воровским глазом смотрит оно на все блестящее; алчностью голода измеряет оно того, кто может богато есть; и всегда ползает оно вокруг стола даящих.

Болезнь и невидимое вырождение говорят в этой алчности; о чахлам теле говорит воровская алчность этого эгоизма.

Скажите мне, братья мои: что считается у нас худым и наихудшим? Не есть ли это *вырождение*?—И мы угадываем всегда вырождение там, где нет даящей души.

Вверх идет наш путь, от рода к другому роду, более высокому. Но ужасом является для нас вырождающееся чувство, которое говорит: «все для меня».

Вверх летит наше чувство: ибо оно есть символ нашего тела, символ возвышения. Символ этих возвышений суть имена добродетелей.

Так проходит тело через историю, становящееся и борющееся. А дух—что он для тела? Глашатай его битв и побед, товарищ и отголосок.

Символы все — имена добра и зла: они ничего не выражают, они только подмигивают. Безумец тот, кто требует знания от них.

Будьте внимательны, братья мои, к каждому часу, когда ваш дух хочет говорить в символах: тогда зарождается ваша добродетель.

Тогда возвысилось ваше тело и воскресло; своей отрадою увлекает оно дух, так что он становится творцом, и ценителем, и любящим, и благодетелем всех вещей.

Когда ваше сердце бьется широко и полно, как бурный поток, который есть благо и опасность для живущих на берегу,—тогда зарождается ваша добродетель.

Когда вы возвысились над похвалою и порицанием и ваша воля, как воля любящего, хочет приказывать всем вещам,—тогда зарождается ваша добродетель.

Когда вы презираете удобство и мягкое ложе и можете ложиться недостаточно далеко от мягкотелых,—тогда зарождается ваша добродетель.

Когда вы хотите единой воли и эта обходимость всех нужд называется у вас необходимостью,—тогда зарождается ваша добродетель.

Поистине, она есть новое добро и новое зло! Поистине, это — новое глубокое журчание и голос нового ключа!

Властью является эта новая добродетель; господствующей мыслью является она и вокруг нее мудрая душа: золотое солнце и вокруг него змея познания.

2

Здесь Заратустра умолк на минуту и с любовью смотрел на своих учеников. Затем продолжал он так говорить — и голос его изменился:

— Оставайтесь верны земле, братья мои, со всей властью вашей добродетели! Пусть ваша дарящая любовь и ваше познание служат смыслу земли! Об этом прошу и заклинаю я вас.

Не позволяйте вашей добродетели улетать от земного и биться крыльями о вечные стены! Ах, всегда было так много улетевшей добродетели!

Приводите, как я, улетевшую добродетель обратно к земле,—да, обратно к телу и жизни: чтобы дала она свой смысл земле, смысл человеческий!

Сотни раз улетали и заблуждались до сих пор дух и добродетель. Ах, в вашем теле и теперь еще живет весь этот обман и заблуждение: плотью и волею сделались они.

Сотни раз делали попытку и заблуждались до сих пор как дух, так и добродетель. Да, попыткою был человек. Ах, много невежества и заблуждений сделались в нас плотью!

Не только разум тысячелетий — также безумие их прорывается в нас. Опасно быть наследником.

Еще боремся мы шаг за шагом с исполином случаем, и над всем человечеством царил до сих пор еще бессмыслица, бессмыслица.

Да послужат ваш дух и ваша добродетель, братья мои, смыслу земли: ценность всех вещей да будет вновь установлена вами! Поэтому вы должны быть борющимися! Поэтому вы должны быть созидателями!

Познавая, очищается тело; делая попытку к познанию, оно возвышается; для познающего священны все побуждения; душа того, кто возвысился, становится радостной.

Врач, исцелись сам, и ты исцелишь также и своего больного. Было бы лучшей помощью для него, чтобы увидел он своими глазами того, кто сам себя исцеляет.

Есть тысячи троп, по которым еще никогда не ходили, тысячи здоровый и скрытых островов жизни. Все еще не исчерпаны и не открыты человек и земля человека.

Бодрствуйте и прислушивайтесь, вы, одинокие! Неслышными взмахами крыл веют из будущего ветры; и до тонких ушей доходит благая весть.

Вы, сегодня еще одинокие, вы, живущие вдаль, вы будете некогда народом: от вас, избравших самих себя, должен произойти народ избранный и от него — сверхчеловек.

Поистине, местом выздоровления должна еще стать земля! И уже веет вокруг нее новым благоуханием, приносящим исцеление,— и новой надеждой!

3

Сказав эти слова, Заратустра умолк, как тот, кто не сказал еще своего последнего слова; долго в нерешимости держал он посох в руке. Наконец так заговорил он — и голос его изменился:

— Ученики мои, теперь ухожу я один! Уходите теперь и вы, и тоже одни! Так хочу я.

Поистине, я советую вам: 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 оплачивает тот учителю, кто навсегда остается только учеником. И почему не хотите вы оципать венок мой?

Вы уважаете меня; но что будет, если когда-нибудь падет уважение ваше? Берегитесь, чтобы статуя не убила 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 всякая вера так мало значит.

Теперь я велю вам потерять меня и найти себя; и только когда вы все отречетесь от меня, я вернусь к вам.

Поистине, другими глазами, братья мои, я буду тогда искать утерянных мною; другою любовью я буду тогда любить вас.

И некогда вы должны будете еще стать моими друзьями и детьми единой надежды; тогда я захочу в третий раз быть среди вас, чтобы отпраздновать с вами великий полдень.

Великий полдень — когда человек стоит посреди своего пути между животным и сверхчеловеком и празднует свой путь к закату как свою высшую надежду: ибо это есть путь к новому утру.

И тогда заходящий сам благословит себя за то, что был он переходящий; и солнце его познания будет стоять у него на полдне.

«Умерли все боги; теперь мы хотим, чтобы жил сверхчеловек» — такова должна быть в великий полдень наша последняя воля! —

Так говорил Заратустра.

ЧАСТЬ ВТОРАЯ

— и только когда вы все от-
речетесь от меня, я вернусь к вам.

Поистине, другими глазами,
братья мои, я буду тогда искать
утерянных мною; другою любовью
я буду тогда любить вас.

Заратустра,
о дарящей добродетели
(II 340) [II 56]

Ребенок с зеркалом

После этого Заратустра опять возвратился в горы, в уедине-
ние своей пещеры, и избегал людей, ожидая, подобно сеятелю,
посеявшему свое семя. Но душа его была полна нетерпения
и тоски по тем, кого он любил: ибо еще многое он имел дать
им. А это особенно трудно: из любви сжимать отверстую руку
и, как дарящий, хранить стыдливость.

Так проходили у одинокого месяцы и годы; но мудрость его
росла и причиняла ему страдание своей полнотою.

Но в одно утро проснулся он еще задолго до зари, долго
припоминал что-то, сидя на своем ложе, и наконец заговорил
в своем сердце:

«Что же так напугало меня во сне, что я проснулся? Разве не
ребенок подходил ко мне, несший зеркало?»

«О Заратустра,— сказал мне ребенок,— посмотри на себя
в зеркале!»

Посмотрев в зеркало, я вскрикнул, и сердце мое содрог-
нулось: ибо не себя увидел я в нем, а рожу дьявола и язвитель-
ную усмешку его.

Поистине, слишком хорошо понимаю я знамение снов
и предостережение их: мое *учение* в опасности, сорная трава
хочет называться пшеницею!

Мои враги стали сильны и исказили образ моего учения, так
что мои возлюбленные должны стыдиться даров, что дал я им.

Утеряны для меня мои друзья; настал мой час искать уте-
рянных мною!»

С этими словами Заратустра вскочил с ложа, но не как
испуганный, ищущий воздуха, а скорее как пророк и песнопевец,
на которого снизошел дух. С удивлением смотрели на него его
орел и его змея: ибо, подобно утренней заре, грядущее счастье
легло на лицо его.

Что же случилось со мной, звери мои? — сказал Заратустра. — Разве я не преобразился? Разве не пришло ко мне блаженство, как бурный вихрь?

Безумно мое счастье, и, безумное, будет оно говорить; слишком оно еще юно — будьте же снисходительны к нему!

Я ранен своим счастьем, все страдающие должны быть моими врачами!

К моим друзьям могу я вновь спуститься, а также к моим врагам! Заратустра вновь может говорить, и дарить, и расточать свою любовь любимым.

Моя нетерпеливая любовь изливается через край в бурных потоках, бежит с высот в долины, на восток и на запад. С молчаливых гор и грозowych туч страдания с шумом спускается моя душа в долины.

Слишком долго тосковал я и смотрел вдаль. Слишком долго принадлежал я одиночеству — так разучился я молчанию.

Я всецело сделался устами и шумом ручья, ниспадающего с высоких скал; вниз, в долины, хочу я низринуть мою речь.

И пусть низринется поток моей любви туда, где нет пути! Как не найти потоку в конце концов дороги к морю!

Правда, есть озеро во мне, отшельническое, себе доверяющее; но поток моей любви мчит его с собою вниз — к морю!

Новыми путями иду я, новая речь приходит ко мне; устал я, подобно всем созидающим, от старых щелкающих языков. Не хочет мой дух больше ходить на истоптанных подошвах.

Слишком медленно течет для меня всякая речь — в твою колесницу я прыгаю, буря! И даже тебя я хочу хлестать своей злобою!

Как крик и как ликование, хочу я мчаться по дальним морям, пока не найду я блаженных островов, где замешкались мои друзья, —

И мои враги между ними! Как люблю я теперь каждого, к кому могу я говорить! Даже мои враги принадлежат к моему блаженству.

И когда я хочу сесть на своего самого дикого коня, мое копые помогает мне всего лучше: оно во всякое время готовый слуга моей ноги —

Копье, что бросаю я в моих врагов! Как благодарю я моих врагов, что я могу наконец метнуть его!

Слишком велико было напряжение моей тучи; среди хохота молний хочу я градом осыпать долины.

Грозно будет тогда вздыматься моя грудь; грозно, по горам взбушует буря ее — так придет для нее облегчение.

Поистине, как буря, грядет мое счастье и моя свобода! Но мои враги должны думать, что злой дух неистовствует над их головами.

Даже вы, друзья мои, испугаетесь моей дикой мудрости и, быть может, убежите от нее вместе с моими врагами.

Ах, если бы сумел я пастушеской свирелью обратно привлечь вас! Ах, если бы моя львица мудрость научилась нежно рычать! Многому уже учились мы вместе!

Моя дикая мудрость зачала на одиноких горах; на жестких камнях родила она юное, меньшее из чад своих.

Теперь, безумная, бегаёт она по суровой пустыне и ищет, все ищет мягкого дерну — моя старая дикая мудрость!

На мягкий дерн ваших сердец, друзья мои! — на вашу любовь хотела бы она уложить свое возлюбленное чадо! —

Так говорил Заратустра.

На блаженных островах

Плоды падают со смоковниц, они сочны и сладки; и пока они падают, сдирается красная кожица их. Я северный ветер для спелых плодов.

Так, подобно плодам смоковницы, падают к вам эти наставления, друзья мои; теперь пейте их сок и ешьте их сладкое мясо! Осень вокруг нас, и чистое небо, и время после полудня.

Посмотрите, какое обилие вокруг нас! И среди этого преизбытка хорошо смотреть на дальние моря.

Некогда говорили: Бог, — когда смотрели на дальние моря; но теперь учил я вас говорить: сверхчеловек.

Бог есть предположение, но я хочу, чтобы ваше предположение простиралось не дальше, чем ваша созидаящая воля.

Могли бы вы *создать* Бога? — Так не говорите же мне о всяких богах! Но вы несомненно могли бы создать сверхчеловека.

Быть может, не вы сами, братья мои! Но вы могли бы пересоздать себя в отцов и предков сверхчеловека; и пусть это будет вашим лучшим созданием!

Бог есть предположение; но я хочу, чтобы ваше предположение было ограничено рамками мыслимого.

Могли бы вы *мыслить* Бога? — Но пусть это означает для вас волю к истине, чтобы все превратилось в человечески мыслимое, человечески видимое, человечески чувствуемое! Ваши собственные чувства должны вы продумать до конца!

И то, что называли вы миром, должно сперва быть создано вами: ваш разум, ваш образ, ваша воля, ваша любовь должны стать им! И поистине, для вашего блаженства, вы, познающие!

И как могли бы вы выносить жизнь без этой надежды, вы, познающие? Вы не должны быть однородны с непостижимым и неразумным.

Но я хочу совсем открыть вам свое сердце, друзья мои: *если бы* существовали боги, как удержался бы я, чтобы не быть богом! *Следовательно*, нет богов.

Правда, я сделал этот вывод; но теперь он выводит меня.

Бог есть предположение; но кто испил бы всю муку этого предположения и не умер бы? Неужели нужно у созидającego отнять его веру и у орла его парение в доступной орлам высоте?

Бог есть мысль, которая делает все прямое кривым и все, что стоит, вращающимся. Как? Время исчезло бы, и все преходящее оказалось бы только ложью?

Мыслить подобное — это вихрь и вертячка для костей человеческих и тошнота для желудка; поистине, предположить нечто подобное называю я болезнью верчения.

Злым и враждебным человеку называю я все это учение о едином, полном, неподвижном, сытом и непреходящем!

Все непреходящее есть только символ!¹⁰ И поэты слишком много лгут.—

Но о времени и становлении должны говорить лучшие символы: хвалой должны они быть и оправданием всего, что преходит!

Созидать — это великое избавление от страдания и облегчение жизни. Но чтобы быть созидающим, надо подвергнуться страданиям и многим превращениям.

Да, много горького умирания должно быть в вашей жизни, вы, созидающие. Так будьте вы ходатаями и оправдателями всего, что преходит.

Чтобы сам созидающий стал новорожденным,— для этого должен он хотеть быть роженицей и пережить родильные муки.

Поистине, через сотни душ шел я своею дорогою, через сотни колыбелей и родильных мук. Уже много раз я прощался, я знаю последние, разбивающие сердце часы.

Но так хочет моя созидающая воля, моя судьба. Или, говоря вам откровеннее: такой именно судьбы — волит моя воля.

Все чувствующее страдает во мне и находится в темнице; но моя воля всегда приходит ко мне как освободительница и вестница радости.

Воля освобождает: таково истинное учение о воле и свободе — ему учит вас Заратустра.

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 созидать, если бы боги — существовали!

Но всегда к человеку влечет меня сызнова пламенная воля моя к созиданию; так устремляется молот на камень.

Ах, 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?

Завершить хочу я этот образ: ибо тень подошла ко мне — самая молчаливая, самая легкая приблизилась ко мне!

Красота сверхчеловека приблизилась ко мне, как тень. Ах, братья мои! Что мне теперь — до богов!

Так говорил Заратустра.

О сострадательных

Друзья мои! до вашего друга дошли насмешливые слова: «Посмотрите только на Заратустру! Разве не ходит он среди нас, как среди зверей?»

Но было бы лучше так сказать: «Познающий ходит среди людей, как среди зверей».

Но сам человек называется у познающего: зверь, имеющий красные щеки.

Откуда у него это имя? Не потому ли, что слишком часто должен был он стыдиться?

О, друзья мои! Так говорит познающий: стыд, стыд, стыд — вот история человека!

И потому благородный предписывает себе не стыдить других: стыд предписывает он себе перед всяким страдающим.

Поистине, не люблю я сострадательных, блаженных в своем сострадании: слишком лишены они стыда.

Если должен я быть сострадательным, все-таки не хочу я называться им; и если я сострадатель, то только издали.

Я люблю скрывать свое лицо и убегаю, прежде чем узнаю; так советую я делать и вам, друзья мои!

Пусть моя судьба ведет меня дорогою тех, кто, как вы, всегда свободны от сострадания и с кем я *вправе* делить надежду, пиршество и мед!

Поистине, я делал и то и другое для всех, кто страдает; но мне казалось всегда, что лучше я делал, когда учился больше радоваться.

С тех пор как существуют люди, человек слишком мало радовался; лишь это, братья мои, наш первородный грех!

И когда мы научимся лучше радоваться, тогда мы тем лучше разучимся причинять другим горе и выдумывать его.

Поэтому умываю я руку, помогавшую страдающему, поэтому вытираю я также и душу.

Ибо когда я видел страдающего страдающим, я стыдился его из-за стыда его; и когда я помогал ему, я прохаживался безжалостно по гордости его.

Большие одолжения порождают не благодарных, а мстительных; и если маленькое благодеяние не забывается, оно обращается в гложущего червя.

«Будьте чопорны, когда принимаете что-нибудь! Вознаграждайте дарящего самим фактом того, что вы принимаете!» — так советую я тем, кому нечем отдарить.

Но я из тех, кто дарит: я люблю дарить как друг — друзьям. Но пусть чужие и бедные сами срывают плоды с моего дерева; это менее стыдит их.

Но нищих надо бы совсем уничтожить! Поистине, сердисься, что даешь им, и сердисься, что не даешь им.

И заодно с ними грешников и угрызения совести! Верьте мне, друзья мои: угрызения совести учат грызть.

Но хуже всего мелкие мысли. Поистине, лучше уж совершить злое, чем подумывать мелкое!

Хотя вы говорите: «Радость мелкой злобы бережет нас от крупного злого дела», но здесь не следует быть бережливым.

Злое дело похоже на нарыв: оно зудит, и чешется, и нарывает, — оно говорит откровенно.

«Гляди, я — болезнь» — так говорит злое дело; в этом откровенность его.

Но мелкая мысль похожа на грибок: он и ползет, и прячется, и нигде не хочет быть, пока все тело не будет вялым и дряблым от маленьких грибков.

Но тому, кто одержим чертом, я так говорю на ухо: «Лучше, чтобы ты вырастил своего черта! Даже для тебя существует еще путь величия!» —

Ах, братья мои! О каждом знают слишком много! И многие делаются для нас прозрачными, но от этого мы не можем еще пройти сквозь них.

Трудно жить с людьми, ибо так трудно хранить молчание.

И не к тому, кто противен нам, бываем мы больше всего несправедливы, а к тому, до кого нам нет никакого дела.

Но если есть у тебя страдающий друг, то будь для страдания его местом отдохновения, но также и жестким ложем, походной кроватью: так будешь ты ему наиболее полезен.

И если друг делает тебе что-нибудь дурное, говори ему: «Я прощаю тебе, что ты мне сделал; но если бы ты сделал это себе, — как мог бы я это простить!»

Так говорит всякая великая любовь: она преодолевает даже прощение и жалость.

Надо сдерживать свое сердце; стоит только распустить его, и как быстро каждый теряет голову!

Ах, где в мире совершалось больше безумия, как не среди сострадательных? И что в мире причиняло больше страдания, как не безумие сострадательных?

Горе всем любящим, у которых нет более высокой вершины, чем сострадание их!

Так говорил однажды мне дьявол: «Даже у Бога есть свой ад — это любовь его к людям».

И недавно я слышал, как говорил он такие слова: «Бог мертв; из-за сострадания своего к людям умер Бог». —

Итак, я предостерегаю вас от сострадания: *оттуда* приближается к людям тяжелая туча! Поистине, я знаю толк в приметах грозы!

Запомните также и эти слова: всякая великая любовь выше всего своего сострадания: ибо то, что она любит, она еще хочет — создать!

«Себя самого приношу я в жертву любви своей *и ближнего своего, подобно себе*» — так надо говорить всем созидающим.

Но все созидающие тверды.

Так говорил Заратустра.

О священниках

И однажды Заратустра подал знак своим ученикам и говорил им эти слова:

«Вот — священники; и хотя они также мои враги, но вы проходите мимо них молча, с опущенными мечами!»

Также и между ними есть герои; многие из них слишком страдали; поэтому они хотят заставить других страдать.

Они — злые враги: нет ничего мстительнее смирения их. И легко оскверняется тот, кто нападает на них.

Но моя кровь родственна их крови¹¹, и я хочу, чтобы моя кровь была почтена в их крови». —

И когда прошли они мимо, напала скорбь на Заратустру; но недолго боролся он со своею скорбью, затем начал он так говорить:

Жаль мне этих священников. Они мне противны; но для меня они еще наименьшее зло, с тех пор как живу я среди людей.

Я страдаю и страдал с ними: для меня они — пленники и клейменные. Тот, кого называют они избавителем, заковал их в оковы:

В оковы ложных ценностей и слов безумия! Ах, если бы кто избавил их от их избавителя!

К острову думали они некогда пристать, когда море бросало их во все стороны; но он оказался спящим чудовищем!

Ложные ценности и слова безумия — это худшие чудовища для смертных, — долго дремлет и ждет в них судьба.

Но наконец она пробуждается, выслеживает, пожирает и проглатывает все, что строило на ней жилище себе.

О, посмотрите же на эти жилища, что построили себе эти священники! Церквами называют они свои благоухающие пещеры.

О, этот поддельный свет, этот спертый воздух! Здесь душа не смеет взлететь на высоту свою!

Ибо так велит их вера: «На коленях взбирайтесь по лестнице, вы, грешники!»

Поистине, предпочитаю я видеть бесстыдного, чем перекошенные глаза стыда и благоговения их!

Кто же создал себе эти пещеры и лестницы покаяния? Не были ли ими те, кто хотели спрятаться и стыдились ясного неба?

И только тогда, когда ясное небо опять проглянет сквозь разрушенные крыши на траву и пунцовый мак у разрушенных стен, только тогда опять обращаю я свое сердце к жилищам этого Бога.

Они называли Богом, что противоречило им и причиняло страдание; и поистине, было много героического в их поклонении!

И не иначе умели они любить своего Бога, как распяв человека!

Как трупы, думали они жить; в черные одежды облекли они свой труп; и даже из их речей слышу я еще зловоние склепов.

И кто живет вблизи их, живет вблизи черных прудов, откуда жаба, в сладкой задумчивости, поет свою песню.

Лучшие песни должны бы они мне петь, чтобы научился я верить их избавителю: избавленными должны бы выглядеть его ученики!

Нагими хотел бы я видеть их: ибо только красота должна проповедовать покаяние. Но кого же убедит эта закутанная печаль!

Поистине, сами их избавители не исходили из свободы и седьмого неба свободы! Поистине, сами они никогда не ходили по коврам познания!

Из дыр состоял дух этих избавителей; и в каждую дыру поместили они свое безумие, свою затычку, которую они называли Богом.

В их сострадании утонул их дух, и, когда они вздувались от сострадания, на поверхности всегда плавало великое безумие.

Гневно, с криком гнали они свое стадо по своей тропинке, как будто к будущему ведет только одна тропинка! Поистине, даже эти пастыри принадлежали еще к овцам!

У этих пастырей был маленький ум и обширная душа; но, братья мои, какими маленькими странами были до сих пор даже самые обширные души!

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 огонь из-за своего учения — что же это доказывает! Поистине, совсем другое дело, когда из собственного горения исходит собственное учение!

Душное сердце и холодная голова — где они встречаются, там возникает ураган, который называют «избавителем».

Поистине, были люди более великие и более высокие по рождению, чем те, кого народ называет избавителями, эти увлекающие все за собой ураганы!

И еще от более великих, чем были все избавители, должны вы, братья мои, избавиться, если хотите вы найти путь к свободе!

Никогда еще не было сверхчеловека! Нагими видел я обоих, самого большого и самого маленького человека.

Еще слишком похожи они друг на друга. Поистине, даже самого великого из них находил я — слишком человеческим! —

Так говорил Заратустра.

О добродетельных

Громом и небесным огнем надо говорить к сонливым и сонным чувствам.

Но голос красоты говорит тихо: он вкрадывается только в самые чуткие души.

Тихо вздрагивал и смеялся сегодня мой гербовый щит: это священный смех и трепет красоты.

Над вами, вы, добродетельные, смеялась сегодня моя красота. И до меня доносился ее голос: «Они хотят еще — чтобы им заплатили!»

Вы еще хотите, чтобы вам заплатили, вы, добродетельные! Хотите получить плату за добродетель, небо за землю, вечность за ваше сегодня?

И теперь негодуете вы на меня, ибо учу я, что нет воздаятеля? И поистине, я не учу даже, что добродетель сама себе награда.

Ах, вот мое горе: в основу вещей коварно волгали награду и наказание — и даже в основу ваших душ, вы, добродетельные!

Но, подобно клыку вепря, должно мое слово бороздить основу вашей души; плугом хочу я называться для вас.

Все сокровенное вашей основы должно выйти на свет; и когда вы будете лежать на солнце, взрытые и изломанные, отделится ваша ложь от вашей истины.

Ибо вот ваша истина: вы *слишком чистоплотны* для грязи таких слов, как мщение, наказание, награда и возмездие.

Вы любите вашу добродетель, как мать любит свое дитя; но когда же слыхано было, чтобы мать хотела платы за свою любовь?

Ваша добродетель — это самое дорогое ваше Само. В вас есть жажда кольца; чтобы снова достичь самого себя, для этого вертится и крутится каждое кольцо.

И каждое дело вашей добродетели похоже на гаснущую звезду: ее свет всегда находится еще в пути и блуждает — и когда же не будет он больше в пути?

Так и свет вашей добродетели находится еще в пути, даже когда дело свершено уже. Пусть оно будет даже забыто и мертво: луч его света жив еще и блуждает.

Пусть ваша добродетель будет вашим Само, а не чем-то посторонним, кожей, покровом — вот истина из основы вашей души, вы, добродетельные!

Но есть, конечно, и такие, для которых добродетель представляется корчей под ударом бича; и вы слишком много наслышались вопля их!

Есть и другие, называющие добродетелью ленивое состояние своих пороков; и протягивают конечности их ненависть и их зависть, просыпается также их «справедливость» и трет свои заспанные глаза.

Есть и такие, которых тянет вниз: их демоны тянут их. Но чем ниже они опускаются, тем ярче горят их глаза и вожделение их к своему Богу.

Ах, и такой крик достигал ваших ушей, вы, добродетельные: «Что не я, то для меня Бог и добродетель!»

Есть и такие, что с трудом двигаются и скрипят, как телеги, везущие камни в долину: они говорят много о достоинстве и добродетели — свою узду называют они добродетелью!

Есть и такие, что подобны часам с ежедневным заводом; они делают свой тик-так и хотят, чтобы тик-так назывался — добродетелью.

Поистине, они забавляют меня: где бы я ни находил такие часы, я завожу их своей насмешкой; и они должны еще пошипеть мне!

Другие гордятся своей горстью справедливости и во имя ее совершают преступление против всего — так что мир тонет в их несправедливости.

Ах, как дурно звучит слово «добродетель» в их устах! И когда они говорят: «Мы правы вместе», всегда это звучит как: «Мы правы в мести!»¹²

Своею добродетелью хотят они выцарапать глаза своим врагам; и они возносятся только для того, чтобы унижить других.

Но опять есть и такие, что сидят в своем болоте и так говорят из тростника: «Добродетель — это значит сидеть смиренно в болоте.

Мы никого не кусаем и избегаем тех, кто хочет укусить; и во всем мы держимся мнения, навязанного нам».

Опять-таки есть и такие, что любят жесты и думают: добродетель — это род жестов.

Их колени всегда преклоняются, а их руки восхваляют добродетель, но сердце их ничего не знает о ней.

Но есть и такие, что считают за добродетель сказать: «Добродетель необходима»; но в душе они верят только в необходимость полиции.

И многие, кто не могут видеть высокого в людях, называют добродетелью, когда слишком близко видят низкое их; так, называют они добродетелью свой дурной глаз.

Одни хотят поучаться и стать на путь истинный и называют его добродетелью; а другие хотят от всего отказаться — и называют это также добродетелью.

И таким образом, почти все верят, что участвуют в добродетели; и все хотят по меньшей мере быть знатоками в «добре» и «зле».

Но не для того пришел Заратустра, чтобы сказать всем этим лжецам и глупцам: «Что знаете *вы* о добродетели! Что могли бы вы знагь о ней!» —

Но чтобы устали вы, друзья мои, от старых слов, которым научились вы от глупцов и лжецов;

Чтобы устали от слов «награда», «возмездие», «наказание», «месть в справедливости»;

Чтобы устали говорить: «Такой-то поступок хорош, ибо он бескорыстен».

Ах, друзья мои! Пусть *ваше* Само отразится в поступке, как мать отражается в ребенке, — таково должно быть *ваше* слово о добродетели!

Поистине, я отнял у вас сотню слов и самые дорогие погремушки вашей добродетели; и теперь вы сердитесь на меня, как сердятся дети.

Они играли у моря — вдруг пришла волна и смыла у них в пучину их игрушку: теперь плачут они.

Но та же волна должна принести им новые игрушки и насыпать перед ними новые пестрые раковины!

Так будут они утешены; и подобно им, и вы, друзья мои, получите свое утешение — и новые пестрые раковины!

Так говорил Заратустра.

О людском отребье

Жизнь есть родник радости; но всюду, где пьет отребье, все родники бывают отравлены.

Все чистое люблю я; но я не могу видеть морд с оскаленными зубами и жажду нечистых.

Они бросали свой взор в глубь родника; и вот мне светится из родника их мерзкая улыбка.

Священную воду отравили они своею похотью; и когда они свои грязные сны называли радостью, отравляли они еще и слова.

Негодует пламя, когда они свои отсыревшие сердца кладут на огонь; сам дух кипит и дымится, когда отребье приближается к огню.

Приторным и гнилым становится плод в их руках: взор их подтачивает корень и делает сухим валежником плодородное дерево.

И многие, кто отвернулись от жизни, отвернулись только от отребья: они не хотели делить с отребьем ни источника, ни пламени, ни плода.

И многие, кто уходили в пустыню и вместе с хищными зверями терпели жажду, не хотели только сидеть у водоема вместе с грязными погонщиками верблюдов.

И многие приходившие опустошением и градом на все хлебные поля хотели только просунуть свою ногу в пасть отребья и таким образом заткнуть ему глотку.

И знать, что для самой жизни нужны вражда и смерть и кресты мучеников,— это не есть еще тот кусок, которым давился я больше всего:

Но некогда я спрашивал и почти давился своим вопросом: как? неужели для жизни *нужно* отребье?

Нужны отравленные источники, зловонные огни, грязные сны и черви в хлебе жизни?

Не моя ненависть, а мое отвращение пожирало жадно мою жизнь! Ах, я часто утомлялся умом, когда я даже отребье находил остроумным!

И от господствующих отвернулся я, когда увидел, что они теперь называют господством: барышничать и торговаться из-за власти — с отребьем!

Среди народов жил я, иноязычный, заткнув уши, чтобы их язык барышничества и их торговля из-за власти оставались мне чуждыми.

И, зажав нос, шел я, негодующий, через все вчера и сегодня: поистине, дурно пахнут пишушим отребьем все вчера и сегодня!

Как калека, ставший глухим, слепым и немым, так жил я долго, чтобы не жить вместе с властвующим, пишушим и веселящимся отребьем.

С трудом, осторожно поднимался мой дух по лестнице; крохи радости были усладой ему; опираясь на посох, текла жизнь для слепца.

Что же случилось со мной? Как избавился я от отвращения? Кто омолодил мой взор? Как вознесся я на высоту, где отребье 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 родник радости!

О, я нашел его, братья мои! Здесь, на самой выси, бьет для меня родник радости! И существует же жизнь, от которой не пьют отребье вместе со мной!

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, придите, друзья мои, чтобы тишина стала еще блаженней!

Ибо это—*наша* высь и наша родина: слишком высоко и круто живем мы здесь для всех нечистых и для жажды их.

Бросьте же, друзья, свой чистый взор в родник 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!¹³

Поистине, не ту пищу, которую могли бы вкушать и нечистые! Им казалось бы, что они пожирают огонь, и они обожгли бы себе глотки!

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 низин; и такой совет дает он своим врагам и всем, кто плюет и харкает: «Остерегайтесь харкать против ветра!»

Так говорил Заратустра.

О тарантулах

Взгляни, вот яма тарантула! Не хочешь ли ты посмотреть на него самого? Вот висит его сеть — тронь, чтобы она задрожала.

Вот идет он добровольно: здравствуй, тарантул! Черным сидит на твоей спине твой треугольник и примета; и я знаю также, что сидит в твоей душе.

Мщение сидит в твоей душе: куда ты укусишь, там вырастет черный струп; мщением заставляет твой яд кружиться душу!

Так говорю я вам в символе, вы, проповедники равенства, заставляющие кружиться души! Тарантулы вы для меня и скрытые мстители!

Но я выведу ваши притоны на свет; поэтому и смеюсь я вам в лицо своим смехом высоты.

Поэтому и рву я вашу сеть, чтобы ярость ваша выманила вас из вашей пещеры лжи и чтобы месть ваша выскочила из-за вашего слова «справедливость».

Ибо, да будет человек избавлен от мести — вот для меня мост, ведущий к высшей надежде, и радужное небо после долгих гроз.

Но другого, конечно, хотят тарантулы. «По-нашему, справедливость будет именно в том, чтобы мир был полон грозами нашего мщения» — так говорят они между собою.

«Мщению и позору хотим мы предать всех, кто не подобен нам» — так клянутся сердца тарантулов.

И еще: «Воля к равенству — вот что должно стать отныне именем для добродетели; и против всего власть имущего поднимаем мы свой крик!»

Проповедники равенства! Бессильное безумие тирана вопиет в вас о «равенстве»: так скрывается ваше сокровенное желание тирании за словами о добродетели!

Истосковавшийся мрак, скрытая зависть, быть может, мрак и зависть ваших отцов — вот что прорывается в вас безумным пламенем мести.

То, о чем молчал отец, начинает говорить в сыне; и часто находил я в сыне обнаженную тайну отца.

На вдохновенных похожи они; но не сердце вдохновляет их — а месть. И если они становятся утонченными и холодными, это не ум, а зависть делает их утонченными и холодными.

Их зависть приводит их даже на путь мыслителей; и в том отличительная черта их зависти, что всегда идут они слишком далеко; так что их усталость должна в конце концов засыпать на снегу.

В каждой жалобе их звучит мщение, в каждой похвале их есть желание причинить страдание; и быть судьями кажется им блаженством.

Но я советую вам, друзья мои: не доверяйте никому, в ком сильно стремление наказывать!

Это — народ плохого сорта и происхождения; на их лицах виден палач и ищейка.

Не доверяйте всем тем, кто много говорят о своей справедливости! Поистине, их душам недостает не одного только меду.

И если они сами себя называют «добрыми и праведными», не забывайте, что им недостает только — власти, чтобы стать фарисеями!

Друзья мои, я не хочу, чтобы меня смешивали или ставили наравне с ними.

Есть такие, что проповедуют мое учение о жизни — и в то же время они проповедники равенства и тарантулы.

Они говорят в пользу жизни, эти ядовитые пауки, хотя они сидят в своих пещерах, отвернувшись от жизни: ибо этим они хотят причинять страдание.

Этим они хотят причинять страдание всем, у кого теперь власть: ибо у этих преобладает еще проповедь смерти.

Будь иначе, и тарантулы учили бы иначе: ибо они некогда были худшими клеветниками на мир и сожигателями еретиков.

Я не хочу, чтобы меня смешивали или ставили наравне с этими проповедниками равенства. Ибо так говорит *ко мне* справедливость: «люди не равны».

И они не должны быть равны! Чем была бы моя любовь к сверхчеловеку, если бы я говорил иначе?

Пусть по тысяче мостов и тропинок стремятся они к будущему и пусть между ними будет все больше войны и неравенства: так заставляет меня говорить моя великая любовь!

Изобретателями образов и призраков должны они стать во время вражды своей, и этими образами и призраками должны они сразиться в последней борьбе!

Добрый и злой, богатый и бедный, высокий и низкий, и все имена ценностей: все должно быть оружием и кричащим символом и указывать, что жизнь должна всегда сызнова преодолевать самое себя!

Ввысь хочет она воздвигаться с помощью столбов и ступеней, сама жизнь: дальние горизонты хочет она изведать и смотреть на блаженные красоты, — для этого ей нужна высота!

И так как ей нужна высота, то ей нужны ступени и противоречия ступеней и поднимающихся по ним! Подниматься хочет жизнь и, поднимаясь, преодолевать себя.

И посмотрите, друзья мои! Здесь, где пещера тарантула, высятся развалины древнего храма, — посмотрите на них просветленными глазами!

Поистине, тот, кто некогда здесь, в камне, воздвигал свои мысли вверх, знал о тайне всякой жизни наравне с мудрейшим из людей!

Что даже в красоте есть борьба, и неравенство, и война, и власть, и чрезмерная власть,— этому учит он нас здесь с помощью самого ясного символа.

Как божественно преломляются здесь, в борьбе, своды и дуги; как светом и тенью они устремляются друг против друга, божественно стремительные,—

Так же уверенно и прекрасно будем врагами и мы, друзья мои! Божественно устремимся мы друг *против* друга! —

Горе! Тут укусил меня самого тарантул, мой старый враг! Божественно уверенно и прекрасно укусил он меня в палец!

«Должны быть наказание и справедливость — так думает он,— ведь недаром же ему петь здесь гимны в честь вражды!»

Да, он отомстил за себя! И, горе! теперь мщением заставит он кружиться и мою душу!

Но чтобы *не* стал я кружиться, друзья мои, привяжите меня крепче к этому столбу! Уж лучше хочу я быть столпником, чем вихрем мщения!

Поистине, не вихрь и не смерч Заратустра; а если он и танцор, то никак не танцор тарантеллы! —

Так говорил Заратустра.

О прославленных мудрецах

Народу служили вы и народному суевию, вы все, прославленные мудрецы! — а *не* истине! И потому только платили вам дань уважения.

И потому только выносили ваше неверие, что оно было остроумным окольным путем к народу. Так предоставляет господин волю своим рабам и еще потешается над их своеволием.

Но кто же ненавистен народу, как волк собакам,— свободный ум, враг цепей, кто не молится и живет в лесах.

Выгнать его из его убежища — это называлось всегда у народа «чувством справедливости»; на него он все еще натравливает своих самых кусачих собак.

«Истина существует: ибо существует народ! Горе, горе ищущему!» — так велось исстари.

Своему народу хотели вы дать оправдание в его поклонении; это называли вы «волею к истине», вы, прославленные мудрецы!

И ваше сердце всегда говорило себе: «Из народа вышел я, оттуда же низошел на меня голос Бога».

Упрямые и смышленные, как ослы, вы всегда были ходатаями за народ.

И многие властители, желавшие ладить с народом, впрягали впереди своих коней — осленка, какого-нибудь прославленного мудреца.

А теперь, прославленные мудрецы, хотелось бы мне, чтобы вы наконец совсем сбросили с себя шкуру льва!

Пеструю шкуру хищного зверя и космы исследующего, ищущего и завоевывающего!

Ах, чтобы научился я верить в вашу «правдивость», вам надо сперва отказаться от вашей воли к поклонению.

Правдивым называю я того, кто идет в пустыни, где нет богов, и разбивает свое сердце, готовое поклониться.

На желтом песке, палимый солнцем, украдкой смотрит он с жадностью на богатые источниками острова, где все живущее отдыхает под тенью деревьев.

Но его жажда не может заставить его сделаться похожим на этих довольных: ибо, где есть оазисы, там есть и идолы.

Быть голодным, сильным, одиноким и безбожным — так хочет воля льва.

Быть свободным от счастья рабов, избавленных от богов и поклонения им, бесстрашным и наводящим страх, великим и одиноким, — такова воля правдивого.

В пустыне жили исконно правдивые, свободные умы, как господа пустыни; но в городах живут хорошо откормленные, прославленные мудрецы — выючные животные.

Ибо всегда тянут они, как ослы, — телегу народа!

За это не сержусь я на них; но слугами остаются они для меня и людьми запряженными, даже если сбруя их сверкает золотом.

И часто бывали они хорошими слугами, достойными награды. Ибо так говорит добродетель: «Если должен ты быть слугою, ищи того, кому твоя служба всего полезнее!»

«Дух и добродетель твоего господина должны расти благодаря тому, что ты его слуга, — так будешь ты расти и сам вместе с его духом и его добродетелью!»

И поистине, вы, прославленные мудрецы, вы, слуги народа! Вы сами росли вместе с духом и добродетелью народа — а народ через вас! К вашей чести говорю я это!

Но народом остаетесь вы для меня даже в своих добродетелях, близоруким народом, — который не знает, что такое дух!

Дух есть жизнь, которая сама врзается в жизнь: своим собственным страданием увеличивает она собственное знание, — знали ли вы уже это?

И счастье духа в том, чтобы помазанным быть и освященным быть слезами на заклятие, — знали ли вы уже это?

И слепота слепого, и его искание ощупью свидетельствуют о силе солнца, на которое глядел он, — знали ли вы уже это?

С помощью гор должен учиться *строить* познающий! Мало того, что дух двигает горами, — знали ли вы уже это?

Вы знаете только искры духа — но вы не видите наковальни, каковой является он, и жестокости его молота!

Поистине, вы не знаете гордости духа! Но еще менее перенесли бы вы скромность духа, если бы когда-нибудь захотела она говорить!

И никогда еще не могли вы ввергнуть свой дух в заснеженную яму: вы недостаточно горячи для этого! Оттого и не знаете вы восторгов его холода.

Но во всем обходитесь вы, по-моему, слишком запросто с духом; и из мудрости делали вы часто богадельню и больницу для плохих поэтов.

Вы не орлы — оттого и не испытывали вы счастья в испуге духа. И кто не птица, не должен парить над пропастью.

Вы кажетесь мне теплыми; но холодом веет от всякого глубокого познания. Холодны, как лед, самые глубокие источники духа: услада для горячих рук и для тех, кто не покладает рук.

Вот стоите вы, чтимые, строгие, с прямыми спинами, вы, прославленные мудрецы! — вами не движет могучий ветер и сильная воля.

Видели ли вы когда-нибудь парус на море, округленный, надутый ветром и дрожащий от бури?

Подобно парусу, дрожащему от бури духа, проходит по морю моя мудрость — моя дикая мудрость!

Но вы, слуги народа, вы, прославленные мудрецы, — как могли бы вы идти со мною! —

Так говорил Заратустра.

Ночная песнь

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 бы быть мне ночью! Но в том и одиночество мое, что опоясан я светом.

Ах, если бы быть мне темным и ночным! Как упивался бы я сосцами 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 просветленные ночи тоски.

О горе всех, кто дарит! О затмение моего солнца! О алкание 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 избыток; такое коварство рождается из моего одиночества.

Мое счастье дарить замерло в дарении, моя добродетель устала от себя самой и от своего избытка!

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 пушок из моего сердца? О одиночество всех дарящих! О молчаливость всех светящих!

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 молоко и усладу из сосцов света!

Ах, лед вокруг 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 родник, мое желание — желание говорить.

Ночь: теперь говорят громче все бьющие ключи. И душа моя тоже бьющий ключ.

Ночь: теперь пробуждаются все песни влюбленных. И моя душа тоже песнь влюбленного. —

Так пел Заратустра.

Танцевальная песнь

Однажды вечером проходил Заратустра со своими учениками по лесу; и вот: отыскивая источник, вышел он на зеленый луг, окаймленный молчаливыми деревьями и кустарником, — на нем танцевали девушки. Узнав Заратустру, девушки бросили свой танец; но Заратустра подошел к ним с приветливым видом и говорил эти слова:

«Не бросайте пляски, вы, милые девушки! К вам подошел не зануда со злым взглядом, не враг девушек.

Ходатай Бога я перед дьяволом, а он — дух тяжести. Как бы мог я, вы, быстроногие, быть врагом божественных танцев? Или женских ножек с красивыми сгибами?

Правда, я — лес, полный мрака от темных деревьев, — но кто не испугается моего мрака, найдет и кущи роз под сенью моих кипарисов.

И маленького бога найдет он, любезного девушкам: у колодца лежит он тихо, с закрытыми глазами.

Поистине, среди бела дня уснул он, ленивец! Не гонялся ли он слишком много за бабочками?

Не сердитесь на меня, прекрасные плясуньи, если я слегка накажу маленького бога! Быть может, кричать будет он и плакать — но он готов смеяться, даже когда плачет!

И со слезами на глазах пусть просит он у вас о пляске; а я спою песнь к его пляске:

Песнь пляски и насмешки над духом тяжести, моим величайшим и самым могучим демоном, о котором говорят, что он «владыка мира»». —

И вот песня, которую пел Заратустра, в то время как Купидон и девушки вместе плясали:

В твои глаза заглянул я недавно, о жизнь! И мне показалось, что я погружаюсь в непостижимое.

Но ты вытщила меня золотой удочкой; насмешливо смеялась ты, когда я тебя называл непостижимой.

«Так говорят все рыбы, — отвечала ты, — чего не постигают они, то и непостижимо.

Но я только изменчива и дика, и во всем я женщина, и притом недобротельная:

Хотя я называюсь у вас, мужчин, «глубиною» или «верностью», «вечностью», «тайною».

Но вы, мужчины, одаряете нас всегда собственными добродетелями — ах, вы, добродетельные!»

Так смеялась она, невероятная; но никогда не верю я ей и смеху ее, когда она дурно говорит о себе самой.

И когда я с глазу на глаз говорил со своей дикой мудростью, она сказала мне с гневом: «Ты желаешь, ты жаждешь, ты любишь, потому только ты и хвалишь жизнь!»

Чуть было зло не ответил я ей и не сказал правды ей, рассерженной; и нельзя злее ответить, как «сказав правду» своей мудрости.

Так обстоит дело между нами тремя. От всего сердца люблю я только жизнь — и поистине, всего больше тогда, когда я ненавижу ее!

Но если я люблю мудрость и часто слишком люблю ее, то потому, что она очень напоминает мне жизнь!

У ней ее глаза, ее смех и даже ее золотая удочка — чем же я виноват, что они так похожи одна на другую?

И когда однажды жизнь спросила меня: что такое мудрость? — я с жаром ответил: «О, да! мудрость!»

Ее алчут и не насыщаются, смотрят сквозь покровы и ловят сетью.

Красива ли она? Почему я знаю! Но и самые старые карпы еще идут на приманки ее.

Изменчива она и упряма; часто я видел, как кусала она себе губы и путала гребнем свои волосы.

Быть может, она зла и лукава, и во всем она женщина; но когда она дурно говорит о себе самой, тогда именно увлекает она всего больше».

И когда я сказал это жизни, она зло улыбнулась и закрыла глаза. «О ком же говоришь ты? — спросила она. — Не обо мне ли?»

И если даже ты прав, можно ли говорить *это* мне прямо в лицо! Но теперь скажи мне о своей мудрости!»

Ах, ты опять раскрыла глаза свои, о жизнь возлюбленная! И мне показалось, что я опять погружаюсь в непостижимое. —

Так пел Заратустра. Но когда пляска кончилась и девушки ушли, он сделался печален.

«Солнце давно уже село, — сказал он наконец, — луг стал сырым, от лесов веет прохладой.

Что-то неведомое окружает меня и задумчиво смотрит. Как! Ты жив еще, Заратустра?

Почему? Зачем? Для чего? Куда? Где? Как? Разве не безумие — жить еще? —

Ах, друзья мои, это вечер вопрошает во мне. Простите мне мою печаль!

Вечер настал: простите мне, что вечер настал!»

Так говорил Заратустра.

Надгробная песнь

«Там остров могил, молчаливый; там также могилы моей юности. Туда отнесу я вечно зеленый венок жизни».

Так решив в сердце, ехал я по морю.—

О вы, лики и видения моей юности! О блики любви, божественные миги! Как быстро исчезли вы! Я вспоминаю о вас сегодня как об умерших для меня.

От вас, мои дорогие мертвецы, нисходит на меня сладкое благоухание, облегчающее мое сердце слезами. Поистине, оно глубоко трогает и облегчает сердце одинокому пловцу.

И все-таки я самый богатый и самый завидуемый — я самый одинокий! Ибо вы *были* у меня, а я и до сих пор у вас; скажите, кому падали такие розовые яблоки с дерева, как мне?

Я все еще наследие и земля любви вашей, цветущий, в память о вас, пестрыми, дико растущими добродетелями, о вы, возлюбленные мои!

Ах, мы были созданы оставаться вблизи друг друга, вы, милые, нездешние чудеса; и не как боязливые птицы приблизились вы ко мне и к желанию моему — нет, как доверчивые к доверчивому!

Да, вы были созданы для верности, подобно мне, и для нежных вечностей; должен ли я теперь называть вас именем вашей неверности, вы, божественные блики и миги: иному имени не научился я еще.

Поистине, слишком быстро умерли вы для меня, вы, беглецы. Но не бежали вы от меня, не бежал и я от вас: не виновны мы друг перед другом в нашей неверности.

Чтобы *меня* убить, душили вас, вы, певчие птицы моих надежд! Да, в вас, вы, возлюбленные мои, пускала всегда злоба свои стрелы — чтобы попасть в мое сердце!

И она попала! Ибо вы были всегда самыми близкими моему сердцу, вы были все, чем я владел и что владело мною, — и *потому* вы должны были умереть молодыми и слишком рано!

В самое уязвимое, чем я владел, пустили они стрелу: то были вы, чья кожа походит на нежный пух, и еще больше на улыбку, умирающую от одного взгляда на нее!

Но так скажу я своим врагам: что значит всякое человекоубийство в сравнении с тем, что вы мне сделали!

Больше зла сделали вы мне, чем всякое человекоубийство: невозвратное взяли вы у меня — так говорю я вам, мои враги.

Разве вы не убивали ликов и самых дорогих чудес моей юности! Товарищей моих игр отнимали вы у меня, блаженных духов! Памяти их возлагаю я этот венок и это проклятие.

Это проклятие вам, мои враги! Не вы ли укоротили мою вечность, подобно звуку, разбивающемуся в холодную ночь!

Одним лишь взглядом божественного ока промелькнула она для меня,— одним бликом!

Так говорила в добрый час когда-то моя чистота: «божественными должны быть для меня все существа».

Тогда напали вы на меня с грязными призраками; ах, куда же девался теперь тот добрый час!

«Все дни должны быть для меня священны» — так говорила когда-то мудрость моей юности; поистине, веселой мудрости речь!

Но тогда украли вы, враги, у меня мои ночи и продали их за бессонную муку; ах, куда же девалась теперь та веселая мудрость?

Когда-то искал я по птицам счастливых примет; тогда пустили вы мне на дорогу противное чудовище — сову. Ах, куда же девалось тогда мое нежное стремление?

Когда-то дал я обет отрешиться от всякого отвращения — тогда превратили вы моих близких и ближних в гнойные язвы. Ах, куда же девался тогда мой самый благородный обет?

Как слепец, шел я когда-то блаженными путями — тогда набросали вы грязи на дорогу слепца; и теперь чувствует он отвращение к старой тропинке слепца.

И когда я совершал самое трудное для меня и праздновал победу своих преодолений, тогда вы заставили тех, что любили меня, кричать, что причиняю я им жестокое горе.

Поистине, вы всегда поступали так: вы отравляли мне мой лучший мед и старания моих лучших пчел.

К щедрости моей посылали вы всегда самых наглых нищих; вокруг моего сострадания заставляли вы всегда тесниться неисправимых бесстыдников. Так ранили вы мои добродетели в их вере.

И если приносил я в жертву, что было у меня самого священного, тотчас присоединяло сюда и ваше «благочестие» свои жирные дары, так что в чаду вашего жира глохло, что было у меня самого священного.

И однажды хотел я плясать, как никогда еще не плясал: выше всех небес хотел я плясать. Тогда уговорили вы моего самого любимого певца.

И теперь он запел заунывную, мрачную песню; ах, он трубил мне в уши, как печальный рог!

Убийственный певец, орудие злобы, ты виновен менее всех! Уже стоял я готовым к лучшему танцу — тогда убил ты своими звуками мой восторг!

Только в пляске умею я говорить символами о самых высоких вещах — и теперь остался мой самый высокий символ неизреченным в моих телодвижениях!

Неизреченной и неразрешенной осталась во мне высшая надежда! И умерли все лики и утешения моей юности!

Как только перенес я это? Как избыл и превозмог я эти раны? Как воскресла моя душа из этих могил?

Да, есть во мне нечто нераняемое, незахоронимое, взрывающее скалы: *моей волею* называется оно. Молчаливо и не изменяясь проходит оно через годы.

Своей поступью хочет идти моими стопами моя загадочная воля; ее чувство безжалостно и неуязвимо.

Неуязвима во мне только моя пята. Ты жива еще и верна себе, самая терпеливая! Все еще прорываешься ты сквозь все могилы!

В тебе живет еще все неразрешенное моей юности; и как жизнь и юность, сидишь ты здесь, надеясь, на желтых обломках могил.

Да, ты еще для меня разрушительница всех могил; здравствуй же, моя воля! И только там, где есть могилы, есть и воскресение.—

Так пел Заратустра.

О самопреодолении

«Волею к истине» называете вы, мудрейшие, то, что движет вами и возбуждает вас?

Волею к мыслимости всего сущего— так называю я вашу волю!

Все сущее хотите вы *сделать* сперва мыслимым: ибо вы сомневаетесь с добрым недоверием, мыслимо ли оно.

Но оно должно подчиняться и покоряться вам! Так волит ваша воля. Гладким должно стать оно и подвластным духу, как его зеркало и отражение в нем.

В этом вся ваша воля, вы, мудрейшие, как воля к власти, и даже когда вы говорите о добре и зле и об оценках ценностей.

Создать хотите вы еще мир, перед которым вы могли бы преклонить колена,—такова ваша последняя надежда и опьянение.

Но немудрые, народ,—они подобны реке, по которой плывет челнок,—и в челноке сидят торжественные и переряженные оценки ценностей.

Вашу волю и ваши ценности спустили вы на реку становления; старая воля к власти брезжит мне в том, во что верит народ как в добро и зло.

То были вы, мудрейшие, кто посадил таких гостей в этот челнок и дал им блеск и гордые имена,—вы и ваша господствующая воля!

Дальше несет теперь река ваш челнок: она *должна* его нести. Что за беда, если пенится разбитая волна и гневно противится киллю!

Не река является вашей опасностью и концом вашего добра и зла, вы, мудрейшие,—но сама эта воля, воля к власти—неистощимая, творящая воля к жизни.

Но чтобы поняли вы мое слово о добре и зле, я скажу вам еще свое слово о жизни и свойстве всего живого.

Все живое проследил я, я прошел великими и малыми путями, чтобы познать его свойство.

Стогранным зеркалом ловил я взор жизни, когда уста ее молчали,—дабы ее взор говорил мне. И ее взор говорил мне.

Но где бы ни находил я живое, везде слышал я и речь о послушании. Все живое есть нечто повинующееся.

И вот второе: тому повелевают, кто не может повиноваться самому себе. Таково свойство всего живого.

Но вот третье, что я слышал: повелевать труднее, чем повиноваться. И не потому только, что повелевающий несет бремя всех повинующихся и что легко может это бремя раздавить его:

Попыткой и дерзновением казалось мне всякое повеление, и, повелевая, живущий всегда рискует самим собою.

И даже когда он повелевает самому себе—он должен еще искупить свое повеление. Своего собственного закона должен он стать судьей, и мстителем, и жертвой.

Но как же происходит это?—так спрашивал я себя. Что побуждает все живое повиноваться и повелевать и, повелевая, быть еще повинующимся?

Слушайте же мое слово, вы, мудрейшие. Удостоверьтесь серьезно, проник ли я в сердце жизни и до самых корней ее сердца!

Везде, где находил я живое, находил я и волю к власти; и даже в воле служащего находил я волю быть господином.

Чтобы сильнейшему служил более слабый—к этому побуждает его воля его, которая хочет быть господином над еще более слабым: лишь без этой радости не может он обойтись.

И как меньший отдает себя большему, чтобы тот радовался и власть имел над меньшим,—так приносит себя в жертву и больший и из-за власти ставит на доску—жизнь свою.

В том и жертва великого, чтобы было в нем дерзновение, и опасность, и игра в кости насмерть.

А где есть жертва, и служение, и взоры любви, там есть и воля быть господином. Крадучись, вкрадывается слабейший в крепость и в самое сердце сильнейшего—и крадет власть у него.

И вот какую тайну поведала мне сама жизнь. «Смотри, говорила она,—я всегда должна преодолевать самое себя.

Конечно, вы называете это волей к творению или стремлением к цели, к высшему, дальнему, более сложному—но все это образует единую тайну:

Лучше погибну я, чем отрекусь от этого; и поистине, где есть закат и опадение листьев, там жизнь жертвует собою — из-за власти!

Мне надо быть борьбою, и становлением, и целью, и противоречием целей: ах, кто угадывает мою волю; угадывает также, какими *кривыми* путями она должна идти!

Что бы ни создавала я и как бы ни любила я созданное — скоро должна я стать противницей ему и моей любви: так хочет моя воля.

И даже ты, познающий, ты только тропа и след моей воли: поистине, моя воля к власти ходит по следам твоей воли к истине!

Конечно, не попал в истину тот, кто запустил в нее словом о «воле к существованию»: такой воли — не существует!

Ибо то, чего нет, не может хотеть; а что существует, как могло бы оно еще хотеть существования!

Только там, где есть жизнь, есть и воля; но это не воля к жизни, но — так учу я тебя — воля к власти!

Многое ценится живущим выше, чем сама жизнь; но и в самой оценке говорит — воля к власти!» —

Так учила меня некогда жизнь, и отсюда разрешаю я, вы, мудрейшие, также и загадку вашего сердца.

Поистине, я говорю вам: добра и зла, которые были бы непреходящими, — не существует! Из себя должны они все снова и снова преодолевать самих себя.

При помощи ваших ценностей и слов о добре и зле совершаете вы насилие, вы, ценители ценностей; и в этом ваша скрытая любовь, и блеск, и трепет, и порыв вашей души.

Но еще большее насилие и новое преодоление растет из ваших ценностей: об них разбивается яйцо и скорлупа его.

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. —

Будем же говорить только о нем, вы, мудрейшие, хотя и это дурно. Но молчание еще хуже; все замолчанные истины становятся ядовитыми.

И пусть разобьется все, что может разбиться об наши истины! Сколько домов предстоит еще воздвигнуть! —

Так говорил Заратустра.

О возвышенных

Спокойна глубина моего моря; кто бы угадал, что она скрывает шутовых чудовищ!

Непоколебима моя глубина; но она блестит от плавающих загадок и хохотов.

Одного возвышенного видел я сегодня, торжественного, кающегося духом; о, как смеялась моя душа над его безобразием!

С выпяченной грудью, похожий на тех, кто вбирает в себя дыхание, — так стоял он, возвышенный и молчаливый.

Увешанный безобразными истинами, своей охотничьей добычей, и богатый разодранными одеждами; также много шипов висело на нем — но я не видел еще ни одной розы.

Еще не научился он смеху и красоте. Мрачным возвратился этот охотник из леса познания.

С битвы, где бился с дикими зверями, вернулся домой он; и сквозь серьезность его проглядывает еще дикий зверь — непобежденный!

Как тигр, все еще стоит он, готовый прыгнуть; но я не люблю этих напряженных душ: не по вкусу мне все эти ощерившиеся.

И вы говорите мне, друзья, что о вкусах и привкусах не спорят? Но ведь вся жизнь есть спор о вкусах и привкусах!

Вкус: это одновременно и вес, и весы, и весовщик; и горе всему живущему, если бы захотело оно жить без спора о весе, о весах и весовщике!

Если бы этот возвышенный утомился своею возвышенностью, — только тогда началась бы его красота; и только тогда вкусил бы я его и нашел бы вкусным.

И только когда он отвратится сам от себя, перепрыгнет он через свою собственную тень — и поистине прямо в *свое* солнце.

Слишком долго сидел он в тени, щеки побледнели у кающегося духом; почти умер он с голоду в своих ожиданиях.

Презрение еще в его взоре, и отвращение таится на его устах. Хотя отдыхает он теперь, но его отдых еще не на солнце.

Он должен был бы работать, как вол; и его счастье должно бы разить землю, а не презрением к земле.

Белым волом хотел бы я его видеть, идущим, фыркая и мыча, впереди плуга, — и его мычание должно бы хвалить все земное!

Темно еще его лицо; тень руки пробегает по нему. Затемнен еще взор его глаз.

Самое дело его есть еще тень на нем: рука затемняет того, кто трудится, не покладая рук. Еще не преодолел он своего дела.

Как люблю я в нем выю вола; но теперь хочу я еще видеть взор ангела.

И от воли своей героя должен он отучиться: вознесенным должен он быть для меня, а не только возвышенным, — сам эфир должен вознести его, лишенного воли!

Он победил чудовище, он разгадал загадки; но он должен еще победить своих чудовищ и разгадать свои загадки, в небесных детей должен он еще превратить их.

Еще не научилось его познание улыбаться и жить без зависти; еще не стих поток его страстей в красоте.

Поистине, не в сытости должно смолкнуть и утонуть его желание, а в красоте! Осанистость свойственна щедрости благородно мыслящего.

Закинув руку за голову—так должен был бы отдыхать герой, так должен был бы преодолевать он даже свой отдых.

Но именно для героя *красота* есть самая трудная вещь. Недостижима красота для всякой сильной воли.

Немного больше, немного меньше: именно это значит здесь много; это значит здесь всего больше.

Стоять с расслабленными мускулами и распряженной волей—это и есть самое трудное для всех вас, вы, возвышенные!

Когда власть становится милостивой и нисходит в видимое—красотой называю я такое нисхождение.

И ни от кого не требую я так красоты, как от тебя, могущественный; твоя доброта да будет твоим последним самопреодолением.

На всякое зло считаю я тебя способным; поэтому я и требую от тебя добра.

Поистине, я смеялся часто над слабыми, которые мнят себя добрыми, потому что у них расслабленные лапы.

К столпу добродетели должен ты стремиться: чем выше он подымается, тем становится он красивее и нежнее, а внутри тверже и выносливее.

Да, возвышенный, когда-нибудь должен ты быть прекрасным и держать зеркало перед своей собственной красотой.

Тогда твоя душа будет содрогаться от божественных вожделений—и поклонение будет в твоём тщеславии!

Это и есть тайна души: только когда герой покинул ее, приближается к ней, в сновидении,—сверхгерой.—

Так говорил Заратустра.

О стране культуры

Слишком далеко залетел я в будущее; ужас напал на меня.

И, оглянувшись кругом, я увидел, что время было моим единственным современником.

Тогда бежал я назад домой—и спешил все быстрее; так пришел я к вам, вы, современники, и в страну культуры.

Впервые посмотрел я на вас как следует и с добрыми желаниями; поистине, с тоскою в сердце пришел я.

Но что случилось со мной? Как ни было мне страшно,—я должен был рассмеяться! Никогда не видел мой глаз ничего более пестро-испещренного!

Я все смеялся и смеялся, тогда как ноги мои и сердце дрожали: «ба, да тут родина всех красивых горшков!» — сказал я.

С лицами, обмазанными пятьюдесятью кляксами,— так сидели вы, к моему удивлению, вы, современники!

И с пятьюдесятью зеркалами вокруг себя, которые льстили и подражали игре ваших красок!

Поистине, вы не могли бы носить лучшей маски, вы, современники, чем ваши собственные лица! Кто бы мог вас — *узнать!*

Исписанные знаками прошлого, а поверх этих знаков замалеванные новыми знаками,— так сокрылись вы от всех толкователей!

И если даже быть испытующим утробы¹⁴, кто поверил бы, что есть у вас утробы! Из красок кажется вы выпеченными и из склеенных клочков.

Все века и народы пестро выглядывают из-под ваших покровов; все обычаи и все верования пестроязычно глаголят в ваших жестах.

Если бы кто освободил вас от ваших покрывал, мантий, красок и жестов,— все-таки осталось бы у него достаточно, чтобы пугать этим птиц.

Поистине, я сам испуганная птица, однажды увидевшая вас нагими и без красок; и я улетел, когда скелет стал подавать мне знаки любви¹⁵.

Ибо скорее хотел бы я быть поденщиком в подземном мире и служить теням минувшего¹⁶! — Тучнее и полнее вас обитатели подземного мира!

В том и горечь моей утробы, что ни нагими, ни одетыми не выношу я вас, вы, современники!

Все, что есть удушливого в будущем и что некогда пугало улетевших птиц, поистине более задушевно и внушает больше доверия, чем ваша «действительность».

Ибо так говорите вы: «Мы всецело действительность, и притом без веры и суеверия»; так выпячиваете вы грудь — ах, даже и не имея груди!

Но как *могли бы* вы верить, вы, размалеванные! — вы, *об-разá* всего, во что некогда верили!

Вы — *ходячее опровержение* самой веры и раскромсание всяких мыслей. *Неправдоподобные* — так называю я вас, вы, сыны действительности!

Все времена пустословят друг против друга в ваших умах; но сны и пустословие всех времен были все-таки ближе к действительности, чем ваше бодрствование!

Бесплодны вы; *потому* и недостает вам веры. Но кто должен был созидать, у того были всегда свои вещие сны и звезды знамения — и верил он в веру¹⁷! —

Вы — полуоткрытые ворота, у которых ждут могильщики. И вот *ваша* действительность: «Все стоит того, чтобы погибнуть»¹⁸.

Ах, вот стоите вы предо мной с торчащими ребрами! И многие из вас хорошо понимали это и сами.

И они говорили: «Кажется, Бог, пока спал я, что-то отнял у меня? Поистине, достаточно, чтобы сделать из этого самку!

Удивительна скудость ребер моих!» — так говорили уже многие из людей настоящего.

Да, смех вызываете вы во мне, вы, современники! И в особенности когда вы удивляетесь сами себе!

И горе мне, если бы не мог я смеяться над вашим удивлением и должен был глотать все, что есть противного в ваших мисках!

Но я хочу отнестись к вам легче, ибо *нечто тяжелое* должен нести я; и что мне за дело, если жуки и летучие гады сядут на мою ношу!

Поистине, не станет же она от того тяжелее! И не от вас, вы, современники, должна прийти ко мне великая усталость. —

Ах, куда же еще подняться мне с моей тоской! Со всех гор высматриваю я страны отцов и матерей.

Но родины не нашел я нигде: тревожно мне во всех городах и рвусь я прочь из всех ворот.

Чужды мне и смешны современники; к ним еще недавно влекло меня сердце; и изгнан я из стран отцов и матерей.

Так что люблю я еще только *страну детей моих*, неоткрытую, лежащую в самых далеких морях; и пусть ищут и ищут ее мои корабли.

Своими детьми хочу я искупить то, что я сын своих отцов; и всем будущим — *это* настоящее! —

Так говорил Заратустра.

О непорочном познании

Когда вчера взошел месяц, я думал, что он хочет родить солнце: так широко, как роженица, лежал он на горизонте.

Но он обманул меня своей беременностью; и скорее еще я поверю, что месяц — мужчина, чем что он — женщина.

Конечно, мало похож на мужчину этот застенчивый полуночник. Поистине, с нечистой совестью бродит он по крышам.

Ибо полон он похоти и ревности, этот монах в месяце, падок он до земли и всех радостей влюбленных.

Нет, я не люблю его, этого кота на крышах! Противны мне все, кто подкрадывается к полузакрытым окнам!

Набожно и молча бродит он по звездным коврам; но я не люблю мужских ног, ступающих тихо, на которых не звенят даже шпоры.

Праведна поступь любого правдивца; но кошка ходит по земле, крадучись. Взгляни, по-кошачьи восходит луна и нечестно.—

Это сравнение прилагаю я к вам, чувствительные лицемеры, к вам, ищущим «чистого познания»! Вас называю я — сластолюбцами!

Вы также любите землю и земное — я хорошо разгадал вас! — но стыд в вашей любви и нечистая совесть, — вы похожи на луну!

В презрении к земному убежден ваш дух, но не ваше нутро; а оно сильнейшее в вас!

И теперь стыдится ваш дух, что он угрождает вашему нутру, и крадется путями лжи и обмана, чтобы не встретиться со своим собственным стыдом.

«Для меня было бы высшим счастьем — так говорит себе ваш пролгавшийся дух, — посмотреть на жизнь без вожделений, а не как собака, с высунутым языком;

Быть счастливым в созерцании, с умершей волею, без приступов и алчности себялюбия, — холодным и серым всем телом, но с пьяными глазами месяца!

Для меня было бы лучшей долею — так соблазняет самого себя соблазненный, — любить землю, как любит ее месяц, и только одними глазами прикасаться к красоте ее.

И я называю *непорочным* познание всех вещей, когда я ничего не хочу от них, как только лежать перед ними, подобно зеркалу с сотнею глаз». —

О вы, чувствительные лицемеры, вы, сластолюбцы! Вам недостает невинности в вожделении; и вот почему клевете вы на вожделение!

Поистине, не как созидающие, производящие и радующиеся становлению любите вы землю!

Где есть невинность? Там, где есть воля к зачатию. И кто хочет созидать дальше себя, у того для меня самая чистая воля.

Где есть красота? Там, где я *должен хотеть* всею волею; где хочу я любить и погибнуть, чтобы образ не остался только образом.

Любить и погибнуть — это согласуется от вечности. Хотеть любви — это значит хотеть также смерти. Так говорю я вам, малодушные!

Но вот же хочет ваше скопческое косоглазие называться «созерцанием»! А к чему можно прикоснуться трусливым глазом, должно быть окрещено именем «прекрасного»! О вы, осквернители благородных имен!

Но в том проклятие ваше, вы, незапятнанные, вы, ищущие чистого познания, что никогда не родите вы, хотя бы широко, как роженица, и лежали вы на горизонте!

И поистине, ваши уста полны благородных слов; и мы должны верить, что и сердце ваше переполнено, вы, лжецы?

Но *мои* слова — слова невзрачные, презрительные и простые; и я люблю подбирать то, что на ваших пиршествах падает под стол¹⁹.

Все-таки я могу сказать истину им — лицемерам! Да, мои рыбы косточки, раковины и колючие листья должны — щекотать носы лицемерам!

Дурной запах всегда вокруг вас и ваших пиршеств: ибо ваши похотливые мысли, ваша ложь и притворство висят в воздухе!

Рискните же сперва поверить самим себе — себе и своему нутру! Кто не верит себе самому, всегда лжет.

Личиною Бога прикрылись вы перед самими собой, вы, «чистые»: в личине Бога укрылся ужасный кольчатый червь ваш.

Поистине, вы обманываете, вы, «созерцающие»! Даже Заратустра был некогда обманут божественной пленкой вашей; не угадал он, какими змеиными кольцами была набита она.

Душу Бога мечтал я некогда видеть играющей в ваших играх, вы, ищущие чистого познания! О лучшем искусстве не мечтал я никогда, чем ваши искусства!

Нечисть змеиную, и дурной запах скрывала от меня даль, и что хитрость ящерицы похотливо ползала здесь.

Но я подошел к вам *ближе*: тогда наступил для меня день — и теперь наступает он для вас, — кончились похождения месяца!

Взгляните на него! Застигнутый, бледный стоит он — пред утренней зарей!

Ибо оно уже близко, огненное светило, — *его* любовь приближается к земле! Невинность и жажда творца — вот любовь всякого солнца!

Смотрите же на него, как оно нетерпеливо подымается над морем! Разве вы не чувствуете жадного, горячего дыхания любви его?

Морем хочет упиться оно и впить глубину его к себе на высоту — и тысячью грудей подымается к нему страстное море.

Ибо оно *хочет*, чтобы солнце целовало его и упивалось им; оно *хочет* стать воздухом, и высотой, и стезею света, и самим светом!

Поистине, подобно солнцу, люблю я жизнь и все глубокие моря.

И для *меня* в том познание, чтобы все глубокое поднялось — на мою высоту! —

Так говорил Заратустра.

Об ученых

Пока я спал, овца принялась объедать венки из плюща на моей голове,— и, объедая, она говорила: «Заратустра не ученый больше»²⁰.

И, сказав это, она чванливо и гордо отошла в сторону. Ребенок рассказал мне об этом.

Люблю я лежать здесь, где играют дети, вдоль развалившейся стены, среди чертополоха и красного мака.

Я все еще ученый для детей, а также для чертополоха и красного мака. Невинны они, даже в своей злобе.

Но для овец я уже перестал быть ученым: так хочет моя судьба — да будет она благословенна!

Ибо истина в том, что ушел я из дома ученых, и еще захлопнул дверь за собою.

Слишком долго сидела моя душа голодной за их столом; не научился я, подобно им, познанию, как шелканью орехов.

Простор люблю я и воздух над свежей землей; лучше буду спать я на воловьих шкурах, чем на званиях и почестях их.

Я слишком горяч и сгораю от собственных мыслей; часто захватывает у меня дыхание. Тогда мне нужно на простор, подальше от всех запыленных комнат.

Но они прохлаждаются в прохладной тени: они хотят во всем быть только зрителями и остерегаются сидеть там, где солнце жжет ступни.

Подобно тем, кто стоит на улице и глазет на проходящих, так ждут и они и глазют на мысли, продуманные другими.

Если дотронуться до них руками, от них невольно поднимается пыль, как от мучных мешков; но кто же подумает, что пыль их идет от зерна и от золотых даров нивы?

Когда выдают они себя за мудрых, меня знобит от мелких изречений и истин их; часто от мудрости их идет запах, как будто она исходит из болота; и поистине, я слышал уже, как лягушка квакала в ней!

Ловки они, и искусные пальцы у них — что мое своеобразие при многообразии их! Всякое вдевание нитки и тканье и вязанье знают их пальцы: так вяжут они чулки духа!

Они хорошие часовые механизмы; нужно только правильно заводить их! Тогда показывают они безошибочно время и производят при этом легкий шум.

Подобно мельницам, работают они и стучат: только подбрасывай им свои зерна! — они уж сумеют измельчить их и сделать белую пыль из них.

Они зорко следят за пальцами друг друга и не слишком доверяют один другому. Изобретательные на маленькие хитро-

сти, подстерегают они тех, у кого хромает знание,— подобно паукам, подстерегают они.

Я видел, как они всегда с осторожностью готовят яд; и всегда надевали они при этом стеклянные перчатки на пальцы.

Также в поддельные кости умеют они играть; и я заставлял их играющими с таким жаром, что они при этом потели.

Мы чужды друг другу, и их добродетели противны мне еще более, чем лукавства и поддельные игральные кости их.

И когда я жил у них, я жил над ними. Оттого и невзлюбили они меня.

Они и слышать не хотят, чтобы кто-нибудь ходил над их головами; и потому наложили они деревья, земли и сору между мной и головами их.

Так заглушали они шум от моих шагов; и хуже всего слушали меня до сих пор самые ученые среди них.

Все ошибки и слабости людей нагромождали они между собою и мной: «черным полом» называют они это в своих домах.

И все-таки хожу я со своими мыслями *над* головами их; и даже если бы я захотел ходить по своим собственным ошибкам, все-таки был бы я над ними и головами их.

Ибо люди *не* равны — так говорит справедливость. И чего я хочу, *они* не имели бы права хотеть! —

Так говорил Заратустра.

О поэтах

«С тех пор как лучше знаю я тело,— сказал Заратустра одному из своих учеников,— дух для меня только как бы дух; а все, что «не переходит»,— есть только символ»²¹.

«Это слышал я уже однажды от тебя,— отвечал ученик,— и тогда ты прибавил еще: «но поэты слишком много лгут». Почему же сказал ты, что поэты слишком много лгут?»

«Почему? — повторил Заратустра.— Ты спрашиваешь, почему? Но я не принадлежу к тем, у кого можно спрашивать об их «почему».

Разве переживания мои начались со вчерашнего дня? Давно уже пережил я основания своих мнений.

Мне пришлось бы быть бочкой памяти, если бы хотел я хранить все основания своих мнений.

Уже и это слишком много для меня — самому хранить свои мнения; и много птиц улетает уже.

И среди них нахожу я и залетного зверька в моей голубятне, он мне чужой и дрожит, когда я кладу на него свою руку.

Но что же сказал тебе однажды Заратустра? Что поэты

слишком много лгут? — Но и Заратустра — поэт.

Веришь ли ты, что сказал он здесь правду? Почему веришь ты этому?»

Ученик отвечал: «Я верю в Заратустру». Но Заратустра покачал головой и улыбнулся.

Вера не делает меня блаженным, — сказал он, — особенно вера в меня²².

Но положим, что кто-нибудь совершенно серьезно сказал бы, что поэты слишком много лгут; он был бы прав — *мы* лжем слишком много.

Мы знаем слишком мало и дурно учимся, поэтому и должны мы лгать.

И кто же из нас, поэтов, не разбавлял бы своего вина? Многие ядовитые смеси приготавливались в наших погребах; многое, чего нельзя описать, осуществлялось там²³.

И так как мы мало знаем, то нам от души нравятся нищие духом²⁴, особенно если это молодые бабенки.

И даже падки мы к тому, о чем старые бабенки рассказывают себе по вечерам. Это называем мы сами вечной женственностью в нас.

И как будто существует особый, тайный доступ к знанию, *скрытый* для тех, кто чему-нибудь учится: так верим мы в народ и «мудрость» его.

Все поэты верят, что если кто-нибудь, лежа в траве или в уединенной роще, наострит уши, то узнает кое-что о вещах, находящихся между небом и землею.

И когда находят на поэтов приливы нежности, они всегда думают, что сама природа влюблена в них —

И что она подкрадывается к их ушам, чтобы нашептать им таинственные, влюбленные, льстивые речи, — этим гордятся и чванятся они перед всеми смертными!

Ах, есть так много вещей между небом и землей, мечтать о которых позволяли себе только поэты!²⁵

И особенно *выше* неба: ибо все боги суть сравнения и хитро-сплетения поэтов!

Поистине, нас влечет всегда вверх — в царство облаков: на них сажаем мы своих пестрых баловней и называем их тогда богами и сверхчеловеками —

Ибо достаточно легки они для этих седалищ! — все эти боги и сверхчеловеки.

Ах, как устал я от всего недостижимого, что непременно хочет быть событием!²⁶ Ах, как устал я от поэтов!

Пока Заратустра так говорил, сердился на него ученик его, но молчал. Молчал и Заратустра; но взор его обращен был внутрь, как будто глядел он в глубокую даль. Наконец он вздохнул и перевел дух.

Я — от сегодня и от прежде, — сказал он затем, — но есть во мне нечто, что от завтра, от послезавтра и от когда-нибудь.

Я устал от поэтов, древних и новых: поверхностны для меня они все и мелководны.

Они недостаточно вдумались в глубину; потому и не опускалось чувство их до самого дна.

Немного похоти и немного скуки — таковы еще лучшие мысли их.

Дуновением и бегом призраков кажутся мне все звуки их арф; что знали они до сих пор о зное душевном, рождающем звуки!

Они для меня недостаточно опрятны: все они мутят свою воду, чтобы глубокой казалась она.

И они любят выдавать себя за примирителей; но посредниками и смесителями остаются они для меня и половинчатыми и неопрятными.

Ах, я закидывал свою сеть в их моря, желая наловить хороших рыб, но постоянно вытаскивал я голову какого-нибудь старого бога.

Так алчущему давало море камень. И сами они могли бы вполне произойти из моря.

Несомненно, попадают перлы у них; тем более похожи сами они на твердые раковины. И часто вместо души находил я у них соленую тину.

У моря научились они тщеславию его: не есть ли море павлин из павлинов?

Даже перед самым безобразным из всех буйволов распускает оно свой хвост, и никогда не устает оно играть своим веером из кружев, шелка и серебра.

Тупо смотрит буйвол, в своей душе близкий к песку, еще более близкий к тине, но приближающийся больше всего к болоту.

Что ему красота, и море, и убранство павлина! Это сравнение привожу я поэтам.

Поистине, самый дух их — павлин из павлинов и море тщеславия!

Зрителей требует дух поэта — хотя бы были то буйволы!

Но я устал от этого духа; и я предвижу время, когда он устанет от самого себя.

Я видел уже поэтов изменившимися и направившими взоры на самих себя.

Я видел приближение кающихся духом: они выросли из них. —

Так говорил Заратустра.

Есть остров на море — недалеко от блаженных островов Заратустры, — на нем постоянно дымится огнедышащая гора; народ и особенно старые бабы из народа говорят об этом острове, что он привален, подобно камню, перед вратами преисподней; а в самом-де вулкане проходит вниз узкая тропинка, ведущая к этим вратам преисподней.

В ту пору, как Заратустра пребывал на блаженных островах, случилось, что корабль бросил якорь у острова, где стоит дымящаяся гора; и люди его сошли на берег, чтобы пострелять кроликов. Но около полудня, когда капитан и люди его снова собрались вместе, увидели они вдруг человека, идущего к ним по воздуху, и какой-то голос сказал явственно: «пора! давно пора!» Когда же видение было совсем близко к ним — оно быстро пролетело мимо них, подобно тени, в направлении, где была огненная гора, — тогда узнали они, к величайшему смущению, что это — Заратустра²⁷; ибо все они уже видели его, за исключением самого капитана, и любили его, как любит народ: мешая поровну любовь и страх.

«Смотрите, — сказал старый кормчий, — это Заратустра отправляется в ад!»

В то же самое время, как эти корабельщики пристали к огненному острову, разнесся слух, что Заратустра исчез; и когда спрашивали друзей его, они рассказывали, что он ночью сел на корабль, не сказав, куда хочет он ехать.

Так возникло смятение, а через три дня к этому смятению присоединился еще рассказ корабельщиков — и теперь весь народ говорил, что черт унес Заратустру. Хотя ученики его смеялись над этой болтовней, и один из них сказал даже: «Я думаю, что скорее Заратустра унес черта». Но в глубине души все были озабочены и желали скорее увидеть его; как же велика была их радость, когда на пятый день Заратустра появился среди них.

И вот рассказ о беседе Заратустры с огненным псом.

Земля, сказал он, имеет оболочку; и эта оболочка поражена болезнями. Одна из этих болезней называется, например: «человек».

А другая из этих болезней называется «огненный пес»: *о нем* люди много лгали и позволяли лгать.

Чтобы изведать эту тайну, перешел я море — и я увидел истину нагою, поистине! нагою — необутою до самого горла.

Теперь я знаю, что это за огненный пес; а также все бесы извержения и возмущения, которых боятся не одни только старые бабы.

«Выходи, огненный пес, из своей бездны! — кричал я. — И сознайся, как глубока эта глубина! Откуда это ты фыркаешь кверху?»

Ты пьешь обильно у моря: это видно по соли твоего красноречия! Поистине, для пса из бездны берешь ты слишком много пищи с поверхности!

Самое большее, я считаю тебя чревовещателем земли; и всякий раз, когда я слышал речи бесов возмущения и извержения, находил я их похожими на тебя: с твоей же солью, ложью и плоскостью.

Вы умеете рычать и засыпать пеплом. Вы большие хвастуны и вдосталь изучили искусство нагревать тину, чтобы она кипела.

Где вы, там непременно должна быть поблизости тина и много губчатого, пористого и защемленного; все это рвется на свободу.

«Свобода» вопите вы все особенно охотно; но я разучился верить в «великие события», коль скоро вокруг них много шума и дыма.

И поверь мне, друг мой, адский шум! Величайшие события—это не наши самые шумные, а наши самые тихие часы.

Не вокруг изобретателей нового шума—вокруг изобретателей новых ценностей вращается мир; *неслышно* вращается он.

И сознайся только! Мало оказывалось всегда совершившегося, когда твой шум и дым рассеивались. Что толку, если город превращается в мумию и колонна лежит в грязи!

И вот что скажу я еще разрушителям колонн. Несомненно, это величайшее безумие—бросать соль в море и колонны в грязь.

В грязи вашего презрения лежала колонна; но таков закон ее, что для нее из презрения вырастает новая жизнь и живая красота.

Теперь в божественном ореоле восстает она, еще более обольстительная в своем страдании; и поистине! она еще поблагодарит вас, что вы низвергли ее, вы, разрушители!

Такой совет даю я царям, и церквам, и всему одряхлевшему от лет и от добродетели—дайте только низвергнуть себя! Чтобы опять вернулись вы к жизни и к вам—добродетель!»

Так говорил я перед огненным псом; но он ворчливо прервал меня и спросил: «Церковь? Что это такое?»

«Церковь?—отвечал я.—Это род государства, и притом самый лживый. Но молчи, лицемерный пес! Ты знаешь род свой лучше других!

Как и ты сам, государство есть пес лицемерия; как и ты, любит оно говорить среди дыма и грохота,—чтобы заставить верить, что, подобно тебе, оно вещает из чрева вещей.

Ибо оно хочет непременно быть самым важным зверем на земле, государство; и в этом также верят ему».

И как только сказал я это, огненный пес, как бешеный, стал извиваться от зависти. «Как,—кричал он,—самым

важным зверем на земле? И в этом также верят ему?» И столько дыму и ужасных криков выходило из его глотки, что я думал, что он задохнется от гнева и зависти.

Наконец он умолк, и уменьшилось его пыхтение; но как только он умолк, сказал я со смехом:

«Ты сердисься, огненный пес,— значит, я прав относительно тебя!

И чтобы оставался я правым, послушай о другом огненном псе: он говорит действительно из сердца земли.

Дыхание его из золота и золотого дождя: так хочет сердце его. Что ему до пепла, дыма и горячей слизи!

Смех выпархивает из него, как пестрые тучки; противны ему твое бурчанье, твое плеванье и истерзанные потроха твои!

Но золото и смех — берет он из сердца земли, ибо, чтобы знал ты наконец, — *сердце земли из золота*».

Когда услышал это огненный пес, он не выдержал, чтобы дослушать меня. Пристыженный, поджал он хвост, трусливо проговорил гав, гав! и уполз вниз, в свою пещеру. —

Так рассказывал Заратустра. Но ученики его едва слушали его: так велико было их желание рассказать ему о людях с корабля, о кроликах и о летающем человеке.

«Что мне думать об этом! — сказал Заратустра. — Разве я призрак?

Но вероятно, это была моя тень. Вы, должно быть, кое-что уже слышали о страннике и тени его?

Несомненно одно: нужно, чтобы я держал ее крепче, — иначе она еще испортит мою славу».

И снова Заратустра качал головой и дивился. «Что мне думать об этом!» — повторял он.

«Почему же кричал призрак: «пора! Давно пора!»

Почему же — давно пора?»

Так говорил Заратустра.

Прорицатель

«— и я видел, наступило великое уныние среди людей. Лучшие устали от своих дел.

Объявилось учение, и рядом с ним семенила вера в него: «Все пусто, все равно, все уже было!»

И эхо вторило со всех холмов: «Все пусто, все равно, все уже было!»

Правда, собрали мы жатву; но почему же сгнили и почернели наши плоды? Что упало со злого месяца в последнюю ночь?

Напрасен был всякий труд, в отраву обратилось наше вино, дурной глаз спалил наши поля и наши сердца.

Все мы иссохли; и если бы огонь упал на нас, мы бы рассыпались, как пепел,— но даже огонь утомили мы.

Все источники иссякли, и даже море отступило назад. Земля хочет треснуть, но бездна не хочет поглотить!

«Ах, есть ли еще море, где бы можно было утонуть»: так раздается наша жалоба — над плоскими болотами.

Поистине, мы уже слишком устали, чтобы умереть; и мы еще бодрствуем и продолжаем жить — в склепах!»

Так говорящим слышал Заратустра одного прорицателя; и его предсказания проникли в сердце его и изменили его. Печальный и усталый бродил он; и он стал похож на тех, о ком говорил прорицатель.

Поистине,— сказал он своим ученикам,— еще немного, и наступят эти долгие сумерки. Ах, как спасу я от них мой свет!

Чтобы не потух он среди этой печали! Для дальних миров он должен быть светом и для самых далеких ночей!

Так опечаленный в сердце ходил Заратустра; и три дня не принимал он ни пищи, ни питья, не имел покоя и потерял речь. Наконец случилось, что впал он в глубокий сон. Ученики же его сидели вокруг него, бодрствуя долгими ночами, и с беспокойством ждали, не проснется ли он, не заговорит ли опять и не выздоровеет ли от своей печали.

Вот речь, которую сказал Заратустра, когда проснулся; голос его доходил до учеников как бы издалека:

«Послушайте сон, который я видел, вы, друзья, и помогите мне отгадать его смысл!

Все еще загадка для меня этот сон; его смысл скрыт в нем и пленен и не витает еще свободно над ним.

Я отрешился от всякой жизни, так снилось мне. Я сделался ночным и могильным сторожем в замке Смерти, на одинокой горе.

Там охранял я гробы ее; мрачные своды были полны трофеями побед ее. Из стеклянных гробов смотрела на меня победенная жизнь.

Запах запыленной вечности вдыхал я; в удушье и пыли поникла моя душа. И кто же мог бы проветрить там свою душу!

Свет полуночи был всегда вокруг меня, одиночество на корточках сидело рядом с ним; и еще хрипящая мертвая тишина, худшая из моих подруг.

Ключи носил я с собой, самые заржавленные из всех ключей; и я умел отворять ими самые скрипучие из всех ворот.

Подобно зловещему карканью, пробегали звуки по длинным ходам, когда поднимались затворы ворот: зловеще кричала эта птица, неохотно давала она будить себя.

Но было еще ужаснее и еще сильнее сжималось мое сердце, когда все замолкало, и кругом водворялась тишина, и я один сидел в этом коварном молчании.

Так медленно тянулось время, если время еще существовало: почему знаю я это! Но наконец случилось то, что меня разбудило.

Трижды ударили в ворота, как громом, трижды зазвучали и заревели своды в ответ; тогда пошел я к воротам.

Альпа²⁸! — кричал я, — кто несет свой прах на гору? Альпа! альпа! Кто несет свой прах на гору?

И я нажимал ключ и напирал на ворота, стараясь отворить их. Но они не отворялись ни на палец.

Тогда бушующий ветер распахнул створы их: свистя, крича, разрезая воздух, бросил он мне черный гроб.

И среди шума, свиста и пронзительного воя раскололся гроб, и из него раздался смех на тысячу ладов.

И тысяча гримас детей, ангелов, сов, глупцов и бабочек величиной с ребенка смеялись и издевались надо мной и неслись на меня.

Страшно испугался я и упал наземь. И я закричал от ужаса, как никогда не кричал.

Но собственный крик разбудил меня — и я пришел в себя».

Так рассказывал Заратустра свой сон и потом умолк: ибо он не знал еще значения своего сна. Но ученик, которого он любил больше всех, быстро поднялся, схватил руку Заратустры и сказал:

«Сама твоя жизнь объясняет нам сон этот, о Заратустра!

Не ты ли сам этот ветер, с пронзительным свистом распахивающий ворота в замке Смерти?

Не ты ли сам этот гроб, наполненный многоцветной злобою и ангельскими гримасами жизни?

Поистине, подобно детскому смеху на тысячу ладов, входит Заратустра во все склепы, смеясь над ночными и могильными сторожами и над всеми, кто гремит ржавыми ключами.

Пугать и опрокидывать будешь ты их своим смехом; обморок и пробуждение докажут твою власть над ними.

И даже когда наступят долгие сумерки и усталость смертельная, ты не закатаешься на нашем небе, ты, защитник жизни!

Новые звезды и новое величие ночи показал ты нам; поистине, самый смех раскинул ты над нами многоцветным шатром.

Отныне детский смех всегда будет бить ключом из гробов; отныне всегда будет дуть могучий ветер, торжествующий над смертельной усталостью: в этом ты сам нам порука и предсказатель.

Поистине, *самых врагов своих видел ты во сне* — это был твой самый тяжелый сон!

Но как ты проснулся от них и пришел в себя, так и они должны проснуться от себя самих — и прийти к тебе!»

Так говорил ученик; и все остальные теснились к Заратустре, хватили руки его и хотели его убедить оставить ложе и печаль и вернуться к ним. Заратустра же сидел, приподнявшись на своем ложе и с отсутствующим взором. Подобно тому, кто возвращается после долгого отсутствия, смотрел он на своих учеников, вглядывался в их лица и еще не узнавал их. Но когда они подняли его и поставили на ноги, изменился сразу взор его; он понял все, что случилось, и, глядя себе бороду, сказал твердым голосом:

«Ну что ж, это придет в свое время; но позаботьтесь, ученики мои, чтобы был у нас хороший обед, и поскорей! Так думаю я искупить дурные сны!

Прорицатель же должен есть и пить рядом со мною; и поистине, я покажу ему еще море, в котором может он утонуть!»

Так говорил Заратустра. И он долго смотрел в лицо ученику, объяснившему сон, и качал при этом головою.

Об избавлении

Однажды, когда Заратустра проходил по большому мосту, окружили его калеки и нищие, и один горбатый так говорил ему:

«Посмотри, Заратустра! Даже народ учится у тебя и приобретает веру в твое учение; но чтобы совсем уверовал он в тебя, для этого нужно еще одно — ты должен убедить еще нас, калек! Здесь у тебя прекрасный выбор и поистине случай с многими шансами на неупущение. Ты можешь исцелять слепых и заставлять бегать хромым, и ты мог бы поубавить кое-что и у того, у кого слишком много за спиной; — это, думаю я, было бы прекрасным средством заставить калек уверовать в Заратустру!»

Но Заратустра так возразил говорившему: «Когда снимают у горбатого горб его, у него отнимают и дух его — так учит народ. И когда возвращают слепому глаза его, он видит на земле слишком много дурного — так что он проклиная исцелившего его. Тот же, кто дает возможность бегать хрому, наносит ему величайший вред: ибо едва ли он сможет бежать так быстро, чтобы пороки не опережали его, — так учит народ о калекках. И почему бы Заратустре не учиться у народа, если народ учится у Заратустры?»

Но с тех пор как живу я среди людей, для меня это еще наименьшее зло, что вижу я: «одному недостает глаза, другому — уха, третьему — ноги; но есть и такие, что утратили язык, или нос, или голову».

Я вижу и видел худшее и много столь отвратительного, что не обо всем хотелось бы говорить, а об ином хотелось бы даже

умолчать: например, о людях, которым недостает всего, кроме избытка их,— о людях, которые не что иное, как один большой глаз, или один большой рот, или одно большое брюхо, или вообще одно что-нибудь большое,— калеками наизнанку называю я их.

И когда я шел из своего уединения и впервые проходил по этому мосту, я не верил своим глазам, непрерывно смотрел и наконец сказал: «Это—ухо! Ухо величиною с человека!» Я посмотрел еще пристальнее: и действительно, за ухом двигалось еще нечто, до жалости маленькое, убогое и слабое. И поистине, чудовищное ухо сидело на маленьком, тонком стебле— и этим стеблем был человек! Вооружась лупой, можно было даже разглядеть маленькое завистливое личико, а также отечную душонку, которая качалась на стебле этом. Народ же говорил мне, что большое ухо не только человек, но даже великий человек, гений. Но никогда не верил я народу, когда говорил он о великих людях,— и я остался при убеждении, что это — калека наизнанку, у которого всего слишком мало и только одного чего-нибудь слишком много».

Сказав так горбатому и тем, для кого он был рупором и ходатаем, Заратустра обратился с глубоким негодованием к своим ученикам и сказал:

Поистине, друзья мои, я хожу среди людей, как среди обломков и отдельных частей человека!

Самое ужасное для взора моего — это видеть человека раскромсанным и разбросанным, как будто на поле кровопролитного боя и бойни.

И если переносится мой взор от настоящего к прошлому, всюду находит он то же самое: обломки, отдельные части человека и ужасные случайности — и ни одного человека!

Настоящее и прошлое на земле — ах! друзья мои, это и есть самое невыносимое для меня; и я не мог бы жить, если бы не был я провидцем того, что должно прийти.

Провидец, хотящий, созидающий, само будущее и мост к будущему — и ах, как бы калеки на этом мосту: все это и есть Заратустра.

И вы также часто спрашивали себя: «Кто для нас Заратустра? Как должны мы называть его?» И, как у меня, ваши ответы были вопросами.

Есть ли он обещающий? Или исполняющий? Завоевывающий? Или наследующий? Осень? Или плуг? Врач? Или выздоравливающий?

Поэт ли он? Говорит ли он истину? Освободитель? Или укротитель? Добрый? Или злой?

Я хожу среди людей, как среди обломков будущего, — того будущего, что вижу я.

И в том мое творчество и стремление, чтобы собрать и соединить воедино все, что является обломком, загадкой и ужасной случайностью.

И как мог бы я быть человеком, если бы человек не был также поэтом, отгадчиком и избавителем от случая!

Спасти тех, кто миновали, и преобразовать всякое «было» в «так хотел я» — лишь это я назвал бы избавлением!

Воля — так называется освободитель и вестник радости; так учил я вас, друзья мои! А теперь научитесь еще: сама воля еще пленница.

«Хотеть» освобождает — но как называется то, что и освободителя заковывает еще в цепи?

«Было» — так называется скрежет зубовный и сокровенное горе воли. Бессильная против того, что уже сделано, она — злобная зрительница всего прошлого.

Обратно не может воля хотеть; что не может она победить время и остановить движение времени, — в этом сокровенное горе воли.

«Хотеть» освобождает; чего только ни придумывает сама воля, чтобы освободиться от своего горя и посмеяться над своим тюремщиком?

Ах, безумцем становится каждый пленник! Безумством освобождает себя и плененная воля.

Что время не бежит назад, — в этом гнев ее; «было» — так называется камень, которого не может катить она.

И вот катит она камни от гнева и досады и мстит тому, кто не чувствует, подобно ей, гнева и досады.

Так стала воля, освободительница, причинять страдание: и на всем, что может страдать, вымещает она, что не может вернуться вспять.

Это, и только это, есть само *мщение*: отвращение воли ко времени и к его «было».

Поистине, великая глупость живет в нашей воле, и проклятием стало всему человеческому, что эта глупость научилась духу.

Дух мщения: друзья мои, он был до сих пор лучшей мыслью людей; и где было страдание, там всегда должно было быть наказание.

«Наказание» — именно так называет само себя мщение: с помощью лживого слова оно притворяется чистой совестью.

И так как в самом хотящем есть страдание, что не может он обратно хотеть, — то и сама воля, и вся жизнь должны бы быть — наказанием!

И вот туча за тучей собрались над духом — пока наконец безумие не стало проповедовать: «Все преходит, и потому все достойно того, чтобы прейти!»

И самой справедливостью является тот закон времени, чтобы оно пожирало своих детей,— так проповедовало безумие.

Нравственно все распределено по праву и наказанию. Ах, где же избавление от потока вещей и от наказания «существованием»? Так проповедовало безумие.

Может ли существовать избавление, если существует вечное право? Ах, недвижим камень «было»: вечными должны быть также все наказания. Так проповедовало безумие.

Никакое деяние не может быть уничтожено: как могло бы оно быть несделанным через наказание! В том именно вечное в наказании «существованием», что существование вечно должно быть опять деянием и виной!

Пока наконец воля не избавится от себя самой и не станет отрицанием воли,— но ведь вы знаете, братья мои, эту басню безумия!

Прочь вел я вас от этих басен, когда учил вас: «Воля есть созидательница».

Всякое «было» есть обломок, загадка, ужасная случайность, пока созидаящая воля не добавит: «Но так хотела я!»

— Пока созидаящая воля не добавит: «Но так хочу я! Так захочу я!»

Но говорила ли она уже так? И когда это случается? Распряжена ли уже воля от своего собственного безумия?

Стала ли уже воля избавительницей себя самой и вестницей радости? Забыла ли она дух мщения и всякий скрежет зубовой?

И кто научил ее примирению со временем и высшему, чем всякое примирение?

Высшего, чем всякое примирение, должна хотеть воля, которая есть воля к власти,— но как это может случиться с ней? Кто научит ее хотеть обратно?

— Но на этом месте речи Заратустра вдруг остановился и стал походить на страшно испугавшегося. Испуганными глазами смотрел он на своих учеников; взор его, как стрела, пронизывал их мысли и тайные помыслы. Но минуту спустя он уже опять смеялся и сказал добродушно:

«Трудно жить с людьми, ибо трудно хранить молчание. Особенно для болтливового».

Так говорил Заратустра. Но горбатый прислушивался к разговору и закрыл при этом свое лицо; когда же он услышал, что Заратустра смеется, он с любопытством взглянул на него и проговорил медленно:

«Почему Заратустра говорит с нами иначе, чем со своими учениками?»

Заратустра отвечал: «Что ж тут удивительного! С горбатыми надо говорить по-горбато!»

«Хорошо,— сказал горбатый,— а ученикам надо разбалтывать тайны.

Но почему говорит Заратустра иначе к своим ученикам, чем к самому себе?»

О человеческой мудрости

Не высота: склон есть нечто ужасное!

Склон, где взор стремительно падает *вниз*, а рука тянется *вверх*. Тогда трепещет сердце от двойного желания своего.

Ах, друзья, угадываете ли вы и двойную волю моего сердца?

В том склон для *меня* и опасность, что взор мой устремляется в высоту, а рука моя хотела бы держаться и опираться — на глубину!

За человека цепляется воля моя, цепями связываю я себя с человеком, ибо влечет меня ввысь, к сверхчеловеку: ибо к нему стремится другая воля моя.

И *потому* живу я слепым среди людей; как будто не знаю я их, чтобы моя рука не утратила совсем своей веры в нечто твердое.

Я не знаю вас, люди: эта тьма и это утешение часто окружают меня.

Я сижу у проезжих ворот, доступный для каждого плута, и спрашиваю: кто хочет меня обмануть?

Моя первая человеческая мудрость в том, что я позволяю себя обманывать, чтобы не быть настороже от обманщиков.

Ах, если бы я был настороже от человека,— как бы мог человек быть тогда якорем для воздушного шара моего! Слишком легко оторвался бы я, увлекаемый вверх и вдаль!

Таково уж провидение над моею судьбой, что без предвидения должен я быть.

И кто среди людей не хочет умереть от жажды, должен научиться пить из всех стаканов; и кто среди людей хочет остаться чистым, должен уметь мыться и грязной водой.

И часто так говорил я себе в утешение: «Ну, подымайся, старое сердце! Несчастье не удалось тебе: наслаждайся этим — как своим счастьем!»

Моя вторая человеческая мудрость в том, что больше щажу я *тщеславных*, чем гордых.

Не есть ли оскорбленное тщеславие мать всех трагедий? Но где оскорблена гордость, там вырастает еще нечто лучшее, чем гордость.

Чтобы приятно было смотреть на жизнь, надо, чтобы ее игра хорошо была сыграна,— но для этого нужны хорошие актеры.

Хорошими актерами находил я всех тщеславных: они играют и хотят, чтобы все смотрели на них с удовольствием,— весь дух их в этом желании.

Они исполняют себя, они выдумывают себя; вблизи их люблю я смотреть на жизнь — это исцеляет от тоски.

Потому и щажу я тщеславных, что они врачи моей тоски и привязывают меня к человеку, как к зрелищу.

И потом: кто измерит в тщеславном всю глубину его скромности! Я люблю его, и мне его жаль из-за его скромности.

У вас хочет он научиться своей вере в себя; он питается вашими взглядами, он ест хвалу из ваших рук.

Даже вашей лжи верит он, если вы лжете во хвалу ему,— ибо в глубине вздыхает его сердце: «Что я такое!»

И если истинная добродетель та, что не знает о себе самой,— то и тщеславный не знает о своей скромности!

Моя третья человеческая мудрость в том, что ваша боязливость не делает для меня противным вид *злых* людей.

Я счастлив при виде чудес, порождаемых знойным солнцем: при виде тигра, пальм и гремучих змей.

Так и среди людей есть прекрасный приплод знойного солнца, и у злых есть много чудесного.

И как мудрейшие среди вас не казались мне такими уж мудрыми, так нашел я и злобу людей в молве о ней.

И часто спрашивал я, качая головой: к чему еще гремите вы, гремучие змеи?

Поистине, даже для зла есть еще будущее! И самый знойный юг не открыт еще для человека.

Сколь многое называют теперь худшей злобою, что имеет всего двенадцать футов в ширину и три месяца в длину!²⁹ Но некогда придут в мир гораздо большие драконы.

Чтобы сверхчеловек не был лишен своего дракона, сверхдракона, достойного его,— надо, чтобы знойное солнце долго еще пылало над влажным девственным лесом!

Из ваших диких кошек должны вырасти сперва тигры, из ваших ядовитых жаб — крокодилы: ибо у доброго охотника должна быть и добрая охота!

И поистине, вы, добрые и праведные! В вас есть много смешного и особенно ваш страх перед тем, что до сих пор называли «дьяволом»!

Так чужда ваша душа всего великого, что вам сверхчеловек был бы *страшен* в своей добротe!

И вы, мудрые и знающие, вы бежали бы от солнечного зноя той мудрости, в которой сверхчеловек купает с радостью свою наготу.

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!

Ах, устал я от этих высших и лучших: с «высоты» их потянуло меня выше, дальше от них, к сверхчеловеку!

Ужас напал на меня, когда увидел я нагими этих лучших людей; тогда выросли у меня крылья, чтобы унести в далекое будущее.

В далекое будущее, в более южные страны, о каких не мечтал еще ни один художник: туда, где боги стыдятся всяких одежд!

Но переодетыми хочу видеть я вас, о братья и ближние мои, и наряженными, тщеславными и гордыми, в качестве «добрых и праведных».

И переодетым хочу я сам сидеть среди вас—чтобы не узнавать вас и себя: в этом моя последняя человеческая мудрость.—

Так говорил Заратустра.

Самый тихий час

Что случилось со мною, друзья мои? Вы видите меня расстроенным, изгнанным, повинующимся против воли, готовым уйти—ах, уйти подальше от вас!

Да, еще один раз должен Заратустра вернуться в свое уединение: но неохотно возвращается на этот раз медведь в свою берлогу!

Что случилось со мною? Кто обязывает меня к этому?—Ах, этого хочет мой гневный повелитель, он говорил ко мне; называл ли я вам когда-нибудь имя его?

Вчера вечером говорил ко мне мой *самый тихий час*—вот имя ужасного повелителя моего.

И случилось это так—ибо я должен сказать вам все, чтобы ваше сердце не ожесточилось против внезапно удаляющегося!

Знаете ли вы испуг засыпающего?—

До пальцев своих ног пугается он, ибо почва уходит из-под ног его и начинается сон.

Это говорю я вам для сравнения. Вчера, в самый тихий час, почва ушла из-под моих ног: сон начался.

Стрелка подвинулась, часы моей жизни перевели дух,—никогда еще не было такой тишины вокруг меня: так что сердце мое испугалось.

Тогда заговорила беззвучно тишина ко мне: «Ты знаешь это, Заратустра?»—

И я вскрикнул от страха при этом шепоте, и кровь отхлынула от моего лица,—но я молчал.

Тогда во второй раз сказала она мне беззвучно: «Ты знаешь это, Заратустра, но ты не говоришь об этом!»—

И я отвечал наконец, подобно упряму: «Да, я знаю это, но не хочу говорить об этом!»

Тогда опять сказала она мне беззвучно: «Ты не хочешь, Заратустра? Правда ли это? Не прячься в своем упорстве!»

И я плакал и дрожал, как ребенок, и наконец сказал: «Ах, я хотел бы, но разве могу я! Избавь меня! Это свыше моих сил!»

Тогда опять сказала она мне беззвучно: «Что тебе за дело, что случится с тобой, Заратустра? Скажи свое слово и разбейся!» —

И я отвечал: «Ах, разве это мое слово? Кто я такой? Я жду более достойного; я не достоин даже разбиться о него».

Тогда опять сказала она мне беззвучно: «Что тебе за дело, что случится с тобой? Ты еще недостаточно кроток для меня. У кротости самая толстая шкура». —

И я отвечал: «Чего только не вынесла шкура моей кротости! У подножия своей высоты я живу; как высоки мои вершины? Никто еще не сказал мне этого. Но хорошо знаю я свои долины».

Тогда опять сказала она мне беззвучно: «О Заратустра, кто должен двигать горами, тот передвигает также долины и низменности». —

И я отвечал: «Еще мое слово не двигало горами, и что я говорил, не достигало людей. И хотя я шел к людям, но еще не дошел до них».

Тогда опять сказала она мне беззвучно: «Что знаешь ты об этом! Роса падает на траву, когда ночь всего безмолвнее». —

И я отвечал: «Они смеялись надо мной, когда нашел я свой собственный путь и пошел по нему; и поистине, дрожали тогда мои ноги».

И так говорили они мне: ты потерял путь, а теперь ты отучиваешься даже ходить!»

Тогда опять сказала она мне беззвучно: «Что тебе до насмешек их! Ты тот, кто разучился повиноваться: теперь должен ты повелевать!»

Разве ты не знаешь, кто наиболее нужен всем? Кто приказывает великое.

Совершить великое трудно; но еще труднее приказывать великое.

Самое непростительное в тебе: у тебя есть власть, и ты не хочешь властвовать».

И я отвечал: «Мне недостает голоса льва, чтобы приказывать».

Тогда, словно шепотом, сказала она мне: «Самые тихие слова — те, что приносят бурю. Мысли, ступающие голубиными шагами, управляют миром».

О Заратустра, ты должен идти, как тень того, что должно наступить: так будешь ты приказывать и, приказывая, идти впереди».

И я отвечал: «Мне мешает стыд».

Тогда опять сказала она мне беззвучно: «Ты должен еще стать ребенком, чтобы стыд не мешал тебе.

Гордыня юноши тяготеет еще на тебе, поздно помолодел ты,—но кто хочет превратиться в дитя, должен преодолеть еще свою юность».

И я решался долго и дрожал. Наконец сказал я то же, что и в первый раз: «Я не хочу».

Тогда раздался смех вокруг меня. Ах, смех этот разрывал мне внутренности и надрывал мое сердце!

И в последний раз сказала она мне: «О Заратустра, плоды твои созрели, но ты не созрел для плодов своих!

И оттого надо тебе опять уединиться: ибо ты должен еще дозреть».—

И опять раздался смех, удалявшийся от меня,—тогда наступила вокруг меня тишина, двойная тишина. Я же лежал на земле, и пот катился с моих членов.

— Теперь слышали вы всё, и почему я должен вернуться в свое уединение. Ничего не утаил я от вас, друзья мои.

И всё это слышали вы от меня, всегда самого молчаливого из всех людей,—и я хочу остаться таким!

Ах, друзья мои! Я мог бы еще многое сказать вам, я мог бы еще многое дать вам! Почему же не даю я? Разве я скуп?

Но когда Заратустра произнес эти слова, им овладела великая скорбь и близость разлуки со своими друзьями, так что он громко заплакал; и никто не мог утешить его! Ночью же ушел он один и оставил своих друзей.

ЧАСТЬ ТРЕТЬЯ

Вы смотрите вверх, когда вы стремитесь подняться. А я смотрю вниз, ибо я поднялся.

Кто из вас может одновременно смеяться и быть высоко?

Кто поднимается на высочайшие горы, тот смеется над всякой трагедией сцены и жизни.

Заратустра,
о чтении и письме
(II 306) [II 29]

Странник

Была полночь, когда Заратустра пустился в свой путь через горный хребет острова, чтобы ранним утром достичь противоположного берега: ибо там хотел он сесть на корабль. Там была прекрасная гавань, в которой даже чужие корабли охотно становились на якорь; они брали с собою тех, кто с блаженных островов хотел пуститься в море. Взбираясь на гору, Заратустра вспоминал дорогою о своих многочисленных одиноких странствованиях с самой юности и о том, как много гор, хребтов и вершин пришлось ему перейти.

Я, странник и скиталец по горам, говорил он в своем сердце, — я не люблю долин, и, кажется, я не могу долго сидеть спокойно.

И какова бы ни была моя судьба, то, что придется мне пережить, — всегда будет в ней странствование и восхождение на горы: в конце концов мы переживаем только самих себя.

Прошло то время, когда на моем пути могли еще становиться случайности; и что *могло бы* теперь еще случиться со мной, что не было бы моей собственностью.

Мое Само только возвращается ко мне, оно наконец приходит домой; возвращаются и все части его, бывшие долго на чужбине и рассеянные среди всех вещей и случайностей.

И еще одно знаю я: я стою теперь перед последней вершиной своей и перед тем, что давно предназначено мне. Ах, я должен вступить на самый трудный путь свой! Ах, я начал самое одинокое странствование свое!

Но тому, кто подобен мне, не избежать этого часа — часа, который говорит ему: «Только теперь ты идешь своим путем величия! Вершина и пропасть — слились теперь воедино!

Ты идешь своим путем величия: что доселе называлось твоей величайшей опасностью, теперь стало твоим последним убежищем!

Ты идешь своим путем величия: теперь лучшей поддержкой тебе должно быть сознание, что позади тебя нет больше пути!

Ты идешь своим путем величия: здесь никто не может красться по твоим следам! Твои собственные шаги стирали путь за тобою, и над ним написано: «Невозможность».

И если у тебя не будет больше ни одной лестницы, ты должен будешь научиться взбираться на свою собственную голову: как же иначе хотел бы ты подняться выше?

На свою собственную голову и выше через свое собственное сердце! Теперь все самое нежное в тебе должно стать самым суровым.

Кто всегда очень берег себя, под конец хворает от чрезмерной осторожности. Хвала всему, что закаляет! Я не хвалю землю, где течет — масло и мед!³⁰

Чтобы видеть *многое*, надо научиться не смотреть на *себя*: эта суровость необходима каждому, кто восходит на горы.

И если кто ищет познания назойливым оком, как увидит он в вещах больше, чем фасад их!

Но ты, о Заратустра, ты хотел видеть основу и подоснову всех вещей; и потому должен ты подниматься над самим собою, все выше и выше, пока даже твои звезды не окажутся *под* тобой!

Да! Смотреть вниз на самого себя и даже на свои звезды — лишь это назвал бы я своей *вершиной*, лишь это осталось для меня моей *последней* вершиной!»

Так говорил Заратустра с собою, поднимаясь на гору и утешая свое сердце суровыми изречениями: ибо сердце его сокрушалось, как никогда еще прежде. И когда он достиг вершины горного хребта, он увидел другое море, расстилавшееся перед ним, и он остановился и долго молчал. А ночь на этой высоте была холодная и ясная и усеяна звездами.

Я узнаю свою судьбу, сказал он наконец с грустью. Ну что ж! Я готов. Началось мое последнее уединение.

Ах, это черное, печальное море подо мною! Ах, это тяжелое, ночное недовольство! Ах, судьба и море! К вам должен я теперь *спуститься*!

Я стою перед самой высокой своею горой и перед самым долгим своим странствованием; поэтому я должен спуститься ниже, чем когда-либо поднимался я:

— глубже погрузиться в страдание, чем когда-либо поднимался я, до самой черной волны его! Так хочет судьба моя. Ну что ж! Я готов.

Откуда берутся высочайшие горы? — так спрашивал я однажды. Тогда узнал я, что выходят они из моря.

Об этом свидетельствуют породы их и склоны вершин их. Из самого низкого должно вознестись самое высокое к своей вершине. —

Так говорил Заратустра на вершине горы, где было холодно; но когда он достиг близости моря и наконец стоял один среди утесов, усталость от пути и тоска овладели им еще сильнее, чем прежде.

Теперь еще все спит, говорил он, спит также и море. Чуждое, сонное смотрит его око на меня.

Но его теплое дыхание чувствую я. И я чувствую также, что оно грезит. В грезах мечется оно на жестких подушках.

Чу! Как оно стонет от тяжких воспоминаний! Или от недобрых предчувствий!

Ах, я разделяю твою печаль, темное чудовище, и из-за тебя досажаю я на себя самого.

Ах, почему нет в моей руке достаточной силы! Поистине, охотно избавил бы я тебя от тяжелых грез!—

И пока Заратустра так говорил, смеялся он с тоскою и горечью над самим собой. Как! Заратустра! сказал он, ты еще думаешь утешать море?

Ах, ты, любвеобильный глупец Заратустра, безмерно блаженный в своем доверии! Но таким был ты всегда: всегда подходил ты доверчиво ко всему ужасному.

Ты хотел приласкать всех чудовищ. Теплое дыхание, немного мягкой шерсти на лапах—и ты уже готов был полюбить и привлечь к себе.

Любовь есть опасность для самого одинокого; любовь ко всему, *если только оно живое!* Поистине, достойны смеха моя глупость и моя скромность в любви!—

Так говорил Заратустра и опять засмеялся; но тут он вспомнил о своих покинутых друзьях—и, как бы провинившись перед ними своими мыслями, он рассердился на себя за свои мысли. И вскоре смеющийся заплакал—от гнева и тоски горько заплакал Заратустра.

О призраке и загадке

1

Когда среди моряков распространился слух, что Заратустра находится на корабле,—ибо одновременно с ним сел на корабль человек, прибывший с блаженных островов,—всеми овладело великое любопытство и ожидание. Но Заратустра молчал два дня и был холоден и глух от печали, так что не отвечал ни на взгляды, ни на вопросы. К вечеру же второго дня отверз он уши свои, хотя и продолжал молчать: ибо много необыкновенного и опасного можно было услышать на этом корабле, пришедшем издалека и собиравшемся плыть еще да-

лее. Заратустра же любил всех, кто предпринимает дальние странствования и не может жить без опасности. И вот, пока слушал он других, развязался его собственный язык, и лед сердца его разбился — тогда начал он так говорить:

— Вам, смелым искателям, испытателям и всем, кто когда-либо плывал 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 ненавидите вы *делать выводы*, — вам одним расскажу я загадку, которую *видел я*, — призрак, представший пред самым одиноким.

Мрачный шел я недавно среди мертвенно-бледных сумерек, — мрачный и суровый, со стиснутыми зубами. Уже не одно солнце закатилось для меня.

Тропинка, капризно извивавшаяся между камнями, злобная, одинокая, не желавшая ни травы, ни кустарника, — эта горная тропинка хрустела под упрямством ноги моей.

Безмолвно ступая среди насмешливого грохота камней, стирая в прах камень, о который спотыкалась моя нога, — так медленно взбирался я вверх.

Вверх: наперекор духу, увлекавшему меня вниз, в пропасть, — духу тяжести, моему демону и смертельному врагу.

Вверх: хотя он сидел на мне, полукарлик, полукрот; хромой, деля хромым и меня; вливая свинец в мои уши, свинцовые мысли в мой мозг.

«О Заратустра, — насмешливо отчеканил он, — ты камень мудрости! Как высоко вознесся ты, но каждый брошенный камень должен — упасть!

О Заратустра, ты камень мудрости, ты камень, пущенный пращою, ты сокрушитель звезд! Как высоко вознесся ты, — но каждый брошенный камень должен — упасть!

Приговоренный к самому себе и к побиению себя камнями: о Заратустра, как далеко бросил ты камень, — но на *тебя* упадет он!»

Карлик умолк; и это длилось долго. Его молчание давило меня; и поистине, вдвоем человек бывает более одиноким, чем наедине с собою!

Я поднимался, я поднимался, я грезил, я думал, — но все давило меня. Я походил на больного, которого усыпляет тяжесть страданий его, но которого снова будит от сна еще более тяжелый сон. —

Но есть во мне нечто, что называю я мужеством: оно до сих пор убивало во мне уныние. Это мужество заставило меня наконец остановиться и сказать: «Карлик! Ты! Или я!» —

Мужество — лучшее смертоносное оружие, — мужество *нападающее*: ибо в каждом нападении есть победная музыка.

Человек же — самое мужественное животное: этим победил он всех животных. Победной музыкой преодолел он всякое страдание; а человеческое страдание — самое глубокое страдание.

Мужество побеждает даже головокружение на краю пропасти; а где же человек не стоял бы на краю пропасти! Разве смотреть в себя самого — не значит смотреть в пропасть!

Мужество — лучшее смертоносное оружие: мужество убивает даже сострадание. Сострадание же есть наиболее глубокая пропасть: ибо, насколько глубоко человек заглядывает в жизнь, настолько глубоко заглядывает он и в страдание.

Мужество — лучшее смертоносное оружие, — мужество нападающее: оно забивает даже смерть до смерти, ибо оно говорит: «Так *это* была жизнь? Ну что ж! Еще раз!»

Но в этих словах громко звучит победная музыка. Имеющий уши да слышит.

2

«Стой, карлик! — сказал я. — Я! Или ты! Но я сильнейший из нас двоих: ты не знаешь самой бездонной мысли моей! Ее бремени — ты не мог бы нести!»

Тут случилось то, что облегчило меня: назойливый карлик спрыгнул с моих плеч! Съжившись, он сел на камень против меня. Путь, где мы остановились, лежал через ворота.

«Взгляни на эти ворота, карлик! — продолжал я. — У них два лица. Две дороги сходятся тут: по ним никто еще не проходил до конца.

Этот длинный путь позади — он тянется целую вечность. А этот длинный путь впереди — другая вечность.

Эти пути противоречат один другому, они сталкиваются лбами, — и именно здесь, у этих ворот, они сходятся вместе. Название ворот написано вверху: «Мгновенье».

Но если кто-нибудь по ним пошел бы дальше — и дальше все и дальше, — то думаешь ли, ты, карлик, что эти два пути себе противоречили бы вечно?»

«Все прямое лжет, — презрительно пробормотал карлик. — Всякая истина крива, само время есть круг».

«Дух тяжести, — проговорил я с гневом, — не притворяйся, что это так легко! Или я оставлю тебя здесь, где ты сидишь, хромой уродец, — а я ведь нес тебя *навверх!*

Взгляни, — продолжал я, — на это Мгновенье! От этих врат Мгновенья уходит длинный, вечный путь *назад*: позади нас лежит вечность.

Не должно ли было все, что *может* идти, уже однажды пройти этот путь? Не должно ли было все, что *может* случиться, уже однажды случиться, сделаться, пройти?

И если все уже было — что думаешь ты, карлик, об этом Мгновенье? Не должны ли были и эти ворота уже — однажды быть?

И не связаны ли все вещи так прочно, что это Мгновенье влечет за собою *все* грядущее? *Следовательно* — еще и само себя?

Ибо все, что *может* идти, — не *должно* ли оно еще раз пройти — этот длинный путь *вперед!*

И этот медлительный паук, ползущий при лунном свете, и этот самый лунный свет, и я, и ты, что шепчемся в воротах, шепчемся о вечных вещах, — разве все мы уже не существовали?

— и не должны ли мы вернуться и пройти этот другой путь впереди нас, этот длинный жуткий путь, — не должны ли мы вечно возвращаться» —

Так говорил я, и говорил все тише: ибо я страшился своих собственных мыслей и задних мыслей. И вдруг вблизи услышал я *вой* собаки.

Не слышал ли я уже когда-то этот вой собаки? Моя мысль устремилась в прошлое. Да! Когда я был ребенком, в самом раннем детстве:

— тогда слышал я собаку, которая так выла. И я видел ее, оцетинившуюся, с поднятой кверху мордой, дрожащую, в тот тихий полуночный час, когда и собаки верят в призраки;

— и мне было жаль ее. Над домом только что взошел, в мертвом молчании, полный месяц; он остановился круглым огненным шаром над плоской крышею, как вор над чужой собственностью;

— тогда собаку обуял страх: ибо собаки верят в воров и призраков. И когда я опять услышал этот вой, я вновь почувствовал жалость.

Куда же девался карлик? И ворота? И паук? И наши перешептывания? Было ли это во сне? Или наяву? Я увидел вдруг, что стою среди диких скал, один, облитый мертвым лунным светом.

Но здесь же лежал человек! И собака с оцетинившейся шерстью прыгала и визжала, — и увидев, что я подошел, — она снова завывала, она *закричала*; слышал ли я когда-нибудь, чтобы собака кричала так о помощи?

И поистине, ничего подобного тому, что увидел я, никогда я не видел. Я увидел молодого пастуха, задыхавшегося, корчившегося, с искаженным лицом; изо рта у него висела черная, тяжелая змея.

Видел ли я когда-нибудь столько отвращения и смертельного ужаса на одном лице? Должно быть, он спал? В это время змея заползла ему в глотку и впилась в нее.

Моя рука рванула змею, рванула: напрасно! она не вырвала змеи из глотки. Тогда из уст моих раздался крик: «Откуси! Откуси!

Откуси ей голову!»—так кричал из меня мой ужас, моя ненависть, мое отвращение, моя жалость, все доброе и все злое во мне слилось в один общий крик.—

Вы, смельчаки, окружающие меня! Вы, искатели, испытатели и все, кто плавает под коварными парусами по неисследованным морям! Вы, охотники до загадок!

Разгадайте же мне загадку, которую я видел тогда, растолкуйте же мне призрак, представший пред самым одиноким!

Ибо это был призрак и предвидение: *что* видел я тогда в символе? И *кто* же он, кто некогда еще должен прийти?

Кто этот пастух, которому заползла в глотку змея? *Кто* этот человек, которому все самое тяжелое, самое черное заползет в глотку?

— И пастух откусил, как советовал ему крик мой; откусил голову змеи! Далеко отплюнул он ее— и вскочил на ноги.—

Ни пастуха, ни человека более— предо мной стоял преображенный, просветленный, который *смеялся!* Никогда еще на земле не смеялся человек так, как *он* смеялся!

О братья мои, я слышал смех, который не был смехом человека,— и теперь пожирает меня жажда, тоска, которая никогда не стихнет во мне.

Желание этого смеха пожирает меня: о, как вынесу я еще жизнь? И как вынес бы я теперь смерть!—

Так говорил Заратустра.

О блаженстве против воли

С такими загадками и с горечью в сердце плыл Заратустра по морю. Но на четвертый день странствования, когда он уже был далеко от блаженных островов и от своих друзей, он превозмог всю свою печаль: победоносно, твердой ногою стоял он снова на пути своей судьбы. И так говорил тогда Заратустра к своей ликующей совести:

— Опять я один и хочу им быть, один с ясным небом и свободным морем; и снова послеполуденное время вокруг меня.

В послеполуденное время обрел я некогда впервые своих друзей, также в послеполуденное время вторично обрел я их: в тот час, когда становится более спокойным всякий свет.

Ибо частички счастья, блуждающие еще между небом и землей, ищут пристанища себе в светлой душе: теперь от *счастья* стал более спокойным всякий свет.

О послеполуденное время моей жизни! Однажды спустилось также и *мое* счастье в долину искать себе пристанища: тогда обрело оно эти открытия, гостеприимные души.

О послепополуденное время моей жизни! Чего не отдал бы я, чтобы иметь одно: живое насаждение моих мыслей и утренний рассвет моей высшей надежды!

Последователей искал некогда созидающий и детей *своей* надежды — и вот оказалось, что он не может найти их иначе, как сам впервые создав их.

Так и я нахожусь среди своего дела, идя к своим детям и возвращаясь от них: ради своих детей должен Заратустра довершить самого себя.

Ибо от всего сердца любят только свое дитя и свое дело; и где есть великая любовь к самому себе, там служит она признаком беременности, — так замечал я.

Еще цветут мои дети своей первой весною; стоя близко друг к другу, вместе колеблемые ветром деревья моего сада и лучшей земли.

И поистине! Где такие деревья стоят близко друг к другу, там *находятся* блаженные острова!

Но когда-нибудь я вырою их и рассажу каждое отдельно: чтобы научилось оно одиночеству, упорству и осторожности.

Суковатым и изогнутым, с гибкой твердостью должно стоять оно у моря, живым маяком непобедимой жизни.

Там, где бури низвергаются в море и хобот гор пьет воду, там должно стоять каждое из них, днем и ночью, на страже, чтобы испытать и познать *себя*.

Испытано и познано должно быть оно, чтобы знать, моего ли оно рода и происхождения, — господин ли оно упорной воли, молчаливо ли, даже когда говорит, и делает ли вид, что *берет*, отдавая:

— чтобы стать некогда моим последователем и созидающим и празднующим вместе с Заратустрой — таким, что пишет мою волну на моих скрижалях: для более полного довершения всех вещей.

И ради него и подобных ему должен я довершить самого *себя*; поэтому бегу я теперь своего счастья и отдаю себя в жертву всем несчастьям — чтобы испытать и познать *себя* в последний раз.

И поистине, настало время мне уходить; и тень странника, и поздняя пора, и самый тихий час — все говорило мне: «Давно пора!»

Ветер проникал в замочную скважину и говорил: «Иди!» Дверь лукаво распахивалась и говорила: «Уходи!»

Но я лежал, прикованный любовью к своим детям: желание любви наложило на меня эти узы, так что я сделался жертвою своих детей и из-за них потерял себя.

Желать — это уже значит для меня: потерять себя. *У меня есть вы, мои дети!* В этом обладании все должно быть уверенностью и ничто не должно быть желанием.

Но солнце моей любви пылало надо мной, в собственном соку варился Заратустра,— тогда пронеслись тень и сомнение надо мной.

Я уже жаждал мороза и зимы. «О, если бы мороз и зима заставили меня снова дрожать от стужи и щелкать зубами!» — вздыхал я,— тогда поднялись от меня ледяные туманы.

Мое прошлое вскрыло свои могилы, проснулось много страдания, заживо погребенного: оно лишь дремало, сокрытое в саване.

Так все кричало мне знаками: «Пора!» Но я — не слушал; пока наконец не зашевелилась моя бездна и моя мысль не укусила меня.

О бездонная мысль, ты — *моя* мысль! Когда же найду я силу слышать, как ты роешь, и не дрожать более?

До самой гортани стучит мое сердце, когда я слышу, как ты роешь! Даже твое молчание душит меня, ты, бездонная молчальница!

Никогда еще не решался я вызвать тебя *наружу*: довольно того уже, что носил я тебя — с собою! Еще не был я достаточно силен для последней смелости льва и дерзости его.

Твоя тяжесть всегда была для меня уже достаточно ужасной; но когда-нибудь я должен найти силу и голос льва, который вызовет тебя наружу!

И когда я преодолею это в себе, тогда преодолею я еще и нечто большее; и *победа* должна быть печатью моего довершения!

А до тех пор я блуждаю еще по неведомым морям; случай льстит мне и ласкает меня; я смотрю вперед и назад — и не вижу конца.

Еще не наступил час моей последней борьбы — или он только что настает? Поистине, с коварной прелестью смотрят на меня кругом море и жизнь!

О послеполуденное время моей жизни! О счастье, предвестник вечера! О пристань в открытом море! О мир в неизвестности! Как не доверяю я вам всем!

Поистине, я не доверяю вашей коварной прелести! Я похож на влюбленного, который не доверяет слишком бархатной улыбке.

Как он, ревнивец, отталкивает от себя возлюбленную, оставаясь нежным даже в своей суровости,— так и я отталкиваю от себя этот блаженный час.

Прочь от меня, блаженный час! С тобой пришло ко мне блаженство против воли! Готовый к своему самому глубокому страданию, стою я здесь: не вовремя пришел ты!

Прочь от меня, блаженный час! Лучше ищи себе пристанища там — у моих детей! Спеш и благослови их еще до вечера *моим* счастьем!

Уже наступает вечер: солнце садится. Удалилось мое счастье! —

Так говорил Заратустра. И он ждал своего несчастья всю ночь — но ждал напрасно. Ночь оставалась ясной и тихой, и счастье само приближалось к нему все ближе и ближе. А к утру засмеялся Заратустра в сердце своем и сказал насмешливо: «Счастье бегаёт за мной. Это потому, что я не бегаяю за женщинами. А счастье — женщина».

Перед восходом солнца

О небо надо мной, чистое! Глубокое! Бездна света! Взирая на тебя, я трепещу от божественных порывов.

Броситься в твою высоту — в этом *моя* глубина! Укрыться в твоей чистоте — в этом *моя* невинность!

Бога скрывает красота его — так и ты скрываешь свои звезды. Ты безмолвствуешь — *так* вещаешь ты мне свою мудрость.

Безмолвно над бушующим морем поднялось ты сегодня, твоя любовь и твоя стыдливость открываются моей бушующей душе.

В том, что пришло ты ко мне, прекрасное, скрытое в своей красоте, что безмолвно говоришь ты мне, открываясь в своей мудрости:

О, неужели не угадал бы я всей стыдливости твоей души!
Перед восходом солнца пришло ты ко мне, самому одинокому.

Мы друзья с тобою изначала: у нас едины скорбь, и страх, и дно; даже солнце у нас общее.

Мы не говорим друг с другом, ибо знаем слишком многое: мы безмолвствуем, мы улыбками сообщаем друг другу наше знание.

Не свет ли ты моего пламени? Не живет ли в тебе душа — сестричка моего понимания?

Вместе учились мы всему; вместе учились мы подниматься над собою к себе самим и безоблачно улыбаться: безоблачно улыбаться вниз, светлыми очами и из огромной дали, в то время как под нами струятся, как дождь, насилие, и цель, и вина.

И если блуждал я один, — *чего* алкала душа моя по ночам и на тропинках заблуждения? И если поднимался я на горы, *кого*, как не тебя, искал я на горах?

И все мои странствования и восхождения на горы — разве не были они лишь необходимостью, чтобы помочь неумелому; *лететь* только хочет вся воля моя, лететь до *тебя*!

И кого ненавидел я более, как не ползущие облака и все, что пятнает тебя? И даже свою собственную ненависть ненавидел я, потому что она пятнала тебя!

Ползущие облака ненавижу я, этих крадущихся хищных кошек: они отнимают у тебя и у меня, что есть у нас общего,— огромное, безграничное Да и Аминь!

Мы ненавидим ползущие облака, этих посредников и смесителей—этих половинчатых, которые не научились ни благословлять, ни проклинать от всего сердца.

Лучше буду я сидеть в бочке под закрытым небом или в бездне без неба, чем видеть тебя, ясное небо, запятнанным ползущими облаками!

И часто хотелось мне их скрепить зубчатыми золотыми проволоками молний, чтобы мог я, подобно грому, барабанить по вздутому животу их:

гневно барабанить, ибо они крадут у меня твое Да и Аминь, ты, небо чистое надо мною! Светлое! Ты бездна света!—ибо они крадут у тебя *мое* Да и Аминь!

Ибо легче мне переносить шум, и гром, и проклятие непогоды, чем это осторожное, нерешительное кошачье спокойствие; и даже среди людей ненавижу я всего больше всех тихонько ступающих, половинчатых и неопределенных, нерешительных, медлительных, как ползущие облака.

И «кто не может благословлять, должен *научиться* проклинать!»—это ясное наставление упало мне с ясного неба, эта звезда блесит даже в темные ночи на моем небе.

Но я благословляю и утверждаю, если только ты окружаешь меня, ты, чистое! Ясное! Ты, бездна света!—во все бездны несу я тогда свое благословляющее утверждение.

Я стал благословляющим и утверждающим: я долго боролся и был борцом, чтобы иметь наконец руки свободными для благословения.

И вот мое благословение: над каждою вещью быть ее собственным небом, ее круглым куполом, ее лазурным колоколом и вечным спокойствием—и блажен, кто так благословляет!

Ибо все вещи крещены у родника вечности и по ту сторону добра и зла; а добро и зло суть только бегущие тени, влажная скорбь и ползущие облака.

Поистине, это благословение, а не хула, когда я учу: «над всеми вещами стоит небо-случай, небо-невинность, небо-неожиданность, небо-задор».

«Случай»—это самая древняя аристократия мира³¹, ее возвратил я всем вещам, я избавил их от подчинения цели.

Эту свободу и эту безоблачность неба поставил я, как лазурный колокол, над всеми вещами, когда я учил, что над ними и через них никакая «вечная воля»—не хочет.

Это дерзновение и это безумие поставил я на место той воли, когда я учил: «Всюду одно невозможно—разумный смысл!»

Хотя *немного* разума, семя мудрости рассеяно от звезды до звезды, эта закваска примешана ко всем вещам: из-за безумия примешана мудрость ко всем вещам!

Немного мудрости еще возможно; но эту блаженную уверенность находил я во всех вещах: они предпочитают *танцевать* — на ногах случая.

О небо надо мною, ты, чистое! Высокое! Теперь для меня в том твоя чистота, что нет вечного паука-разума и паутины его:

— что ты место танцев для божественных случаев, что ты божественный стол для божественных игральных костей и играющих в них! —

Но ты краснеешь? Не сказал ли я того, чего нельзя высказывать? Не произнес ли я хулы, желая благословить тебя?

Или покраснело ты от стыда, что находимся мы вдвоем? — Не приказываешь ли ты мне удалиться и замолчать, ибо теперь — *день* приближается?

Мир — так глубок, как день помыслить бы не смог. Не все дерзает говорить перед лицом дня. Но день приближается — и мы должны теперь расстаться!

О небо надо мною, ты, стыдливое! Пылающее! О ты, мое счастье перед восходом солнца! День приближается — и мы должны теперь расстаться! —

Так говорил Заратустра.

Об умаляющей добродетели

1

Спустившись на сушу, Заратустра не направился прямо на свою гору и в свою пещеру, а прошелся по разным дорогам, всюду задавая вопросы и осведомляясь о многом, так что, шутя, он говорил о себе самом: «Вот река, многими извирами возвращающаяся к источнику своему!» Ибо он хотел узнать, что случилось *с человеком* в отсутствие его: стал ли он более великим или меньше прежнего? И однажды увидел он ряд новых домов; дивился он этому и сказал:

«Что означают дома эти? Поистине, не великая душа построила их по своему подобию!

Не глупый ли ребенок вынул их из своего ящика с игрушками? Пусть бы другой ребенок опять уложил их в свой ящик!

А эти комнаты и каморки: могут ли *люди* выходить из них и входить туда? Они кажутся мне сделанными для шелковичных червей или для кошек-лакомов, которые не прочь дать полакомиться и собою!»

И Заратустра остановился и задумался. Наконец он сказал с грустью: «*Всё* измельчало!

Повсюду вижу я низкие ворота: кто подобен *мне*, может еще пройти в них, но — он должен нагнуться!

О, когда же вернусь я на мою родину, где я не должен более нагибаться — не должен более нагибаться перед *маленькими!*» — И Заратустра вздохнул и устремил взор свой вдаль.

В тот же день сказал он речь свою об умаляющей добродетели.

2

Я хожу среди этих людей и дивлюсь: они не прощают мне, что я не завидую добродетелям их.

Они огрызаются на меня, ибо я говорю им: маленьким людям нужны маленькие добродетели,— ибо трудно мне согласиться, чтобы маленькие люди были *нужны!*

Я похож здесь на петуха в чужом птичнике, которого клюют даже куры; но оттого не сержусь я на этих кур.

Я вежлив с ними, как со всякой маленькой неприятностью; быть колючим по отношению ко всему маленькому кажется мне мудростью, достойной ежа.

Все они говорят обо мне, сидя вечером у очага,— они говорят обо мне, но никто не думает — обо мне!

Вот новая тишина, которой я научился: их шум вокруг меня накидывает покрывало на мои мысли.

Они шумят между собой: «Что несет нам эта темная туча? берегитесь, чтобы не принесла она нам заразы!»

И недавно одна женщина отдернула своего ребенка, тянувшегося ко мне. «Унесите детей! — кричала она. — Такие глаза опалют детские души».

Они кашляют, когда я говорю: они думают, что кашель — возражение против могучих ветров,— они нисколько не догадываются о шуме моего счастья!

«У нас еще нет времени для Заратустры» — так возражают они; но что толку во времени, у которого «нет времени» для Заратустры?

И даже когда они восхваляют меня — разве мог бы заснуть я на славе *их*? Терновый пояс — хвала их для меня: я испытываю зуд, даже когда снимаю его.

И вот чему научился я у них: тот, кто хвалит, делает вид, будто воздаст он должное, но на самом деле он хочет получить еще больше!

Спросите у моей ноги, нравится ли ей их манера хвалить и привлекать к себе! Поистине, при таком такте и при таком тик-таке не хочет она ни танцевать, ни оставаться в покое.

Они пробуют хвалить мне маленькую добродетель и привлечь меня к ней; в тик-так маленького счастья хотели бы они увлечь мою ногу.

Я хожу среди этих людей и дивлюсь: они *измельчали* и все еще мельчают — *и делает это их учение о счастье и добродетели.*

Они ведь и в добродетели скромны, ибо они ищут довольства. А с довольством может мириться только скромная добродетель.

Правда, и они учатся шагать по-своему и шагать вперед; но я называю это *ковылянием.* — И этим мешают они всякому, кто спешит.

И многие из них идут вперед и смотрят при этом назад, вытянув шею: я охотно толкаю их.

Ноги и глаза не должны ни лгать, ни изобличать друг друга во лжи. Но много лжи у маленьких людей.

Некоторые из них обнаруживают свою волю, но большинство лишь служит чужой воле. Некоторые из них искренни, но большинство — плохие актеры.

Есть между ними актеры бессознательные и актеры против воли, — искренние всегда редки, особенно искренние актеры.

Качества мужа здесь редки; поэтому их женщины становятся мужчинами. Ибо только тот, кто достаточно мужчина, *освобождает* в женщине — *женщину.*

И вот худшее лицемерие, что встретил я у них: даже те, кто повелевают, подделываются под добродетели тех, кто служит им.

«Я служу, ты служишь, мы служим» — так молится здесь лицемерие господствующих, — но горе! если первый господин есть *только* первый слуга!³²

Ах, даже в их лицемерии залетело любопытство моего взора; и я хорошо угадал их счастье мухи и их жужжание на освещенном солнцем оконном стекле.

Сколько вижу я доброты, столько и слабости. Сколько справедливости и сострадания, столько и слабости.

Все они круглы, аккуратны и благосклонны друг к другу, как круглы, аккуратны и благосклонны песчинки одна к другой.

Скромно обнять маленькое счастье — это называют они «смирением!» и при этом они уже скромно косятся на новое маленькое счастье.

В сущности в своей простоте они желают лишь одного: чтобы никто не причинял им страдания. Поэтому они предупредительны к каждому и делают ему добро.

Но это *трусость* — хотя бы и называлась она «добродетелью». —

И когда этим маленьким людям случается говорить грубо — я слышу в голосе их лишь хрипоту: ибо всякий сквозняк — делает их хрипыми.

Хитры они, и у добродетелей их хитрые пальцы. Но им недостает кулаков, их пальцы не умеют сжиматься в кулак.

Добродетелью считают они все, что делает скромным и ручным; так превратили они волка в собаку и самого человека в лучшее домашнее животное человека.

«Мы поставили наш стул *посередине*,—так говорит мне ухмылка их,—одинаково далеко от умирающего гладиатора и довольных свиней».

Но это — *посредственность*; хотя бы и называлась она умеренностью.

3

Я хожу среди этих людей и роняю много слов; но они не умеют ни брать, ни хранить.

Они удивляются, что я не пришел обличать их похоти и пороки; но поистине, я не пришел также предостерегать от карманных воров!

Они удивляются, что я не желаю оттачивать и накачивать их ум; как будто им мало еще умников, тонких, чей голос скрипит, как грифель по аспидной доске!

И когда я кричу: «Кляните всех трусливых демонов в вас, которые желали бы визжать, крестом складывать руки и поклоняться», они восклицают: «Заратустра — безбожник».

И особенно кричат об этом их проповедники смирения — да, именно им люблю я кричать в самое ухо: да! Я — Заратустра, безбожник!

Проповедники смирения! Всюду, где есть слабость, болезнь и струпья, они ползают, как вши; и только мое отвращение мешает мне давить их.

Ну что ж! Вот моя проповедь для их ушей: я — Заратустра, безбожник, который говорит «кто безбожнее меня, чтобы я мог радоваться его наставлению?»

Я — Заратустра, безбожник: где найду я подобных себе? Подобны мне все, кто отдают себя самих своей воле и сбрасывают с себя всякое смирение.

Я — Заратустра, безбожник: я варю каждый случай в *моем* котле. И только когда он там вполне сварится, я приветствую его как *мою* пищу.

И поистине, многие случаи повелительно приближались ко мне; но еще более повелительно говорила к ним моя *воля*,— и тотчас стояли они на коленях, умоляя—

— умоляя, чтобы дал я им пристанище и оказал им сердечный прием, и льстиво уговаривая: «Видишь, о Заратустра, так только друг приближается к другу!»—

Но что говорю я там, где нет ни у кого *моих* ушей! И так стану я взывать ко всем ветрам:

— Вы все мельчаете, вы, маленькие люди! Вы распадаетесь на крошки, вы, любители довольства! Вы погибнете еще—

— от множества ваших маленьких добродетелей, от множества ваших мелких упущений, от вашего постоянного маленького смирения!

Вы слишком щадите, слишком уступаете: такова почва, на которой произрастаете вы! Но чтобы дерево стало *большим*, для этого должно оно обвить крепкие скалы крепкими корнями!

Даже то, чего вы не исполняете, помогает ткать ткань всего человеческого будущего; даже ваше ничто есть паутина и паук, живущий кровью будущего.

И когда вы берете, вы как бы крадете, вы, маленькие добродетельные люди; но и среди мошенников говорит *честь*: «Надо красть только там, где нельзя грабить».

«Дается» — таково учение смирения. Но я говорю вам, вы, любители довольства: *берется* и будет все больше братья *от вас*!

Ах, если бы вы сбросили с себя всякое *полухотение* и решительно отделились и лени и делу!

Ах, если бы вы поняли мои слова: «Делайте, пожалуй, все, что вы хотите, — но прежде всего будьте такими, которые *могут хотеть*!

Любите, пожалуй, своего ближнего, как себя, — но прежде всего будьте такими, которые *любят самих себя* —

— любят великой любовью, любят великим презрением!» Так говорит Заратустра, безбожник.—

Но что говорю я там, где нет ни у кого *моих* ушей! Здесь еще целым часом рано для меня.

Свой собственный провозвестник я среди этих людей, свой собственный крик петуха среди темных улиц.

Но приближается *их* час! Приближается также и мой! Час от часу становятся они меньше, беднее, бесплоднее — бедная трава! бедная земля!

И *скоро* будут они стоять, подобно сухой степной траве, и поистине, усталые от себя самих, — и томимые скорее жаждой *огня*, чем воды!

О благословенный час молнии! О тайна перед полуднем! — в блуждающие огни некогда превращу я их и в провозвестников огненными языками:

— возвещать будут они некогда огненными языками: он приближается, он близок, *великий полдень*! —

Так говорил Заратустра.

На горе Елеонской³³

Зима, злая гостья, сидит у меня в доме; посинели мои руки от ее дружеских рукопожатий.

Я уважаю ее, эту злую гостью, но охотно оставляю ее сидеть одну. Охотно убегаю я от нее; и если бежишь *хорошо*, то и убегаешь от нее!

С теплыми ногами, с теплыми мыслями бегу я туда, где стихает ветер,— в освещенный солнцем уголок моей горы Елеонской.

Так смеюсь я над моей суровой гостью и благодарен ей еще за то, что она ловит у меня в доме мух и заставляет стихать разный мелкий шум.

Ибо она не любит, когда поет комар или даже целых два; она делает улицу пустынной, так что лунный свет боится проникать туда ночью.

Она суровая гостья,— но я чту ее и не молюсь, подобно неженкам, пузатому идолу огня.

Лучше немного пощелкать зубами, чем молиться идолам! — так хочет род мой. И особенно ненавижу я всех идолов огня, пылких, дымящихся и удушливых.

Кого я люблю, того люблю я больше зимою, чем летом; лучше и смелее смеюсь я над моими врагами, с тех пор как зима сидит у меня в доме.

Поистине, смело даже тогда, когда я *заползаю* в постель: тогда смеется и шалит мое укрывшееся счастье и мои обманчивые сны начинают смеяться.

Разве я — ползаю? Никогда в жизни не ползал я перед сильными; и если лгал я когда-нибудь, то лгал из любви. Поэтому весел я и на зимней постели.

Скромная постель греет меня больше, чем роскошная, ибо я ревнив к своей бедности. А зимою она больше всего верна мне.

Злобою начинаю я каждый день, я смеюсь над зимою холодной ванной — за это ворчит на меня моя строгая гостья.

Также люблю я ее щекотать маленькой восковой свечкой — чтобы она наконец выпустила небо из пепельно-серых сумерек.

Особенно злым бываю я утром — в ранний час, когда звенит ведро у колодца и раздается на серых улицах теплое ржание лошадей:

С нетерпением жду я, чтобы вошло наконец ясное небо, зимнее снежнобородое небо, старик, белый как лунь,—

— молчаливое зимнее небо, часто умалчивающее даже о своем солнце!

Не у него ли научился я долгому, светлому молчанию? Или оно научилось ему у меня? Или каждый из нас сам изобрел его?

Тысячекратно происхождение всех хороших вещей: все хорошие веселые вещи прыгают от радости в бытие — как могли бы они это сделать — только один раз!

Хорошая, веселая вещь также долгое молчание, и хорошо также смотреть, подобно зимнему небу, с ясным круглоглазым лицом:

— скрывать, подобно ему, свое солнце и свою непреклонную волю-солнце; поистине, *хорошо* изучил я это искусство и это зимнее веселье!

Моя самая любимая злоба и искусство в том, чтобы мое молчание научилось не выдавать себя молчанием.

Гремя словами и игральными костями, дурачу я тех, кто торжественно ждет,—от всех этих строгих надсмотрщиков должна ускользнуть моя воля и цель.

Чтобы никто не мог видеть основы и последней воли моей,—для этого изобрел я долгое светлое молчание.

Многих умных встречал я: они закрывали покрывалом свое лицо и мutilовали свою воду, чтобы никто не мог насквозь видеть их.

Но именно к ним обращались более умные из среды недоверчивых и грызущих орехи: именно у них вылавливали они наиболее припрятанную рыбу их!

Но умы светлые, смелые и прозрачные—они, по-моему, наиболее умные из всех молчаливых: так *глубока* основа их, что даже самая прозрачная вода—не выдает ее.

Ты, снежнобородое молчаливое зимнее небо, ты, круглоглазая лунь надо мною! О ты, небесный символ моей души и ее радости!

И разве не *должен* я прятаться, как проглотивший золото,—чтобы не распластали мою душу?

Разве не *должен* я пользоваться ходулями, чтобы не *заметили* моих длинных ног,—все эти завистники и ненавистники, окружающие меня?

Эти удушливые, тепличные, изношенные, отцветшие, истосковавшиеся души—как *могла бы* их зависть вынести мое счастье!

Поэтому я показываю им только зиму и лед на моих вершинах—и *не* показываю, что моя гора окружена также всеми солнечными поясами!

Они слышат только свист моих зимних бурь—и не слышат, что ношусь я и по теплым морям, как тоскующие, тяжелые, горячие южные ветры.

Они сожалеют также о моих нечаянностях и случайностях—но *мое* слово гласит: «Предоставьте случаю идти ко мне: невинен он, как малое дитя!»³⁴

Как *могли бы* они вынести мое счастье, если бы я не наложил несчастий, зимней стужи, шапок из белого медведя и покровов из снежного неба на мое счастье!

— если бы сам я не питал жалости к их *состраданию*: к состраданию этих завистников и ненавистников!

Если бы сам я не вздыхал и не дрожал пред ними от холода и не *одевался* терпеливо, как в шубу, в сострадание их!

В том мудрая блажь и благостыня моей души, что *не прячет* она своей зимы и своих морозных бурь, она не прячет также и своего озноба.

Для одного одиночество есть бегство больного; для другого одиночество есть бегство *от* больных.

Пусть *слышат* они, как дрожу и вздыхаю я от зимней стужи, все эти бедные, завистливые негодники, окружающие меня! Несмотря на эти вздохи и дрожь, все-таки бежал я из их натопленных комнат.

Пусть они жалеют меня и вздыхают вместе со мною о моем ознобе: «от льда познания он *замерзнет* еще!» — так жалуются они.

А я тем временем бегаю всюду с теплыми ногами на моей горе Елеонской; в освещенном солнцем уголку моей горы Елеонской пою и смеюсь я над всяким состраданием. —

Так пел Заратустра.

О прохождении мимо

Так, медленно проходя среди многих народов и через различные города, вернулся Заратустра окольным путем в свои горы и свою пещеру. И вот, подошел он неожиданно к воротам *большого города*; но здесь бросился к нему с распростертыми руками беснующийся шут и преградил ему дорогу. Это был тот самый шут, которого народ называл «обезьяной Заратустры»³⁵: ибо он кое-что перенял из манеры его говорить и охотно черпал из сокровищницы его мудрости. И шут так говорил к Заратустре:

«О Заратустра, здесь большой город; тебе здесь нечего искать, а потерять ты можешь все.

К чему захотел ты вязнуть в этой грязи? Пожалей свои ноги! Плюнь лучше на городские ворота и — вернись назад!

Здесь ад для мыслей отшельника: здесь великие мысли кипятятся заживо и развариваются на маленькие.

Здесь разлагаются все великие чувства: здесь может только гроыхать погремушка костлявых убогих чувств!

Разве ты не слышишь запаха бойни и харчевни духа? Разве не стоит над этим городом смрад от зарезанного духа?

Разве не видишь ты, что души висят здесь, точно обвисшие, грязные лохмотья? — И они делают еще газеты из этих лохмотьев!

Разве не слышишь ты, что дух превратился здесь в игру слов? Отвратительные слова-помои извергает он! — И они делают еще газеты из этих слов-помоев!

Они гонят друг друга и не знают куда? Они распалют друг друга и не знают зачем? Они бряцают своей жестью, они звенят своим золотом.

Они холодны и ищут себе тепла в спиртном; они разгорячены и ищут прохлады у замерзших умов; все они хилы и одержимы общественным мнением.

Все похоти и пороки здесь у себя дома; но существуют здесь также и добродетельные, существует здесь много услужливой, служащей добродетели:

Много услужливой добродетели с пальцами-писаками и с твердым седалищем и ожидалищем; она благословлена мелкими надгрудными звездами и набитыми трухой, плоскозатыли дочерьюми.

Существует здесь также много благочестия, много лизоблюдов и льстивых ублютков перед богом воинств.

Ибо «сверху» сыплются звезды и милостивые плевки; вверх тянется каждая беззвездная грудь.

У месяца есть свой двор и при дворе — свои придурки; но на все, что исходит от двора, молится нищая братия и всякая услужливая нищенская добродетель.

«Я служу, ты служишь, мы служим» — так молится властелину всякая услужливая добродетель: чтобы заслуженная звезда прицепилась наконец ко впалой груди!

Но месяц вращается еще вокруг всего земного: так вращается и властелин вокруг самого-что-ни-на-есть земного, — а это есть золото торгашей.

Бог воинств не есть бог золотых слитков; властелин предполагает, а торгош — располагает!

Во имя всего, что есть в тебе светлого, сильного и доброго, о Заратустра! плюнь на этот город торгашей и вернись назад!

Здесь течет кровь гниловатая и тепловатая и пенится по всем венам; плюнь на большой город, на эту большую свалку, где пенится всякая накипь!

Плюнь на город подавленных душ и впалых грудей, язвительных глаз и липких пальцев —

— на город нахалов, бесстыдников, писак, пискляк, расправленных тщеславцев —

— где все скисшее, сгнившее, смачное, мрачное, слащавое, прыщавое, коварное нарывает вместе —

— плюнь на большой город и вернись назад!» —

Но здесь прервал Заратустра беснующегося шута и зажал ему рот.

«Перестань наконец! — воскликнул Заратустра. — Мне давно уже противны твоя речь и твоя манера говорить!

Зачем же так долго жил ты в болоте, что сам должен был сделаться лягушкой и жабою?

Не течет ли теперь у тебя самого в жилах гнилая, пенистая, болотная кровь, что научился ты так квакать и поносить?

Почему не ушел ты в лес? Или не пахал землю? Разве море не полно зелеными островами?

Я презираю твое презрение, и, если ты предостерегал меня, — почему же не предостерег ты себя самого?

Из одной только любви воспарит полет презрения моего и предостерегающая птица моя: но не из болота! —

Тебя называют моей обезьяной, ты, беснующийся шут; но я называю тебя своей хрюкающей свиньей — хрюканьем портишь ты мне мою похвалу глупости.

Что же заставило тебя впервые хрюкать? То, что никто достаточно не *льстил* тебе: поэтому и сел ты вблизи этой грязи, чтобы иметь основание вдоволь хрюкать, —

— чтобы иметь основание вдоволь *мстить*! Ибо месть, ты, тщеславный шут, и есть вся твоя пена, я хорошо разгадал тебя!

Но твое шутовское слово вредит *мне* даже там, где ты прав! И если бы слово Заратустры *было* даже сто раз право, — *ты* все-таки *вредил* бы мне — моим словом!»

Так говорил Заратустра; и он посмотрел на большой город, вздохнул и долго молчал. Наконец он так говорил:

Мне противен также этот большой город, а не только этот шут. И здесь и там нечего улучшать, нечего ухудшать!

Горе этому большому городу! — И мне хотелось бы уже видеть огненный столб, в котором сгорит он!

Ибо такие огненные столбы должны предшествовать великому полдню. Но всему свое время и своя собственная судьба.

Но такое поучение даю я тебе, шут, на прощание: где нельзя уже любить, там нужно — пройти мимо! —

Так говорил Заратустра и прошел мимо шута и большого города.

Об отступниках

1

Ах, все уже поблекло и отцвело, что еще недавно зеленело и пестрело на этом лугу! И сколько меду надежды уносил я отсюда в свои улья!

Все эти юные сердца уже состарились — и даже не состарились! только устали, опошлились и успокоились: они называют это «мы опять стали набожны».

Еще недавно видел я их спозаранку выбегающими на смелых ногах; но их ноги познания устали, и теперь бранят они даже свою утреннюю смелость!

Поистине, многие из них когда-то поднимали свои ноги, как танцоры, их манил смех в моей мудрости, — потом они одумались. Только что видел я их согбенными — ползущими ко кресту.

Вокруг света и свободы когда-то порхали они, как мотыльки и юные поэты! Немного взрослее, немного мерзлее — и вот они уже нетопыри и проныры и печные лежебоки.

Не потому ли поникло сердце их, что, как кит, поглотило меня одиночество? Быть может, долго, с тоскою, *тщетно* прислушивалось их ухо к призыву труб моих и моих герольдов?

— Ах! Всегда было мало таких, чье сердце надолго сохраняет терпеливость и задор; у таких даже дух остается выносливым. Остальные *малодушны*.

Остальные—это всегда большинство, вседневность, излишек, многое множество—все они малодушны.

Кто подобен мне, тому встретятся на пути переживания, подобные моим,—так что его первыми товарищами будут трубы и скоморохи.

Его вторыми товарищами—те, кто назовут себя *верующими* в него: живая толпа, много любви, много безумия, много безбородого почитания.

Но к этим верующим не должен привязывать своего сердца тот, кто подобен мне среди людей; в эти весны и пестрые луга не должен верить тот, кто знает род человеческий, непостоянный и малодушный!

Если бы *могли* они быть иными, они и *хотели* бы иначе. Все половинчатое портит целое. Что листья блекнут,—на что тут жаловаться!

Оставь их лететь и падать, о Заратустра, и не жалуйся! Лучше подуй на них шумящими ветрами,—

— подуй на эти листья, о Заратустра, чтобы все *увядшее* скорей улетело от тебя!

2

«Мы опять стали набожны»—так признаются эти отступники; и многие из них еще слишком малодушны, чтобы признаться в этом.

Им смотрю я в глаза,—им говорю я в лицо и в румянец их щек: вы те, что снова *молитесь*!

Но это позор—молиться! Не для всех, а для тебя, и для меня, и для тех, у кого в голове есть совесть. Для *тебя* это позор—молиться!

Ты знаешь хорошо: твой малодушный демон, сидящий в тебе, охотно складывающий руки и опускающий их на колени и любящий удобства,—этот малодушный демон говорит тебе: «*есть Бог!*»

Но *потому* и принадлежишь ты к роду боящихся света, к тем, кому свет не дает покоя; теперь должен ты с каждым днем все глубже засовывать голову свою в ночь и чад!

И поистине, ты хорошо выбрал час: ибо теперь вновь начинают вылетать ночные птицы. Час настал для всех боящихся света, час отдыха, когда они—не «отдыхают».

Я слышу и чую: настал их час для охоты и торжественных шествий, не для дикой охоты, а для домашней, пустячной и вынюхивающей охоты людей тихо ступающих и тихо молящихся,

— для охоты на чувствительных ханжён: все мышеловки для сердец теперь опять расставлены! И где ни поднимаю я завесы, отовсюду вылетает ночная бабочка.

Не сидела ли она, спрятавшись вместе с другой ночной бабочкой? Ибо всюду чую я присутствие маленьких скрытых общин; а где есть приюты, там есть новые богомольцы и смрад от богомольцев.

Они сидят по целым вечерам друг у друга и говорят: «Будем опять как малые дети и станем взывать к милосердному Богу!» — устами и желудком, которые испорчены набожными кондитерами.

Или они смотрят долгими вечерами на хитрого, подстерегающего паука-крестовика, который сам проповедует мудрость паукам и так учит их: «Под крестами хорошо ткать паутину!»

Или они сидят целыми днями с удочками у болота и оттого мнят себя *глубокими*; но кто удит там, где нет рыбы, того не назову я даже поверхностным!

Или они с благочестивой радостью учатся играть на гусях у песнопевца, который не прочь вгусляриться в сердца молодых бабенок, — ибо устал он от старых баб и их похвал.

Или они поучаются страху у полусумасшедшего ученого, ожидающего в темных комнатах появления духов, — тогда как дух совсем убегает от него!

Или прислушиваются к старому бурчащему-урчащему бродяге-дудочнику, который научился у унылых ветров унылости звуков; теперь вторит он ветру и в унылых звуках проповедует уныние.

А иные из них сделались даже ночными сторожами: они научились теперь трубить в рог, делать ночной обход и будить старье, давно уже уснувшее.

Пять слов из старья слышал я вчера ночью у садовой стены: они исходили от этих старых ночных сторожей, унылых и сухих.

«Для отца он недостаточно заботится о своих детях: человеческие отцы делают это лучше!» —

«Он слишком стар! Он уже совсем перестал заботиться о своих детях» — так отвечал другой ночной сторож.

«Разве у него *есть* дети? Никто не может этого доказать, если он сам не докажет! Мне давно хотелось, чтобы он однажды основательно доказал это».

«Доказал? Как будто *он* когда-нибудь что-нибудь доказывал! Доказательства ему трудно даются; он придает больше значения тому, чтобы ему *верили*».

«Да! да! Вера делает его блаженным, вера в него. Такова привычка старых людей! То же будет и с нами!» —

— Так говорили между собой два старых ночных сторожа и пугала света и затем уныло трубили в свой рог: это происходило вчера ночью у садовой стены.

У меня же сердце надрывалось со смеху, оно хотело вырваться и не знало, куда? и надорвало себе живот.

Поистине, я умру оттого — что задохнусь со смеху, глядя на пьяных ослов и слушая ночных сторожей, сомневающих в Боге.

Разве не прошло *давным-давно* время для всех подобных сомнений? Кто стал бы еще будить давно уснувшее старье, страдающее светобоязнью!

Уже давным-давно пришел конец старым богам, — и поистине, у них был хороший, веселый божественный конец!

Они не «засумерились» до смерти, — об этом, конечно, лгут!³⁶ Напротив: однажды они сами *засмеяли* себя — до смерти!

Это случилось, когда самое безбожное слово было произнесено одним богом — слово: — «Бог *един!* У тебя не должно быть иного Бога, кроме меня!» — старая борода, сердитый и ревнивый Бог до такой степени забылся:

И все боги смеялись тогда, качаясь на своих тронах, и восклицали: «Разве не в том божественность, что существуют боги, а не Бог!»

Имеющий уши да слышит. —

Так говорил Заратустра в городе, который любил он и который прозывался: «Пестрая корова». Отсюда оставалось ему всего два дня пути, чтобы быть опять в своей пещере и у своих зверей; и душа его непрестанно радовалась близости возвращения. —

Возвращение

О, одиночество! Ты, *отчизна* моя, одиночество! Слишком долго жил я диким на дикой чужбине, чтобы не возвратиться со слезами к тебе!

Теперь пригрози мне только пальцем, как грозит мать, теперь улыбнись мне, как улыбается мать, теперь скажи только: «А кто однажды, как вихрь, улетел от меня?» —

— кто, расставаясь, кричал: слишком долго сидел я в одиночестве я разучился молчанию! *Этому*, конечно, ты научился теперь?

О Заратустра, все знаю я: и то, что в толпе ты был более *покинутым*, чем когда-либо один у меня!

Одно дело — *покинутость*, другое — одиночество: *этому* — научился ты теперь! И что среди людей будешь ты всегда диким и чужим —

— диким и чужим, даже когда они любят тебя: ибо прежде всего хотят они, чтобы *щадили* их!

Здесь же ты на родине и у себя дома; здесь можешь ты все высказывать и вытряхивать все основания, здесь нечего стыдиться чувств затаенных и заплесневелых.

Сюда приходят все вещи, ластясь к твоей речи и лстя тебе: ибо они хотят скакать верхом на твоей спине. Верхом на всех символах скачешь ты здесь ко всем истинам.

Прямо и напрямик вправо ты говорить здесь ко всем вещам: и поистине, как похвала, звучит в их ушах, что один со всеми вещами — говорит напрямиком!

Но иное дело — покинутость. Ибо помнишь ли ты, о Заратустра? Когда твоя птица кричала над тобой, когда ты стоял в лесу в нерешимости, не зная, куда идти, около трупа:

— когда ты говорил: пусть ведут меня мои звери! Опаснее быть среди людей, чем среди зверей, — *это* была покинутость!

И помнишь ли ты еще, о Заратустра? Когда ты сидел на своем острове, среди пустых ведер источник вина, давая и раздавая, разливая и проливая себя жаждущим:

— пока, наконец, ты не сидел один, жаждущий, среди пьяных и не жаловался по ночам: «Брать не есть ли большее наслаждение, чем давать? И красть не есть ли еще большее наслаждение, чем брать?» — *это* была покинутость!

И помнишь ли ты еще, о Заратустра? Когда приблизился твой самый тихий час и гнал тебя прочь от тебя самого, когда говорил он злым шепотом: «Скажи свое слово и умри!» —

— когда он отравил тебе все твое ожидание и молчание и привел в уныние твое кроткое мужество, — *это* была покинутость!» —

О, одиночество! Ты, отчизна моя, одиночество! Как блаженно и нежно говорит мне твой голос!

Мы не спрашиваем друг друга, мы не жалуемся друг другу, мы открыто идем вместе в открытые двери.

Ибо открыто у тебя и светло: и даже часы бегут здесь более легкими шагами. В темноте время гнетет больше, чем при свете.

Здесь раскрываются мне слова и ларчики слов всякого бытия: здесь всякое бытие хочет стать словом, всякое становление хочет здесь научиться у меня говорить.

Но там внизу — всякая речь напрасна! Там забыть и пройти мимо — лучшая мудрость: *этому* — научился я теперь!

Кто хотел бы все понять у людей, должен был бы ко всему прикоснуться. Но для этого у меня слишком чистые руки.

Я не хочу уже вдыхать дыхания их; ах, зачем я так долго жил среди шума и зловонного дыхания их!

О блаженная тишина вокруг меня! О чистый запах вокруг меня! О, как вдыхает эта тишина полною грудью чистое дыхание! О, как она прислушивается, эта блаженная тишина!

Но там внизу — все говорит, там все пропускается мимо ушей. Там хоть в колокола звони про свою мудрость — торгаша на базаре перезвонят ее звоном своих грошей!

Все у них говорит, никто не умеет уже понимать. Все падает в воду, ничто уже не падает в глубокие родники.

Все у них говорит, но ничто не удается и не приходит к концу. Все кудахчет, но кому же еще хочется сидеть в гнезде и высиживать яйца?

Все у них говорит, все заболтано. И что вчера еще было слишком твердым для самого времени и зубов его, нынче висит изо рта у сегодняшних людей изгрызанным и обглоданным.

Все у них говорит, все разглашается. И что некогда называлось тайной и сокровенностью душ глубоких, сегодня принадлежит уличным трубачам и другим бабочкам.

О ты, странное человеческое существо! Ты — шум на темных улицах! Теперь лежишь ты опять позади меня: моя величайшая опасность лежит позади меня!

В пощаде и жалости лежала всегда моя величайшая опасность; а всякое человеческое существо хочет, чтобы пощадили и пожалели его.

С затаенными истинами, с рукою дурня и с одураченным сердцем, богатый маленькою ложью сострадания — так жил я всегда среди людей.

Переодетым сидел я среди них, готовый не узнавать себя, чтобы только переносить их, и стараясь уверить себя: «Глупец, ты не знаешь людей!»

Перестают знать людей, когда живут среди них: слишком много напускного во всех людях, — что делать там дальнорюким, высокогорским глазам!

И когда они не узнавали меня — я, глупец, щадил их за это больше, чем себя: привыкнув строго относиться к себе и часто еще мстя самому себе за эту пощаду.

Искусанный ядовитыми мухами, изрытый, подобно камню, бесчисленными каплями злобы, так сидел я среди них и еще старался уверить себя: «Невинно все ничтожное в своем ничтожестве!»

Особенно тех, кто называли себя «добрыми», находил я самыми ядовитыми мухами: они кусают в полной невинности, они лгут в полной невинности; как могли бы они быть ко мне — справедливыми!

Кто живет среди добрых, того учит сострадание лгать. Сострадание делает удушливым воздух для всех свободных душ. Ибо глупость добрых неисповедима.

Скрывать себя самого и свое богатство — этому научился я там внизу: ибо каждого считал я еще за нищего духом. В том была ложь моего сострадания, что в отношении каждого я знал,

— что в отношении каждого я видел и чувал, сколько было ему *достаточно* духа и сколько было уже *слишком много* для него!

Их надутые мудрецы: я называл их мудрыми, а не надутыми,— так научился я проглатывать слова. Их могильщики: я называл их исследователями и испытателями,— так научился я подменять слова.

Могильщики выкапывают болезни себе. Под старым хламом покоятся дурные испарения. Не надо взбалтывать топь. Надо жить на горах.

Блаженными ноздрями вдыхаю я опять свободу гор! Наконец мой нос избавился от запаха всякого человеческого существа!

Защекоченная свежим воздухом, как от шипучих вин, *чихает* моя душа,— чихает и весело приговаривает: на здоровье!

Так говорил Заратустра.

О трояком зле

1

Во сне, последнем утреннем сне, стоял я сегодня на высокой скале — по ту сторону мира, держал весы и *взвешивал* мир.

О, слишком рано утренняя заря подошла ко мне: пылающая, она разбудила меня, ревнивая! Она всегда ревнует меня к моему утреннему, знойному сну.

Измеримым для того, у кого есть время, весомым для хорошего весовщика, достижимым для сильных крыльев, возможным для разгадки теми, кто щелкает божественные орехи,— таким нашел мой сон мир:

Мой сон, смелый плаватель, полукорабль, полушквал, молчаливый, как мотылек, нетерпеливый, как сокол,— как же случилось у него сегодня терпение и время *взвешивать* мир!

Не внушила ли ему это тайно моя мудрость, смеющаяся, бодрствующая мудрость дня, которая насмехается над всеми «бесконечными мирами»? Ибо она говорит: «Где есть сила, там становится хозяином и *число*: ибо у него больше силы».

Как уверенно смотрел мой сон на этот конечный мир, без жажды нового, без жажды старого, без страха, без мольбы:

— как будто наливное яблоко просилось в мою руку, спелое золотое яблоко с холодной, мягкой, бархатистой кожицей,— таким представлялся мне мир —

— как будто дерево кивало мне, с широкими ветвями, крепкое волею, согнутое для опоры и как алтарь для усталого пугника,— таким стоял мир на моей высокой скале —

— как будто красивые руки несли навстречу мне ларец — ларец, открытый для восторга стыдливых, почтительных глаз,— таким несся сегодня навстречу мне мир—

— не настолько загадкой, чтобы спугнуть человеческую любовь, не настолько разгадкой, чтобы усыпить человеческую мудрость: человечески добрым был для меня сегодня мир, на который так зло клеветают!

Как благодарю я свой утренний сон, что сегодня на заре взвесил я мир! Человечески добрым пришел ко мне этот сон и утешитель сердец!

И пусть днем поступлю я подобно ему, и пусть его лучшее послужит мне примером: хочу я теперь положить на весы три худшие вещи и по-человечески взвесить их.—

Кто учил благословлять, тот учил и проклинать: какие же в мире три наиболее проклятые вещи? Их хочу я положить на весы.

Сладострастие, властолюбие, себялюбие: они были до сих пор наиболее проклинаемы и больше всего опорочены и изолганы,— их хочу я по-человечески взвесить.

Ну что ж! Здесь моя скала, а там море: *она* подкатывается ко мне, косматое, льстивое, верный, старый, стоголовый чудовищный пес, любимый мною.

Ну что ж! Здесь хочу я держать весы над бушующим морем; и свидетеля выберу я, чтобы следил он,— за тобой, ты, одинокое дерево, сильно благоухающее, с широко раскинутой листвою, любимое мною!—

По какому мосту идет к будущему настоящее? Какое принуждение принуждает высокое склоняться к низкому? И что велит высшему— еще расти вверх?—

Теперь весы в равновесии и неподвижны: три тяжелых вопроса я бросил на них, три тяжелых ответа несет другая чаша весов.

2

Сладострастие: жало и кол для всех носящих власяницу и презрителей тела и «мир», проклятый всеми потусторонниками: ибо оно вышучивает и дурачит всех наставников плутней и блудней.

Сладострастие: для отребья медленный огонь, на котором сгорает оно; для всякого червивого дерева, для всех зловонных лохмотьев готовая пылающая и клокочущая печь.

Сладострастие: для свободных сердец нечто невинное и свободное, счастье сада земного, избыток благодарности всякого будущего настоящему.

Сладострастие: только для увядшего сладкий яд, но для тех, у кого воля льва, великое сердечное подкрепление и вино из вин, благоговейно сбереженное.

Сладострастие: великий символ счастья для более высокого счастья и наивысшей надежды. Ибо многому обещан был брак и больше, чем брак,—

— многому, что более чуждо друг другу, чем мужчина и женщина,— и кто же вполне понимал, как чужды друг другу мужчина и женщина!

Сладострастие: однако я хочу изгородить свои мысли и даже свои слова — чтобы не вторглись в сады мои свиньи и гуляки! —

Властолюбие: пылающий бич для самых твердых сердец, жестокая пытка, которую самый жестокий приготовляет для себя самого; мрачное пламя живых костров.

Властолюбие: злая узда, наложенная на самые тщеславные народы; пересмешник всякой сомнительной добродетели; оно ездит верхом на всяком коне и на всякой гордости.

Властолюбие: землетрясение, сламывающее и взламывающее все гнилое и пустое внутри; рокочущий, грохочущий, карающий разрушитель повапленных гробов; сверкающий вопросительный знак возле преждевременных ответов.

Властолюбие: пред взором его человек пресмыкается, гнется, раболепствует и становится ниже змеи и свиньи: пока наконец великое презрение не возопит в нем.—

Властолюбие: грозный учитель великого презрения, которое городам и царствам проповедует прямо в лицо: «Убирайтесь прочь!» — пока сами они не возопят: «Пора нам убираться прочь!»

Властолюбие: оно же заманчиво поднимается к чистым и одиноким и вверх к самодовлеющим вершинам, пылая, как любовь, заманчиво рисующая пурпурные блаженства на земных небесах.

Властолюбие: но кто назовет его *любием*, когда высокое стремится вниз к власти! Поистине, нет ничего больного и подневольного в такой прихоти и нисхождении!

Чтобы одинокая вершина уединялась не навеки и не довольствовалась сама собой; чтобы гора спустилась к долине и ветры вершины к низинам:

О, кто бы нашел настоящее имя, чтобы окрестить и возвести в добродетель такую тоску! «Дарящая добродетель» — так назвал однажды Заратустра то, чему нет имени.

И тогда случилось — и поистине, случилось в первый раз! — что его слово возвеличило *себялюбие*, цельное, здоровое себялюбие, бьющее ключом из могучей души —

— из могучей души, которой принадлежит высокое тело, красивое, победоносное и услаждающее, вокруг которого всякая вещь становится зеркалом,—

— гибкое, убеждающее тело, танцор, символом и вытяжкой которого служит душа, радующаяся себе самой. Саморадость таких тел и душ называет сама себя — «добродетелью».

Своими словами о добре и зле огораживает себя такая саморадость, как священной рощею; именами своего счастья гонит она от себя все презренное.

Прочь от себя гонит она все трусливое; она говорит: дурное — *значит*, трусливое! Достойным презрения кажется ей всякий, кто постоянно заботится, вздыхает и жалуется, а также кто собирает малейшие выгоды.

Она презирает и всякую унылую мудрость: ибо, поистине, существует также мудрость, цветущая во мраке, мудрость ночных теней, постоянно вздыхающая: «Все — суета!»

Она не любит боязливой недоверчивости и тех, кто требует клятв вместо взоров и протянутых рук; также всякой слишком недоверчивой мудрости, — ибо таковы повадки душ трусливых.

Еще ниже ценит она слишком услужливого, кто тотчас, как собака, ложится на спину, смиренного; и существует также мудрость смиренная, по-собачьи униженная, смиренная и слишком услужливая.

Ненавистен и мерзок ей тот, кто никогда не хочет защищаться, кто проглатывает ядовитые плевки и злобные взгляды, кто слишком терпелив, кто все переносит и всем доволен: ибо таковы повадки раба.

Раболепствует ли кто пред богами и стопами их, пред людьми и глупыми мнениями их: на *все* рабское плюет оно, это блаженное себялюбие!

Дурно: так называет оно все приниженное и принижено-рабское, глаза моргающие и покорные, сокрушенные сердца и ту лживую, податливую породу, которая целует большими, трусливыми губами.

И лже-мудрость: так называет оно все, над чем мудрствуют рабы, старики и усталые, — и особенно всю дурную, суемудрую, перемудрившую глупость жрецов!

Лже-мудрецы, однако, — это все жрецы, все уставшие от мира и те, чья душа похожа на душу женщины и раба, — о, какую жестокую игру вели они всегда с себялюбием!

И это должно было быть добродетелью и называться добродетелью, *чтобы* преследовать себялюбие! Быть «без себялюбия» — этого хотели бы с полным основанием сами себе все эти трусы и пауки-крестовики, уставшие от мира!

Но для всех для них приближается теперь день, перемена, меч судьбы, *великий полдень*: тогда откроется многое!

И кто называет *Я* здоровым и священным, а себялюбие — блаженным, тот, поистине, говорит, что знает он, как прорицатель: «*Вот, он приближается, он близок, великий полдень!*»

Так говорил Заратустра.

1

Уста мои — уста народа: слишком грубо и сердечно говорю я для шелковистых зайцев. И еще более странным звучит мое слово для всех чернильных рыб и лисиц пера!

Моя рука — рука дурня: горе всем столам и стенам и всему, что может дать место для старанья и для маранья дурня!

Моя нога — чертово копыто; ею семеню я рысцей чрез камень и пенек, в поле вдоль и поперек и, как дьявол, радуюсь всякому быстрому бегу.

Мой желудок — должно быть, желудок орла? Ибо он любит больше всего мясо ягненка. Но, во всяком случае, он — желудок птицы.

Вскормленный скудной, невинною пищей, готовый и страстно желающий летать и улетать — таков я: разве я немножко не птица!

И особенно потому, что враждебен я духу тяжести, в этом также природа птицы: и поистине, я враг смертельный, враг заклятый, враг врожденный! О, куда только не летала и куда только не залетала моя вражда!

Об этом я мог бы спеть песню — и *хочу* ее спеть: хотя я один в пустом доме и должен петь ее для своих собственных ушей.

Есть, конечно, другие певцы, у которых только полный дом делает гортань их мягкой, руку красноречивой, взор выразительным, сердце бодрим, — на них не похож я. —

2

Кто научит однажды людей летать, сдвинет с места все пограничные камни; все пограничные камни сами взлетят у него на воздух, землю вновь окрестит он — именем «легкая».

Птица страус бежит быстрее, чем самая быстрая лошадь, но и она еще тяжело прячет голову в тяжелую землю; так и человек, не умеющий еще летать.

Тяжелой кажется ему земля и жизнь; так *хочет* дух тяжести! Но кто хочет быть легким и птицей, тот должен любить себя самого, — так учу я.

Конечно, не любовью больных и лихорадочных: ибо у них и собственная любовь дурно пахнет!

Надо научиться любить себя самого — так учу я — любовью цельной и здоровой: чтобы сносить себя самого и не скитаться всюду.

Такое скитание называется «любовью к ближнему»: с помощью этого слова до сих пор лгали и лицемерили больше всего, и особенно те, кого весь мир сносил с трудом.

И поистине, это вовсе не заповедь на сегодня и на завтра — научиться любить себя. Скорее, из всех искусств это самое тонкое, самое хитрое, последнее и самое терпеливое.

Ибо для собственника все собственное бывает всегда глубоко зарытым; и из всех сокровищ собственный клад выкапывается последним — так устраивает это дух тяжести.

Почти с колыбели дают уже нам в наследство тяжелые слова и тяжелые ценности: «добро» и «зло» — так называется это приданое. И ради них прощают нам то, что живем мы.

И кроме того, позволяют малым детям приходить к себе³⁷, чтобы вовремя запретить им любить самих себя, — так устраивает это дух тяжести.

А мы — мы доверчиво тащим, что дают нам в приданое, на грубых плечах по суровым горам! И если мы обливаемся потом, нам говорят: «Да, жизнь тяжело нести!»

Но только человеку тяжело нести себя! Это потому, что тащит он слишком много чужого на своих плечах. Как верблюд, опускается он на колени и дает как следует навьючить себя.

Особенно человек сильный и выносливый, способный к глубокому почитанию: слишком много чужих тяжелых слов и ценностей навьючивает он на себя, — и вот жизнь кажется ему пустыней!

И поистине! Даже многое собственное тяжело нести! Многое внутри человека похоже на устрицу, отвратительную и скользкую, которую трудно схватить, —

— так что благородная скорлупа с благородными украшениями должна заступиться за нее. Но и этому искусству надо научиться: иметь скорлупую прекрасный призрачный и мудрое ослепление!

И опять во многом можно ошибиться в человеке, ибо иная скорлупа бывает ничтожной и печальной и слишком уж скорлупой. Много скрытой доброты и силы никогда не угадывается: самые драгоценные лакомства не находят лакомок!

Женщины знают это, самые лакомые; немного тучнее, немного худее — о, как часто судьба содержится в столь немногом!

Трудно открыть человека, а себя самого всего труднее; часто лжет дух о душе. Так устраивает это дух тяжести.

Но тот открыл себя самого, кто говорит: это мое добро и мое зло; этим заставил он замолчать крота и карлика, который говорит: «Добро для всех, зло для всех».

Поистине, не люблю я тех, у кого всякая вещь называется хорошей и этот мир даже наилучшим из миров. Их называю я вседовольными.

Вседовольство, умеющее находить все вкусным, — это не лучший вкус! Я уважаю упрямые, разборчивые языки и желудки, которые научились говорить «я», «да» и «нет».

Но все жевать и переваривать — это настоящая порода сви-
ньи! Постоянно говорить И-А³⁸ — этому научился только осел
и кто брат ему по духу!

Густая желтая и яркая алая краски: их требует мой вкус, —
примешивающий кровь во все цвета. Но кто окрашивает дом
своей белой краской, обнаруживает выбеленную душу.

Одни влюблены в мумии, другие — в призраки; и те и другие
одинаково враждебны всякой плоти и крови — о, как противны
они моему вкусу! Ибо я люблю кровь.

И там не хочу я жить и обитать, где каждый плюет и плюет-
ся: таков *мой* вкус — лучше стал бы я жить среди воров
и клятвопреступников. Никто не носит золота во рту.

Но еще противнее мне все прихлебатели; и самое противное
животное, какое встречал я среди людей, назвал я паразитом:
оно не хотело любить и, однако, хотело жить от любви.

Несчастливыми называю я всех, у кого один только выбор:
сделаться лютым зверем или лютым укротителем зверей, — у
них не построил бы я шатра своего.

Несчастливыми называю я также и тех, кто всегда должен
быть на страже, — противны они моему вкусу: все эти мытари
и торгаши, короли и прочие охранители страны и лавок.

Поистине, я также основательно научился быть на страже, —
но только на страже *самого себя*. И прежде всего научился
я стоять, и ходить, и бегать, и прыгать, и лазить, и танцевать.

Ибо в том мое учение: кто хочет научиться летать, должен
сперва научиться стоять, и ходить, и бегать, и лазить, и танце-
вать, — нельзя сразу научиться летать!

По веревочной лестнице научился я влезать во многие окна,
проворно влезал я на высокие мачты: сидеть на высоких мачтах
познания казалось мне немалым блаженством, —

— гореть малым огнем на высоких мачтах: хотя малым
огнем, но большим утешением для севших на мель корабель-
щиков и для потерпевших кораблекрушение! —

Многими путями и способами дошел я до моей истины: не
по *одной* лестнице поднимался я на высоту, откуда взор мой
устремлялся в мою даль.

И всегда неохотно спрашивал я о дорогах — это всегда было
противно моему вкусу! Я лучше сам вопрошал и испытывал дороги.

Испытывать и вопрошать было всем моим хождением — и
поистине, даже отвечать надо *научиться* на этот вопрос! Но
таков — мой вкус:

— ни хороший, ни дурной, но *мой* вкус, которого я не
стыжусь и не прячу.

«Это — теперь *мой* путь, — а где же ваш?» — так отвечал я тем,
кто спрашивал меня о «пути». Ибо *пути* вообще не существует!
Так говорил Заратустра.

О старых и новых скрижалях

1

— Здесь сижу я и жду; все старые, разбитые скрижали вокруг меня, а также новые, наполовину исписанные. Когда же настанет мой час?

— час моего нисхождения, захождения: ибо еще один раз хочу я пойти к людям.

Его жду я теперь: ибо сперва должны мне предшествовать знамения, что *мой* час настал,—именно, смеющийся лев со стаей голубей.

А пока говорю я сам с собою, как тот, у кого есть время. Никто не рассказывает мне ничего нового,—поэтому я рассказываю себе о самом себе.—

2

— Когда я пришел к людям, я нашел их застывшими в старом самомнении: всем им мнилось, что они давно уже знают, что для человека добро и что для него зло.

Старой утомительной вещью мнилась им всякая речь о добродетели, и, кто хотел спокойно спать, тот перед отходом ко сну говорил еще о «добре» и «зле».

Эту сонливость встряхнул я, когда стал учить: *никто не знает еще*, что добро и что зло,—если сам он не есть созидающий!

— Но созидающий — это тот, кто создает цель для человека и дает земле ее смысл и ее будущее: он впервые *создает* добро и зло для всех вещей.

И я велел им опрокинуть старые кафедры и все, на чем только восседало это старое самомнение; я велел им смеяться над их великими учителями добродетели, над их святыми и поэтами, над их избавителями мира.

Над их мрачными мудрецами велел я смеяться им и над теми, кто когда-либо, как черное пугало, предостерегая, сидел на дереве жизни.

На краю их большой улицы гробниц сидел я вместе с падалью и ястребами — и я смеялся над всем прошлым их и гнилым, развалившимся блеском его.

Поистине, подобно проповедникам покаяния и безумцам, изрек я свой гнев на все их великое и малое — что все лучшее их так ничтожно, что все худшее их так ничтожно! — так смеялся я.

Мое стремление к мудрости так кричало и смеялось во мне, поистине, она рождена на горах, моя дикая мудрость! — моя великая, шумящая крыльями тоска.

И часто уносило оно меня вдаль, в высоту, среди смеха; тогда летел я, содрогаясь, как стрела, чрез опьяненный солнцем восторг:

— туда, в далекое будущее, которого не видала еще ни одна мечта, на юг более жаркий, чем когда-либо мечтали художники: туда, где боги, танцую, стыдятся всяких одежд,—

— так говорю я в символах и, подобно поэтам, запинаясь и бормочу: и поистине, я стыжусь, что еще должен быть поэтом!—

Туда, где всякое становление мнилось мне божественной пляской и шалостью, а мир— выпущенным на свободу, невзвзданным, убегающим обратно к самому себе,—

— как вечное бегство многих богов от себя самих и опять новое искание себя, как блаженное противоречие себе, новое внимание к себе и возвращение к себе многих богов.—

Где всякое время мнилось мне блаженной насмешкой над мгновениями, где необходимостью была сама свобода, блаженно игравшая с жалом свободы.—

Где снова нашел я своего старого демона и заклятого врага, духа тяжести, и все, что создал он: насилие, устав, необходимость, следствие, цель, волю, добро и зло.—

Разве не должны существовать вещи, *над* которыми можно было бы танцевать? Разве из-за того, что есть легкое и самое легкое,— не должны существовать кроты и тяжелые карлики?

3

— Там же поднял я на дороге слово «сверхчеловек»³⁹ и что человек есть нечто, что должно преодолеть,

— что человек есть мост, а не цель; что он радуется своему полдню и вечеру как пути, ведущему к новым утренним зорям:

слово Заратустры о великом полдне, и что еще навесил я на человека как на вторую пурпурную вечернюю зарю.

Поистине, я дал им увидеть даже новые звезды и новые ночи; и над тучами и днем и ночью раскинул я смех, как пестрый шатер.

Я научил их всем *моим* думам и всем чаяниям *моим*: собрать воедино и вместе нести все, что есть в человеке отрывочного, загадочного и ужасно случайного,—

— как поэт, отгадчик и избавитель от случая, я научил их быть созидателями будущего и все, что *было*,— спасти, созидая.

Спасти прошлое в человеке и преобразовать все, что «*было*», пока воля не скажет: «Но так хотела я! Так захочу я».—

Это назвал я им избавлением, одно лишь это учил я их называть избавлением.—

Теперь я жду *своего* избавления,— чтобы пойти к ним в последний раз.

Ибо еще *один* раз пойду я к людям: *среди* них хочу я умереть, и, умирая, хочу я дать им свой богатейший дар!

У солнца научился я этому, когда закатывается оно, богатейшее светило: золото сыплет оно в море из неистощимых сокровищниц своих,—

— так что даже беднейший рыбак гребет *золотым* веслом! Ибо это видел я однажды, и, пока я смотрел, слезы, не переставая, текли из моих глаз.—

Подобно солнцу хочет закатиться и Заратустра: теперь сидит он здесь и ждет; вокруг него старые, разбитые скрижали, а также новые,— наполовину исписанные.

4

— Смотри, вот новая скрижаль; но где братья мои, которые вместе со мной понесут ее в долину и в плотяные сердца^{40?}—

Так гласит моя великая любовь к самым дальним: *не щади своего ближнего*. Человек есть нечто, что должно преодолеть.

Существует много путей и способов преодоления— ищи их сам! Но только скоморох думает: «Через человека можно *перепрыгнуть*».

Преодолей самого себя даже в своем ближнем: и право, которое ты можешь завоевать себе, ты не должен позволять дать тебе!

Что делаешь ты, этого никто не может возместить тебе. Знай, не существует возмездия.

Кто не может повелевать себе, должен повиноваться. Иные же *могут* повелевать себе, но им недостает еще многого, чтобы уметь повиноваться себе!

5

— Так хочет этого характер душ благородных: они ничего не желают иметь *даром*, всего менее жизнь.

Кто из толпы, тот хочет жить даром; мы же другие, кому дана жизнь,— мы постоянно размышляем, *что* могли бы мы дать лучшего *в обмен* за нее!

И поистине, благородна та речь, которая гласит: «что обещает *нам* жизнь, *мы* хотим— исполнить для жизни!»

Не надо искать наслаждений там, где нет места для наслаждения. И — не надо *желать* наслаждаться!

Ибо наслаждение и невинность — самые стыдливые вещи: они не хотят, чтобы искали их. Их надо *иметь*, — но *искать* надо скорее вины и страдания! —

6

— О братья мои, кто первенец, тот приносится всегда в жертву⁴¹. А мы теперь первенцы.

Мы все истекаем кровью на тайных жертвенниках, мы все горим и жаримся в честь старых идолов.

Наше лучшее еще молодо; оно раздражает старое небо. Наше мясо нежно, наша шкура только шкура ягненка — как не раздражать нам старых идольских жрецов!

В нас самих живет еще он, старый идольский жрец, он жарит наше лучшее себе на пир. Ах, братья мои, как первенцам не быть жертвою!

Но так хочет этого наш род; и я люблю тех, кто не ищет сберечь себя⁴². Погибающих люблю я всюю своей любовью: ибо переходят они на ту сторону. —

7

— Быть правдивыми — *могут* немногие! И кто может, не хочет еще! Но меньше всего могут быть ими добрые.

О, эти добрые! — *Добрые люди никогда не говорят правды*; для духа быть таким добрым — болезнь.

Они уступают, эти добрые, они покоряются, их сердце вторит, их разум повинуется: но кто слушается, *тот не слушает самого себя!*

Все, что у добрых зовется злым, должно соединиться, чтобы родилась *единая* истина, — о братья мои, достаточно ли вы злы для *этой* истины?

Отчаянное дерзновение, долгое недоверие, жестокое отрицание, пресыщение, надрезывание жизни — как редко бывает *это* вместе. Но из такого семени — рождается истина!

Рядом с нечистой совестью росло до сих пор все *знание!* Разбейте, разбейте, вы, познающие, старые скрижали!

8

— Когда бревна в воде, когда мосты и перила перекинута над рекою, — поистине, не поверят, если кто скажет тогда: «Все течет».

Даже увальни будут противоречить ему. «Как?—скажут увальни,—все течет? Ведь балки и перила перекинуты *над* рекой!»

«*Над* рекою все крепко, все ценности вещей, мосты, понятия, все «добро» и «зло» — все это *крепко!*» —

А когда приходит суровая зима, укротительница рек, — тогда и насмешники начинают сомневаться; и поистине, не одни только увальни говорят тогда: «Не все ли — *спокойно?*»

«В основе все *спокойно*» — это истинное учение зимы, удобное для бесплодного времени, хорошее утешение для спячих зимою и печных лежебок.

«В основе все *спокойно*» — но *против этого* говорит ветер в оттепель!

Ветер в оттепель — это бык, но не пашущий, а бешеный бык, разрушитель, гневными рогами ломающий лед! Лед же — *ломает мостки!*

О братья мои, не все ли *течет теперь?* Не все ли перила и мосты попадали в воду? Кто же станет *держаться* еще за «добро» и «зло»?

«Горе нам! Благо нам! Теплый ветер подул!» — так проповедуйте, братья мои, по всем улицам!

9

Есть старое безумие, оно называется добро и зло. Вокруг прорицателей и звездочетов вращалось до сих пор колесо этого безумия.

Некогда *верили* в прорицателей и звездочетов; и *потому* верили: «Всё — судьба: ты должен, ибо так надо!»

Затем опять стали не доверять всем прорицателям и звездочетам; и *потому* верили: «Всё — свобода: ты можешь, ибо ты хочешь!»

О братья мои, о звездах и о будущем до сих пор только мечтали, но не знали их; и *потому* о добре и зле до сих пор только мечтали, но не знали их!

10

«Ты не должен грабить! Ты не должен убивать!» — такие слова назывались некогда священными; перед ними преклоняли колена и головы, и к ним подходили, разувшись.

Но я спрашиваю вас: когда на свете было больше разбойников и убийц, как не тогда, когда эти слова были особенно священны?

Разве в самой жизни нет — грабежа и убийства? И считать эти слова священными, разве не значит — убивать саму *истину*?

Или это не было проповедью смерти — считать священным то, что противоречило и противоборствовало всякой жизни? — О братья мои, разбейте, разбейте старые скрижали!

11

Мне жаль всего прошлого, ибо я вижу, что оно отдано на произвол,—

— отдано на произвол милости, духа и безумия каждого из поколений, которое приходит и все, что было, толкует как мост для себя!

Может прийти великий тиран, лукавый изверг, который своей милостью и своей немилостью будет насиловать все прошлое — пока оно не станет для него мостом, знамением, герольдом и криком петуха.

Но вот другая опасность и мое другое сожаление: память тех, кто из толпы, не идет дальше деда,— и с дедом кончается время.

И так все прошлое отдано на произвол: ибо может когда-нибудь случиться, что толпа станет господином, и всякое время утонет в мелкой воде.

Поэтому, о братья мои, нужна *новая знать*, противница всего, что есть всякая толпа и всякий деспотизм, знать, которая на новых скрижалях снова напишет слово: «благородный».

Ибо нужно много благородных, и разнородных благородных, чтобы *составилась знать*! Или, как говорил я однажды в символе, «в том божественность, что существуют боги, а не Бог!».

12

О братья мои, я жалею вас в новую знать: вы должны стать созидателями и воспитателями — сеятелями будущего,—

— поистине, не в ту знать, что могли бы купить вы, как торгоши, золотом торгошей: ибо мало ценности во всем том, что имеет свою цену.

Не то, откуда вы идете, пусть составит отныне вашу честь, а то, куда вы идете! Ваша воля и ваши шаги, идущие дальше вас самих,— пусть будут отныне вашей новой честью!

Поистине, не то, что служили вы князю — что значат теперь князья! — или что были вы оплотом тому, что стоит, чтобы крепче стояло оно!

Не то, что ваш род при дворах сделался придворным и вы научились, пестрые, как фламинго, часами стоять в мелководных прудах.

— Ибо *уменьше* стоять есть заслуга у придворных; и все придворные верят, что к блаженству после смерти принадлежит — *позволение сесть!* —

Также и не то, что дух, которого они называют святым, вел ваших предков в земли обетованные, которых *я* не обещаю: ибо, где выросло худшее из всех деревьев — крест, — в такой земле хвалить нечего!

— И поистине, куда бы не вел этот «святой дух» своих рыцарей, всегда бежали *вперед* таких шествий — козлы и гуси, безумцы и помешанные! —

О братья мои, не назад должна смотреть ваша знать, а *вперед!* Изгнанниками должны вы быть из страны ваших отцов и праотцев!

Страну детей ваших должны вы любить: эта любовь да будет вашей новой знатью, — страну, еще не открытую, лежащую в самых далеких морях! И пусть ищут и ищут ее ваши паруса!

Своими детьми должны вы *искупить* то, что вы дети своих отцов: все прошлое должны вы спасти *этим путем!* Эту новую скрижаль ставлю я над вами!

13

«К чему жить? Все — суета! Жить — это молотить солому; жить — это сжигать себя и все-таки не согреться». —

Эта старая болтовня все еще слывет за «мудрость»; *за то*, что стара она и пахнет затхлым, еще более уважают ее. Даже плесень облагораживает. —

Дети могли так говорить: они *боятся* огня, ибо он обжег их! Много ребяческого в старых книгах мудрости.

И кто всегда «молотит солому», какое право имеет он хулить молотьбу! Таким глупцам следовало бы завязывать рот!

Они садятся за стол и ничего не приносят с собой, даже здорового голода; и вот хулят они: «все — суета!»

Но хорошо есть и хорошо пить, о братья мои, это, поистине, не суетное искусство! Разбейте, разбейте скрижали тех, кто никогда не радуется!

14

«Для чистого все чисто» — так говорит народ. Но я говорю вам: для свиней все превращается в свинью!

Поэтому иступленные и святоши, у которых даже сердце поникло, проповедуют: «Сам мир есть грязное чудовище».

Ибо все они не чисты духом; особенно те, кто не находят ни покоя, ни отдыха, разве что видя мир *сзади*,—эти потусторонники!

Им говорю я в лицо, хотя это и звучит не любезно: мир тем похож на человека, что и у него есть задняя часть,—и лишь *настолько* это верно!

Существует в мире много грязи—и лишь *настолько* это верно! Но оттого сам мир не есть еще грязное чудовище!

Есть мудрость в том, что многое в мире дурно пахнет,—но само отвращение создает крылья и силы, угадывающие источники!

Даже в лучшем есть и нечто отвратительное; и даже лучший человек есть нечто, что *дóлжно* преодолеть!

О братья мои, много мудрости в том, что много грязи есть в мире!

15

Я слышал, как благочестивые потусторонники говорили к своей совести, и поистине, без злобы и лжи,—хотя и нет в мире ничего более лживого и злобного.

«Предоставь миру быть миром! Не поднимай против него даже мизинца!»

«Пусть, кто хочет, душит и колет людей и сдирает с них кожу—не поднимай против него даже мизинца! Так научатся они отречься от мира».

«А свой собственный разум—ты должен сам задушить его: ибо это разум мира сего,—так научишься ты сам отречься от мира».

— Разбейте, разбейте, о братья мои, эти старые скрижали благочестивых! Развейте слова клеветников на мир!

16

«Кто много учится, разучивается всякому сильному желанию»—так шепчут сегодня на всех темных улицах.

«Мудрость утомляет, ничто—не вознаграждается; ты не должен желать!»—эту новую скрижаль нашел я вывешенной даже на базарных площадях.

Разбейте, о братья мои, разбейте и эту *новую* скрижаль! Утомленные миром повесили ее и проповедники смерти и тюремщики: ибо, смотрите, это также есть проповедь, призывающая к рабству!

Ибо они дурно учились, и далеко не лучшему, и всему слишком рано и всему слишком скоро: ибо они плохо *ели*, и потому они получили этот испорченный желудок,

— Ибо испорченный желудок есть их дух: он советует смерть! Ибо, поистине, братья мои, дух *есть* желудок!

Жизнь есть родник радости; но в ком говорит испорченный желудок, отец скорби, для того все источники отравлены.

Познавать — это *радость* для того, в ком воля льва! Но кто утомился, тот сам делается лишь «предметом воли», с ним играют все волны.

И так бывает всегда с людьми слабыми: они теряются на своих путях. И наконец усталость их еще спрашивает: «К чему ходили мы когда-то по дорогам? Везде все равно!»

Им приятно слышать, когда проповедуют: «Ничто не вознаграждается! Вы не должны желать!» Но ведь это проповедь, призывающая к рабству.

О братья мои, как дуновение свежего ветра приходит Заратустра ко всем уставшим от их пути; многие носы заставит он еще чихать!

Даже сквозь стены проникает мое свободное дыхание, входит в тюрьмы и плененные умы!

«Хотеть» освобождает: ибо хотеть значит созидать,—*так* учу я. И *только* для созидания должны вы учиться!

И даже учиться должны вы сперва у меня *научиться*, хорошо научиться! — Имеющий уши да слышит!

17

Челн готов — на той стороне ты попадешь, быть может, в великое Ничто. — Но кто хочет вступить в это «быть может»?

Никто из вас не хочет вступить в челн смерти! Как же хотите вы тогда быть *утомленными миром*!

Утомленные миром! Вы даже еще не отрешились от земли! Похотливыми находил я вас всегда к земле, еще влюбленными в собственное утомление землею!

Недаром отвисла у вас губа: маленькое земное желание еще сидит на ней! А в глазу — разве не плавает облачко незабытой земной радости?

На земле есть много хороших изобретений, из них одни полезны, другие приятны; ради них стоит любить землю.

И многие изобретения настолько хороши, что являются, как грудь женщины, — одновременно полезными и приятными.

А вы, уставшие от мира и ленивые! Вас надо высечь розгами! Ударами розги надо вернуть вам резвые ноги.

Ибо — если вы не больные и не отжившие твари, от которых устала земля, то вы хитрые ленивцы или вороватые, притаившиеся, похотливые кошки. И если вы не хотите снова весело *бежать*, должны вы — исчезнуть!

Не надо желать быть врачом неизлечимых — так учит Заратустра, — поэтому вы должны исчезнуть!

Но надо больше *мужества* для того, чтобы положить конец, чем чтобы высидеть новый стих, — это знают все врачи и поэты. —

18

О братья мои, есть скрижали, созданные утомлением, и скрижали, созданные гнилой леностью, — хотя говорят они одинаково, но хотят, чтобы слушали их неодинаково. —

Посмотрите на этого томящегося жаждой! Только одна пядь еще отделяет его от его цели, но от усталости лег он здесь упрямо в пыли — этот храбрец!

От усталости зевает он на путь, на землю, на цель и на себя самого: ни одного шагу не хочет сделать он дальше — этот храбрец!

И вот солнце палит его, и собаки лижут его пот; но он лежит здесь в своем упрямстве и предпочитает томиться жаждой —

— на расстоянии пяди от своей цели томиться жаждой! И, поистине, вам придется еще тащить его за волосы на его небо — этого героя!

Но еще лучше, оставьте его лежать там, где он лег, чтобы пришел к нему сон-утешитель с шумом освежающего дождя.

Оставьте его лежать, пока он сам не проснется, — пока он сам не откажется от всякой усталости и от всего, чему учила усталость в нем!

Только, братья мои, отгоните от него собак, ленивых проныр и весь шумящий сброд —

— весь шумящий сброд людей «культурных», который лакомится — потом героев! —

19

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. —

Но куда бы ни захотели вы подняться со мной, о братья мои, — смотрите, чтобы не поднялся вместе с вами какой-нибудь *паразит*!

Паразит — это червь, пресмыкающийся и гибкий, желающий разжиреть в больных, израненных уголках вашего сердца.

И в *том* его искусство, что в восходящих душах он угадывает, где они утомлены; в вашем горе и недовольстве, в вашей нежной стыдливости строит он свое отвратительное гнездо.

Где сильный бывает слаб, а благородный слишком кро-ток,— там строит он свое отвратительное гнездо: паразит живет там, где у великого есть израненные уголки в сердце.

Какой род всего сущего самый высший и какой самый низший? Паразит—самый низший род; но кто высшего рода, тот кормит наибольшее число паразитов.

Ибо душа, имеющая очень длинную лестницу и могущая опуститься очень низко,—как не сидеть на ней наибольшему числу паразитов?—

— 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 свое течение и свое противотечение, свой прилив и отлив,— о, как не быть в *самой высокой душе* самым худшим из паразитов?

20

О братья мои, разве я жесток? Но я говорю: что падает, то нужно еще толкнуть!

Все, что от сегодня,— падает и распадается: кто захотел бы удержать его! Но я—я *хочу* еще толкнуть его!

Знакомо ли вам наслаждение скатывать камни в отвесную глубину?—Эти нынешние люди: смотрите же на них, как они скатываются в мои глубины!

Я только прелюдия для лучших игроков, о братья мои! Пример! *Делайте* по моему примеру!

И кого вы не научите летать, того научите—*быстрее падать!*—

21

Я люблю храбрых; но недостаточно быть рубакой—надо также знать, *кого рубить!*

И часто бывает больше храбрости в том, чтобы удержаться и пройти мимо—*и этим* сохранить себя для более достойного врага!

Враги у вас должны быть только такие, которых бы вы ненавидели, а не такие, чтобы их презирать. Надо, чтобы вы гордились своим врагом,— так учил я уже однажды.

Для более достойного врага должны вы беречь себя, о друзья мои; поэтому должны вы проходить мимо многого,—

— особенно мимо многочисленного отребья, кричащего вам в уши о народе и народах.

Сохраняйте свои глаза чистыми от их «за» и «против»! Там много справедливого, много несправедливого: кто заглянет туда, негодует.

Заглянуть и рубить — это дело одной минуты: поэтому уходите в леса и вложите свой меч в ножны!

Идите *своими* дорогами! И предоставьте народу и народам идти своими! — поистине, темными дорогами, не освещаемыми ни *единой* надеждой!

Пусть царствует торгош там, где все, что еще блестит, — есть золото торгоша! Время королей прошло: что сегодня называется народом, не заслуживает королей.

Смотрите же, как эти народы теперь сами подражают торгошам: они подбирают малейшие выгоды из всякого мусора!

Они подстерегают друг друга, они высматривают что-нибудь друг у друга, — это называют они «добрым соседством». О блаженное далекое время, когда народ говорил себе: «Я хочу над народами — быть *господином!*»

Ибо, братья мои, лучшее должно господствовать, лучшее и *хочет* господствовать! И где учение гласит иначе, там — *нет* лучшего.

22

Если бы *эти* — имели хлеб даром, увы! о чем кричали бы *они!* Их пропитание — вот настоящая пища для их разговоров; и пусть оно трудно достается им!

Они хищные звери: в их слове «работать» — слышится еще и грабить, в их слове «заработать» — слышится еще и перехитрить! Поэтому пусть оно трудно достается им!

Так должны они стать лучшими хищными зверями, более хитрыми, более умными, более *похожими на человека*: ибо человек есть самый лучший хищный зверь.

У всех зверей человек уже ограбил добродетели их; поэтому из всех зверей человеку наиболее трудно достается пропитание его.

Только еще птицы выше его. И если бы человек научился еще и летать, увы! — *куда бы* не залетала хищность его!

23

Я хочу видеть мужчину и женщину: одного способным к войне, другую способную к деторождению, но обоих способными к пляске головой и ногами.

И пусть будет потерян для нас тот день, когда *ни разу* не плясали мы! И пусть ложной назовется у нас всякая истина, у которой не было смеха!

24

Заключение ваших браков: смотрите, чтобы не вышло оно плохим *заключением*! Вы заключили слишком быстро: отсюда *следует* — осквернение брака!

И лучше еще осквернить брак, чем изогнуть брак, изолгать брак! — говорила мне одна женщина: «Да, я осквернила брак, но сперва брак осквернил — меня!»

Плохих супругов находил я всегда самыми мстительными: они мстят целому миру за то, что уже не могут идти каждый отдельно.

Поэтому я хочу, чтобы честные говорили друг другу: «мы любим друг друга; *посмотрим*, можем ли мы продолжать любить друг друга! Или обещание наше будет недосмотром?»

— «Дайте нам срок и недолгий союз, чтобы видели мы, годимся ли мы для долгого союза! Великое дело — всегда быть вдвоем!»

Так советую я всем честным; и чем была бы любовь моя к сверхчеловеку и ко всему, что должно наступить, если бы я советовал и говорил иначе!

Расти не только вширь, но и *ввысь* — о братья мои, да поможет вам сад супружества!

25

Кто умудрен в старых источниках, смотри, тот будет в конце концов искать родников будущего и новых источников.—

О братья мои, еще недолго, и возникнут *новые народы*, и новые родники зашумят, ниспадая в новые глубины.

Ибо землетрясение — засыпает много колодцев и создает много томящихся жаждою; но оно же вызывает на свет внутренние силы и тайны.

Землетрясение открывает новые родники. При сотрясении старых народов вырываются новые родники.

И кто тогда восклицает: «Смотри, здесь единый родник для многих жаждущих, *единое сердце* для многих томящихся, *единая воля* для многих орудий», — вокруг того собирается *народ*, т. е. много испытующих.

Кто умеет повелевать, кто должен повиноваться — *это испытывается там*! Ах, каким долгим исканием, удачей и неудачею, изучением и новыми попытками!

Человеческое общество: это попытка, так учу я,— долгое искание; но оно ищет повелевающего! —

— попытка, о братья мои! Но *не* «договор»! Разбейте, разбейте это слово сердец мягких и нерешительных и людей половинчатых!

26

О братья мои! В ком же лежит наибольшая опасность для всего человеческого будущего? Не в добрых ли и праведных? —
— не в тех ли, кто говорит и в сердце чувствует: «Мы знаем уже, что́ хорошо и что́ праведно, мы достигли этого; горе тем, кто здесь еще ищет!»

И какой бы вред ни нанесли злые,— вред добрых — самый вредный вред!

И какой был вред ни нанесли клеветники на мир,— вред добрых — самый вредный вред.

О братья мои, в сердце добрых и праведных воззрел некогда тот, кто тогда говорил: «Это — фарисеи». Но его не поняли.

Самые добрые и праведные не должны были понять его; их дух в плену у их чистой совести. Глупость добрых неисповедимо умна.

Но вот истина: добрые *должны* быть фарисеями,— им нет другого выбора!

Добрые *должны* распинать того, кто находит себе свою собственную добродетель! *Это* — истина!

Вторым же, кто открыл страну их, страну, сердце и землю добрых и праведных,— был тот, кто тогда вопрошал: «Кого ненавидят они больше всего?»

Созидающего ненавидят они больше всего: того, кто разбивает скрижали и старые ценности, разрушителя,— кого называют они преступником.

Ибо добрые — *не могут* созидать: они всегда начало конца —

— 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.

27

О братья мои, поняли ли вы также и это слово? И что сказал я однажды о «последнем человеке»? —

В ком же лежит наибольшая опасность для всего человеческого будущего? Не в добрых ли и праведных?

Разбейте, разбейте добрых и праведных!— О братья мои, поняли ли вы также и это слово?

28

Вы бежите от меня? Вы испуганы? Вы дрожите при этом слове?

О братья мои, когда я велел вам разбить добрых и скрижали добрых,— тогда впервые пустил я человека плыть по его открытому морю.

И теперь только наступает для него великий страх, великая осмотрительность, великая болезнь, великое отвращение, великая морская болезнь.

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.

Но кто открыл землю «человек», открыл также и землю «человеческое будущее». Теперь должны вы быть мореплавателями, отважными и терпеливыми!

Ходите прямо вовремя, о братья мои, учитесь ходить прямо! Море бушует: многие нуждаются в вас, чтобы снова подняться.

Море бушует: все в море. Ну что ж! вперед! вы, старые сердца моряков!

Что вам до родины! *Туда* стремится корабль наш, где *страна детей* наших! Там, на просторе, более неистово, чем море, бушует наша великая тоска!—

29

«Зачем так тверд!—сказал однажды древесный уголь алмазу.—Разве мы не близкие родственники?»—

Зачем так мягки? О братья мои, так спрашиваю я вас: разве вы— не мои братья?

Зачем так мягки, так покорны и уступчивы? Зачем так много отрицания, отречения в сердце вашем? Так мало рока во взоре вашем?

А если вы не хотите быть роковыми и непреклонными,— как можете вы когда-нибудь вместе со мною— победить?

А если ваша твердость не хочет сверкать и резать и рассекать,— как можете вы когда-нибудь вместе со мною— созидать?

Все созидающие именно тверды. И блаженством должно казаться вам налагать вашу руку на тысячелетия, как на воск,—

— блаженством писать на воле тысячелетий, как на бронзе,— тверже, чем бронза, благороднее, чем бронза. Совершенно твердо только благороднейшее.

Эту новую скрижаль, о братья мои, даю я вам: станьте *тверды!* —

30

О воля моя! Ты избеганье всех бед, ты неизбежность *моя!*
Предохрани меня от всяких маленьких побед!

Ты жребий души моей, который называю я судьбою! Ты во мне! Надо мною! Предохрани и сохрани меня для *единой* великой судьбы!

И последнее величие свое, о воля моя, сохрани для конца,— чтобы была ты неумолима в победе своей! Ах, кто не покорялся победе своей!

Ах, чей глаз не темнел в этих опьяняющих сумерках! Ах, чья нога не спотыкалась и не разучалась в победе — стоять!

Да буду я готов и зрел в великий полдень: готов и зрел, как раскаленная добела медь, как туча, чреватая молниями, и как вымя, вздутое от молока,—

— готов для себя самого и для самой сокровенной воли своей: как лук, пламенеющий к стреле своей, как стрела, пламенеющая к звезде своей;

— как звезда, готовая и зрелая в полдне своем, пылающая, пронзенная, блаженная перед уничтожающими стрелами солнца;

— как само солнце и неумолимая воля его, готовая к уничтожению в победе!

О воля, избеганье всех бед, ты неизбежность *моя!* Сохрани меня для *единой* великой победы!

Так говорил Заратустра.

Выздоровливающий

1

Однажды утром, вскоре после возвращения своего в пещеру, вскочил Заратустра с ложа своего, как сумасшедший, стал кричать ужасным голосом, махая руками, как будто кто-то лежал на ложе и не хотел вставать; и так гремел голос Заратустры, что звери его, испуганные, прибежали к нему и из всех нор и щелей, соседних с пещерой Заратустры, все животные разбежались, улетая, уползая и прыгая,— какие кому даны были ноги и крылья. Заратустра же так говорил:

Вставай, бездонная мысль, выходи из глубины моей! Я пелух твой и утренние сумерки твои, заспавшийся червь: вставай! вставай! голос мой разбудит тебя!

Расторгни узы слуха твоего: слушай! Ибо я хочу слышать тебя! Вставай! Вставай! Здесь достаточно грома, чтобы заставить и могилы прислушиваться!

Сотри сон, а также всякую близорукость, всякое ослепление с глаз своих! Слушай меня даже глазами своими: голос мой — лекарство даже для слепорожденных.

И когда ты проснешься, ты навеки останешься бодрствующей. Не *таков* я, чтобы, разбудив прабабушек от сна, сказать им — чтобы продолжали они спать!⁴³

Ты шевелишься, потягиваешься и хрипишь? Вставай! Вставай! Не хрипеть — говорить должна ты! Заратустра зовет тебя, безбожник!

Я, Заратустра, заступник жизни, заступник страдания, заступник круга, — тебя зову я, самую глубокую из мыслей моих!

Благо мне! Ты идешь — я слышу тебя! Бездна моя *говорит*, свою последнюю глубину извлек я на свет!

Благо мне! Иди! Дай руку — ха! пусти! Ха, ха — отвращение! отвращение! отвращение! — горе мне!

2

Но едва Заратустра сказал слова эти, как упал замертво и долго оставался как мертвый. Придя же в себя, он был бледен, дрожал, продолжал лежать и долго не хотел ни есть, ни пить. Такое состояние длилось у него семь дней; звери его не покидали его ни днем, ни ночью, и только орел улетал, чтобы принести пищи. И все, что он находил и что случалось ему отнять силою, складывал он на ложе Заратустры: так что Заратустра лежал наконец среди желтых и красных ягод, среди винограда, розовых яблок, благовонных трав и кедровых шишек. У ног же его были простерты два ягненка, которых орел с трудом отнял у пастухов их.

Наконец, после семи дней, поднялся Заратустра на своем ложе, взял в руку розовое яблоко, понюхал его и нашел запах его приятным. Тогда подумали звери его, что настало время заговорить с ним.

«О Заратустра, — сказали они, — вот уже семь дней, как лежишь ты с закрытыми глазами; не хочешь ли ты наконец снова стать на ноги?»

Выйди из пещеры своей: мир ожидает тебя, как сад. Ветер играет тяжелым благоуханием, которое просится к тебе; и все ручьи хотели бы бежать вслед за тобой.

Все вещи тоскуют по тебе, почему ты семь дней оставался один,— выйди из своей пещеры! Все вещи хотят быть твоими врачами!

Разве новое познание снизошло к тебе, горькое, тяжелое? Подобно закишему тесту, лежал ты, твоя душа поднялась и раздулась за свои пределы».

— О звери мои,— отвечал Заратустра,— продолжайте болтать и позвольте мне слушать вас! Меня освежает ваша болтовня: где болтают, там мир уже простирается предо мною, как сад.

Как приятно, что есть слова и звуки: не есть ли слова и звуки радуга и призрачные мосты, перекинутые через все, что разъединено навеки?

У каждой души особый мир; для каждой души всякая другая душа — потусторонний мир.

Только между самым сходным призраком бывает всего обманчивее: ибо через наименьшую пропасть труднее всего перекинуть мост.

Для меня — как существовало бы что-нибудь вне меня? Нет ничего вне нас! Но это забываем мы при всяком звуке; и как отрадно, что мы забываем!

Имена и звуки не затем ли даны вещам, чтобы человек освежался вещами? Говорить — это прекрасное безумие: говоря, танцует человек над всеми вещами.

Как приятна всякая речь и всякая ложь звуков! Благодаря звукам танцует наша любовь на пестрых радугах.

«О Заратустра,— сказали на это звери,— для тех, кто думает, как мы, все вещи танцуют сами: все приходит, подает друг другу руку, смеется и убегает — и опять возвращается.

Все идет, все возвращается; вечно вращается колесо бытия. Все умирает, все вновь расцветает, вечно бежит год бытия.

Все погибает, все вновь устрояется; вечно строится тот же дом бытия. Все разлучается, все снова друг друга приветствует; вечно остается верным себе кольцо бытия.

В каждый миг начинается бытие; вокруг каждого «здесь» катится «там». Центр всюду. Кривая — путь вечности».

— О вы, проказники и шарманки! — отвечал Заратустра и снова улыбнулся. — Как хорошо знаете вы, что должно было исполниться в семь дней —

— и как то чудовище заползло мне в глотку и душило меня! Но я откусил ему голову и отплюнул ее далеко от себя.

А вы — вы уже сделали из этого уличную песенку? А я лежу здесь, еще не оправившись от этого откусывания и отплевывания, еще больной от собственного избавления.

И вы смотрели на все это? О звери мои, разве и вы жестоки? Неужели вы хотели смотреть на мое великое страдание, как делают люди? Ибо человек — самое жестокое из всех животных.

Во время трагедий, боя быков и распятий он до сих пор лучше всего чувствовал себя на земле; и когда он нашел себе ад, то ад сделался его небом на земле.

Когда большой человек кричит: мигом подбегает к нему маленький; и язык висит у него изо рта от удовольствия. Но он называет это своим «состраданием».

Маленький человек, особенно поэт,—с каким жаром обвиняет он жизнь на словах! Слушайте его, но не прослушайте радости во всех жалобах его!

Это обвинители жизни: их побеждает жизнь в одно мгновение. «Ты любишь меня?—говорит дерзновенная.— Подожди же немного, у меня нет еще для тебя времени».

Человек для себя самого самое жестокое животное; и во всем, что зовется «грешник», «несущий крест» и «кающийся», не прослушайте радости, примешанной к этим жалобам и обвинениям!

А я сам—не хочу ли я быть обвинителем человека? Ах, звери мои, только одному научился я до сих пор, что человеку нужно его самое злое для его же лучшего,

— что все самое злое есть его наилучшая *сила* и самый твердый камень для наивысшего созидателя; и что человек должен становиться лучше и злее⁴⁴:

Не *за то* был я пригвожден к дереву мучений, что я знаю, что человек зол,—но за то, что я кричал, как никто еще не кричал:

«Ах, его самое злое так ничтожно! Ах, его самое лучшее так ничтожно!»

Великое отвращение к человеку—*оно* душило меня и заползло мне в глотку; и то, что предсказывал прорицатель: «Все равно, ничто не вознаграждается, знание души».

Долгие сумерки тянулись предо мною, смертельно усталая, пьяная до смерти печаль, которая говорила, зевая во весь рот:

«Вечно возвращается человек, от которого устал ты, маленький человек»—так зевала печаль моя, потягивалась и не могла заснуть.

В пещеру превратилась для меня человеческая земля, ее грудь ввалилась, все живущее стало для меня человеческой гнилью, костями и развалинами прошлого.

Мои вздохи сидели на всех человеческих могилах и не могли встать; мои вздохи и вопросы каркали, давились, грызлись и жаловались день и ночь:

— «Ах, человек вечно возвращается! Маленький человек вечно возвращается!»

Нагими видел я некогда обоих, самого большого и самого маленького человека: слишком похожи они друг на друга,—слишком еще человек даже самый большой человек!

Слишком мал самый большой!—Это было отвращение мое к человеку! А вечное возвращение даже самого маленького

человека!—Это было неприязню моей ко всякому существованию!

Ах, отвращение! отвращение! отвращение!—Так говорил Заратустра, вздыхая и дрожа, ибо он вспоминал о своей болезни. Но тут звери его не дали ему продолжать.

«Перестань говорить, о выздоравливающий!—так отвечали ему звери его.—Уходи отсюда и иди туда, где мир ожидает тебя, подобный саду.

Иди к розам, к пчелам и стаям голубей! В особенности же к певчим птицам, чтобы научиться у них *петь*!

Ибо пение свойственно выздоравливающим; здоровый же пусть говорит. И если даже здоровый хочет песен, он хочет других песен, чем выздоравливающий».

— О вы, проказники и шарманки, замолчите же!—отвечал Заратустра и смеялся над речью своих зверей.—Как хорошо знаете вы, какое утешение нашел я себе в эти семь дней!

Надо, чтобы снова я пел,— *это* утешение и *это* выздоровление нашел я себе; не хотите ли вы и из этого тотчас сделать уличную песенку?

— «Перестань говорить,—отвечали ему во второй раз звери его,—лучше, о выздоравливающий, сделай лиру себе, новую лиру!

Ибо видишь, о Заратустра! Для твоих новых песен нужна новая лира.

Пой и шуми, о Заратустра, врачуй новыми песнями свою душу: чтобы ты мог нести свою великую судьбу, которая не была еще судьбою ни одного человека!

Ибо твои звери хорошо знают, о Заратустра, кто ты и кем должен ты стать: смотри, *ты учитель вечного возвращения*,— в этом теперь *твое* назначение!

Ты должен первым возвестить *это* учение,—и как же этой великой судьбе не быть также и твоей величайшей опасностью и болезнью!

Смотри, мы знаем, чему ты учишь: что все вещи вечно возвращаются и мы сами вместе с ними и что мы уже существовали бесконечное число раз и все вещи вместе с нами.

Ты учишь, что существует великий год становления, чудовищно великий год: он должен, подобно песочным часам, вечно сызнова поворачиваться, чтобы течь сызнова и опять становиться пустым,—

— так что все эти годы похожи сами на себя, в большом и малом,— так что и мы сами, в каждый великий год, похожи сами на себя, в большом и малом.

И если бы ты захотел умереть теперь, о Заратустра,—смотри, мы знаем также, как стал бы ты тогда говорить к самому себе; но звери твои просят тебя не умирать еще.

Ты стал бы говорить бестрепетно, вздохнув несколько раз от блаженства: ибо великая тяжесть и уныние были бы сняты с тебя, о самый терпеливый!

«Теперь я умираю и исчезаю,—сказал бы ты,—и через мгновение я буду ничем. Души так же смертны, как и тела.

Но связь причинности, в которую вплетен я, опять возвратится,—она опять создаст меня! Я сам принадлежу к причинам вечного возвращения.

Я снова возвращусь с этим солнцем, с этой землею, с этим орлом, с этой змеею — не к новой жизни, не к лучшей жизни, не к жизни, похожей на прежнюю:

— я буду вечно возвращаться к той же самой жизни, в большом и малом, чтобы снова учить о вечном возвращении всех вещей,

— чтобы повторять слово о великом полдне земли и человека, чтобы опять возвещать людям о сверхчеловеке.

Я сказал свое слово, я разбиваюсь о свое слово: так хочет моя вечная судьба,—как провозвестник, погибаю я!

Час настал, когда умирающий благословляет самого себя. Так — *кончается закат Заратустры*.—

Сказав это, звери умолкли и ждали, чтобы Заратустра ответил что-нибудь им; но Заратустра не слышал, что они умолкли. Он лежал тихо, с закрытыми глазами, как спящий, хотя и не спал: ибо он разговаривал в это время с своею душой. Змея же и орел, видя его таким молчаливым, почтили великую тишину вокруг него и удалились осторожно.

О великом томлении

О душа моя, я научил тебя говорить «сегодня» так же, как «когда-нибудь» и «прежде», и водить свои хороводы над всеми «здесь», «там» и «туда».

О душа моя, я избавил тебя от всех закоулков, я отвратил от тебя пыль, пауков и сумерки.

О душа моя, я смыл с тебя маленький стыд и добродетель закоулков и убедил тебя стоять обнаженной пред очами солнца.

Бурею, называемой «духом», подул я на твое волнующееся море; все тучи прогнал я оттуда, я задушил даже душителя, называемого «грехом».

О душа моя, я дал тебе право говорить Нет, как буря, и говорить Да, как говорит Да отверстое небо; теперь ты тиха, как свет, и спокойно проходишь чрез бури отрицания.

О душа моя, я возвратил тебе свободу над созданным и несозданным — и кому еще, как тебе, ведома радость будущего?

О душа моя, я учил тебя презрению, но не тому, что приходит, как червоточина, а великому, любящему презрению, которое больше всего любит там, где оно больше всего презирает.

О душа моя, я учил тебя так убеждать, чтобы ты самые основания притягивала к себе,— подобно солнцу, убеждающему даже море подняться на его высоту.

О душа моя, я снял с тебя всякое послушание, коленопреклонение и раболепство; я сам дал тебе имя «избегание бед» и «судьба».

О душа моя, я дал тебе новые имена и разноцветные игрушки, я назвал тебя «судьбою», «пространством пространств», «пуповиной времени» и «лазоревым колоколом».

О душа моя, твоей почве дал я испить всю мудрость, все новые вина и даже все незапамятно старые, крепкие вина мудрости.

О душа моя, всякое солнце изливал я на тебя, и всякую ночь, и всякое молчание, и всякое томление— ты выростала предомной, как виноградная лоза.

О душа моя, обильна и тяжела ты теперь, как виноградная лоза со вздутыми сосцами и плотными темно-золотистыми гроздьями,—

— стесненная и придавленная своим счастьем, в ожидании избытка и стыдясь еще своего ожидания.

О душа моя, не существует теперь нигде другой души, более любящей, более объемлющей и более обширной! Где же будущее и прошедшее были бы ближе друг к другу, как не у тебя?

О душа моя, я дал тебе все, и руки мои опустели из-за тебя— а теперь! Теперь говоришь ты мне, улыбаясь, полная тоски: «Кто же из нас должен благодарить?»—

— должен ли благодарить дающий, что берущий брал у него? Дарить— не есть ли потребность? Брать— не есть ли страдание?»

О душа моя, я понимаю улыбку твоей тоски: твое чрезмерное богатство само простирает теперь тоскующие руки!

Твой избыток бросает взоры на шумящее море и ищет, и ждет; тоска от чрезмерного избытка смотрит из смеющегося неба твоих очей!

И поистине, о душа моя! Кто бы мог смотреть на твою улыбку и не обливаться слезами? Сами ангелы обливаются слезами от чрезмерной доброты твоей улыбки.

Твоя доброта, и чрезмерная доброта, не хочет жаловаться и плакать: и все-таки, о душа моя, твоя улыбка жаждет слез и твои дрожащие уста рыданий.

«Разве всякий плач не есть жалоба? И всякая жалоба не есть обвинение?» Так говоришь ты сама себе, и потому хочешь ты,

о душа моя, лучше улыбаться, чем изливать в слезах свое страдание,—

— в потоках слез изливать все свое страдание от избытка своего и от тоски виноградаря по виноградарю и ножу его!

Но если не хочешь ты плакать и выплакать свою пурпурную тоску, то ты должна *петь*, о душа моя! — Смотри, я сам улыбаюсь, предложивший тебе петь:

— петь бурным голосом, пока не стихнут все моря, чтобы прислушаться к твоему томлению,—

— пока по тихим, тоскующим морям не поплывет челнок, золотое чудо, вокруг золота которого кружатся все хорошие, дурные, удивительные вещи,—

— и много животных, больших и малых, и всё, что имеет легкие удивительные ноги, чтобы бежать по голубым тропам —

— туда, к золотому чуду, к вольному челноку и хозяину его; но это — виноградарь, ожидающий с алмазным ножом,—

— твой великий избавитель, о душа моя, безымянный — только будущие песни найдут ему имя! И поистине, уже благоухает твое дыхание будущими песнями,—

— уже пылаешь ты и гредишь, уже пьешь ты жадно из всех глубоких, звонких колодцев-утешителей, уже отдыхает твоя тоска в блаженстве будущих песен!—

О душа моя, теперь я дал тебе всё и даже последнее свое, и руки мои опустели для тебя: *в том, что я велел тебе петь*, был последний мой дар!

За то, что я велел тебе петь, скажи же, скажи: *кто* из нас должен теперь — благодарить? — Но лучше: пой мне, пой, о душа моя! И предоставь мне благодарить!—

Так говорил Заратустра.

Другая танцевальная песнь

1

«В твои глаза заглянул я недавно, о жизнь: золото мерцало в ночи глаз твоих — сердце мое замерло от этой неги:

— челн золотой, как в зеркале, мерцал там на водах ночных, точно качалка, ныряющий, и всплывающий, и все снова и снова кивающий челн золотой!

На стопу мою, падкую к танцу, ты метнула свой взор, свой качально улыбчивый, дымчатый, вспылчивый взор:

Только дважды коснулась ручонками ты погремушки своей — и уже закачалась нога моя в приступе танца.—

Пятки мои покидали уже землю, замер я на носках, тебе внемля: ведь уши танцора — в цыпочках его!

К тебе прыгнул я — ты отпрянула вмиг; и лизнули меня на лету зашипевшие змейки волос вдруг взлетевших твоих!

От тебя я отпрыгнул назад и от змей твоих прикосаний; ты стояла уже, обернувшись слегка, и глаза были полны желаний.

Глазами розня, учишь меня ты стезям криведным; на стезях криведных учится стопа моя — козням!

Я люблю тебя дальней, ты вблизи мне пуще неволи; твое бегство манит меня, поиск твой полонит меня — я страдаю, но ради тебя разве я не готов и к юдоли!

Ты, чей холод, как зуд, чье презренье — искус, чей уход, точно жгут, чья насмешка — укус:

— ты ль не была ненавистна всегда, ты, вязальщица, повивальщица, зазывальщица, домогальщица и находчица! Ты ль не была и любима всегда, непорочная, нетерпячая, ветроногая, детоокая грехотворица!

Куда же ты тащишь меня, неугомонка и невиданка? И вновь избегаешь меня, сладкая-сладкая горлица и грубиянка!

Я в танце несусь за тобою, я с ритмом твоим неизбежно един. Где же ты? Протяни мне руку! Ну, хоть палец один!

Здесь пещеры и дебри — мы же заблудимся вместе! Стой! Да потише! Не видишь ли ты, как мелькают вокруг стаи сов и летучие мыши?

Ты сова! Ты летучая мышь! Ты охоча меня дразнить? Где мы, где? У собак, видно, ты научилась так тявкать и выть.

Зубки белые скалишь прелестно на меня ты без слов, и сверлят меня злючие глазки из кудластых твоих завитков!

Что за пляс одурелый, точно буйан; я охотник — решай, кто мне ты: ловчий пес или лань?

Ну, злая прыгунья, ко мне! Да живет, мигом! Ну-ка вверх! И барьер! Горе мне! Я и сам вот плюхнулся, прыгнув!

О, взгляни, я лежу, ты, спесивица, и молю о милости! Мне бы с тобою бродить да бродить по тропинкам жимолостным!

— по тропинке любви сквозь кусты пятнастые, немые! Или там вдоль озера: в нем резвятся и пляшут рыбки золотые!

Ты устала? Взгляни, вон овцы, и в воздухе завечерело: ну разве не сладко уснуть под звуки пастушьей свирели?

Ты валишься с ног? Я тебя понесу, опусти только руки! И если ты хочешь пить, скажи — я нашел бы, чем тебя утолить, но тебе не до этой услуги!

— О, что за чертовка, плутовка, так ловко исчезла змеєюскользянкой! Куда? Но от рук два пятна на лице горят, точно красные ранки!

Я, право, устал изрядно пастушить твоих ягнят! До сих пор, о ведьма, я пел для тебя, нынче ты завизжишь — у меня!

Будешь плясать и ахать плетке моей вслед! Я не забыл-таки плетку? — Нет!»

Так отвечала мне жизнь тогда и при этом зажала изящные ушки свои:

«О Заратустра! Не щелкай так страшно своей плеткой! Ты ведь знаешь: шум убивает мысли — а ко мне как раз пришли такие нежные мысли.

Мы с тобою оба — сущие недобродеи и незлодеи. По ту сторону добра и зла обрели мы свой остров и зеленый свой луг — мы вдвоем, одни! Уже оттого и должны мы ладить друг с другом!

И если мы и не любим друг друга от чистого сердца, — то гоже ли злиться на то, что не любишь от чистого сердца?

И что я лажу с тобою, и часто слишком лажу, ты знаешь это: и все оттого, что ревную тебя я к мудрости твоей. Ах, эта мудрость, полоумная старая дура!

Если бы мудрость твоя сбежала однажды от тебя, ах! тогда мигом сбежала бы от тебя и моя любовь».

Тут жизнь задумчиво оглянулась вокруг и тихо сказала: «О Заратустра, ты мне недостаточно верен!

Ты любишь меня вовсе не так сильно, как говоришь; я знаю, ты думаешь о том, что хочешь скоро покинуть меня.

Есть старый тяжелый-тяжелый колокол-ревун: он ревет по ночам до самой твоей пещеры:

— когда ты слышишь, как колокол этот бьет полночь, тогда между первым и двенадцатым ударом думаешь ты о том —

— ты думаешь о том, о Заратустра, я знаю это, что ты хочешь скоро покинуть меня!»

«Да, — отвечал я робко, — но ты знаешь также —» И я сказал ей нечто на ухо, прямо в ее спутанные, желтые, безумные пряди волос.

«Ты знаешь это, о Заратустра? Этого не знает никто...»

И мы стояли лицом к лицу и глядели на зеленый луг, на который как раз набегал прохладный вечер, и плакали вместе. — И жизнь была тогда мне милее, чем вся моя мудрость когда-либо. —

Так говорил Заратустра.

3

Раз!

О, внимли, друг!

Два!

Что полночь тихо скажет вдруг?

Три!

«Глубокий сон сморил меня, —

Из сна теперь очнулась я:
Четыре!
Пять!
Мир— так глубок,
Шесть!
Как день помыслить бы не смог.
Семь!
Мир— это скорбь до всех глубин,—
Восемь!
Но радость глубже бьет ключом!
Девять!
Скорбь шепчет: сгинь!
Десять!
А радость рвется в отчий дом,—
Одиннадцать!
В свой кровный, вековечный дом!»
Двенадцать!

Семь печатей
(или: пение о Да и Аминь)

1

Если я прорицатель и полон того пророческого духа, что носится над высокой скалой между двух морей—

— носится между прошедшим и будущим, как тяжелая туча,— враждебный удушливым низменностям и всему, что устало и не может ни умереть, ни жить:

готовый к молнии в темной груди и к лучу искупительного света, чреватый молниями, которые говорят Да и смеются, готовый к пророческим молниеносным лучам,—

— но блажен, кто так чреват! И поистине, кто должен некогда зажечь свет будущего, тому приходится долго висеть, как тяжелая туча, на вершине скалы!—

О, как не стремиться мне страстно к Вечности и к брачному кольцу колец— к кольцу возвращения!

Никогда еще не встречал я женщины, от которой хотел бы иметь я детей, кроме той женщины, что люблю я: ибо я люблю тебя, о Вечность!

Ибо я люблю тебя, о Вечность!

2

Если гнев мой некогда разрушал могилы, сдвигал пограничные столбы и скатывал старые, разбитые скрижали в отвесную пропасть,—

Если насмешка моя некогда сметала, как сор, истлевшие слова и я приходил, как метла для пауков-крестовиков и как очистительный ветер — для старых удушливых склепов,—

Если некогда сидел я, ликуя, на месте, где были погребены старые боги, благословляя мир, любя мир, возле памятников старых клеветников на мир:

ибо даже церкви и могилы Бога люблю я, когда небо смотрит ясным оком сквозь разрушенные своды их; я люблю сидеть, подобно траве и красному маку, на развалинах церквей,—

О, как не стремиться мне страстно к Вечности и к брачному кольцу колец — к кольцу возвращения?

Никогда еще не встречал я женщины, от которой хотел бы иметь я детей, кроме той женщины, что люблю я: ибо я люблю тебя, о Вечность!

Ибо я люблю тебя, о Вечность!

3

Если некогда дыхание снисходило на меня от дыхания творческого и от той небесной необходимости, что принуждает даже случайности водить звездные хороводы,—

Если некогда смеялся я смехом созидающей молнии, за которой, гремя, но с покорностью следует долгий гром действия,—

Если некогда за столом богов на земле играл я в кости с богами, так что земля содрогалась и трескалась, изрыгая огненные реки,—

ибо земля есть стол богов, дрожащий от новых творческих слов и от шума игральных костей,—

О, как не стремиться мне страстно к Вечности и к брачному кольцу колец — к кольцу возвращения?

Никогда еще не встречал я женщины, от которой хотел бы иметь я детей, кроме той женщины, что люблю я: ибо я люблю тебя, о Вечность!

Ибо я люблю тебя, о Вечность!

4

Если некогда одним глотком опорожнял я пенящийся кубок с пряною смесью, где хорошо смешаны все вещи,—

Если некогда рука моя подливала самое дальнее к самому близкому, и огонь к духу, радость к страданию и самое худшее к самому лучшему,—

Если и сам я крупица той искупительной соли, которая заставляет все вещи хорошо смешиваться в кубковой смеси,—

О, как не стремиться мне страстно к Вечности и к брачному кольцу колец—к кольцу возвращения?

Никогда еще не встречал я женщины, от которой хотел бы иметь я детей, кроме той женщины, что люблю я: ибо я люблю тебя, о Вечность!

Ибо я люблю тебя, о Вечность!

5

Если я люблю море и все, что похоже на море, и больше всего, когда оно гневно противоречит мне,—

Если есть во мне та радость искателя, что гонит корабль к еще не открытому, если есть в моей радости радость мореплавателя,—

Если некогда восклицало ликование мое: «берег исчез—теперь спали с меня последние цепи—

— беспредельность шумит вокруг меня, где-то вдали блестит мне пространство и время, ну что ж! вперед! старое сердце!»—

О, как не стремиться мне страстно к Вечности и к брачному кольцу колец—к кольцу возвращения?

Никогда еще не встречал я женщины, от которой хотел бы иметь я детей, кроме той женщины, что люблю я: ибо я люблю тебя, о Вечность!

Ибо я люблю тебя, о Вечность!

6

Если добродетель моя—добродетель танцора, и часто прыгал я обеими ногами в золотисто-изумрудный восторг;

Если злоба моя—смеющаяся злоба, живущая под кустами роз и под изгородью из лилий:

— ибо в смехе все злое собрано вместе, но признано священным и оправдано своим собственным блаженством—

И если в том альфа и омега моя, чтобы все тяжелое стало легким, всякое тело—танцором, всякий дух—птицею; и истине, в этом альфа и омега моя!—

О, как не стремиться мне страстно к Вечности и к брачному кольцу колец—к кольцу возвращения?

Никогда еще не встречал я женщины, от которой хотел бы иметь я детей, кроме той женщины, что люблю я: ибо я люблю тебя, о Вечность!

Ибо я люблю тебя, о Вечность!

Если некогда простирал я тихие небеса над собою и летал на собственных крыльях в собственные небеса;

Если я плавал, играя, в глубокой светлой дали, и прилетала птица-мудрость свободы моей:

— ибо так говорит птица-мудрость: «Знай, нет ни верха, ни низа! Бросайся повсюду, вверх и вниз, ты, легкий! Пой! перестань говорить!

— разве все слова не созданы для тех, кто запечатлен тяжестью? Не лгут ли все слова тому, кто легок! Пой! перестань говорить!»—

О, как не стремиться мне страстно к Вечности и к брачному кольцу колец— к кольцу возвращения?

Никогда еще не встречал я женщины, от которой хотел бы иметь я детей, кроме той женщины, что люблю я: ибо я люблю тебя, о Вечность!

Ибо я люблю тебя, о Вечность!

ЧАСТЬ ЧЕТВЕРТАЯ, И ПОСЛЕДНЯЯ

Ах, где в мире совершалось больше безумия, как не среди сострадательных? И что в мире причиняло больше страдания, как не безумие сострадательных?

Горе всем любящим, у которых нет более высокой вершины, чем сострадание их!

Так говорил однажды мне дьявол: «Даже у Бога есть свой ад — это любовь его к людям».

И недавно я слышал, как говорил он такие слова: «Бог мертв; из-за сострадания своего к людям умер Бог».

Так говорил Заратустра
(II 348) [II 64]

Жертва медовая

— И снова бежали месяцы и годы над душой Заратустры, и он не замечал их; но волосы его побелели. Однажды, когда он сидел на камне перед пещерой своей и молча смотрел вдаль — ибо отсюда далеко видно было море поверх вздымавшихся пучин, — звери его задумчиво ходили вокруг него и наконец остановились перед ним.

«О Заратустра, — сказали они, — не высматриваешь ли ты счастья своего?» — «Что мне до счастья! — отвечал он. — Я давно уже не стремлюсь к счастью, я стремлюсь к своему делу». — «О Заратустра, — снова заговорили звери, — это говоришь ты, как тот, кто пресыщен добром. Разве не лежишь ты в лазоревом озере счастья?» — «Плуты, — отвечал Заратустра, улыбаясь, — как удачно выбрали вы сравнение! Но вы знаете также, что счастье мое тяжело и не похоже на подвижную волну: оно гнетет меня и не отстаёт от меня, прилипнув, как расплавленная смола».

Тогда звери продолжали задумчиво ходить вокруг него и затем снова остановились перед ним. «О Заратустра, — сказали они, — так вот *почему* ты сам становишься все желтее и темнее, хотя волосы твои хотят казаться белыми, похожими на лен? Смотри же, ты сидишь в своей смоле!» — «Что говорите вы, звери мои, — сказал Заратустра, смеясь, — поистине, я клеветал, говоря о смоле. Что происходит со мною, бывает со всеми плодами, которые созревают. Это *мед* в моих жилах делает

мою кровь более густой и мою душу более молчаливой». — «Должно быть, так, о Заратустра, — отвечали звери, приближаясь к нему, — но не хочешь ли ты сегодня подняться на высокую гору? Воздух чист, и сегодня мир виден больше, чем когда-либо». — «Да, звери мои, — отвечал он, — вы даете прекрасный совет, и он мне по сердцу: я хочу сегодня подняться на высокую гору! Но позаботьтесь, чтобы там мед был у меня под руками, золотой сотовый мед, желтый и белый, хороший и свежий, как лед. Ибо знайте, я хочу там наверху принести жертву медовую».

Но когда Заратустра был на вершине, отослал он домой зверей, провожавших его, и нашел, что теперь он один, — тогда засмеялся он от всего сердца, оглянулся кругом и так говорил:

Я говорил о жертвах и о медовых жертвах; но это было только уловкою речи моей и поистине полезным безумием! Здесь наверху я могу говорить уже свободнее, чем перед пещерами отшельников и домашними животными их.

Что говорил я о жертвах! Я расточаю, что дарится мне, я расточитель с тысячью рук; как бы мог я называть это — жертвоприношением!

И когда я хотел меду, хотел я лишь приманки и сладкой патоки и отвара, которым лакомятся ворчуны медведи и странные, угрюмые, злые птицы:

— лучшей приманки, в какой нуждаются охотники и рыболовы. Ибо если мир похож на темный лес, населенный зверями, на сад для услады всех диких охотников, то, по-моему, он еще больше и скорее похож на бездонное богатое море,

— на море, полное разноцветных рыб и раков, из-за которого сами боги пожелали бы стать рыболовами и закинуть сети свои: так богат мир странностями, большими и малыми!

Особенно человеческий мир, человеческое море — в него закидываю я теперь свою золотую удочку и говорю: разверзнься, человеческая бездна!

Разверзнься и выбрось мне твоих рыб и сверкающих раков! Своей лучшей приманкой приманиваю я сегодня самых удивительных человеческих рыб!

— само счастье свое закидываю я во все страны, на восток, на юг и на запад, чтобы видеть, много ли человеческих рыб будут учиться дергаться и биться на кончике счастья моего.

Пока они, закусив острые скрытые крючки мои, не будут вынуждены подняться на высоту мою, самые пестрые пескари глубин к злейшему ловцу человеческих рыб.

Ибо *таков* я от начала и до глубины, притягивающий, привлекающий, поднимающий и возвышающий, воспитатель и надсмотрщик, который некогда не напрасно говорил себе: «Стань таким, каков ты есть!»

Пусть же люди поднимаются *вверх* ко мне: ибо жду я еще знамения, что час нисхожденья моего настал, еще сам я не умираю, как я должен среди людей.

Поэтому жду я здесь, хитрый и насмешливый, на высоких горах, не будучи ни нетерпеливым, ни терпеливым, скорее как тот, кто разучился даже терпению, ибо он не «терпит» больше.

Ибо судьба моя дает мне время: не забыла ли она меня? Или сидит она за большим камнем в тени и ловит мух?

И поистине, я благодарен вечной судьбе моей, что она не гонит, не давит меня и дает мне время для шуток и злобы: так что сегодня для рыбной ловли поднялся я на эту высокую гору.

Ловил ли когда-нибудь человек рыб на высоких горах? И пусть даже будет безумием то, чего я хочу здесь наверху и что делаю: все-таки это лучше, чем если бы стал я там внизу торжественным, зеленым и желтым от ожидания —

— гневно надутым от ожидания, как завывание священной бури, несущейся с гор, как нетерпеливец, который кричит в долины: «Слушайте, или я ударю вас бичом Божиим!»

Не потому, чтобы я сердился на этих негодующих: они хороши лишь для того, чтобы мне посмеяться над ними! Я понимаю, что нетерпеливы они, эти большие шумящие барабаны, которым принадлежит слово «сегодня», или «никогда»!

Но я и судьба моя — мы не говорим к «сегодня», мы не говорим также к «никогда»: у нас есть терпенье, чтобы говорить, и время, и даже слишком много времени. Ибо некогда он должен же прийти и не может не прийти.

Кто же должен некогда прийти и не может не прийти? Наш великий Хазар⁴⁵, наше великое, далекое Царство Человека, царство Заратустры, которое продолжится тысячу лет.

Далека ли еще эта «даль»? что мне до этого! Она оттого не пошатнется — обеими ногами крепко стою я на этой почве.

— на вечной основе, на твердом вековом камне, на этой самой высокой, самой твердой первобытной горе, где сходятся все ветры, как у грани бурь, вопрошая: где? откуда? куда?

Здесь смейся, смейся, моя светлая, здоровая злоба! С высоких гор бросай вниз свой сверкающий, презрительный смех! Прима-ни мне своим сверканием самых прекрасных человеческих рыб!

И что во всех морях принадлежит *мне*, что мое и для меня во всех вещах, — *это* выуди мне, *это* извлеки ко мне наверх: этого жду я, злейший из всех ловцов рыб⁴⁶.

Дальше, дальше, удочка моя! Опускайся глубже, приманка счастья моего! Источай по каплям сладчайшую росу свою, мед сердца моего! Впивайся, моя удочка, в живот всякой черной скорби!

Смотри вдаль, глаз мой! О, как много морей вокруг меня, сколько зажигающихся человеческих жизней! А надо мной — какая розовая тишина! Какое безоблачное молчание!

Крик о помощи

На следующий день Заратустра опять сидел на камне своем перед пещерою, в то время как звери его блуждали по свету, чтобы принести домой новую пищу, — а также и новый мед: ибо Заратустра истратил старый мед до последней капли. Но пока он так сидел, с посохом в руке, и рисовал свою тень на земле, погруженный в размышление, и поистине! не о себе и не о тени своей, — он внезапно испугался и вздрогнул: ибо он увидел рядом со своею тенью еще другую тень. И едва он успел оглянуться и быстро встать, как увидел вблизи себя прорицателя, того самого, которого он однажды кормил и поил за столом своим, провозвестника великой усталости⁴⁷, учившего: «Все одинаково, не стоит ничего делать, в мире нет смысла, знание душит». Но тем временем изменилось лицо его; и когда Заратустра взглянул ему в глаза, вторично испугалось сердце его: так много дурных предсказаний и пепельносерых молний пробежало по этому лицу.

Прорицатель, почувствовавший, что произошло в душе Заратустры, провел рукою по лицу своему, как бы желая стереть его; то же сделал и Заратустра. И когда они оба, молча, так оправились и подкрепили себя, они подали друг другу руку, чтобы показать, что желают узнать один другого.

«Милости просим, предсказатель великой усталости, — сказал Заратустра, — ты не напрасно однажды был гостем за моим столом. Также и сегодня ешь и пей у меня и прости, если веселый старик сядет за стол вместе с тобою!» — «Веселый старик? — отвечал прорицатель, качая головою. — Но кем бы ты ни был или кем бы ни хотел быть, о Заратустра, тебе не долго оставаться здесь наверху, — твой челн скоро не будет лежать на суше!» — «Разве я лежу на суше?» — спросил Заратустра, смеясь. — «Волны вокруг горы твоей, — отвечал прорицатель, — все поднимаются и поднимаются, волны великой нищеты и печали: скоро они поднимут челн твой и унесут тебя отсюда». — Заратустра молчал и удивлялся. — «Разве ты еще ничего не слышишь? — продолжал прорицатель. — Не доносятся ли шум и клокотанье из глубины?» — Заратустра снова молчал и прислушивался: тогда он услышал долгий, протяжный крик, который пучины перебрасывали одна другой, ибо ни одна из них не хотела оставить его у себя: так гибельно звучал он.

«Роковой провозвестник, — сказал наконец Заратустра, — это крик о помощи, крик человека, он, очевидно, исходит из черного моря. Но что мне за дело до человеческой беды! Последний грех, оставленный мне, — знаешь ли ты, как называется он?»

— «*Состраданием!* — отвечал прорицатель от полноты сердца и поднял обе руки. — О Заратустра, я иду, чтобы ввести тебя в твой последний грех!»

И едва произнесены были эти слова, как вторично раздался крик, более протяжный и тоскливый, чем прежде, и уже гораздо ближе. «Слышишь? слышишь, о Заратустра? — кричал прорицатель. — К тебе обращен этот крик, тебя зовет он: приходи, приходи, приходи, время настало, нельзя терять ни минуты!» —

Но Заратустра молчал, смущенный и потрясенный; наконец он спросил, как некто колеблющийся в себе самом: «А кто тот, который там зовет меня?»

«Но ты ведь знаешь его, — с раздражением отвечал прорицатель, — зачем же ты скрываешься? Это *высший человек* зовет к тебе!»

«Высший человек? — воскликнул Заратустра, объятый ужасом. — Чего хочет он? Чего хочет он? Высший человек! Чего хочет он здесь?» — и тело его покрылось потом.

Но прорицатель не отвечал на испуг Заратустры, а продолжал прислушиваться к пучине. Когда же там надолго водворилась тишина, он оглянулся и увидел, что Заратустра стоит по-прежнему и дрожит.

«О Заратустра, — начал он печальным голосом, — ты стоишь не так, как тот, кого счастье заставляет кружиться: ты должен будешь плясать, чтобы не упасть навзничь.

И если бы даже ты и захотел плясать предо мною и проделывать прыжки свои во все стороны, — все-таки никто не мог бы сказать мне: «Смотри, вот пляшет последний веселый человек!»

Напрасно поднимался бы на эту вершину тот, кто искал бы *его* здесь: он нашел бы пещеры и в пещерах тайники для скрывшихся, но не нашел бы шахт и сокровищниц счастья, ни новых золотых жил *его*.

Счастье — разве можно найти счастье, у этих заживо погребенных и отшельников! Неужели должен я искать последнего счастья на блаженных островах и далеко среди забытых морей?

Но все одинаково, не стоит ничего делать, тщетны все поиски, не существует больше и блаженных островов!»

Так вздыхал прорицатель; но при последнем вздохе его сделался Заратустра опять светел и уверен, как некто из глубокой пропасти выходящий на свет. «Нет! Нет! Трижды нет! — воскликнул он твердым голосом и погладил себе бороду. — Это знаю я лучше! Существуют еще блаженные острова! Не говори об *этом*, ты, вздыхающий мешок печали!»

Перестань журчать об *этом*, ты, дождевое облако перед полуднем! Разве я еще не промок от печали твоей, как облитая водою собака?

Теперь я встряхнусь и убегу от тебя, чтобы просохнуть: этому ты не должен удивляться! Не кажусь ли я тебе невежливым? Но здесь *мои* владения.

Что же касается твоего высшего человека — ну, что ж! я мигом поищу его в этих лесах: *оттуда* раздавался крик его. Быть может, его преследует какой-нибудь лютый зверь.

Он в *моих* владениях — здесь не должно случиться с ним несчастья! И поистине, есть много лютых зверей у меня».

С этими словами Заратустра хотел уйти. Тогда сказал прорицатель: «О Заратустра, ты — плут!

Я знаю: ты хочешь отделаться от меня! С большим удовольствием побежишь ты в леса и будешь охотиться на диких зверей!

Но поможет ли это тебе? Вечером все-таки я буду у тебя; в твоей собственной пещере буду я сидеть, терпеливый и тяжелый, как колода, — и поджидать тебя!»

«Пусть будет так! — крикнул Заратустра, уходя. — И что есть моего в пещере моей принадлежит и тебе, дорогому гостю моему!

Если же ты найдешь в ней еще и мед, ну что ж! полижи его, ты, ворчливый медведь, и услади душу свою! Ибо к вечеру оба мы будем веселы,

— веселы и довольны, что день этот кончился! И ты сам должен будешь плясать под песни мои, как ученый медведь мой.

Ты не веришь этому? Ты качаешь головой? Ну что ж! Ступай! Старый медведь! Но и я прорицатель».

Так говорил Заратустра.

Беседа с королями

1

Заратустра не ходил еще и часу в горах и лесах своих, как вдруг увидел он странное шествие. Как раз по дороге, с которой он думал спуститься, шли два короля, украшенные коронами и красными поясами и пестрые, как птица фламинго; они гнали перед собой нагруженного осла. «Чего хотят эти короли в царстве моем?» — с удивлением говорил Заратустра в сердце своем и быстро спрятался за куст. Но когда короли подошли близко к нему, он сказал вполголоса, как некто говорящий сам с собой: «Странно! Странно! Как увязать это? Я вижу двух королев и только одного осла!»

Тогда оба короля остановились, улыбнулись, посмотрели в ту сторону, откуда исходил голос, и затем взглянули друг другу в лицо. «Так думают многие и у нас, — сказал король справа, — но не высказывают этого».

Король слева пожал плечами и ответил: «Это, должно быть, козопас. Или отшельник, слишком долго живший среди скал

и деревьев. Ибо отсутствие всякого общества тоже портит добрые нравы».

«Добрые нравы? — с негодованием и горечью возразил другой король. — Кого же сторонимся мы? Не «добрых ли нравов»? Не нашего ли «хорошего общества»?

Поистине, уж лучше жить среди отшельников и козопасов, чем среди нашей раззолоченной, лживой, нарумяненной черни, — хотя бы она и называла себя «хорошим обществом»,

— хотя бы она и называла себя «аристократией». Но в ней все лживо и гнило, начиная с крови, благодаря застарелым дурным болезням и еще более дурным исцелителям.

Я предпочитаю ей во всех смыслах здорового крестьянина — грубого, хитрого, упрямого и выносливого: сегодня это самый благородный тип.

Крестьянин сегодня лучше всех других; и крестьянский тип должен бы быть господином! И однако теперь царство толпы, — я не позволяю себе более обольщаться. Но толпа значит: всякая всячина.

Толпа — это всякая всячина: в ней все перемешано, и святой, и негодяй, и барин, и еврей, и всякий скот из Ноева ковчега.

Добрые нравы! Все у нас лживо и гнило. Никто уже не умеет благоговеть: *этого* именно мы все избегаем. Это заискивающие, назойливые собаки, они золотят пальмовые листья.

Отвращение душит меня, что мы, короли, сами стали поддельными, что мы обвешаны и переодеты в старый, пожелтевший прадедовский блеск, что мы лишь показные медали для глупцов и пройдох и для всех тех, кто ведет сегодня торговлю с властью!

Мы не первые — надо, чтобы мы *казались* первыми: мы устали и пресытились наконец этим обманом.

От отребья отстранились мы, от всех этих горлодеров и пишущих навозных мух, от смрада торгашей, от судороги честолюбий и от зловонного дыхания: тьфу, жить среди отребья,

— тьфу, среди отребья казаться первыми! Ах, отвращение! отвращение! отвращение! Какое значение имеем еще мы, короли!»

«Твоя старая болезнь возвращается к тебе, — сказал тут король слева, — отвращение возвращается к тебе, мой бедный брат. Но ты ведь знаешь, кто-то подслушивает нас».

И тотчас же вышел Заратустра из убежища своего, откуда он с напряженным вниманием слушал эти речи, подошел к королям и начал так:

«Кто Вас слушает, и слушает охотно, Вы, короли, тот называется Заратустра.

Я — Заратустра, который однажды сказал: «Что толку еще в королях!» Простите, я обрадовался, когда Вы сказали друг другу: «Что нам до королев!»

Но здесь *мое* царство и мое господство — чего могли бы Вы искать в моем царстве? Но, быть может, дорогою *нашли* Вы то, чего *я* ищу: высшего человека».

Когда короли услышали это, они ударили себя в грудь и сказали в один голос: «Мы узнаны!»

Мечом этого слова рассекаешь ты густейший мрак нашего сердца. Ты открыл нашу скорбь, ибо — видишь ли! — мы пустились в путь, чтобы найти высшего человека,—

— человека, который выше нас,— хотя мы и короли. Ему ведем мы этого осла. Ибо высший человек должен быть на земле и высшим повелителем.

Нет более тяжкого несчастья во всех человеческих судьбах, как если сильные мира не суть также и первые люди. Тогда все становится лживым, кривым и чудовищным.

И когда они бывают даже последними и более скотами, чем людьми,— тогда поднимается и поднимается толпа в цене, и наконец говорит даже добродетель толпы: «смотри, лишь я добродетель!» —

«Что слышал я только что? — отвечал Заратустра. — Какая мудрость у королей! Я восхищен, и поистине, мне очень хочется облечь это в рифмы:

— то будут, быть может, рифмы, которые едва ли придутся по ушам каждого. Я разучился давно уже обращать внимание на длинные уши. Ну что ж! Вперед!

(Но тут случилось, что и осел также заговорил: но он сказал отчетливо и со злым умыслом И-А.)

Однажды — в первый год по Рождестве Христа —

Сивилла пьяная (не от вина) сказала:

«О, горе, горе, как все низко пало!

Какая всюду нищета!

Стал Рим большим публичным домом,

Пал Цезарь до скота, еврей стал — Богом!»

2

Короли наслаждались этими рифмами Заратустры; но король справа сказал: «О Заратустра, как хорошо сделали мы, что пришли повидать тебя!

Ибо враги твои показывали нам образ твой в своем зеркале: там являлся ты в гримасе демона с язвительной улыбкой его; так что мы боялись тебя.

Но разве это помогло! Ты продолжал проникать в уши и сердца наши своими изречениями. Тогда сказали мы наконец: что нам до того, как он выглядит!

Мы должны его *слышать*, его, который учит: «любите мир как средство к новым войнам, и короткий мир больше, чем долгий!»

Никто не произносил еще таких воинственных слов: «Что хорошо? Хорошо быть храбрым. Благо войны освящает всякую цель».

О Заратустра, кровь наших отцов заволновалась при этих словах в нашем теле: это была как бы речь весны к старым бочкам вина.

Когда мечи скрещивались с мечами, подобно змеям с красными пятнами, тогда жили отцы наши полною жизнью: всякое солнце мира казалось им бледным и холодным, а долгий мир приносит позор.

Как они вздыхали, отцы наши, когда они видели на стене совсем светлые, притупленные мечи! Подобно им, жаждали они войны. Ибо меч хочет упиваться кровью и сверкает от желания».—

Пока короли говорили с жаром, мечтая о счастье отцов своих, напало на Заратустру сильное желание посмеяться над пылом их: ибо было очевидно, что короли, которых он видел перед собой, были очень миролюбивые короли, со старыми, тонкими лицами. Но он превозмог себя. «Ну что ж! — сказал он. — Вот дорога, ведущая к пещере Заратустры; и пусть у сегодняшнего дня будет долгий вечер! А теперь мне пора, меня зовет от Вас крик о помощи.

Пещере моей будет оказана честь, если короли будут сидеть в ней и ждать: но, конечно, долго придется Вам ждать!

Так что ж! Где же учатся сегодня лучше ждать, как не при дворах? И вся добродетель королей, какая у них еще осталась, — не называется ли она сегодня *умением ждать?*»

Так говорил Заратустра.

Пиявка

И Заратустра в раздумье продолжал свой путь, спускаясь все ниже, проходя по лесам и мимо болот; и как случается с каждым, кто обдумывает трудные вещи, наступил он нечаянно на человека. И вот посыпались ему разом в лицо крик боли, два проклятья и двадцать скверных ругательств — так что он в испуге замахнулся палкой и еще ударил того, на кого наступил. Но тотчас же он опомнился; и сердце его смеялось над глупостью, только что совершенной им.

«Прости, — сказал он человеку, на которого наступил и который с яростью приподнялся и сел, — прости и выслушай прежде сравнение.

Как путник, мечтающий о далеких вещах, нечаянно на пустынной улице наталкивается на спящую собаку, лежащую на солнце;

— как оба они вскакивают и бросаются друг на друга, подобно смертельным врагам, оба смертельно испуганные, — так случилось и с нами.

И однако! И однако — немногого недоставало, чтобы они приласкали друг друга, эта собака и этот одинокий! Ведь оба они — одинокие!»

«Кто бы ты ни был, — ответил, все еще в гневе, человек, на которого наступил Заратустра, — ты слишком больно наступишь на меня и своим сравнением, а не только своей ногою!

Смотри, разве я собака?» — и при этих словах тот, кто сидел, поднялся и вытащил свою голую руку из болота. Ибо сперва он лежал, вытянувшись на земле, скрытый и неузнаваемый, как те, кто выслеживают болотную дичь.

«Но что с тобой! — воскликнул испуганный Заратустра, ибо он увидел кровь, обильно струившуюся по обнаженной руке. — Что случилось с тобой? Не укусило ли тебя, несчастный, какое-нибудь вредное животное?»

Обливавшийся кровью улыбнулся, все еще продолжая сердиться. «Что тебе за дело! — сказал он и хотел идти дальше. — Здесь я дома и в своем царстве. Пусть спрашивает меня кто хочет: но всякому болвану вряд ли стану я отвечать».

«Ты заблуждаешься, — сказал Заратустра с состраданием и удержал его, — ты ошибаешься: здесь ты не в своем, а в моем царстве, и здесь ни с кем не должно быть несчастья.

Называй меня, впрочем, как хочешь, — я тот, кем я должен быть. Сам же себя называю я Заратустрой.

Ну что ж! Там вверху идет дорога к пещере Заратустры, она не далека, — не хочешь ли ты у меня полечить свои раны?

Пришлось тебе плохо, несчастный, в этой жизни: сперва укусило тебя животное, и потом — наступил на тебя человек!» —

Но, услышав имя Заратустры, задетый преобразился. «Что со мной! — воскликнул он. — Кто же интересуется меня еще в этой жизни, как не этот единственный человек — Заратустра и не это единственное животное, живущее кровью, — пиявка?

Ради пиявки лежал я здесь, на краю этого болота, как рыболов, и уже была моя вытянутая рука укушена десять раз, как вдруг начинает питаться моей кровью еще более прекрасное животное, сам Заратустра!

О счастье! О чудо! Да будет благословен самый день, привлечший меня в это болото! Да будет благословенна лучшая, самая действительная из кровососных банок, ныне живущих, да будет благословенна великая пиявка совести, Заратустра!»

Так говорил тот, на кого наступил Заратустра; и Заратустра радовался словам его и их тонкой почтительности. «Кто ты? — спросил он и протянул ему руку. — Между нами остается еще многое, что надо выяснить и осветить; но уже, кажется мне, настает чистый, ясный день».

«Я *совестливый* духом, — отвечал вопрошаемый, — и в вопросах духа трудно найти кого-либо более меткого, более едкого

и более твердого, чем я, исключая того, у кого я учился, самого Заратустру.

Лучше ничего не знать, чем знать многое наполовину! Лучше быть глупцом на свой риск, чем мудрецом на основании чужих мнений! Я — доискиваюсь основы:

— что до того, велика ли она или мала? Называется ли она болотом или небом? Пяди основания достаточно для меня: если только она действительно есть основание и почва!

— пяди основания: на нем можно стоять. В истинной совестливости знания нет ничего, ни большого, ни малого».

«Так ты, быть может, познающий пиявку? — спросил Заратустра. — И ты исследуешь пиявку до последнего основания, ты, совестливый духом?»

«О Заратустра, — отвечал тот, на кого наступил Заратустра, — было бы чудовищно, если бы дерзнул я на это!

Но если что знаю я прекрасно и досконально, так это *мозг* пиявки — это *мой* мир!

И это также мир! — Но прости, если здесь говорит моя гордость, ибо здесь нет мне равного. Поэтому и сказал я «здесь я дома».

Сколько уже времени исследую я эту единственную вещь, мозг пиявки, чтобы скользкая истина не ускользнула от меня! Здесь *мое* царство!

— ради этого отбросил я все остальное, ради этого стал я равнодушен ко всему остальному; и рядом со знанием моим простирается черное невежество мое.

Совестливость духа моего требует от меня, чтобы знал я что-нибудь *одно* и остальное не знал: мне противны все половинчатые духом, все туманные, порхающие и мечтательные.

Где кончается честность моя, я слеп и хочу быть слепым. Но где я хочу знать, хочу я также быть честным, а именно суровым, метким, едким, жестким и неумолимым.

Как сказал *ты* однажды, о Заратустра: «Дух есть жизнь, которая сама врывается в жизнь», это соблазнило и привело меня к учению твоему. И, поистине, собственную кровью умножил я себе собственное знание!»

— «Как доказывает очевидность», — перебил Заратустра; ибо кровь все еще текла по обнаженной руке совестливого духом. Ибо десять пиявок впились в нее.

«О странный малый, сколь многому учит меня эта очевидность, именно сам ты! И, быть может, не все следовало бы мне влить в твои меткие уши!

Ну что ж! Расстанемся здесь! Но мне очень хотелось бы опять встретиться с тобой. Там вверху идет дорога к пещере моей — сегодня ночью будешь ты там желанным гостем моим!

Мне хотелось бы также полечить тело твое, на которое наступил ногой Заратустра,— об этом я подумаю. А теперь мне пора, меня зовет от тебя крик о помощи».

Так говорил Заратустра.

Чародей

1

Но когда Заратустра обогнул скалу, он увидел внизу, недалеко от себя на ровной дороге человека, который трясся как беснующийся и наконец бросился животом на землю. «Стой! — сказал тогда Заратустра в сердце своем.— Должно быть, это высший человек, от него исходил тот мучительный крик о помощи,— я посмотрю, нельзя ли помочь ему». Подбежав к месту, где лежал на земле человек, нашел он дрожащего старика с неподвижными глазами; и как ни старался Заратустра поднять его и поставить на ноги, все усилия его были тщетны. Даже казалось, что несчастный не замечает, что возле него есть кто-то; напротив, он трогательно осматривался, как человек, покинутый целым миром и одинокий. Наконец, после продолжительного дрожания, судорог и подергиваний так начал он горько жаловаться:

Кто в силах отогреть меня, кто еще любит?
Горячие мне руки протяните
И пламя рдеющих углей для сердца дайте.
Лежу бессильно я, от страха цепenea,
Как перед смертью, когда уж ноги стынют,
Дрожа в припадках злой, неведомой болезни
И трепеща под острыми концами
Твоих холодных, леденящих стрел.
За мной охотишься ты, мысли дух,
Окутанный, ужасный, безымянный —
Охотник из-за туч! —
Как молниєю, поражен я глазом,
Насмешливо из темноты смотрящим!
И так лежу я, извиваясь,
Согбенный, скрюченный, замученный свирепу
Мученьями, что на меня наслал ты,
Безжалостный охотник,
Неведомый мне бог! —

Рази же глубже,
Еще раз попади в меня и сердце
Разбей и проколи!
Но для чего ж теперь
Тупыми стрелами меня терзать?

Зачем опять ты смотришь на меня,
Ненасытимый муками людскими,
Молниеносным и злорадным бога взглядом?
Да, убивать не хочешь ты,
А только мучить, мучить хочешь!
Зачем тебе, зачем мое мученье,
Злорадный незнакомый бог?
Я вижу, да!

В полночный час подкрался ты ко мне.
Скажи ж, чего ты хочешь?
Меня теснишь и давишь ты,
И, право, чересчур уж близко!
Ты слушаешь дыхание мое,
Подслушиваешь сердца ты биенье,—
Да ты ревнуешь! Но к кому ж ревнуешь?
Прочь, прочь! Куда —
Пробраться затеваешь ты?
Ты в сердце самое проникнуть хочешь,
В заветнейшие помыслы проникнуть!
Бесстыдный ты, чужой мне, вор!
Что хочешь выкрасть ты себе на долю
И что подслушать хочется тебе?
Что хочешь выпытать ты от меня, мучитель?
Божественный палач!
Или я должен, как собака,
Валяться пред тобой, хвостом виляя
И отдаваясь вне себя от страсти,
Тебе в любви виляньем признаваться?

Напрасно трудишься,
Рази сильней!
Какой укол ужасный!
Нет, не ищайка я тебе — твоя добыча.
Безжалостный охотник,
Я пленник гордый твой,
За облаками скрывшийся разбойник!
Скажи мне наконец, чего,
Чего, грабитель, от *меня* ты хочешь?

Как? Выкупа?
Какого же и сколько?
Потребуй много — так твердит мне гордость,—
И кратко говори — другой ее совет.

Так вот как? Да? *Меня*?
Меня ты хочешь?
Меня всецело, и всего?

А! — так зачем же
Ты мучаешь меня, глупец, при этом?
Зачем терзаешь душу униженьем?..
— Дай мне *любви*, кому меня согреть?
Горячую мне руку протяни
И пламя рдеющих углей для сердца дай мне, —
Мне одинокому в своем уединенье,—
Что ко врагам и седмиричный лед,
К врагам стремиться научает.
Ты сам отдайся мне.
Необоримый враг,—
Сам — мне!

Прочь! улетел! —
Умчался прочь —
Единственный товарищ мой и враг,
Великий враг
И чуждый мне опять
Божественный палач.

Нет!
Возвратись ко мне
И с пытками твоими,
Мои все слезы льются за тобой,
И для *тебя* вдруг загорелся снова
Огонь последний на сердце моем.
Вернись, вернись ко мне, мой бог,— мое
страданье,
И счастье последнее мое!..

2

— Но тут Заратустра не мог долее сдерживать себя, схватил свою палку и ударил изо всех сил того, кто так горько жаловался. «Перестань,— кричал он ему со злобным смехом,— перестань, комедиант! фальшивомонетчик! закоренелый лжец! Я узнаю тебя!»⁴⁸

Я отогрею тебе ноги, злой чародей, я хорошо умею поджаривать таких, как ты!»

— «Оставь,— сказал старик и вскочил с земли,— не бей больше, о Заратустра! Все это была только комедия!

В этом искусство мое; тебя самого хотел я испытать, подвергая тебя этому искусу! И поистине, ты разгадал меня!

Но и ты также — дал мне о себе немалое свидетельство: ты *суров*, ты, мудрый Заратустра! Суровые удары наносишь ты

своими «истинами», палка твоя вынуждает у меня — *эту истину!*»

«Не лъсти,— отвечал Заратустра, все еще возбужденный и мрачно смотря на него,— ты закоренелый фигляр! Ты лжив: что́ толкуешь ты — об истине!

Ты павлин из павлинов, ты море тщеславия, *что́* разыгрывал ты предо мною, ты, злой чародей, в *кого* должен был я верить, когда ты так горько жаловался?»

«В *кающегося* духом,— сказал старик,— *его* представлял я; ты сам изобрел некогда это слово —

— поэта и чародея, обратившего наконец дух свой против себя самого, преображенного, который замерзает от своего плохого знания и от своей дурной совести.

И сознайся: нужно было много времени, о Заратустра, прежде чем ты заметил искусство мое и ложь мою! Ты *поверил* в мое горе, когда ты держал мне голову обеими руками,—

— я слышал, как ты горько жаловался: «его слишком мало любили, слишком мало любили!» Что я так далеко тебя обманул, этому радовалась внутри меня злоба моя».

«Ты, пожалуй, обманывал и более хитрых, чем я,— сказал Заратустра сурово.— Я не стерегусь обманщиков, ибо неосторожным *должен* я быть: так хочет судьба моя.

Но ты — *должен* обманывать: настолько я знаю тебя! Слова твои всегда должны иметь два-три-четыре смысла! Даже в чем сознавался ты сейчас, не было для меня ни достаточной правдой, ни достаточной ложью!

Злой фальшивомонетчик, разве мог бы ты поступать иначе! Даже болезнь свою нарумянил бы ты, если бы нагим показался врачу своему.

Точно так же румянил ты предо мною ложь свою, когда говорил: «Все это была *только* комедия!» Было в этом и нечто *серьезное*, ибо и сам *ты* отчасти такой же кающийся духом!

Я хорошо угадываю тебя: ты стал чародеем для всех, но для себя не осталось у тебя больше ни лжи, ни лукавства,— ты сам перестал быть для себя чародеем!

Ты пожинал отвращение как единственную истину свою. Нет ни одного правдивого слова в тебе, но еще правдивы уста твои: правдиво отвращение, прилипшее к устам твоим».

«Но кто же ты!— воскликнул тут старый чародей надменным голосом,— кто смеет так говорить со *мною*, самым великим среди живущих ныне?» — и зеленая молния сверкнула из его глаз на Заратустру. Но тотчас же он изменился и сказал с грустью:

«О Заратустра, я устал, противны мне искусства мои, я не велик, для чего притворяюсь я! Но, ты знаешь это хорошо,— я искал величия!

Великого человека хотел я представлять и убедил в этом многих; но эта ложь была свыше сил моих. Об нее разбиваюсь я.

О Заратустра, всё ложь во мне; но что я разбиваюсь — это правда во мне!» —

«Это делает тебе честь, — сказал Заратустра мрачно и смотря в сторону, — делает тебе честь, что искал ты величия, но это же и выдает тебя. Ты не велик.

Злой, старый чародей, *это* твое лучшее и самое честное, и я чту в тебе то, что устал ты от себя и сказал: «Я не велик».

За *это* чту я тебя, как кающегося духом: даже если только на один миг, но в этот момент был ты — правдив.

Но скажи, чего ищешь ты здесь в лесах и на скалах *моих*? И если для *меня* лежал ты на дороге, чего хотел ты от меня? —
— в чем искушал ты *меня*?»

Так говорил Заратустра, и глаза его сверкали. Старый чародей помолчал немного, потом сказал он: «Разве я искушал тебя? Я — только ищущий».

О Заратустра, я ищущий кого-нибудь правдивого, простого, справедливого, недвусмысленного, человека честного во всех отношениях, сосуда мудрости, праведника знания, великого человека!

Разве ты не знаешь этого, о Заратустра! *Я ищущий Заратустру*».

— Тут воцарилось долгое молчание между ними; Заратустра погрузился в глубокое раздумье, так что даже закрыл глаза. Но затем, возвратясь к своему собеседнику, он схватил чародея за руку и сказал ему вежливо и с хитростью:

«Ну что ж! Туда вверх идет дорога, там находится пещера Заратустры. В ней можешь ты искать, кого хотел бы ты найти.

И спроси совета у зверей моих, у орла моего и у змеи моей: пусть помогут они тебе искать. Но пещера моя велика.

Правда, я сам — я не видел еще великого человека. Для великого груб еще сегодня глаз даже самых тонких людей. Теперь царство толпы.

Многих встречал я уже, которые тянулись и надувались, а народ кричал: «Вот великий человек!» Но что толку во всех воздуходувках! В конце концов воздух выйдет из них.

В конце концов лопается лягушка, которая слишком долго надувалась: и воздух выйдет из нее. Ткнуть в живот надувшемуся — это называю я славной шуткою. Слушайте, дети!

Это сегодня принадлежит толпе: кто там *знает* еще, что велико и что мало! Кто искал там успешно величия! Только глупец: и глупцы имеют успех.

Ты ищешь великих людей, ты, странный глупец? Кто *научил* тебя искать их? Разве теперь время для этого? О злой искатель, в чем — искушаешь ты меня?» —

Так говорил Заратустра, утешенный в сердце своем и пошел, смеясь, своей дорогою.

В отставке

Немного спустя после того, как Заратустра освободился от чародея, увидел он опять, что кто-то сидит на дороге, по которой он шел; это был черный высокий человек с исхудавшим, бледным лицом, сильно раздосадовавший его. «Горе,— сказал он в сердце своем,— вот сидит закутанная печаль, мне кажется, она из рода священников; чего хотят *они* в моем царстве?

Как! Едва избег я одного чародея,— и вот другой черно-книжник опять становится мне поперек дороги,—

— какой-нибудь колдун со сложенными руками, какой-нибудь мрачный чудотворец Божьей милостью, какой-нибудь помазанный клеветник на мир, чтоб черт его побрал!

Но черт никогда не бывает там, где он был бы на месте: всегда приходит он слишком поздно, этот проклятый карлик и колченожка!»

Так бранился Заратустра с нетерпением в сердце своем и думал, как бы, не глядя на черного человека, проскользнуть мимо него,— но случилось иначе. Ибо в этот самый момент его уже увидел сидевший; и подобно тому, кто наталкивается на неожиданное счастье, вскочил он и пошел навстречу Заратустре.

«Кто бы ты ни был, ты, странник,— сказал он,— помоги заблудившемуся, ищущему, старому человеку, с которым здесь легко может случиться несчастье!

Этот мир здесь мне чужд и далек, даже слышал я рычание диких зверей; а того, кто мог бы служить мне защитой, уже нет.

Я искал последнего благочестивого человека, святого и отшельника, который один в лесу своем еще ничего не слышал о том, о чем весь мир знает сегодня».

«*О чем же знает сегодня весь мир?*— спросил Заратустра.— Не о том ли, что старый Бог не жив более, в которого весь мир некогда верил?»

«Ты говоришь⁴⁹,— отвечал опечаленный старик.— А я служил этому старому Богу до последнего часа его.

Теперь же я в отставке, без господина, и все-таки я не свободен, нет у меня ни одного веселого часа, разве только в воспоминаниях.

Для того и поднялся я на эти горы, чтобы наконец опять устроить себе праздник, как подобает старому папе и отцу церкви— ибо знай, я последний папа!—праздник благочестивых воспоминаний и богослужений.

Но теперь умер и он, самый благочестивый человек, тот святой в лесу, который постоянно славил своего Бога пением и бормотанием.

Его самого не нашел я уже, когда я нашел его хижину — и двух волков в ней, которые выли об его смерти, — ибо все звери любили его. И я убежал оттуда.

Неужели я пришел напрасно в эти леса и горы? Тогда решилось сердце мое искать другого, самого благочестивого из всех тех, кто не верят в Бога, — искать Заратустру!»

Так говорил старик и окинул острым взглядом того, кто стоял пред ним; Заратустра же взял руку старого папы и рассматривал ее долго с удивлением.

«Посмотри, досточтимый, — сказал он потом, — какая прекрасная и длинная рука! Это рука того, кто постоянно раздавал благословение. Но теперь держит она того, кого ты ищешь, меня, Заратустру.

Это — я, безбожный Заратустра, который говорит: кто безбожнее меня, чтобы мог я радоваться наставлению его?»

Так говорил Заратустра и пронизывал своим взором мысли и задние мысли старого папы. Наконец тот начал:

«Кто его любил и им владел больше всего, тот теперь и утратил его больше всего:

— посмотри, не сам ли я из нас двоих теперь более безбожник? Но кто бы мог этому радоваться!» —

«Ты служил ему до конца, — спросил Заратустра задумчиво, после глубокого молчания, — ты знаешь, как он умер? Правда ли, как говорят, что его задушила жалость,

— что он видел, как человек висел на кресте, и не вынес этого, так что любовь к человеку сделалась его адом и наконец его смертью?» —

Но старый папа ничего не ответил, а посмотрел робко в сторону страдальческим, мрачным взглядом.

«Оставь его, — сказал Заратустра после долгого размышления, продолжая смотреть старику прямо в глаза. —

Оставь его, он умер. И хотя тебе делает честь, что ты о мертвом говоришь только хорошее, но ты так же хорошо знаешь, как и я, кто он был; и что он ходил странными путями».

«Говоря с глазу на полуглаз, — сказал, повеселев, старый папа (ибо он был слеп на один глаз), — в вопросах Бога я просвещеннее самого Заратустры — и имею право на это.

Моя любовь служила ему долгие годы, моя воля следовала во всем его воле. Но хороший слуга знает все и даже многое, что его господин скрывает от себя самого.

Это был скрытный Бог, полный таинственности. Поистине, даже к сыну своему шел он не иначе как потаенным путем. У дверей его веры стоит прелюбодеяние.

Кто его прославляет как Бога любви, тот недостаточно высокого мнения о самой любви. Разве этот Бог не хотел быть также судьбою? Но любящий любит по ту сторону награды и возмездия.

Когда он был молод, этот Бог с востока, тогда был он жесток и мстителен и выстроил себе ад, чтобы забавлять своих любимцев.

Но наконец он состарился, стал мягким и сострадательным, более похожим на деда, чем на отца, и всего больше похожим на трясущуюся старую бабушку.

Так сидел он, поблекший, в своем углу на печке, и сокрушался о своих слабых ногах, усталый от мира, усталый от воли, пока наконец не задохнулся от своего слишком большого страдания». —

«Ты старый папа, — прервал тут Заратустра, — видел ли ты *это* своими глазами? Могло быть и так, могло быть и иначе. Когда боги умирают, умирают они всегда разными смертями.

Ну что ж! Так или иначе — он умер! Он был не по вкусу моим ушам и глазам, худшего не хотел бы я о нем говорить.

Я люблю все, что ясно смотрит и правдиво говорит. Но он — ты ведь знаешь это, ты, старый папа, он был немного из твоего рода, из рода священнического — его можно было разное понимать.

Его часто и совсем нельзя было понять. Как же сердился он на нас, этот дышащий гневом, что мы его плохо понимали! Но почему же не говорил он яснее!

И если вина была в наших ушах, почему дал он нам уши, которые его плохо слышали. Если была грязь в наших ушах, кто же вложил ее туда?

Слишком многое не удавалось ему, этому горшечнику, не доучившемуся до конца! Но если он еще мстил своим горшкам и творениям за то, что они ему плохо удавались, — это было уже грехом против *хорошего вкуса*.

Существует и в благочестии хороший вкус; *он* говорит наконец: «Прочь с *таким* Богом! Лучше совсем без Бога, лучше на собственный страх устраивать судьбу, лучше быть безумцем, лучше самому быть Богом!»

«Что слышу я! — сказал тут старый папа, наострив уши. — О Заратустра! ты благочестивее, чем ты думаешь, при таком безверии! Какой-нибудь Бог в тебе обратил тебя к твоему безбожию.

Разве не само твое благочестие не позволяет тебе более верить в Бога? И твоя чрезмерная правдивость поведет тебя еще дальше, по ту сторону добра и зла!

Посмотри, что осталось тебе? У тебя есть глаза, руки и уста, которые от вечности предназначены для благословения. Благословляют не только рукой.

Вблизи тебя, хотя ты и хочешь быть самым безбожным, я предчувствую тайное благоухание долгих благословений; мне становится при этом хорошо и мучительно.

Позволь мне быть твоим гостем, о Заратустра, на одну только ночь! Нигде на земле мне не будет теперь лучше, чем у тебя!»

«Аминь! Да будет так! — сказал Заратустра с великим удивлением. — Туда вверх ведет дорога, там находится пещера Заратустры.

Поистине, я сам охотно проводил бы тебя туда, досточтимый, ибо я люблю всех благочестивых людей. Но теперь меня поспешно отзывает от тебя крик о помощи.

В моем царстве ни с кем не должно быть несчастья; пещера моя — хорошая пристань. И больше всего хотел бы я всякого, кто печалится, опять поставить на твердую землю и на твердые ноги.

Но кто снимет с плеч твою печаль? Для этого я слишком слаб. Поистине, долго придется нам ждать, пока кто-нибудь опять воскресит тебе твоего Бога.

Ибо этот старый Бог не жив более: он основательно умер». Так говорил Заратустра.

Самый безобразный человек

— И опять бежали ноги Заратустры по горам и лесам, и глаза его непрестанно искали, но нигде не было видно, кого искали они, кто кричал о помощи и страдал великою скорбью. Всю дорогу, однако, радовался он в сердце своем и был полон признательности. «Какие хорошие вещи, — говорил он, — подарил мне, однако, этот день в награду за то, что так скверно начался он! Каких редких собеседников нашел я!

Долго придется пережевывать мне слова их, как хорошие хлебные зерна; и зубам моим придется измолоть и истолочь их, пока не потекут они в душу мою, как молоко!»

Но когда дорога опять обогнула скалу, сразу изменился ландшафт, и Заратустра вступил в царство смерти. Здесь торчали черные и красные выступы скал: не было ни травы, ни деревьев, ни пения птиц. Ибо это была долина, которой избегали все животные, даже хищные звери; и только змеи одной породы — безобразные, толстые, зеленые, состарившись, приползали сюда умирать. Поэтому называли пастухи эту долину: Смерть змей.

Но Заратустра погрузился в мрачные воспоминания, ибо ему казалось, что однажды он уже стоял в этой долине. И много тяжелого вспоминалось ему: так что шел он все тише и тише

и наконец остановился совсем. Здесь, открыв глаза, увидел он перед собою что-то сидевшее на краю дороги, по виду напоминавшее человека или почти что человека, нечто невыразимое. И мгновенно охватил Заратустру великий стыд, что пришлось ему своими глазами увидеть нечто подобное: покраснев до корней седых волос своих, отвернулся он и хотел уже бежать из этого скверного места. Вдруг мертвая пустыня огласилась шипевшими и хрипевшими звуками, поднимавшимися из самой земли, подобно тому как ночью шипит и хрипит вода в засорившейся водопроводной трубе; наконец эти звуки сложились в человеческий голос и человеческую речь — и она так гласила:

«Заратустра! Заратустра! Разгадай загадку мою! Говори, говори! Что такое *месть свидетелю?*»

Я предостерегаю тебя, здесь скользкий лед! Смотри, смотри, как бы гордость твоя не сломала здесь ногу себе!

Ты считаешь себя мудрым, ты, гордый Заратустра! Так разгадай же загадку, ты, щелкун твердых орешков,—загадку, которую представляю я! Скажи: кто *я!*»

— Но когда Заратустра услышал слова эти, как думаете вы, что случилось с душою его? *Сострадание овладело им*, и вдруг он упал ниц, как дуб, долго сопротивлявшийся многим дровосекам, тяжело, внезапно, пугая даже тех, кто хотел срубить его. Но вот он снова поднялся с земли, и лицо его сделалось суровым.

«Я отлично узнаю тебя,—сказал он голосом, звучащим, как медь,—*ты убийца Бога!* Пусти меня.

Ты не вынес того, кто видел *тебя*,—кто всегда и насквозь видел тебя,—самого безобразного человека! Ты отомстил этому свидетелю!»

Так говорил Заратустра и хотел идти, но невыразимый схватил его за край одежды и снова стал клокотать и подыскивать слова. «Останься!—сказал он наконец—

— останься! Не проходи мимо! Я угадал, какой топор сразил тебя: хвала тебе, о Заратустра, что ты снова встал!

Ты угадал, я знаю это, каково тому, кто его убил,—убийце Бога. Останься! Присядь ко мне, это будет не напрасно.

К кому же стремился я, как не к тебе? Останься, сядь! Но не смотри на меня! Почти этим — безобразие мое!

Они преследуют меня — теперь ты последнее убежище мое. *Не* ненавистью своей, не своими ищейками — о, над таким преследованием смеялся бы я, гордился бы им и радовался ему!

Разве успех не был доселе на стороне хорошо преследуемых? И кто хорошо преследует, легко научится *следовать* — раз уж он очутился — позади! Но от их *сострадания* —

— от их сострадания бегу я и прибегаю к тебе. О Заратустра, защити меня, ты последнее убежище мое, ты единственный, разгадавший меня:

— ты угадал, каково тому, кто убил *его*. Останься! И если ты хочешь идти, ты, нетерпеливый,— не ходи дорогою, какою я шел. *Эта* дорога плохая.

Ты сердишься, что я так долго уже заикаюсь и спотыкаюсь? Что я даю уже советы тебе? Но знай, что это я, самый безобразный человек,

— у которого самые большие и тяжелые ноги. Где я шел, там дорога плохая. Я обращаю все дороги в смерть и позор.

Но по тому, как ты прошел молча мимо меня, как ты покраснел, я это видел,— я узнал в тебе Заратустру.

Всякий другой бросил бы мне милостыню свою, сострадание свое; взором и речью. Но для этого—я недостаточно нищий, это угадал ты—

— для этого я слишком *богат*, богат великим, ужасным, самым безобразным и невыразимым! Твой стыд, о Заратустра, *почтил* меня!

С трудом ушел я из толпы сострадательных,— чтобы найти единственного, который учит нынче: «Сострадание навязчиво»,— тебя, о Заратустра!

— будь оно божеским, будь оно человеческим состраданием— оно перечит стыду. И нежелание помочь может быть благороднее, чем эта путающаяся под ногами добродетель.

Но сострадание называется сегодня у всех маленьких людей самой добродетелью — они не умеют чтить великое несчастье, великое безобразие, великую неудачу.

Поверх всех их смотрю я, как смотрит собака поверх спин овец, копошащихся в стадах своих. Это маленькие, мягкошерстные, доброхотные, серые люди.

Как цапля, закинув голову, с презрением смотрит поверх мелководных прудов,— так смотрю я поверх копошения серых маленьких волн, воля и душ.

Давно уже дано им право, этим маленьким людям,— *так что* дана им наконец и власть — теперь учат они: «Хорошо только то, что маленькие люди называют хорошим».

И «истиной» называется сегодня то, о чем говорил проповедник, сам вышедший из них, этот странный святой и защитник маленьких людей, который свидетельствовал о себе: «Я — истина».

Этот нескромный давно уже сделал маленьких людей горделивыми — он, учивший огромному заблуждению, когда он учил: «Я — истина».

Отвечал ли кто нескромному учтивее? — Но ты, о Заратустра, прошел мимо него и говорил: «Нет! Нет! Трижды нет!»

Ты предостерегал от его заблуждения, ты первый предостерегал от сострадания — не всех и не каждого, но себя и подобных тебе.

Ты стыдишься стыда великих страданий; и поистине, когда ты говоришь: «От сострадания приближается тяжелая туча, берегитесь, люди!»

— когда ты учишь: «Все созидающие тверды, всякая великая любовь выше их сострадания»,— о Заратустра, как хорошо кажешься ты мне изучившим приметы грома!

Но и ты сам— остерегайся ты сам *своего* сострадания! Ибо многие находятся на пути к тебе, многие страждущие, сомневающиеся, отчаивающиеся, утопающие, замерзающие.—

Я предостерегаю тебя и против меня. Ты разгадал мою лучшую, мою худшую загадку, меня самого и что свершил я. Я знаю топор, сразивший тебя.

Но он— *должен был* умереть: он видел глазами, которые *всё* видели,— он видел глубины и бездны человека, весь его скрытый позор и безобразие.

Его сострадание не знало стыда: он проникал в мои самые грязные закоулки. Этот любопытный, сверх-назойливый, сверх-сострадательный должен был умереть.

Он видел всегда *меня*: такому свидетелю хотел я отомстить— или самому не жить.

Бог, который *всё* видел, не исключая и *человека*,— этот Бог должен был умереть! Человек *не выносит*, чтобы такой свидетель жил».

Так говорил самый безобразный человек. Заратустра же встал и собирался уходить: ибо его знобило до костей.

«Ты, невыразимый,— сказал он,— ты предостерег меня от своего пути. В благодарность за это хвалю я тебе мой путь. Смотри, тамверху пещера Заратустры.

Моя пещера велика и глубока, и много закоулков в ней; там находит самый скрытный сокровенное место свое.

И поблизости есть сотни расщелин и сотни убежищ для животных пресмыкающихся, порхающих и прыгающих.

Ты, изгнанный, сам себя изгнавший, ты не хочешь жить среди людей и человеческого сострадания? Ну что ж, делай, как я! Так научишься ты у меня; только тот, кто действует, учится.

И прежде всего разговаривай с моими животными! Самое гордое животное и самое умное животное— пусть будут для нас обоих верными советчиками!»

Так говорил Заратустра и пошел своей дорогою, еще задумчивее и еще медленнее, чем прежде: ибо он вопрошал себя о многом и нелегко находил ответы.

«Как беден, однако, человек!— думал он в сердце своем.— Как безобразен, как он хрипит, как полон скрытого позора!

Мне говорят, что человек любит себя самого,— ах, как велико должно быть это себялюбие! Как много презрения противостоит ему!

И этот столько же любил себя, сколько презирал себя,— по-моему, он великий любящий и великий презирающий.

Никого еще не встречал я, кто бы глубже презирал себя,— а *это* и есть высота. Горе, быть может, *это* был высший человек, чей крик я слышал?

Я люблю великих презирающих. Но человек есть нечто, что должно превзойти».—

Добровольный нищий

Когда Заратустра покинул самого безобразного человека, ему стало холодно и он почувствовал себя одиноким; ибо много холодного и одинокого пронеслось по чувствам его, так что даже тело его похолодело. Но едва он поднялся дальше, по горам и долинам, миновав зеленые пастбища и пустое, каменистое русло, где прежде нетерпеливый ручей пролагал себе ложе,— ему сразу стало теплее, и сердце его укрепилось.

«Что со мной?— спросил он себя.— Что-то теплое и живое подкрепляет меня, оно должно быть вблизи от меня.

Уже я не так одинок, неведомые спутники и братья бродят вокруг меня, их теплое дыхание волнует мне душу».

Осматриваясь кругом и ища утешителей в одиночестве своем, он увидел коров, столпившихся на возвышении; их близость и запах согрели сердце его. По-видимому, эти коровы старательно слушали кого-то, говорившего к ним, и не обращали внимания на вновь прибывшего.

Когда же Заратустра подошел совсем близко к ним, услышал он отчетливо человеческий голос из стада коров; и видно было, что все они повернули свои головы к говорившему.

Тогда Заратустра стремительно бросился на возвышение и разогнал коров, ибо он боялся, чтобы здесь не случилось с кем-нибудь несчастья, которому едва ли помогло бы сострадание коров. Но в этом он ошибся; ибо перед ним сидел человек на земле и, казалось, убеждал животных, чтобы они не боялись его,— миролюбивый человек и нагорный проповедник, из глаз которого проповедовала сама доброта. «Чего ищешь ты здесь?»— воскликнул Заратустра с удивлением.

«Чего я здесь ищу?— отвечал он.— Того же самого, чего ищешь и ты, нарушитель мира! ищу счастья на земле.

Ему хотел я научиться у этих коров. Ибо, знаешь ли, половину утра говорю я к ним, и они только что собрались отвечать мне. Зачем помешал ты им?

Если мы не вернемся назад и не будем как коровы, мы не войдем в Царство Небесное⁵⁰. Ибо одному должны мы научиться у них — пережевыванию.

И поистине, если бы человек приобрел целый мир и не научился одному — пережевыванию: какая польза была бы ему!⁵¹ Он не избавился бы от скорби своей,

— от великой скорби своей; но она называется сегодня *отвращением*. А у кого же сегодня сердце, уста и глаза не полны отвращения? И у тебя! И у тебя! Но взгляни на этих коров!» —

Так говорил нагорный проповедник и поднял взор свой на Заратустру: ибо до сей поры глядел он с любовью на коров — и вдруг преобразился он. «Кто это, с кем говорю я? — воскликнул он в испуге и вскочил с земли. —

Это человек, свободный от отвращения, это сам Заратустра, победитель великого отвращения, это глаза, это уста, это сердце самого Заратустры».

И, говоря так, он с глазами, полными слез, поцеловал руку тому, кому он говорил, и вел себя совсем как тот, кому неожиданно падает с неба драгоценный дар или сокровище. А коровы смотрели на все это и удивлялись.

«Не говори обо мне, ты, странный, милый человек! — сказал Заратустра, защищаясь от его нежности. — Говори сперва о себе! Не тот ли ты добровольный нищий, который некогда отказался от большого богатства, —

— который устыдился богатства своего и богатых и бежал к самым бедным, чтобы отдать им избыток свой и сердце свое? Но они не приняли его».

«Но они не приняли меня, — сказал добровольный нищий, — ты хорошо знаешь это. Так что пошел я наконец к зверям и коровам этим».

«Там научился ты, — прервал Заратустра говорившего, — насколько труднее уметь дарить, чем уметь брать, и что хорошо дарить есть *искусство*, и притом высшее, самое мудреное искусство доброты».

«Особенно в наши дни, — отвечал добровольный нищий, — особенно теперь, когда все низкое возмутилось, стало недоверчивым и по-своему чванливым: на манер черни.

Ибо, ты знаешь, настал час великого восстания черни и рабов, восстания гибельного, долгого и медлительного: оно все растет и растет!

Теперь возмущает низших всякое благодеяние и подачка; и те, кто слишком богат, пусть будут настороже!

Кто сегодня, подобно пузатой бутылке, сочится сквозь слишком узкое горлышко, — у таких бутылей любят теперь отбивать горлышко.

Похотливая алчность, желчная зависть, подавленная мстительность, надмевание черни — все это бросилось мне в глаза. Уже не верно, что нищие блаженны. Но Царство Небесное у коров».

«А почему же оно не у богатых?»—спросил испытующе Заратустра, отгоняя коров, которые дружески обдавали дыханием миролюбивого проповедника.

«К чему испытываешь ты меня?»—отвечал он.—Ты сам знаешь это лучше меня. Что же гнало меня к самым бедным, о Заратустра? разве не отвращение к нашим богачам?

— к каторжникам богатства, извлекающим выгоды свои из всякого мусора, с холодными глазами и похотливыми мыслями, к этому отребью, от которого подымается к небу зловоние,

— к этой раззолоченной, лживой черни, предки которой были воришками, или стервятниками, или тряпичниками, падкими до женщин, похотливыми и забывчивыми: ибо все они недалеко ушли от блудницы—

Чернь сверху, чернь снизу! Что значит сегодня «бедный» и «богатый»? Эту разницу забыл я,—и бежал я все дальше и дальше, пока я не пришел к этим коровам».

Так говорил миролюбивый проповедник, а сам тяжело пыхтел и потел при своих словах—так что коровы снова удивлялись. Но Заратустра, пока он так сурово говорил, смотрел ему с улыбкою в лицо и молча качал при этом головою.

«Ты совершаешь над собою насилие, ты, нагорный проповедник, употребляя такие суровые слова. Для такой суровости не годятся ни твои уста, ни твои глаза.

И, как мне кажется, даже желудок твой: ему противны всякий гнев и всякая ненависть с пеною. Твой желудок требует более мягкой пищи: ты не любитель мяса.

Скорее кажешься ты мне любителем растительной пищи и собирателем трав и корней. Быть может, жуешь ты зерна. Во всяком случае ты не находишь удовольствия в мясе и любишь мед».

«Ты угадал,—отвечал добровольный нищий с облегченным сердцем.—Я люблю мед и жую зерна, ибо я ищу того, что приятно на вкус и делает дыхание чистым;

— а также что требует много времени и над чем трудятся целые дни рты кротких лентяев и тунеядцев.

Но дальше всех ушли в этом эти коровы: они изобрели пережевывание и лежание на солнце. И они воздерживаются от всяких тяжелых мыслей, от которых пучит сердце».

«Ну что ж!—сказал Заратустра.—Тебе бы следовало увидеть и моих зверей, орла моего и змею мою,—равных им не существует теперь на земле.

Смотри, там дорога ведет к пещере моей: будь гостем ее этой ночью. И поговори со зверями моими о счастье зверей,—

— пока я сам не вернусь. А теперь меня поспешно отзывает от тебя крик о помощи. Также найдешь ты новый мед у меня, в свежих янтарных сотах: ешь его!

А теперь простись поскорее со своими коровами, странный милый человек! как бы тебе тяжело это ни было. Ибо это лучшие учителя твои и друзья!»—

— «За исключением одного, которого я люблю еще больше,— отвечал добровольный нищий.— Ты сам добрый и лучше еще, чем всякая корова, о Заратустра!»

«Прочь уходи от меня! ты низкий льстец! — закричал Заратустра со злобою.— Зачем портишь ты меня такой похвалой и медом лести?»

«Прочь, прочь от меня!»— закричал он еще раз и замаяхнулся своей палкой на нежного нищего; но тот поспешно бежал от него.

Тень

Но едва убежал добровольный нищий и Заратустра остался опять один с собою, как услышал он позади себя новый голос, взывавший: «Стой, Заратустра! Подожди же меня! Ведь это я, о Заратустра, я, тень твоя!» Но Заратустра не остановился, ибо внезапная досада овладела им, что так тесно стало в горах у него. «Куда же девалось уединение мое?— говорил он.—

Поистине, это становится слишком много для меня; эти горы кишат людьми, царство мое уже не от мира *сего*, мне нужны новые горы.

Моя тень зовет меня? Что мне до тени моей! Пусть бежит себе за мною! я—убегу от нее».

Так говорил Заратустра в сердце своем и бежал дальше. Но тот, кто был позади его, следовал за ним: так что образовалось трое бегущих один за другим—впереди бежал добровольный нищий, потом Заратустра, и позади всех тень его. Но недолго бежали они так, ибо Заратустра скоро опомнился от своего неразумия и *сразу* стряхнул с себя всякую досаду и всякое отвращение.

«Как!— говорил он.— Разве самые смешные вещи с давних пор не случались с нами, старыми отшельниками и святыми?»

Поистине, безумие мое сильно выросло в горах! И вот теперь слышу я, как шесть старых дурацких ног топчут одна за другой!

Но разве Заратустра имеет право бояться какой-нибудь тени? И наконец, мне кажется, что ноги ее длиннее моих.

Так говорил Заратустра, смеясь глазами и всем нутром своим; он остановился и быстро обернулся назад, так что чуть было не опрокинул на землю тень, которая преследовала его: так близко следовала она по пятам его и так слаба была она. Ибо, когда он измерил ее глазами, испугался он, как перед

внезапным призраком: так худ, черен, изможден и призрачен был этот преследователь.

«Кто ты? — спросил Заратустра грубо. — Что делаешь ты здесь? И почему называешь ты себя моей тенью? Ты не нравишься мне».

«Прости меня, — отвечала тень, — что это я; и если я тебе не нравлюсь, ну что ж! о Заратустра, я хвалю тебя и твой хороший вкус.

Я — странник, который уже много ходил по пятам твоим⁵²; вечно в дороге, но без цели и даже без родины; так что мне, поистине, немного недостает до вечного жиды, разве только что не вечен я и не жид.

Как? Неужели должна я всегда быть в пути? Увлекаемой и гонимой каждым ветром? О земля, ты стала для меня слишком круглой!

На всякой поверхности побывала я уже; как усталая пыль, спала я на зеркалах и оконных стеклах: все берет от меня, но ничто не дает, я становлюсь тощей — почти похожу я на тень.

Но за тобой, о Заратустра, я следовала и преследовала тебя дольше всего, и, если я и пряталась от тебя, все-таки я была твоей верной тенью: где бы ни сел ты, садилась и я.

С тобой обошла я самые далекие, самые холодные миры, как призрак, который охоч бегать зимою по крышам и по снегу.

Вместе с тобою стремилась я ко всему запретному, самому дурному и дальнему: и если что-нибудь во мне может быть названо добродетелью, так это то, что не боялась я никакого запрета.

Вместе с тобою разбила я все, что когда-либо чтило сердце мое, все пограничные столбы и всех идолов опрокинула я, за самыми опасными желаниями гонялась я, — поистине, по всем преступлениям однажды прошла я.

Вместе с тобою разучилась я вере в слова, ценности и великие имена. Когда черт меняет кожу, не отпадает ли тогда также и имя его? Ибо имя есть только кожа. И сам черт, быть может, — только кожа.

«Нет истины, все позволено» — так убеждала я себя. В самые холодные воды погружалась я сердцем и головою. Ах, как часто стояла я поэтому нагая и красная, как рак!

Ах, куда девалось все доброе, и весь стыд, и вся вера в добрых! Ах, куда девалась та изолгавшаяся невинность, которой некогда обладала я, невинность добрых и их благородной лжи!

Слишком часто, поистине, следовала я по пятам за истиной: и она давала мне пинка. Много раз думала я, что лгу, и только тогда прикасалась я — к истине.

Слишком многое прояснилось для меня: теперь оно уже не касается меня. Уже ничто не живо, что я люблю, — как могла бы я еще любить самое себя?

«Жить, как мне нравится, или вовсе не жить» — так хочу я, так хочет даже святой. Но, увы! есть ли еще для *меня* — радость? Есть ли еще у *меня* — цель? Пристань, куда бежит парус *мой*? Попутный ветер? Ах, только тот, кто знает, куда он едет, знает также, какой ветер ему по пути.

Что еще осталось мне? Усталое, дерзкое сердце; беспокойная воля; крылья негодные, чтобы летать; разбитый хребет.

А это искание *своего* дома: о Заратустра, ты ведь знаешь, это искание было взысканием *моим*, оно пожирает меня.

«Где — дом *мой*?» Я спрашиваю о нем, ищу и искала его и нигде не нашла. О вечное везде, о вечное нигде, о вечное — напрасно!»

Так говорила тень, и лицо Заратустры вытягивалось при словах ее. «Да, ты — моя тень, — сказал он наконец с грустью. —

И не малая опасность грозит тебе, ты, вольнодумец и странник! Плохой день был у меня: смотри, как бы не наступил еще худший вечер!

Таким беспокойным, как ты, может наконец даже тюрьма показаться блаженством. Видела ли ты когда-нибудь, как спят заключенные преступники? Они спят спокойно, они наслаждаются впервые своей безопасностью.

Берегись, чтобы тебя наконец не уловила в сети какая-нибудь узкая вера, какое-нибудь жестокое, суровое заблуждение! Ибо теперь соблазняет и искушает тебя все узкое и твердое.

Ты утратила цель; увы, как прощутишь и как утетишь ты эту утрату? Вместе с ней ты — потеряла и дорогу!

Бедный, блуждающий мечтатель, уставший мотылек! не хочешь ли ты на этот вечер иметь пристанище и отдых? Так иди вверх в пещеру мою!

Эта дорога ведет к пещере моей. А теперь я скорее убегу от тебя. Уже ложится как бы тень на меня.

Я побегу один, чтобы опять стало светло вокруг меня. К тому же я еще долго должен быть весел и на ногах. Вечером же будут у меня — танцы!» —

Так говорил Заратустра.

В полдень

— И Заратустра все бежал, и не находил никого больше. Он был один и продолжал встречать только себя, он наслаждался и упивался своим одиночеством и думал о хороших вещах — целыми часами. В полуденный час, когда солнце стояло прямо над головой Заратустры, проходил он мимо старого дерева, кривого и суковатого, которое было увито обильной любовью виноградной лозы и скрыто от себя самого; с него свешивались путнику пышные желтые гроздья. Тогда захотелось ему уто-

лить маленькую жажду и сорвать одну кисть; но едва протянул он к ней руку, как овладело им другое желание, более сильное,— лечь под деревом в самый полдень и уснуть.

Так и сделал Заратустра; и лишь только он лег на землю, среди таинственной тиши пестрой травы, как забыл он тотчас о своей маленькой жажде и заснул. Ибо, как гласит поговорка Заратустры: одно бывает необходимее другого⁵³. Только глаза его оставались открытыми: ибо они не могли досыта насмотреться и насладиться деревом и любовью к нему виноградной лозы. Но, засыпая, так говорил Заратустра в сердце своем:

«Тише! Тише! Не стал ли мир совершенен? Что же, однако, происходит со мной?»

Как легкий ветерок невидимо танцует по гладкому морю, легкий, как перышко, так — сон танцует на мне.

Глаз не смыкает он мне, душу оставляет он бодрствовать. Легок он, поистине! легок, как перышко.

Он убеждает меня, я не знаю, как? он дотрагивается внутри меня ласкающей рукою, он принуждает меня. Да, он принуждает мою душу потягиваться —

— какой она становится длинной и усталой, моя странная душа! Неужели вечер седьмого дня пришелся для нее как раз в полдень! Уж не блуждала ли она слишком долго, блаженная, среди добрых и зрелых вещей?

Долго потягивается она,— все больше и больше! она лежит тихо, странная душа моя. Слишком уж много доброго вкусила она; эта золотая печаль гнетет ее, она сковывает уста.

— Как корабль, зашедший в самую тихую пристань свою,— теперь опирается он на землю, усталый от долгих странствий и неведомых морей. Разве земля не надежнее?

Когда такой корабль пристаёт к берегу, жметя к нему — тогда достаточно, чтобы паук протянул от земли к нему паутину свою. В более крепкой веревке нет надобности.

Как такой усталый корабль в тихой пристани, так отдыхаю и я теперь близко к земле, преданный, доверчивый, ожидающий, привязанный к ней тончайшими нитями.

О счастье! О счастье! Не хочешь ли ты запеть, о душа моя? Ты лежишь в траве. Но теперь таинственный, торжественный час, когда ни один пастух не играет на свирели своей.

Берегись! Жаркий полдень спит на нивах. Не пой! Тише! Мир совершенен.

Не пой, ты, полевая птичка, о душа моя! Не шепчи даже! Смотри — кругом тишина! старый полдень спит, он шевелит губами: не пьет ли он сейчас каплю счастья —

— старую, потемневшую каплю золотого счастья, золотого вина? Счастье пробегает по нему, его счастье смеется. Так — смеется Бог. Тише! —

— «Для счастья, как мало надо для счастья!» — так говорил я когда-то и считал себя мудрым. Но это была хула, *этому* научился я теперь. Мудрые дурни говорят лучше.

Ибо все самое малое, самое тихое, самое легкое, шорох ящерицы, дуновение, мгновение, миг — *малое*, вот что составляет качество *лучшего* счастья. Тише!

— Что случилось со мною: слушай! Не улетело ли время? Не падаю ли я? Не упал ли я — слушай! — в колодец вечности?

— Что происходит со мною? Тише! Меня кольнуло — о, горе! — в сердце? В самое сердце! О, разбейся, разбейся, сердце, после такого счастья, после такого укола!

— Как? Не стал ли мир сейчас совершенен? Круглым и зрелым? О золотой круглый зрак — куда летит он? Разве я бегу за ним! Тише!

Тише) (— тут Заратустра потянулся и почувствовал, что спит).

«Вставай, ты, сонливец! — говорил он самому себе. — Ты, спящий в полдень! Ну, вставайте, вы, старые ноги! Уже пора, давно пора, еще добрый конец пути остался вам. —

Теперь вы выспались, долго ли спали вы? Половину вечности? Ну, вставай теперь, мое старое сердце! Много ли нужно тебе времени после такого сна — чтобы проснуться?»

(Но тут он снова заснул, а душа его противилась, защищалась и опять легла) — «Оставь же меня! Тише! Не стал ли мир сейчас совершенен? О золотой круглый шар!» —

«Вставай, — говорил Заратустра, — ты, маленькая воровка, тунеядка! Как? Все еще потягиваться, зевать, вздыхать и падать в глубокие колодцы?

Кто же ты, о душа моя!» (и тут испугался он, ибо солнечный луч упал с неба на лицо ему).

«О небо надо мной, — сказал он, вздыхая, и сел, — ты глядишь на меня? Ты слушаешь странную душу мою?

Когда выпьешь ты эту каплю росы, упавшую на все земное, — когда выпьешь ты эту странную душу, —

— когда, о родник вечности! ты, радостная, ужасающая полуденная бездна! когда обратно втянешь ты в себя мою душу?»⁵⁴

Так говорил Заратустра и поднялся с ложа своего у дерева, как бы после странного опьянения; а солнце все еще стояло прямо над головою его. Из этого вполне можно было заключить, что Заратустра в тот раз спал недолго.

Приветствие

Лишь поздно вечером, после долгих напрасных исканий и блужданий, Заратустра опять вернулся к пещере своей. Но когда он остановился перед нею не более как в двадцати шагах, случилось то, чего он теперь ожидал всего менее: снова услышал

он великий крик о помощи. И, поразительно! на этот раз крик исходил из его собственной пещеры. Но это был долгий, сложный, странный крик, и Заратустра ясно различал, что он состоит из многих голосов: только издали можно было принять его за крик из одних только уст.

Тогда Заратустра бросился к пещере своей, и вот какое зрелище ожидало его тотчас после этого слушательства! Там сидели в сборе все, с кем провел он день: король справа и король слева, старый чародей, папа, добровольный нищий, тень, совестливый духом, мрачный прорицатель и осел; а самый безобразный человек надел на себя корону и опоясался двумя красными поясами — ибо он любил, как все безобразные, красиво одеваться. Посреди же этого печального общества стоял орел Заратустры, взерошенный и тревожный, ибо он должен был на многое отвечать, на что у гордости его не было ответа; а мудрая змея висела вокруг шеи его.

На все это смотрел Заратустра с великим удивлением; затем разглядел он отдельно каждого из гостей своих со снисходительным любопытством, читал в душе их и удивлялся снова. Тем временем собравшиеся поднялись с мест своих и почтительно ожидали, чтобы Заратустра заговорил. Заратустра же говорил так:

«Вы, отчаявшиеся! Вы, странные люди! Это *ваш* крик о помощи слышал я? И теперь знаю я, где надо искать *того*, кого тщетно искал я сегодня: *высшего человека* —

— в моей собственной пещере сидит он, высший человек! Но чему удивляюсь я! Не сам ли я привлек его к себе медовыми жертвами и хитрыми приманками счастья своего?

Однако мне кажется, что вы не годитесь для совместного общества, вы, взывающие о помощи, вы смущаете сердце друг другу, сидя здесь вместе. Сперва должен прийти некто,

— некто, который опять заставит вас смеяться, добрый, веселый шутник, танцор, ветер, сорвиголова, какой-нибудь старый дурень — как кажется вам?

Но простите мне, вы, отчаявшиеся, что я обращаюсь к вам с такой ничтожной речью, недостойной, поистине, таких гостей! Но вы не догадываетесь, *что* делает бодрым сердце мое, —

— вы сами и вид ваш, простите меня! Ибо всякий, кто смотрит на отчаявшегося, становится бодрым. Чтобы утешить отчаявшегося — для этого считает себя каждый достаточно сильным.

Мне самому придали вы эту силу — драгоценный дар, мои высокие гости! Настоящий подарок гостей! Ну что ж, не сердитесь, что я предлагаю вам свой.

Здесь царство мое и владения мои: но все мое на этот вечер и эту ночь должно быть и вашим. Пусть звери мои служат вам; пусть будет пещера моя местом отдохновения вашего!

В моем доме, у очага моего никто не должен отчаиваться, в моих владениях защищаю я каждого от диких зверей их. И первое, что предлагаю я вам,—безопасность!

Второе же—мой мизинец. И если *он* у вас, возьмите и всю руку, ну что ж! и сердце в придачу! Милости просим, поклон вам, желанные гости мои!»

Так говорил Заратустра и смеялся, полный любви и злобы. После этого приветствия гости его вторично поклонились ему в почтительном молчании; король же справа отвечал ему от их имени.

«По тому, о Заратустра, как ты предложил нам руку и привет свой, узнаем мы в тебе Заратустру. Ты унизился перед нами, почти оскорбил наше уважение к тебе—

— но кто сумел бы, как ты, унизиться с такой гордостью? Это—ободряет нас самих, это услада для глаз и сердец наших.

Чтобы видеть только это, мы охотно поднялись бы на более высокие горы, чем эта гора. Ибо, как любители зрелищ, пришли мы, мы хотели видеть, что делает ясным печальный взор.

И вот, уже прекратился всякий крик наш о помощи. Уже открыты мысли и сердца наши и восхищены. Еще немного—и наше мужество станет бодрым.

Ничего, о Заратустра, не растет на земле более радостного, как высокая, сильная воля: она прекраснейшее из произведений ее. Целый ландшафт оживляется от *одного* такого дерева.

С пинией сравниваю я, о Заратустра, всякого, кто вырастает подобно тебе: высокий, молчаливый, твердый, одинокий, сделанный из лучшего гибкого дерева, господственный,—

— простирающий крепкие зеленые ветви за пределы господства *своего*, мощно вопрошающий ветры и бурю и все, что от века близко к высотам,

— еще мощнее отвечающий, повелевающий, победоносный; о, кто бы ни поднялся на высокие горы, чтобы только посмотреть на такие деревья?

Под деревом твоим, о Заратустра, оживляется и печальный и неудачник, при виде тебя успокаивается беспокойный и исцеляется сердце его.

И, поистине, на гору твою и к дереву твоему обращены сегодня многие взоры; возникла великая тоска, и многие научились спрашивать: кто такой Заратустра?

И все, кому ты некогда по каплям вливал в уши песню свою и мед свой; все, кто прятался, кто жил одиноко или одиночеством вдвоем, заговорили сразу к сердцу своему:

«Жив ли еще Заратустра? Не стоит больше жить, все равно, все тщетно,—или мы должны жить с Заратустрой!»

«Почему не приходит тот, кто так давно возвестил о себе?—так вопрошают многие.—Не поглотило ли его одиночество? Или мы должны сами пойти к нему?»

Теперь случается, что само одиночество истлело и распадается, подобно могиле, которая распадается и не может больше держать мертвецов своих. Всюду видны воскресшие.

Теперь волны поднимаются все выше и выше вокруг горы твоей, о Заратустра. И как ни высока высота твоя, многие должны подняться к тебе; твой челн уже недолго останется на суше.

И то, что мы, отчаявшиеся, теперь пришли в пещеру твою и уже свободны от отчаяния,— служит лишь предзнаменованием, что лучшие находятся на пути к тебе,—

— ибо он сам находится на пути к тебе, последний остаток Бога среди людей, а таковы именно: все люди великой тоски, великого отвращения, великого пресыщения,

— все, что не хотят жить, если только не научатся снова надеяться—если только не научатся у тебя, о Заратустра, великой надежде!»

Так говорил король справа и схватил руку Заратустры, чтобы поцеловать ее; но Заратустра уклонился от его почитания и отступил с испугом, молча и как бы внезапно отлетая в широкую даль. Но немного спустя был он уже опять у гостей своих, смотрел на них ясным, испытующим взором и говорил:

«Гости мои, вы, высшие люди, я хочу говорить с вами по-немецки и ясно⁵⁵. Не вас ожидал я здесь, в этих горах».

(«По-немецки и ясно? Боже упаси! — сказал тут король слева в сторону; заметно, он не знает милых немцев, этот мудрец с востока!»)

Но он хочет сказать «по-немецки и грубо» — ну что ж! По нынешним временам это еще не худший вкус!»)

Пусть, поистине, вы будете, вместе взятые, высшими людьми; но для меня — вы недостаточно высоки и недостаточно сильны.

Для меня это значит: для неумолимого, что молчит во мне, но не всегда будет молчать. Если вы и принадлежите мне, то все же не так, как правая рука моя.

Ибо кто сам ходит на больных и слабых ногах, подобно вам, тот хочет прежде всего, знает ли он это или скрывает от себя: чтобы *щадили* его.

Но ни рук моих, ни ног моих не щажу я, я не щажу своих воинов: как же могли бы вы годиться для *моей* войны?

С вами погубил бы я всякую победу. И многие из вас упали бы, услышав громкий бой барабанов моих.

Также вы для меня недостаточно прекрасны и недостаточно благородны. Я употребляю чистые и гладкие зеркала для учения своего; а на вашей поверхности искажается даже собственный образ мой.

Ваши плечи давит много тяжестей, много воспоминаний; много злых карликов сидят, скорчившись, в закоулках ваших. Даже в вас есть скрытая чернь.

И пусть вы высоки и более высокого рода: многое в вас криво и безобразно. Нет в мире кузнеца, который мог бы исправить и выпрямить вас.

Вы только мост: пусть высшие перейдут через вас! Вы означаете ступени; не сердитесь же на того, кто по вас поднимается на высоту *свою*!

Быть может, из семени вашего некогда вырастет настоящий сын и совершенный наследник мой — но это еще далеко. Сами вы не те, кому принадлежит наследство мое и имя мое.

Не вас жду я здесь, в этих горах, не с вами спущусь я вниз в последний раз. Только как предзнаменование пришли вы ко мне, что высшие люди находятся уже на пути ко мне, —

— не люди великой тоски, великого отвращения, великого пресыщения и не те, кого называли вы последним остатком Бога.

— Нет! нет! трижды нет! *Других* жду я здесь, в этих горах, и без них не шевельну я ногой, чтобы уйти отсюда.

— высших, более сильных, победоносных, более веселых, таких, у которых прямоугольно построены тело и душа: *смеющиеся львы* должны прийти!

О желанные гости мои, вы, странные люди, — неужели вы еще ничего не слыхали о детях моих? И что они находятся на пути ко мне?

Говорите же мне о садах моих, о блаженных островах моих, о новом прекрасном потомстве моем, — почему не говорите вы мне о них?

Об этом даре прошу я у любви вашей, чтобы говорили вы мне о детях моих. Ими богат я, через них обеднел я: чего не отдал я, —

— чего ни отдал бы я, чтобы иметь лишь одно: *этих* детей, *эти* живые насаждения, *эти* деревья жизни воли моей и моей высшей надежды!»

Так говорил Заратустра и внезапно прервал речь свою: ибо им овладела тоска его, и он сомкнул глаза и уста, так велико было движение сердца его. И все гости его также молчали, неподвижные и смущенные: один только старый прорицатель делал знаки рукою и выражением лица своего.

Тайная вечеря

На этом месте прорицатель прервал приветствие Заратустры и гостей его: он протеснился вперед, как тот, кому нельзя терять времени, схватил руку Заратустры и воскликнул: «Но, Заратустра!

Одно бывает необходимее другого, так говоришь ты сам: ну что ж, одно для *меня* теперь необходимее всего остального.

Кстати: разве не пригласил ты меня на *трапезу*? И здесь находятся многие совершившие длинный путь. Не речами же хочешь ты накормить нас?

Кроме того, все мы уже слишком много говорили о замерзании, утоплении, удушении и других телесных бедствиях: но никто не вспомнил о *моей* беде, о страхе умереть с голоду».—

(Так говорил прорицатель; но, когда звери Заратуэтры услышали слова эти, они со страху убежали. Ибо они видели, что всего принесенного ими в течение дня будет недостаточно, чтобы накормить досыта одного только прорицателя.)

«Включая сюда и страх умереть от жажды,—продолжал прорицатель.—И хотя я слышу, что вода здесь журчит, подобно речам мудрости, в изобилии и неустанно: но я—хочу *вина!*

Не всякий, как Заратуэтра, пьет от рожденья одну только воду. Вода не годится для усталых и поблекших: *нам* подобает вино—только *оно* дает внезапное выздоровление и импровизированное здоровье!»

При этом удобном случае, пока прорицатель просил вина, удалось и королю слева, молчаливому, также промолвить слово. «О вине,—сказал он,—мы позаботились, я с моим братом, королем справа: у нас вина достаточно—осел целиком нагружен им. Так что недостает только хлеба».

«Хлеба?—возразил Заратуэтра, смеясь.—Как раз хлеба и не бывает у отшельников. Но не хлебом единым жив человек, но и мясом хороших ягнят, а у меня их два:

— пусть скорее заколют *их* и приправят шалфеем: так люблю я. Также нет недостатка в кореньях и плодах, годных даже для лакомок и гурманов; есть также орехи и другие загадки, чтобы пощелкать.

Мы скоро устроим знатный пир. Но кто хочет в нем участвовать, должен также приложить руку, даже короли. Ибо у Заратуэтры даже королю не зазорно быть поваром».

Это предложение пришлось всем по сердцу; только добровольный нищий был против мяса, вина и пряностей.

«Слушайте-ка этого чревоугодника Заратуэстру!—сказал он шутливо.—Для того ль идут в пещеры и на высокие горы, чтобы устраивать такие пиры?

Теперь понимаю я, чему он некогда нас учил, говоря: «Хвала малой бедности!», почему и он хочет уничтожить нищих».

«Будь весел, как я,—отвечал Заратуэтра.—Оставайся при своих привычках, превосходный человек! жуй свои зерна, пей свою воду, хвали свою кухню—если только она веселит тебя!

Я—закон только для моих, а не закон для всех. Но кто принадлежит мне, должен иметь крепкие кости и легкую поступь,—

— находить удовольствие в войнах и пиршествах, а не быть букой и Гансом-мечтателем, быть готовым ко всему самому трудному, как к празднику своему, быть здоровым и невредимым.

Лучшее принадлежит моим и мне; и если не дают нам его, мы сами его берем: лучшую пищу, самое чистое небо, самые мощные мысли, самых прекрасных женщин!» —

Так говорил Заратустра; но король справа заметил: «Странно! Слыханы ли когда-нибудь такие умные речи из уст мудреца?

И, поистине, весьма редко встречается мудрец, который был бы умен и вдобавок не был бы ослом».

Так говорил король справа и удивлялся; осел же злорадно прибавил к его речи И-А. Это и было началом той продолжительной беседы, которая названа «тайной вечерей» в исторических книгах. Но за нею не говорилось ни о чем другом, как только о *высшем человеке*.

О высшем человеке

1

Когда в первый раз пошел я к людям, совершил я глупость отшельника, великую глупость: я явился на базарную площадь.

И когда я говорил ко всем, я ни к кому не говорил. Но к вечеру канатные плясуны были моими товарищами и трупы; и я сам стал почти что трупом.

Но с новым утром пришла ко мне и новая истина — тогда научился я говорить: «Что мне до базара и толпы, до шума толпы и длинных ушей ее!»

Вы, высшие люди, этому научитесь у меня: на базаре не верит никто в высших людей. И если хотите вы там говорить, ну что ж! Но толпа моргает: «Мы все равны».

«Вы, высшие люди, — так моргает толпа, — не существует высших людей, мы все равны, человек есть человек, перед Богом — мы все равны!»

Перед Богом! — Но теперь умер этот Бог. Но перед толпою мы не хотим быть равны. Вы, высшие люди, уходите с базара!

2

Перед Богом! — Но теперь умер этот Бог! Вы, высшие люди, этот Бог был вашей величайшей опасностью.

С тех пор как лежит он в могиле, вы впервые воскресли. Только теперь наступает великий полдень, только теперь высший человек становится — господином!

Поняли ли вы это слово, о братья мои? Вы испугались: встревожилось сердце ваше? Не зияет ли здесь бездна для вас? Не лает ли здесь адский пес на вас?

Ну что ж! вперед! высшие люди! Только теперь гора человеческого будущего мечется в родовых муках. Бог умер: теперь хотим *мы*, чтобы жил сверхчеловек.

3

Самые заботливые вопрошают: «Как сохраниться человеку?» Заратустра же спрашивает, единственный и первый: «Как превзойти человека?»

К сверхчеловеку лежит сердце мое, *он* для меня первое и единственное,— а *не* человек: не ближний, не самый бедный, не самый страждущий, не самый лучший.

О братья мои, если что я могу любить в человеке, так это только то, что он есть переход и гибель. И даже в вас есть многое, что пробуждает во мне любовь и надежду.

Ваша ненависть, о высшие люди, пробуждает во мне надежду. Ибо великие ненавистники суть великие почитатели.

Ваше отчаяние достойно великого уважения. Ибо вы не научились подчиняться, вы не научились маленькому благоразумию.

Ибо теперь маленькие люди стали господами: они все проповедают покорность, скромность, благоразумие, старание, осторожность и нескончаемое «и так далее» маленьких добродетелей.

Все женское, все рабское, и особенно вся чернь: *это* хочет теперь стать господином всей человеческой судьбы—о отвращение! отвращение! отвращение!

Они неустанно спрашивают: «как лучше, дольше и приятнее сохраниться человеку?» И потому—они господа сегодняшнего дня.

Этих господ сегодняшнего дня превзойдите мне, о братья мои,—этих маленьких людей: *они* величайшая опасность для сверхчеловека!

Превзойдите мне, о высшие люди, маленькие добродетели, маленькое благоразумие, боязливую осторожность, кишенье муравьев, жалкое довольство, «счастье большинства»!—

И лучше уж отчаивайтесь, но не сдавайтесь. И поистине, я люблю вас за то, что вы сегодня не умеете жить, о высшие люди! Ибо так *вы* живете—лучше всего!

4

Есть ли в вас мужество, о братья мои? Есть ли сердце в вас? *Не* мужество перед свидетелями, а мужество отшельника и орла, на которое уже не смотрит даже Бог?

У холодных душ, у мулов, у слепых и у пьяных нет того, что называю я мужеством. Лишь у того есть мужество, кто знает страх, но *побеждает* его, кто видит бездну, но с *гордостью* смотрит в нее.

Кто смотрит в бездну, но глазами орла, кто *хватает* бездну когтями орла — лишь в том есть мужество.

5

«Человек зол» — так говорили мне в утешение все мудрецы. Ах, если бы это и сегодня было еще правдой! Ибо зло есть лучшая сила человека.

«Человек должен становиться все лучше и злее» — так учу я. Самое злое нужно для блага сверхчеловека.

Могло быть благом для проповедника маленьких людей, что страдал и нес он грехи людей. Но я радуюсь великому греху как великому *утешению* своему.

Но все это сказано не для длинных ушей. Не всякое слово годится ко всякому рылу. Это тонкие, дальние вещи: копыта овец не должны топтать их!

6

О высшие люди, не думаете ли вы, что я здесь для того, чтобы исправить то, что сделали вы дурного?

Или что хочу я отныне удобнее уложить вас спать, страдающих? Или указать вам, беспокойным, сбившимся с пути и потерявшимся в горах, новые, более удобные тропинки?

Нет! Нет! Трижды нет! Все больше все лучшие из рода вашего должны гибнуть, — ибо вам должно становиться все хуже и жестче. Ибо только этим путем —

— только этим путем вырастает человек до той высоты, где молния порождает и убивает его: достаточно высоко для молнии!

На немногое, на долгое, на дальнее направлена мысль моя и тоска моя — что мне до вашей маленькой, обыкновенной и короткой нищеты!

По-моему, вы еще недостаточно страдаете! Ибо вы страдаете собой, вы еще не страдали *человеком*. Вы солгали бы, если бы сказали иначе! Никто из вас не страдает тем, чем страдал я. —

7

Мне недостаточно, чтобы молния не вредила больше. Не отвращать хочу я ее: она должна научиться работать — для *меня*.

Моя мудрость собирается уже давно, подобно туче, она становится все спокойнее и темнее. Так бывает со всякою мудростью, которая должна некогда родить *молнии*.—

Для этих людей сегодняшнего дня не хочу я быть *светом*, ни называться им. Их—хочу я ослепить: молния мудрости моей! выжги им глаза!

8

Вы не должны ничего хотеть свыше сил своих: дурная лживость присуща тем, кто хочет свыше сил своих.

Особенно когда они хотят великих вещей! Ибо они возбуждают недоверие к великим вещам, эти ловкие фальшивомонетки, эти комедианты—

— пока наконец они не изолгутся, косые, снаружи окрашенные, но внутри разьедаемые червями, прикрытые великими словами, показными добродетелями, блестящими поддельными делами.

Будьте тут особенно осторожны, о высшие люди! Ибо нет для меня сегодня ничего более драгоценного и более редкого, чем правдивость.

Не принадлежит ли это «сегодня» толпе? Но толпа не знает, что́ велико, что́ мало, что́ прямо и правдиво: она криводушна по невинности, она лжет всегда.

9

Будьте сегодня недоверчивы, о высшие люди, люди мужественные и чистосердечные! И держите в тайне основания ваши! Ибо это «сегодня» принадлежит толпе.

Чему толпа научилась верить без оснований, кто мог бы у нее это опровергнуть—основаниями?

На базаре убеждают жестами. Но основания делают толпу недоверчивой.

И если когда-нибудь истина достигала там торжества, то спрашивайте себя с недоверием: «Какое же могучее заблуждение боролось за нее?»

Остерегайтесь также ученых! Они ненавидят вас: ибо они бесплодны! У них холодные, иссохшие глаза, перед ними лежит всякая птица ощипанной.

Они кичатся тем, что они не лгут: но неспособность ко лжи далеко еще не есть любовь к истине. Остерегайтесь!

Отсутствие лихорадки далеко еще не есть познание. Застывшим умам не верю я. Кто не может лгать, не знает, что́ есть истина.

Если вы хотите высоко подняться, пользуйтесь собственными ногами! Не позволяйте *нести* себя, не садитесь на чужие плечи и головы!

Но ты сел на коня? Ты быстро мчишься теперь вверх к своей цели? Ну что ж, мой друг! Но твоя хромота также сидит на лошади вместе с тобою!

Когда ты будешь у цели своей, когда ты спрыгнешь с коня своего,—именно на *высоте* своей, о высший человек,—ты и споткнешься!

11

Вы, созидающие, вы, высшие люди! Бывает беременность только своим ребенком.

Не позволяйте вводить себя в заблуждение! Кто же ближний *ваш*? И если действуете вы «для ближнего»,—вы созидаете все-таки не для него!

Разучитесь же этому «для» вы, созидающие: ибо ваша добродетель требует, чтобы вы не имели никакого дела с этим «для», «ради» и «потому что». Заткните уши свои от этих поддельных, маленьких слов.

«Для ближнего»—это добродетель только маленьких людей: у них говорят: «один стоит другого» и «рука руку моет»; у них нет ни права, ни силы для *вашего* эгоизма!

В эгоизме вашем, вы, созидающие, есть осторожность и предусмотрительность беременной женщины! Чего никто еще не видел глазами, плод,—он охраняет, бережет и питает всю вашу любовь.

В ребенке вашем вся ваша любовь, в нем же и вся ваша добродетель! Ваше дело, ваша воля—«ближний» *ваш*; не позволяйте навязывать себе ложных ценностей!

12

Вы, созидающие, вы, высшие люди! Кто должен родить, тот болен; но кто родил, тот не чист.

Спросите у женщин: родят не потому, что это доставляет удовольствие. Боль заставляет кудахтать кур и поэтов.

Вы, созидающие, и в вас есть много нечистого. Это потому, что вы должны быть матерями.

Новорожденный: о, как много новой грязи появилось с ним на свет! Посторонитесь! И кто родил, должен омыть душу свою!

Не будьте добродетельны свыше сил своих! И не требуйте от себя ничего невероятного!

Ходите по стопам, по которым уже ходила добродетель отцов ваших! Как могли бы вы подняться высоко, если бы воля отцов ваших не поднималась с вами?

Но кто хочет быть первенцем, пусть смотрит, как бы не сделаться ему последышем! И где есть пороки отцов ваших, там не должны вы желать разыгрывать святых!

Что было бы, если бы потребовал от себя целомудрия тот, чьи отцы посещали женщин и любили крепкие вина и кабанов?

Это было бы безумием! Для него, поистине, будет уже много, если будет он мужем одной, двух или трех женщин.

И если бы основывал он монастыри и писал над дверью: «дорога к святому»,— я все-таки сказал бы: к чему! ведь это новое безумие!

Он основал для себя самого смиренный дом и убежище,— на здоровье! Но я не верю этому.

В уединении растет то, что каждый вносит в него, даже внутренняя скотина. Поэтому отговариваю я многих от одиночества.

Существовало ли до сих пор на земле что-нибудь более грязное, чем пустынножители? Около них срывался с цепи не только дьявол,— но и свинья.

14

Оробевшими, пристыженными, неловкими, похожими на тигра, которому не удался прыжок его: такими, о высшие люди, видел я часто вас, когда крались вы стороною. *Игра в кости* не удалась вам.

Но что ж из этого, вы, играющие в кости! Вы не научились играть и смеяться, как нужно играть и смеяться! Не сидим ли мы всегда за большим столом насмешек и игр?

И если вам не удалось великое, значит ли это, что вы сами— не удались? И если не удались вы сами, не удался и— человек? Если же не удался человек— ну что ж!

15

Чем совершеннее вещь, тем реже она удается. О высшие люди, разве не все вы— не удались?

Будьте бодры, что из этого! Сколь многое еще возможно! Учитесь смеяться над собой, как надо смеяться!

Что ж удивительного, что вы не удались или что удались наполовину, вы, полуразбитые! Не бьется ли и не мечется ли в вас — *будущее* человека?

Все, что есть в человеке самого далекого, самого глубокого, звездоподобная высота его и огромная сила его,— все это не бродит ли в котле вашем?

Что ж удивительного, если иной котел разбивается! Учитесь смеяться над собой, как надо смеяться! О высшие люди, сколь многое еще возможно!

И, поистине, сколь многое удалось уже! Как богата эта земля маленькими, хорошими, совершенными вещами, вещами, вполне удавшимися!

Окружайте себя маленькими, хорошими, совершенными вещами, о высшие люди! Их золотая зрелость исцеляет сердце. Все совершенное учит надеяться.

16

Что было здесь на земле доселе самым тяжким грехом? Не были ли этим грехом слова того, кто говорил: «Горе здесь смеющимся!»

Разве не нашел он на земле никаких оснований для смеха?

Значит, искал он плохо. Дитя находит здесь основания для смеха.

Он — недостаточно любил: иначе он поллюбил бы и нас, смеющихся? Но он ненавидел и позорил нас, плач и скрежет зубовой предрекал он нам.

Надо ли тотчас проклинать, где не любишь? Это — кажется мне дурным вкусом. Но так делал он, этот безусловный. Он происходил из толпы.

И он сам недостаточно любил: иначе он меньше сердился бы, что не любят его. Всякая великая любовь *хочет* не любви: она хочет большего.

Сторонитесь всех этих безусловных! Это бедный, больной род, род толпы — они дурно смотрят на эту жизнь, у них дурной глаз на эту землю.

Сторонитесь всех этих безусловных! У них тяжелая поступь и тяжелые сердца — они не умеют плясать. Как могла бы для них земля быть легкой!

17

Кривым путем приближаются все хорошие вещи к цели своей. Они выгибаются, как кошки, они мурлычут от близкого счастья своего,— все хорошие вещи смеются.

Походка обнаруживает, идет ли кто уже по пути *своему*, — смотрите, как я иду! Но кто приближается к цели своей, тот танцует.

И, поистине, статуей не сделался я, еще не стою я неподвижным, тупым и окаменелым, как столб; я люблю быстрый бег.

И хотя есть на земле трясина и густая печаль, — но у кого легкие ноги, тот бежит поверх тины и танцует, как на расчищенном льду.

Возносите сердца ваши, братья мои, выше, все выше! И не забывайте также и ног! Возносите также и ноги ваши, вы, хорошие танцоры, а еще лучше — стойте на голове!

18

Этот венец смеющегося, этот венец из роз, — я сам возложил на себя этот венец, я сам признал священным свой смех. Никого другого не нашел я теперь достаточно сильным для этого.

Заратустра танцор, Заратустра легкий, машущий крыльями, готовый лететь, манящий всех птиц, готовый и проворный, блаженно-легко-готовый —

Заратустра вещей словом, Заратустра вещей смехом, не нетерпеливый, не безусловный, любящий прыжки и вперед, и в сторону; я сам возложил на себя этот венец!

19

Возносите сердца ваши, братья мои, выше! все выше! И не забывайте также и ног! Поднимайте также и ноги ваши, вы, хорошие танцоры, а еще лучше — стойте на голове!

Существуют и в счастье тяжеловесные звери, есть неуклюжие от рожденья. Они делают смешные усилия, как слон, старающийся стоять на голове.

Но лучше быть дурашливым от счастья, чем дурашливым от несчастья, лучше неуклюже танцевать, чем ходить, хромая. Учитесь же у мудрости моей: даже у худшей вещи есть две хорошие изнанки, —

— даже у худшей вещи есть хорошие ноги для танцев: так учитесь же вы сами, о высшие люди, становиться на настоящие ноги свои!

Разучитесь же скорби и всякой печали толпы! О, какими печальными кажутся мне сегодня народные шуты. Но это «сегодня» принадлежит толпе.

20

Подражайте ветру, когда вырывается он из своих горных ущелий: под звуки собственной свирели хочет он танцевать, моря дрожат и прыгают под стопами его.

Хвала доброму неукротимому духу, который дает крылья осламу, который доит львиц, который приходит, как ураган, для всякого «сегодня» и для всякой толпы:

— который есть враг всем чертополошным и взбалмошным головам, всем увядшим листьям и сорным травам; хвала этому духу бурь, дикому, доброму и свободному, который танцует по болотам и по печали, как по лугам!

Который ненавидит чахлах псов из толпы и всякое неудачное мрачное отродье; хвала этому духу всех свободных умов, смеющейся буре, которая засыпает глаза пылью всем, кто видит лишь черное и сам покрыт язвами!

О высшие люди, ваше худшее в том, что все вы не научились танцевать, как нужно танцевать,— танцевать поверх самих себя! Что из того, что вы не удались!

Сколь многое еще возможно! Так *научитесь* же смеяться поверх самих себя! Возносите сердца ваши, вы, хорошие танцоры, выше, все выше! И не забывайте также и доброго смеха!

Этот венец смеющегося, этот венец из роз,— вам, братья мои, кидаю я этот венец! Смех признал я священным; о высшие люди, *научитесь* же у меня— смеяться!

Песнь тоски

1

Когда Заратустра говорил эти речи, стоял он близко ко входу в пещеру свою; но с последними словами незаметно ускользнул он от гостей и выбежал на короткое время на чистый воздух.

«О чистый запах,— воскликнул он,— о блаженная тишина, меня окружающие! Но где звери мои? Сюда, сюда, орел мой и змея моя!

Скажите мне, звери мои: эти высшие люди все вместе— быть может, они *пахнут* не хорошо? О чистый запах, окружающий меня! Теперь только знаю и чувствую я, как я люблю вас, звери мои».

— И Заратустра повторил еще раз: «Я люблю вас, звери мои!» Орел же и змея приблизились к нему, когда он произнес эти слова, и подняли на него взоры свои. Так стояли они тихо втроем и вдыхали и втягивали в себя чистый воздух. Ибо воздух здесь, снаружи, был лучше, чем у высших людей.

2

Но едва покинул Заратустра пещеру свою, как поднялся старый чародей, лукаво оглянулся и сказал: «Он вышел!

И вот уже, о высшие люди,— позвольте и мне, подобно ему, пощекотать вас этим лстивым именем— и вот уже овладевает мною мой злой дух, обманщик и чародей, мой демон тоски,

— который до глубины души противник этого Заратустры,— простите это ему! Теперь *хочет* он показать вам свои чары, ибо настал час *его*: тщетно борюсь я с этим злым духом.

Всем вам, какое бы почитание ни воздавали вы себе на словах, будете ли вы называть себя «свободомыслящими», или «правдивыми», или «кающимся духом», или «освобожденными от оков», или «алчущими и жаждущими»,

— всем вам, страдающим подобно мне *великим отращением*, для которых умер старый Бог, а новый Бог даже не лежит еще спеленутым в колыбели,— всем вам мил мой дух и демон-чародей.

Я знаю вас, о высшие люди, я знаю его,— я знаю также этого демона, которого люблю против воли, этого Заратустру: он сам часто кажется мне похожим на прекрасную маску святого,

— похожим на новый удивительный маскарад, в котором находит удовольствие мой элой дух, мой демон тоски,— я люблю Заратустру, часто кажется мне, ради моего злого духа.—

Но *он* уже овладевает мною и угнетает меня, этот дух тоски, этот демон вечерних сумерек; и, поистине, о высшие люди, ему хочется —

— шире раскройте глаза! — ему хочется прийти *нагим*, мужчиной или женщиной, еще не знаю я; но он идет, он гнетет меня, горе! шире раскройте чувства ваши!

День отзвучал, для всех вещей наступает теперь вечер, даже для лучших вещей; слушайте теперь и смотрите, о высшие люди, каков этот демон, мужчина ли, женщина ли, этот дух вечерней тоски!»

Так говорил старый чародей, лукаво оглянувшись и схватил свою арфу.

3

Когда яснее воздух и на землю,
Как утешение, роса нисходит
Стопой невидимой, неслышанной и нежной,
Как всё несущее успокоенья сладость,—
Ты вспоминаешь ли, горячая душа,—
Какою жаждою томилась ты когда-то
По ниспадающим с небес слезам-росинкам,
Усталая в изнеможенье жалком,
Под злыми взглядами спускавшегося солнца,
Спешившего тропинкой пожелтевшей
Злорадно ослеплявшими лучами
Между дерев, черневших вокруг меня.

Ты *истины* жених? так тешились они.
Нет, ты поэт, и только.
Ты хищный, лживый, ползающий зверь,
Который должен лгать,
Под маской хитрой жертву карауля,
Сам маска для себя
И сам себе добыча.
И *это* истины жених? О нет!
Лишь скоморох, поэт, и только!
Хитро болтающий под маскою затейной,
Ты, рыскающий вокруг, карабкаясь, всползаешь —
По ложным из нагроможденных слов мостам,
По лживым радугам среди небес обманных.
Лишь скоморох, поэт, и *только!*

И *это* — истины жених? О нет!
Ты не стоишь холодный, неподвижный,
Как образ божества, спокойный,
Как изваяние его пред храмом,
Как врат Господних страж...
Ты добродетельной устойчивости враг,
Не в храмах дома ты, а в дикой чаще,
Ты полн упрямого, кошачьего стремленья,
Рад выпрыгнуть в окно под всякий случай
И лесу девственному рад кричать приветно,
Что в чаще непролазной ты носился.
Средь пестрых хищников в косматых шкурах,
Греховной красоты здоровья полный, —
Что, сладострастно ноздри раздувая,
Насмешливый в блаженстве кровожадном,
Ты хищничал и крался полный лжи.

Порой орлу подобно с высоты,
Уставив в глубину недвижный взгляд,
В *свое* владенье, в пропасть смотришь долго,
Как, вглубь стремясь, она все ниже, вниз
Змеится кольцами, спускаясь внутрь —
И вдруг
Затем
В падении отвесном
Полет, как меч, направив,
В *ягнят* ударил ты,
Стремительно бросаясь с хищным жаром
Терзать ягнят
Со злобой против всех овечьих душ
И яростно кипя на всё, что смотрит
Овцеподобно, ягнеоко и курчаво,

С приветной тупостью ягнят молочных.

Вот так

Пантеры свойств, орлиных качеств

Исполнены поэта ощущенья,

Они твои под тысячью личин.

Твои, поэт и скоморох!

Ведь это ты, признавший в человеке

Так безразлично Бога и овцу,

И божество *терзая* в человеке,

В нем также и овцу *терзаешь* ты.

Терзаешь, *радуясь*.

Твое блаженство *в этом*,

Блаженство злой пантеры и орла,

Блаженство скомороха и поэта.

Когда яснеет воздух и луна

Серпом зеленоватым между тучек,

Среди полос пурпурных вдруг мелькнувши,

Прокрадется, завистливо, как враг,

Дневного света враг,—

Она все ближе, ближе подступает,

Подрезывая тайно, постепенно

Ковры из роз, гирляндами висящих,

Пока цветы с головкой побледневшей

Не опрокинутся в ночную тьму.

Так я упал когда-то с высоты,

Где в сновиденьях правды я носился—

Весь полный ощущений дня и света,

Упал я навзничь в тьму вечерней тени,

Испепеленный правдою одною

И жаждущий единой этой правды.—

Ты помнишь ли еще, горячая душа,

Как мы тогда томились этой жаждой,

Томились тем, *что ты в изгнанье вечном*

От всякой правды далеко,

Лишь скоморох, поэт, и только.

О науке

Так пел чародей; и все собравшиеся попали, как птицы, незаметно в сети его хитрого, тоскливого сладострастия. Только совестливый духом не был пойман им: он быстро выхватил арфу из рук чародея и воскликнул: «Воздуху! Впустите чистого воздуху! Впустите Заратустру! Ты делаешь воздух этой пещеры удушливым и ядовитым, ты, старый, злой чародей!

Лживый и утонченный, ты соблазняешь к неведомым страстям и к неведомым пустыням. И горе, если такие, как ты, говорят об *истине* и придают значение ей!

Горе всем свободным умам, которые не остерегаются *таких* чародеев! Они должны проститься со свободой своей: ты учишь возвращению в тюрьмы и манишь назад, в темницы,—

— ты старый, мрачный демон, в жалобе твоей слышится манящая свирель, ты похож на тех, кто своей похвалой целому дрию призывает тайно к разврату!»

Так говорил совестливый; старый же чародей оглядывался вокруг, наслаждаясь победой своей, и оттого проглотил досаду, причиненную ему совестливым. «Помолчи!—сказал он скромным голосом.— Хорошие песни должны хорошо отзываться в сердцах: после хороших песен надо долго хранить молчание.

Так поступают все эти высшие люди. Но ты, должно быть, мало понял из песни моей? В тебе очень мало от духа чародея».

«Ты хвалишь меня,—возразил совестливый,—отделяя меня от себя; ну что ж! Но вы, остальные, что вижу я? Вы все сидите еще с похотливыми глазами—

о свободные души, куда девалась свобода ваша! Вы кажетесь мне похожими на тех, кто долго смотрел на развратных женщин, нагих и танцующих: ваши души сами начали танцевать!

В вас, о высшие люди, еще много есть из того, что чародей называет своим злым духом обмана и чар,—мы, конечно, должны быть различны.

И, поистине, мы достаточно говорили и думали вместе, прежде чем Заратустра вернулся в пещеру свою, достаточно, чтобы знать, что *мы* различны.

И мы *ищем* различного даже здесь, наверху, вы и я. Ибо я ищу побольше *устойчивости*, потому и пришел я к Заратустре. Ибо он самая крепкая башня и воля—

— теперь, когда все колеблется, когда вся земля дрожит. Но когда я вижу глаза ваши, какие вот сейчас у вас, я скорее поверил бы, что вы ищете *побольше неустойчивости*,

— побольше трепета, побольше опасности, побольше землетрясения. Вы хотите, так кажется мне, простите предположение мое, о высшие люди,—

— вы хотите самой трудной, самой опасной жизни, внушающей *мне* наибольший страх, жизни диких зверей, хотите лесов, пещер, горных стремнин и непроходимых ущелий.

И не те, что выводят вас *из* опасности, нравятся вам больше всего, а те, что отвращают вас в сторону от всех дорог, совратители. Но если такое желание *истинно* в вас, все-таки оно кажется мне *невозможным*.

Ибо страх—наследственное, основное чувство человека; страхом объясняется все, наследственный грех и наследственная

добродетель. Из страха выросла и *моя* добродетель, она называется: наука.

Ибо страх перед дикими животными—этот страх дольше всего воспитывается в человеке, включая и страх перед тем животным, которого человек прячет и страшится в себе самом.—Заратустра называет его «внутренней скотиной».

Этот долгий, старый страх, ставший наконец тонким и одухотворенным,—нынче, сдается мне, называется: наука».

Так говорил совестливый; но Заратустра, который только что вернулся в пещеру свою и слышал последние слова и угадал смысл их, кинул совестливому горсть роз и смеялся над «истинами» его. «Как!—воскликнул он.—Что слышал я только что? Поистине, кажется мне, что или ты глупец, или я сам,—и твою «истину» мигом поставлю я вверх ногами.

Ибо *страх*—исключение для нас. Но мужество, дух приключений, любовь к неизвестному, к тому, на что никто еще не отважился,—*мужеством* кажется мне вся предшествующая история человека.

Самым диким, самым мужественным животным позавидовал он и отнял у них все добродетели их: только этим путем стал он—человеком.

Это мужество, ставшее наконец духовничьим, духовным, это мужество человеческое, с орлиными крыльями и змеиною мудростью: *это* мужество, сдается мне, называется теперь...»

«*Заратустрой!*»—крикнули в один голос все собравшиеся и громко рассмеялись; но от них поднялось как бы тяжелое облако. Чародей также засмеялся и сказал с лукавым видом: «Ну что ж! Он ушел, мой злой дух!

И разве я сам не предостерегал вас от него, когда говорил, что он обманщик, дух лжи и обмана?

Особенно когда он показывается нагим. Но разве я ответствен за козни его! Разве я создал его и мир?

Ну что ж! Будем опять добрыми и веселыми! И хотя Заратустра смотрит уже сердито—взгляните же на него! он сердится на меня,—но прежде чем наступит ночь, научится он снова меня любить и хвалить, он не может долго жить, не делая этих глупостей.

Он—любит врагов своих; это искусство понимает он лучше всех, кого только я видел. Но за это он мстит—друзьям своим!»

Так говорил старый чародей, и высшие люди согласились с ним; так что Заратустра стал обходить друзей своих, пожимая им руки со злобой и любовью,—как тот, кому у каждого нужно испросить прощенья в чем-то и что-нибудь загладить. Но когда подошел он к воротам пещеры своей, ему опять захотелось на чистый воздух и к зверям своим—и он уже собрался ускользнуть к ним.

«Не уходи! — сказал тут странник, называвший себя тенью Заратустры. — Останься с нами, — иначе прежняя, удушливая тоска опять овладеет нами.

Уже лучшим образом угостил нас этот старый чародей всем худшим, что было у него, и смотри, добрый благочестивый папа сидит уже со слезами на глазах и готов плыть по морю тоски.

Эти короли, кажется мне, еще делают перед нами хорошую мину: ибо этому научились *они* у всех нас сегодня лучше всего! Но не будь свидетелей, держу пари, и у них опять началась бы скверная игра, —

— скверная игра ползущих облаков, влажной тоски, заволоченного неба, украденных солнц, завывающих осенних ветров, —

— скверная игра нашего плача и крика о помощи — останься у нас, Заратустра! Здесь много скрытой нищеты, которая хочет говорить, много сумрака, много туч, много удушливого воздуха!

Ты напитал нас крепкой пищею мужей и подкрепляющими изречениями — не допускай же, чтобы нами, на десерт, опять овладели изнеженные женские духи!

Ты один делаешь окружающий тебя воздух крепким и чистым! Находил ли я когда-нибудь на земле такой чистый воздух, как у тебя в пещере твоей?

И однако, много стран видел я, нос мой научился различать и оценивать разный воздух, — но только у тебя испытывают ноздри мои величайшую радость!

Кроме, — кроме, — о, прости мне одно старое воспоминание! Прости мне одну старую застольную песнь, которую я некогда сложил среди дочерей пустыни.

Ибо и у них был такой же хороший, чистый воздух Востока; там был я всего дальше от старой Европы, покрытой тучами, сырой и тоскливой!

Тогда любил я этих девушек Востока и другие царства с лазоревыми небесами, над которыми не висели ни облака, ни мысли.

Вы не поверите, как чинно сидели они, когда не танцевали, глубокие, но без мыслей, как маленькие тайны, как украшенные лентами загадки, как десертные орехи, —

пестрые и чуждые, поистине! но без туч: загадки, которые легко разгадывались, — в честь этих девушек сочинил я тогда свой застольный псалом».

Так говорил странник, называвший себя тенью Заратустры, и, прежде чем кто-либо успел ответить ему, он уже схватил арфу старого чародея и, скрестив ноги, оглянулся вокруг, спокойный и мудрый; затем он медленно, испытующе потянул воздух ноздрями, как тот, кто в новых странах пробует новый чужой воздух. Потом он запел с каким-то завываньем.

2

Пустыня ширится сама собою: горе
тому, кто сам в себе свою пустыню носит.

— Ха! Торжественно!
Достойное начало!
Торжественно, по-африкански, да!
Достойно даже льва
Иль обезьяны — ревуна морали;
Но ведь совсем ничто для вас,
Прелестные мои подруги.
А между тем сидеть у ваших ног
Мне, европейцу, у подножья пальм
На долю счастье выпало. Села⁵⁶.

Да, это удивительно: сию я
Почти в самой пустыне, и, однако,
По-прежнему далекий от нее
И опустыненный в Ничто.
Сказать яснее: проглотил меня
Оазис маленький,
Который, вдруг зевнув,
Мне ротик свой открыл навстречу,
И в эти тонко пахнущие губки
Попал я вдруг и там пропал,
Ворвался, проскочил, и вот я среди вас,
Подруги мои милые. Села.

Да слава, слава оному киту,
Коль так же хорошо в нем было гостю!
Ведь ясен вам, не правда ли, вполне
Намек ученый мой?⁵⁷
Да здравствует вовек китово чрево,
Когда оно таким же милым было
Оазисом-брюшком, как мой приют;
Но это мне сомнительно, конечно,
Ведь прибыл к вам я из Европы,
Что недоверчивей всех старых женок в мире.

Пусть сам Господь исправит то!
Аминь.

Переслащенный, словно финик смуглый,
И вождений золотистых полн, как он,
Я с вами здесь в оазисе-малютке,—
Как он, томлюсь по девичьей мордашке,
По зубкам-грызунам, по белоснежным,
Как девушки, и острым и холодным;
По ним-то именно сердца тоскуют
Всех распаленных фиников. Села.

Как этот южный плод, и сам
Похожий на него сверх меры,
Лежу я здесь, летучим роем
Жучков крылатых окруженный,
И вокруг меня в игривой пляске рея,
Мелькают также крохотные ваши,
Язвительно затейливые ваши
Причуды и желаньца...
Вы, окружившие меня облавой молчаливой,
Чего-то чающие и немые,
Вы кошки-девушки,
Зулейка и Дуду.

Осфинксовали вы меня кругом
(Чтоб много чувств вместить в *едино* слово—
Грех против языка прости мне, Боже),—
И я сижу, вдыхая здесь—
Чистейший воздух, райский воздух, право,
Прозрачно легкий в золотых полосках.
Нет, никогда еще с луны на землю
Не ниспадал такой хороший воздух,
Ни по случайности, ни по капризу,
О чем нам пели древние поэты.
Но это мне сомнительно, конечно,
Ведь прибыл к вам я из Европы,
Что недоверчивей всех старых женок в мире,
Пусть сам Господь исправит то!
Аминь.

Чистейший этот воздух поглощая
Ноздрями-кубками, раскрытыми широко,
Без будущего, без воспоминаний,
Сижу я здесь, прелестные подруги,
И все смотрю, смотрю на эту пальму,
Которая, подобно танцовщице,
Так изгибается и ластится, качаясь...

Что, заглядевшись, станешь делать то же —
Подобно танцовщице, долго-долго,
Опасно долго, на *одной* лишь ножке
Она стояла до того, что, право, будто
О той другой и вовсе позабыла.
По крайней мере, тщетно я старался
Сокрывшуюся прелесть разглядеть,
Обоих близнецов единства прелесть, —
Конечно, именно вторую ножку,
В священной близости изящных и воздушных
Блестящей юбочки порхающих зубцов.
И если мне, прекрасные подруги,
Готовы верить вы охотно — прелесть эту
Она утратила.
Уж нет ее! Утраченная ножка
Навек потеряна, как жалко милой ножки!
Где, одинокая, она грустит в разлуке,
Покинутая, где она тоскует?
Быть может, в ужасе пред белокурым
Чудовищем со львиной гривой или,
Быть может, уж обглодана до кости
Она, увы, изъедена! Села.

О, да не плачьте же, не смейте плакать
Вы, нежные сердца!
В беломолочной груди, словно финик,
Сердечко ваше, кошелек-мешочек
Со сладким корешком.
Зулейка, будь мужчиною, довольно!
Бодрей, бодрее, бледная Дуду,
Не плачь же больше! —
— Иль, может быть,
Уместней здесь иное средство, сердце,
Способное легко унять — скрепить?
Как назидательное изречение, к слову —
Или воззвания торжественный призыв?

Да, да, зову тебя,
Достоинство, на сцену,
Честь европейца!
Ты добродетелью надутый мех,
Шипи, свисти и дуй еще,
Ха!
Еще раз прореви
Морали ревом,
Рыкая львом пред дочерьми пустыни,
Морали львом!

Ведь, милые мои!..
Вой добродетели в Европе заглушает
Весь жар души, всю страстность европейца
И европейца волчий аппетит.
И вот я перед вами, европеец,
И не могу, о Господи, иначе.
Да будет так!
Аминь⁵⁸.

*Пустыня ширится сама собою: горе
тому, кто сам в себе свою пустыню носит!*

Пробуждение

1

После песни странника и тени пещера наполнилась вдруг шумом и смехом; и так как собравшиеся гости говорили все сразу и даже осел, при подобном поощрении, не остался безмолвен, то Заратустрой овладело некоторое отвращение и насмешливое чувство к посетителям своим,— хотя его и тешила радость их. Ибо она казалась ему признаком выздоровления. Он незаметно вышел из пещеры на чистый воздух и стал говорить со зверями своими.

«Куда же девалось теперь несчастье их? — спросил он и уже сам вздохнул с облегчением от своей маленькой досады.— У меня разучились они, как мне кажется, кричать о помощи!

— хотя, к сожалению, не разучились еще вообще кричать». И Заратустра заткнул уши себе, ибо в тот момент ослиное И-А удивительно смешивалось с шумом веселья этих высших людей.

«Они веселы,— продолжал он,— и кто знает? быть может, на счет хозяина их; и если научились они у меня смеяться, то не моему смеху научились они.

Ну что ж! Они старые люди: они выздоравливают по-своему, они смеются по-своему; мои уши выносили еще худшее и не увядали.

Этот день — победа: он удаляется уже, он бежит, дух *тяжести*, мой старый заклятый враг! Как хорошо хочет кончиться этот день, так дурно и тяжело начавшийся.

И кончиться *хочет* он! Уже настает вечер: по морю скачет он, добрый всадник! Как он качается на своих пурпурных седлах, он, блаженный, возвращающийся домой!

Небо ясное смотрит, мир покоится глубоко: о все вы, странные люди, пришедшие ко мне, право, стоит жить у меня!»

Так говорил Заратустра. И снова крик и смех высших людей послышался из пещеры. И Заратустра продолжал:

«Они идут на удочку, приманка моя действует, и от них отступает враг их, дух тяжести. Уже учатся они смеяться сами над собой — так ли слышу я?

Моя пища мужей действует, мои изречения сочные и сильные — и, поистине, я не кормил их овощами, от которых пучит живот! Но пищею воинов, пищею завоевателей новые вождения пробудил я в них.

Новые надежды забились в руках и ногах их, сердце их потягивается. Они находят новые слова, скоро дух их будет дышать дерзновением.

Такая пища, конечно, не для детей и не для томных женщин, молодых и старых. Нужны иные средства, чтобы убедить их нутро; я не врач и не учитель их.

Отвращение отступает от этих высших людей: ну что ж! это — моя победа. В царстве моем они чувствуют себя в безопасности, всякий глупый стыд бежит их, они открываются.

Они открывают сердца свои, хорошее время возвращается к ним, они празднуют и пережевывают, — они становятся *благодарными*.

Это считаю я за лучший признак: они становятся благодарными. Еще немного, и они начнут придумывать себе праздники и поставят памятники своим старым радостям.

Они — *выздоровливающие!*» Так говорил Заратустра радостно в сердце своем и глядел вдаль; звери же его теснились к нему и чтили счастье его и молчание его.

2

Но внезапно испуган был слух Заратустры: ибо в пещере, дотоле полной шума и смеха, сразу водворилась мертвая тишина; нос же его ощутил благоухающий дым ладана, как будто горели кедровые шишки.

«Что тут происходит? Что делают они?» — спрашивал он себя и подкрался ко входу, чтобы незаметно посмотреть на гостей своих. О чудо из чудес! что пришлось ему там увидеть своими собственными глазами!

«Все они опять стали *набожны*, они *молятся*, они *безумцы!*» — говорил он и дивился чрезмерно. И действительно! все эти высшие люди, два короля, папа в отставке, злой чародей, добровольный нищий, странник и тень, старый прорицатель, совестливый духом и самый безобразный человек, — все они, как дети или старые бабы, стояли на коленях и молились ослу. И вот начал самый безобразный человек пыхтеть и клокотать, как будто что-то неизрекаемое собиралось выйти из него; но когда он в самом деле добрался до слов, неожиданно оказались

они благоговейным, странным молебном в прославление осла, которому молились и кадили. И этот молебен так звучал:

Аминь! Слава, честь, премудрость, благодарение, хвала и сила Богу нашему, во веки веков!⁵⁹

— Осел же кричал на это И-А.

Он несет тяготу нашу, он принял образ раба, он кроток сердцем и никогда не говорит нет; и кто любит своего Бога, тот бичует его⁶⁰.

— Осел же кричал на это И-А.

Он не говорит; только миру, им созданному, он вечно говорит Да⁶¹: так прославляет он мир свой. Его хитрость не позволяет ему говорить; поэтому бывает он редко не прав.

— Осел же кричал на это И-А.

Незаметным проходит он через мир. В серый цвет тела своего закутывает он добродетель свою. Если есть в нем дух, то он скрывает его; но всякий верит в длинные уши его.

— Осел же кричал на это И-А.

Какая скрытая мудрость в том, что он носит длинные уши и говорит всегда Да и никогда Нет! Разве не создал он мир по образу своему⁶², т. е. глупым насколько возможно?

— Осел же кричал на это И-А.

Ты идешь прямыми и кривыми путями, и беспокоит тебя мало, что нам, людям, кажется прямым или кривым. По ту сторону добра и зла царство твое. Невинность твоя в том, чтобы не знать, что такое невинность.

— Осел же кричал на это И-А.

И вот ты не отталкиваешь от себя никого, ни нищих, ни королей. Детей допускаешь ты к себе⁶³, и, если злые мальчишки соблазняют тебя, ты говоришь просто И-А.

— Осел же кричал на это И-А.

Ты любишь ослиц и свежие смоквы⁶⁴, ты неразборчив на пищу. Чертополох радуется сердцу твоему, когда ты голоден. В этом премудрость Бога.

— Осел же кричал на это И-А.

Праздник осла⁶⁵

1

Но на этом месте молебна не мог Заратустра больше сдерживать себя, сам закричал И-А еще громче, чем осел, и бросился в середину своих обезумевших гостей. «Что делаете вы здесь, вы, человеческие дети?—воскликнул он, поднимая молящихся с земли.—Горе, если бы вас увидел кто-нибудь другой, а не Заратустра:

всякий подумал бы, что вы с вашей новой верою стали худшими из богохульников или самыми неразумными из всех старых баб!

И ты сам, ты, старый папа, как миришься ты с самим собою, что в таком образе молишься ослу здесь, как Богу?» —

«О Заратустра, — отвечал папа, — прости мне, но в вопросах Бога я просвещеннее тебя! Так лучше.

Лучше молиться Богу в этом образе, чем без всякого образа. Поразмысли об этом изречении, мой высокий друг — и ты скоро убедишься, что в этом изречении скрывается мудрость.

Тот, кто говорил «Бог есть дух», — тот делал до сих пор на земле величайший шаг к безверию: такие слова на земле не легко исправлять!

Мое старое сердце бьется и трепещет от того, что еще есть на земле чему молиться. Прости это, о Заратустра, старому благочестивому сердцу папы!» —

— «И ты, — сказал Заратустра страннику и тени, — ты называешь и мнишь себя свободным духом? И совершаешь здесь подобные идолослужения и обманы?

Худшим, поистине, занимаешься ты здесь делом, чем у своих скверных, смуглых девушек, ты, новый верующий и хитрец!»

«Довольно скверно, — отвечал странник и тень, — ты прав; но что же делать! Старый Бог еще жив, о Заратустра, что бы ты ни говорил.

Самый безобразный человек виноват во всем: он опять воскресил его. И хотя он говорит, что он его некогда убил, — *смерть* у богов всегда есть только предрассудок».

— «И ты, — сказал Заратустра, — ты, злой старый чародей, что наделал ты! Кто же в этот свободный век будет впредь тебе верить, если *ты* веришь в подобных богов-ослов?

То, что ты делал, было глупостью; как мог ты, хитрый, делать такую глупость!»

«О Заратустра, — отвечал хитрый чародей, — ты прав, это была глупость, — она достаточно дорого обошлась мне».

— «И даже ты, — сказал Заратустра совестливому духом, — подумай же и приложи палец к своему носу! Разве здесь нет ничего противного твоей совести? Не слишком ли чист дух твой для этих молений и для фимиама этих святош?»

«Есть нечто, — отвечал совестливый духом и приложил палец к носу, — есть нечто в этом зрелище, что даже приятно моей совести.

Быть может, я не имею права верить в Бога; но несомненно, что Бог в этом образе кажется мне еще наиболее достойным веры.

Бог должен быть вечным, по свидетельству самых благочестивых: у кого так много времени, тот не спешит. Так долго и так глупо, как только возможно; *с этим* можно, однако, идти очень далеко.

И у кого слишком много духа, тот может сам заразиться глупостью и безумством. Подумай о себе самом, о Заратустра!

Ты сам — поистине! — даже ты мог бы от избытка мудрости сделаться ослом.

Не идет ли и совершенный мудрец охотно по самым кривым путям? Как доказывает очевидность, о Заратустра, — *твоя* очевидность!»

— «И ты сам наконец, — сказал Заратустра и обратился к самому безобразному человеку, все еще лежавшему на земле и протягивавшему руку к ослу (ибо он поил его вином). — Скажи, ты, неизреченный, что ты сделал!

Ты кажешься мне преображенным, твой взор горит, плащ возвышенного облакает безобразие твое, — *что* делал ты?

Правду ли говорят они, что ты опять воскресил его? И к чему? Разве он не был с полным основанием убит?

Ты сам кажешься мне воскрешенным — что делал ты? что ниспровергал *ты*? В чем убеждал *ты* себя? Говори, ты, неизреченный!»

«О Заратустра, — отвечал самый безобразный человек, — ты — плут!

Жив ли *он* еще, или воскрес, или окончательно умер, — кто из нас двоих знает это лучше? Я спрашиваю тебя.

Одно только знаю я — от тебя самого однажды научился я этому, о Заратустра: кто хочет окончательно убить, тот *смеется*.

«Убивают не гневом, а смехом» — так говорил ты однажды. О Заратустра, ты, скрывающийся, ты, разрушитель без гнева, ты, опасный святой, ты — плут!»

2

Но тут случилось, что Заратустра, удивленный этими плутовскими ответами, бросился ко входу в пещеру свою и, обращаясь ко всем своим гостям, крикнул громким голосом:

«О, все вы хитрые проныры и скоморохи! Что притворяетесь и скрываетесь вы предо мной!

Как трепетало сердце каждого из вас от радости и злобы, что вы наконец опять стали, как дети, благочестивы, —

— что вы наконец опять поступали, как поступают дети, именно молились, складывали крестом руки и говорили «Боже милостивый!»

Но теперь предоставьте мне *эту* детскую комнату, мою собственную пещеру, где сегодня было столько ребячества. Остудите на воздухе ваш горячий детский задор и биение ваших сердец!

Конечно: если не будете вы как дети, то не войдете вы в *это* Небесное Царство». (И Заратустра показал рукою наверх.)

«Но мы и не хотим вовсе войти в Небесное Царство: мужами стали мы — *и потому хотим мы царства земного*».

И еще раз начал говорить Заратустра: «О мои новые друзья,— говорил он,— вы, странные, вы, высшие люди, как нравитесь вы мне теперь,—

— с тех пор как стали вы опять веселыми! Поистине, вы все расцвели: мне кажется, что таким цветам, как вы, нужны *новые праздники*,

— какая-нибудь маленькая смелая чепуха, какое-нибудь богослужение и праздник осла, какой-нибудь старый веселый дурень — Заратустра, вихрь, который дыханием своим надувает вам души.

Не забывайте этой ночи и этого праздника осла, вы, высшие люди! *Это* изобрели вы у меня, *это* принимаю я, как доброе знамение,— нечто подобное изобретают только выздоравливающие!

И если будете вы вновь праздновать этот праздник осла, делайте это из любви к себе, делайте также из любви ко мне: *и в мое воспоминанье!*»

Так говорил Заратустра.

Песнь опьянения

1

Но тем временем они вышли один за другим на чистый воздух, в прохладную задумчивую ночь; Заратустра же вел за руку самого безобразного человека, чтобы показать ему свой ночной мир, большую круглую луну и серебряные водопады у пещеры своей. И вот наконец они стояли безмолвно все вместе; это были старые люди, но сердца их утешились, исполнились решимости, и дивились они про себя, что им так хорошо было на земле; а тайна ночи все глубже проникала в сердца их. И снова думал Заратустра про себя: «О, как нравятся мне теперь эти высшие люди!», но он не сказал этого, ибо чтит счастье их и молчание их.—

И тогда случилось то, что было самого изумительного в тот долгий изумительный день: самый безобразный человек во второй, и последний, раз принялся пыхтеть и клокотать, но когда он добрался до слов, то из уст его вдруг отчетливо и чисто вылетел вопрос — хороший, глубокий, ясно поставленный вопрос, от которого у всех слышавших его шевельнулось сердце в груди.

«Вы все, друзья мои, что теперь у вас на сердце? — спросил самый безобразный человек. — Ради этого дня — я впервые доволен, что жил всю свою жизнь.

И засвидетельствовать столь многое — это для меня еще недостаточно. Стоит жить на земле: *один* день, *один* праздник, проведенный с Заратустрой, научил меня любить землю.

«Так *это* была — жизнь? — скажу я смерти. — Ну что ж! Еще раз!»

Друзья мои, что теперь у вас на сердце? Не скажете ли вы смерти, подобно мне: так *это* была — жизнь? Ну что ж, ради Заратустры — еще раз!» —

Так говорил самый безобразный человек; но было уже близко к полуночи. И как вы думаете, что случилось тогда? Как только высшие люди услышали его вопрос, они вдруг сознали превращение свое и выздоровление свое и кому обязаны они всем этим, — тогда они бросились к Заратустре, исполненные признательности, уважения и любви, целуя ему руки, и, смотря по настроению каждого, одни смеялись, другие плакали. Старый же прорицатель плясал от удовольствия; и если, как думают многие повествователи, он был тогда пьян от сладкого вина⁶⁶, то, несомненно, он был еще более пьян от сладости жизни; и он отрекся от всякой усталости. Некоторые даже рассказывают, что тогда плясал и осел: ибо не напрасно самый безобразный человек напоил его вином. Это было так, может быть, и иначе; и если действительно осел не плясал в тот вечер, все-таки случилось тогда еще более великие и диковинные вещи, чем танец осла. Одним словом, как гласит поговорка Заратустры: «ну так что же!»

2

Заратустра же, пока это происходило с самым безобразным человеком, стоял как опьяненный: его взор потух, его язык заплетался, его ноги дрожали. И кто сумел бы отгадать, какие мысли бежали тогда по душе Заратустры? Но видно было, что дух его отступил от него, бежал впереди и находился где-то в широкой дали, блуждая, как сказано в писании, «над высокой скалой, между двух морей,

— между прошедшим и будущим, как тяжелая туча». Но мало-помалу, пока высшие люди поддерживали его, немного пришел он в себя и отстранил рукою толпу озабоченных почитателей; однако он не говорил. Но вдруг повернул он быстро голову, ибо казалось, что он услышал что-то; тогда приложил он палец к губам и сказал: «Идем!»

И тотчас водворилась тишина и тайна вокруг него; а из глубины медленно доносился звук колокола. Заратустра при-

слушивался к нему, также как и высшие люди; потом он вторично приложил палец к губам и опять сказал: «*Идем! Идем! Полночь приближается!*»—и голос его изменился. Но он все еще не трогался с места—тогда водворилась еще бóльшая тишина и еще бóльшая тайна, и весь мир прислушивался, даже осел и почетные звери Заратустры, орел и змея, а также лещера Заратустры, большая холодная луна и даже сама ночь. Заратустра же в третий раз приложил палец к губам и сказал:

— *Идем! Идем! Идем! Начнем теперь странствовать! Час настал! Начнем странствовать ночью!*

3

Полночь приближается, о высшие люди,— и вот скажу я вам нечто на ухо, как этот старый колокол говорит мне на ухо,—

— с такой же таинственностью, с таким же ужасом, с такой же сердечностью, с какой говорит ко мне этот полночный колокол, переживший больше, чем человек:

— уже отсчитавший болезненные удары сердца ваших отцов,— ах! ах! как она вздыхает! как она смеется во сне! старая, глубокая, глубокая полночь!

Тише! Тише! Слышится многое, что не смеет днем говорить о себе; но теперь, когда воздух чист, когда стихает шум сердец ваших,—

— теперь говорится оно, теперь слышится, теперь крадется оно в ночные бодрствующие души: ах! ах! как она вздыхает! как она смеется во сне!

— разве не слышишь ты, с какой таинственностью, с каким ужасом, с какой сердечностью говорит к тебе старая, глубокая, глубокая полночь?

О, внемли, друг!

4

Горе мне! Куда девалось время? Не опустился ли я в глубокие родники? Мир спит —

Ах! Ах! Пес воеет, луна сияет. Я предпочитаю умереть, умереть, чем сказать вам, о чем сейчас думает мое полночное сердце.

Вот я уже умер. Свершилось. Паук, зачем ткешь ты паутину вокруг меня? Ты хочешь крови? Ах! Ах! Роса падает, час приближается —

— час, когда знобит меня и я мерзну, час, который спрашивает, неустанно спрашивает: «у кого достаточно мужества для этого?»

— кому быть господином земли? Кто скажет: *так* должны вы течь, вы, большие и малые реки!»

— час приближается: о человек, о высший человек, внемли!
эта речь для тонких ушей, для твоих ушей — *что полночь тихо скажет вдруг?*

5

Меня уносит, душа моя танцует. Ежедневный труд! Ежедневный труд! Кому быть господином земли?

Месяц холоден, ветер молчит. Ах! Ах! Летали ли вы уже достаточно высоко? Вы плясали: но ноги еще не крылья.

О добрые плясуны, теперь всякая радость миновала: вино прокисло, все кубки разбились, могилы заговорили.

Вы летали недостаточно высоко — теперь заговорили могилы: «Спасите же мертвых! Почему длится так долго ночь? Не опьяняет ли нас луна?»

О высшие люди, спасите же могилы, воскресите трупы! Ах, почему гложет еще червь? Приближается, приближается час,—

— колокол глухо звучит, сердце еще хрипит, червь еще гложет, червь сердца. Ах! Ах! *Мир — так глубок!*

6

Сладкозвучная лира! Сладкозвучная лира! Я люблю звук твоих струн, этот опьяненный квакающий звук! — как медленно, как издалека доносится до меня твой звук, издалека, с прудов любви!

Ты, старый колокол, ты, сладкозвучная лира! Все скорби разрывали сердце тебе, скорбь отца, скорбь дедов, скорбь прадедов; речь твоя стала зрелой,—

— зрелой, подобно золотой осени и полдню, подобно моему сердцу отшельника,— теперь говоришь ты: мир сам созрел, лоза зарумянилась,

— теперь хочет он умереть, умереть от счастья. О высшие люди, чувствуете ли вы запах? Тайно поднимается запах,

— благоухание, запах вечности, запах золотистого вина, потемневшего и блаженно-красного от старого счастья,

— от опьяненного счастья смерти, от счастья полуночи, которое поет: мир — *так глубок, как день помыслить бы не смог!*

7

Оставь меня! Оставь меня! Я слишком чист для тебя. Не дотрагивайся до меня! Разве мой мир сейчас не стал совершенным?

Моя кожа слишком чиста для твоих рук. Оставь меня, ты, глупый, бестолковый, душный день! Разве полночь не светлее?

Самые чистые должны быть господами земли, самые непознанные, самые сильные, души полночные, которые светлее и глубже всякого дня.

О день, ты ощупью идешь за мной? Ты протягиваешь руки за моим счастьем? Для тебя я богат, одинокий, для тебя я клад и сокровищница?

О мир, ты хочешь *меня*? Разве для тебя я от мира? Разве я набожен? Разве я божествен? Но день и мир, вы слишком грубы, — имейте более ловкие руки, прострите их к более глубокому счастью, к более глубокому несчастью, прострите их к какому-нибудь Богу, но не простирайте их ко мне,—

— мое несчастье, мое счастье глубоки, ты, дивный день, но все же я не Бог и не ад Божий: *мир — это скорбь до всех глубин.*

8

Скорбь Бога глубже, о дивный мир! Простри руки к скорби Бога, а не ко мне! Что я! Опьяненная сладкозвучная лира,

— полночная лира, звук колокола, которого никто не понимает, но который *должен* говорить перед глухими, о высшие люди! Ибо вы не понимаете меня!

Свершилось! Свершилось! О юность! О полдень! О послеполудень! Теперь наступил вечер, и ночь, и полночь,— пес воет, ветер,—

— разве ветер не пес? Он визжит, он тьякает, он воет. Ах! Ах! Как она вздыхает, как она смеется, как она хрипит и охает, эта полночь!

Как она сейчас трезво говорит, эта пьяная мечтательница! Она, должно быть, перепила свое опьянение? она стала чересчур бодрой? она снова пережевывает?

— свою скорбь пережевывает она во сне, старая, глубокая полночь, и еще больше свою радость. Ибо это радость, когда уже скорбь глубока: *но радость глубже бьет ключом.*

9

Ты, виноградная лоза! За что хвалишь ты меня! Ведь я срезал тебя! Я жесток, ты истекаешь кровью: — для чего воздаешь ты хвалу моей опьяненной жестокости?

«Что стало совершенным, все зрелое — хочет умереть!» — так говоришь ты. Благословен, да будет благословен нож виноградаря! Но все незрелое хочет жить: о горе!

Скорбь шепчет: «Сгинь! Исчезни, ты, скорбь!» Но все, что страдает, хочет жить, чтобы стать зрелым, радостным и полным желаний,

— полным желаний далекого, более высокого, более светлого. «Я хочу наследников,— так говорит все, что страдает,— я хочу детей, я не хочу *себя*».—

Радость же не хочет ни наследников, ни детей,— радость хочет себя самое, хочет вечности, хочет возвращения, хочет, чтобы все было вечным.

Скорбь говорит: «Разбейся, истекай кровью, сердце! Двигайтесь, ноги! Крылья, летите! Вдаль! Вверх! Скорбь!» Ну что ж! Да будет! О мое старое сердце! *Скорбь шепчет: сгинь!*

10

О высшие люди? Что теперь у вас на сердце? Прорицатель ли я? Сновидец? Опьяненный? Толкователь снов? Полночный колокол?

Капля росы? Испарение и благоухание вечности? Разве вы не слышите? Разве вы не чувствуете? Мой мир сейчас стал совершенным, полночь — тот же полдень.—

Скорбь также радость, проклятие тоже благословение, ночь тоже солнце,— уходите! или вы научитесь: мудрец тот же безумец.

Утверждали ли вы когда-либо радость? О друзья мои, тогда утверждали вы также и *всякую* скорбь. Все сцеплено, все спутано, все влюблено одно в другое,—

— хотели ли вы когда-либо дважды пережить мгновение, говорили ли вы когда-нибудь: «Ты нравишься мне, счастье! миг! мгновенье!» Так хотели вы, чтобы *все* вернулось!

— все сызнава, все вечно, все сцеплено, все спутано, все влюблено одно в другое, о, так *любили* вы мир,—

— вы, вечные, любите его вечно и во все времена; и говорите также к скорби: сгинь, но вернись назад! *А радость рвется — в отчий дом!*

11

Всякая радость хочет вечности всех вещей, хочет меду, хочет дрожжей, хочет опьяненной полуночи, хочет могил, хочет слез утешения на могилах, хочет золотой вечерней зари —

— *чего* только не хочет радость! она более жаждущая, более сердечная, более алчущая, более ужасная, более таинственная, чем всякая скорбь, она хочет *себя*; она впивается в *себя*, воля кольца борется в ней,—

— она хочет любви, она хочет ненависти, она чрезмерно богата, она дарит, отвергает, просит, как милостыни, чтобы кто-нибудь взял ее, благодарит берушего, она хотела бы, чтобы ее ненавидели,—

— так богата радость, что она жаждет скорби, зла, ненависти, позора, уродства, *мира*, ибо этот мир, о, вы, конечно, знаете его!

О высшие люди, по вас томится радость, необузданная, блаженная,— по скорби вашей, вы, неудачники! По всему неудавшемуся томится всякая вечная радость.

Ибо всякая радость хочет себя самое, вот почему хочет она также сердечной муки! О счастье, о скорбь! О сердце, разбейся! Высшие люди, научитесь же, радость хочет вечности,

— радость хочет вечности *всех* вещей, она рвется в свой кровный, вековечный дом!

12

Научились ли вы теперь песне моей? Угадали ли вы, чего хочет она? Ну что ж! Да будет! О высшие люди, так спойте же мне теперь все вместе песню мою!

Спойте мне теперь сами ту песню, имя которой— «Еще раз», а смысл— «во веки веков!»,— спойте же все вместе, о высшие люди, песнь Заратустры!

О, внемли, друг!

Что полночь тихо скажет вдруг?

«Глубокий сон сморил меня,—

Из сна теперь очнулась я:

Мир— так глубок,

Как день помыслить бы не смог.

Мир— это скорбь до всех глубин,—

Но радость глубже бьет ключом:

Скорбь шепчет: сгинь!

А радость рвется в отчий дом,—

В свой кровный, вековечный дом!»

Знамение

Но поутру, после этой ночи, вскочил Заратустра с ложа своего, опоясал чресла свои и вышел из пещеры своей, сияющий и сильный, как утреннее солнце, поднимающееся из-за темных гор.

«Великое светило,— сказал он, как некогда уже говорил он,— ты, глубокое око счастья, к чему свелось бы счастье твое, если бы не было у тебя *тех*, кому ты светишь!

И если бы они оставались в домах своих, в то время как ты уже проснулось и идешь, чтобы одарять и наделять,— как негодовала бы на это гордая стыдливость твоя!

Ну что ж! Они спят еще, эти высшие люди, в то время как я уже бодрствую: *это* не настоящие спутники мои! Не их жду я здесь в горах моих.

За свое дело хочу я приняться и начать свой день — но они не понимают, каковы знамения утра моего, мои шаги — для них не призыв к пробуждению.

Они спят еще в пещере моей, их сон упивается еще моими песнями опьянения. Ушей, слушающих *меня*, — ушей послушных недостает им».

Заратустра говорил это в сердце своем, в то время как солнце поднималось; тогда он вопросительно взглянул на небо, ибо услышал над собою резкий крик орла своего: «Ну что ж! — крикнул он в вышину. — Это нравится мне, это подобает мне. Звери мои проснулись, ибо я проснулся.

Орел мой проснулся и чтит, подобно мне, солнце. Орлиными когтями хватает он новый свет. Вы настоящие звери мои; я люблю вас.

Но еще недостает мне моих настоящих людей!» —

Так говорил Заратустра; но тут случилось, что он вдруг почувствовал себя как бы окруженным множеством птиц, летавших вокруг него, — шум от такого множества крыльев и давка над головою его были так велики, что он закрыл глаза. И, поистине, на него спустилась как бы туча из стрел, которые сыплются на нового врага. Но здесь это была туча любви, спускавшаяся на нового друга.

«Что происходит со мной?» — думал Заратустра в удивленном сердце своем, и медленно опустился на большой камень, лежавший у входа в пещеру его. Но пока он махал руками вокруг себя и над собою, защищаясь от нежности птиц, случилось с ним нечто еще более изумительное: ибо он незаметно ухватился за густую, теплую, косматую гриву; и в то же мгновение раздался перед ним рев — кроткий, протяжный рев льва.

«Знамение приближается», — сказал Заратустра, и сердце его преобразилось. И, поистине, когда перед ним просветлело, он увидел, что у ног его лежал огромный желтый зверь, прижимаясь головою к коленям его; из любви он не хотел покидать его и походил на собаку, нашедшую старого хозяина своего⁶⁷. Но и голуби были не менее усердны в любви своей, чем лев; и всякий раз, когда голубь порхал перед носом льва, лев с удивлением качал головою и начинал смеяться.

Видя это, Заратустра произнес одно только слово: «*Дети мои близко, мои дети*» — затем стал он совершенно нем. Но сердце его было утешено, и из глаз его текли слезы и падали на руки ему. А он ни на что не обращал больше внимания и сидел

неподвижно, не защищаясь уже от зверей. Голуби же улетали и прилетали, садились на плечи ему, ласкали седые волосы его и не уставали в нежности и блаженстве своем. А могучий лев беспрестанно лизал слезы, падавшие на руки Заратустры, и робко рычал при этом. Так вели себя эти звери.

Все это продолжалось или долгое время, или очень короткое время: ибо, в действительности, *не существует* для таких вещей на земле времени.— Между тем высшие люди проснулись в пещере Заратустры и готовились устроить шествие, чтобы идти навстречу Заратустре и принести ему утреннее приветствие: ибо, проснувшись, они заметили, что его уже нет между ними. Но когда они подошли к выходу из пещеры, предшествуемые шумом шагов своих, лев грозно наострил уши и, отвернувшись сразу от Заратустры, с диким ревом прыгнул к пещере; а высшие люди, услышав рев его, вскрикнули в *один* голос и, побежав обратно, исчезли в одно мгновение.

Но сам Заратустра, оглушенный и пораженный, поднялся с места своего, оглянулся с удивлением, вопрошая сердце свое, подумал и остался один. «Что слышал я? — сказал он наконец медленно.— Что сейчас произошло со мною?»

И вот воспоминание вернулось к нему, и он *сразу* понял все, что произошло между вчера и сегодня. «Вот камень,— сказал он, глядя себе бороду,— на нем вчера утром сидел я; а здесь приходил прорицатель ко мне, здесь впервые услышал я крик, только что слышанный мною, великий крик о помощи.

О высшие люди, это о помощи *вам* говорил мне вчера утром старый прорицатель,—

— помощью вам хотел он соблазнить и искусить меня: о Заратустра,— говорил он мне,— я иду, чтобы ввести тебя в твой последний грех.

В мой последний грех?— воскликнул Заратустра, гневно смеясь над своим собственным словом.— *Что же было оставлено мне как мой последний грех?*»

— И еще раз погрузился Заратустра в себя, опять сел на большой камень и предался мыслям. Вдруг он вскочил.—

«*Сострадание! Сострадание к высшему человеку!* — воскликнул он, и лицо его стало, как медь.— Ну что ж! *Этому* — было свое время!

Мое страдание и мое сострадание — ну что ж! Разве к *счастью* стремлюсь я? Я ищу своего *дела!*

И вот! Лев пришел, дети мои близко, Заратустра созрел, час мой пришел.—

Это *мое* утро, брезжит *мой* день: *вставай же, вставай, великий полдень!*» —

Так говорил Заратустра и покинул пещеру свою, сияющий и сильный, как утреннее солнце, подымающееся из-за темных гор.

ПО ТУ СТОРОНУ

ДОБРА И ЗЛА

**ПРЕЛЮДИЯ К ФИЛОСОФИИ
БУДУЩЕГО**

ПРЕДИСЛОВИЕ

Предположив, что истина есть женщина,— как? разве мы не вправе подозревать, что все философы, поскольку они были догматиками, плохо понимали женщин? что ужасающая серьезность, неуклюжая назойливость, с которой они до сих пор относились к истине, были непригодным и непристойным средством для того, чтобы расположить к себе именно женщину. Да она и не поддавалась соблазну— и всякого рода догматика стоит нынче с унылым и печальным видом. *Если* только она вообще еще стоит! Ибо есть насмешники, утверждающие, что она пала, что вся догматика повержена, даже более того,— что она находится при последнем издыхании. Говоря серьезно, есть довольно прочные основания для надежды, что всякое догматизирование в философии, какой бы торжественный вид оно ни принимало, как бы ни старалось казаться последним словом, было только благородным ребячеством и начинанием; и быть может, недалеко то время, когда снова поймут, *чего*, собственно, было уже достаточно для того, чтобы служить краеугольным камнем таких величественных и безусловных философских построек, какие возводились до сих пор догматиками,— какое-нибудь народное суеверие из незапамятных времен (как, например, суеверие души, еще и донныне не переставшее бесчинствовать под видом суеверных понятий «субъект» и Я), быть может, какая-нибудь игра слов, какой-нибудь грамматический соблазн или смелое обобщение очень узких, очень личных, человеческих, слишком человеческих фактов. Будем надеяться, что философия догматиков была только обетованием на тысячелетия вперед, подобно тому как еще ранее того астрология, на которую было затрачено, быть может, больше труда, денег, остроумия, терпения, чем на какую-нибудь действительную науку,— ей и ее «сверхземным» притязаниям обязаны Азия и Египет высоким стилем в архитектуре. Кажется, что все великое в мире должно появляться сначала в форме чудовищной, ужасающей карикатуры, чтобы навеки запечатлеться в сердце человеческого: такой карикатурой была догматическая философия, например учение Веданты в Азии и платонизм в Европе. Не будем же неблагоприятны по отноше-

нию к ней, хотя мы и должны вместе с тем признать, что самым худшим, самым томительным и самым опасным из всех заблуждений было до сих пор заблуждение догматиков, именно, выдумка Платона о чистом духе и о добре самом по себе. Но теперь, когда оно побеждено, когда Европа освободилась от этого кошмара и по крайней мере может наслаждаться более здоровым... сном, мы, *чью задачу составляет само бдение*, являемся наследниками всей той силы, которую взрастила борьба с этим заблуждением. Говорить так о духе и добре, как говорил Платон,—это значит, без сомнения, ставить истину вверх ногами и отрицать самую *перспективность*, т. е. основное условие всяческой жизни; можно даже спросить, подобно врачу: «откуда такая болезнь у этого прекраснейшего отпрыска древности, у Платона? уж не испортил ли его злой Сократ? уж не был ли Сократ губителем юношества? и не заслужил ли он своей *цикуты*?» — Но борьба с Платоном, или, говоря понятнее и для «народа», борьба с христианско-церковным гнетом тысячелетий — ибо христианство есть платонизм для «народа», — породила в Европе роскошное напряжение духа, какого еще не было на земле: из такого туго натянутого лука можно стрелять теперь по самым далеким целям. Конечно, европеец ощущает это напряжение как состояние тягостное; и уже дважды делались великие попытки ослабить тетиву, раз посредством иезуитизма, другой посредством демократического просвещения — последнее при помощи свободы прессы и чтения газет в самом деле может достигнуть того, что дух перестанет быть «в тягость» самому себе! (Немцы изобрели порох — с чем их поздравляю! но они снова расквитались за это — они изобрели прессу.) Мы же, не будучи ни иезуитами, ни демократами, ни даже в достаточной степени немцами, мы, *добрые европейцы* и свободные, *очень* свободные умы,—мы ощущаем еще и всю тягость духа и все напряжение его лука! а может быть, и стрелу, задачу, кто знает? цель...

Сильс-Мария, Верхний Энгадин,
июнь 1885

ОТДЕЛ ПЕРВЫЙ: О ПРЕДРАССУДКАХ ФИЛОСОФОВ

1

Воля к истине, которая соблазнит нас еще не на один отважный шаг, та знаменитая истинность, о которой до сих пор все философы говорили с благоговением,— что за вопросы предъявляла уже нам эта воля к истине! Какие странные, коварные, достойные внимания вопросы! Долго уже тянется эта история — и все же кажется, что она только что началась. Что же удивительного, если мы наконец становимся недоверчивыми, теряем терпение, нетерпеливо отворачиваемся? Если мы, в свою очередь, учимся у этого сфинкса задавать вопросы? *Кто* собственно тот, кто предлагает нам здесь вопросы? *Что* собственно в нас хочет «истины»? — Действительно, долгий роздых дали мы себе перед вопросом о причине этого хотения, пока не остановились окончательно перед другим, еще более глубоким. Мы спросили о *ценности* этого хотения. Положим, мы хотим истины, — *отчего же лучше* не лжи? Сомнения? Даже неведения? Проблема ли ценности истины предстала нам, или мы подступили к этой проблеме? Кто из нас здесь Эдип? Кто сфинкс? Право, это какое-то свидание вопросов и вопросительных знаков. И поверит ли кто, что в конце концов нам станет казаться, будто проблема эта еще никогда не была поставлена, будто впервые мы и увидали ее, обратили на нее внимание, *отважились* на нее? Ибо в этом есть риск, и, может быть, большего риска и не существует.

2

«Как могло бы нечто возникнуть из своей противоположности? Например, истина из заблуждения? Или воля к истине из воли к обману? Или бескорыстный поступок из своекорыстия? Или чистое, солнцеподобное, созерцание мудреца из ненасытного желания? Такого рода возникновение невозможно; кто мечтает о нем, тот глупец, даже хуже; вещи высшей ценности должны иметь другое, *собственное* происхождение, — в этом преходящем, полном обольщений и обманов ничтожном мире, в этом сплетении безумств и вожделений нельзя искать их источников! Напротив, в недрах бытия, в непреходящем,

в скрытом божестве, в «вещи самой по себе» — там их причина, и нигде иначе!» — Такого рода суждение представляет собою типичный предрассудок, по которому постоянно узнаются метафизики всех времен; такого рода установление ценности стоит у них на заднем плане всякой логической процедуры; исходя из этой своей «веры», они стремятся достигнуть «знания», получить нечто такое, что напоследок торжественно окрещивается именем «истины». Основная вера метафизиков есть *вера в противоположность ценностей*. Даже самым осторожным из них не пришло на ум усомниться уже здесь, у порога, где это было нужнее всего, — хотя бы они и давали обеты следовать принципу «*de omnibus dubitandum*»¹. А усомниться следовало бы, и как раз в двух пунктах: во-первых, существуют ли вообще противоположности и, во-вторых, не представляют ли собою народные расценки ценностей и противощности, к которым метафизики приложили свою печать, пожалуй, только расценки переднего плана, только ближайшие перспективы, к тому же, может быть, перспективы из угла, может быть, снизу вверх, как бы лягушачьи перспективы, если употребить выражение, обычное у живописцев. При всей ценности, какая может пододать истинному, правдивому, бескорыстному, все же возможно, что иллюзии, воле к обману, своекорыстию и вожделению должна быть приписана более высокая и более неоспоримая ценность для всей жизни. Возможно даже, что и сама ценность этих хороших и почитаемых вещей заключается как раз в том, что они состоят в фатальном родстве с этими дурными, мнимо противоположными вещами, связаны, сплочены, может быть, даже тождественны с ними по существу. Может быть! — Но кому охота тревожить себя такими опасными «может быть»! Для этого нужно выжидать появления новой породы философов, таких, которые имели бы какой-либо иной, обратный вкус и склонности, нежели прежние, — философов опасного «может быть» во всех смыслах. — И, говоря совершенно серьезно, я вижу появление таких новых философов.

3

После довольно долгих наблюдений над философами и чтения их творений между строк я говорю себе, что большую часть сознательного мышления нужно еще отнести к деятельности инстинкта, и даже в случае философского мышления; тут нужно переучиваться, как переучивались по части наследственности и «прирожденного». Сколь мало акт рождения принимается в счет в полном предшествующем и последующем процессе наследования, столь же мало *противоположна* «сознатель-

ность» в каком-либо решающем смысле инстинктивному,— большею частью сознательного мышления философа тайно руководят его инстинкты, направляющие это мышление определенными путями. Да и позади всей логики, кажущейся самодержавной в своем движении, стоят расценки ценностей, точнее говоря, физиологические требования, направленные на поддержание определенного жизненного вида. Например, что определенное имеет бóльшую ценность, нежели неопределенное, иллюзия — меньшую ценность, нежели «истина», — такого рода оценки, при всем их важном руководящем значении для нас, все же могут быть только оценками переднего плана картины, известным родом *plaiserie*², потребной как раз для поддержки существования таких созданий, как мы. Предположив именно, что вовсе не человек есть «мера вещей»...

4

Ложность суждения еще не служит для нас возражением против суждения; это, быть может, самый странный из наших парадоксов. Вопрос в том, насколько суждение споспешествует жизни, поддерживает жизнь, поддерживает вид, даже, возможно, способствует воспитанию вида; и мы решительно готовы утверждать, что самые ложные суждения (к которым относятся синтетические суждения *a priori*) — для нас самые необходимые, что без допущения логических фикций, без сравнивания действительности с чисто вымышленным миром безусловного, самождественного, без постоянного фальсифицирования мира посредством числа человек не мог бы жить, что отречение от ложных суждений было бы отречением от жизни, отрицанием жизни. Признать ложь за условие, от которого зависит жизнь, — это, конечно, рискованный способ сопротивляться привычному чувству ценности вещей, и философия, отваживающаяся на это, ставит себя уже одним этим по ту сторону добра и зла.

5

Если что побуждает нас смотреть на всех философов отчасти недоверчиво, отчасти насмешливо, так это не то, что нам постоянно приходится убеждаться, насколько они невинны, как часто и как легко они промахиваются и заблуждаются, говоря короче, не их ребячество и детское простодушие, а то обстоятельство, что дело у них ведется недостаточно честно: когда все они дружно поднимают великий и добродетельный шум каждый раз, как только затрагивается проблема истинности,

хотя бы только издалека. Все они дружно притворяются людьми, якобы дошедшими до своих мнений и открывшими их путем саморазвития холодной, чистой, божественно беззаботной диалектики (в отличие от мистиков всех степеней, которые честнее и тупее их,— эти говорят о «вдохновении»),— между тем как в сущности они с помощью подтасованных оснований защищают какое-нибудь предвзятое положение, внезапную мысль, «внушение», большей частью абстрагированное и профильтрованное сердечное желание.— Все они дружно адвокаты, не желающие называться этим именем, и даже в большинстве пронырливые ходатаи своих предрассудков, называемых ими «истинами»,— *очень* далекие от мужества совести, которая признается себе именно в этом; *очень* далекие от хорошего вкуса мужества, которое дает понять это также и другим, все равно, для того ли, чтобы предостеречь друга или недруга, или из заносчивости и для самоиздевательства. Настолько же чопорное, насколько и благонравное тартюфство старого Канта, с которым он заманивает нас на потайные диалектические пути, ведущие, вернее, совращающие к его «категорическому императиву»,— это зрелище у нас, людей избалованных, вызывает улыбки, так как мы не находим ни малейшего удовольствия наблюдать за тонкими кознями старых моралистов и проповедников нравственности. Или еще этот фокус-покус с математической формой, в которую Спиноза заковал, словно в броню, и замаскировал свою философию,— в конце концов «любовь к *своей* мудрости», если толковать это слово правильно и точно,— чтобы заранее поколебать мужество нападающего, который осмелился бы бросить взгляд на эту непобедимую деву и Палладу-Афину: как много собственной боязливости и уязвимости выдает этот маскарад больного отшельника!

6

Мало-помалу для меня выяснилось, чем была до сих пор всякая великая философия: как раз самоисповедью ее творца, чем-то вроде *mémoires*, написанных им помимо воли и незаметно для самого себя; равным образом для меня выяснилось, что нравственные (или безнравственные) цели составляют в каждой философии подлинное жизненное зерно, из которого каждый раз вырастает целое растение. В самом деле, мы поступим хорошо (и умно), если для выяснения того, как, собственно, возникли самые отдаленные метафизические утверждения данного философа, зададимся сперва вопросом: *какая мораль имеется в виду (имеется ли в виду)?* Поэтому я не думаю, чтобы «позыв к познанию» был отцом философии, а полагаю, что

здесь, как и в других случаях, какой-либо иной инстинкт пользуется познанием (и незнанием!) только как орудием. А кто приглядится к основным инстинктам человека, исследуя, как далеко они могут простираť свое влияние именно в данном случае, в качестве *вдохновляющих* гениев (или демонов и кобольдов), тот увидит, что все они уже занимались некогда философией и что каждый из них очень хотел бы представлять *собою* последнюю цель существования и изображать управомоченного *господина* всех остальных инстинктов. Ибо каждый инстинкт властолюбив; и, как *таковой*, он пытается философствовать. Конечно, у ученых, у настоящих людей науки дело может обстоять иначе — «лучше», если угодно, — там может действительно существовать нечто вроде позыва к познанию, какое-нибудь маленькое независимое колесо часового механизма, которое, будучи хорошо заведено, работает затем бодро *без* существенного участия всех остальных инстинктов ученого. Настоящие «интересы» ученого сосредоточиваются поэтому обыкновенно на чем-нибудь совершенно ином, например на семействе, или на зароботке, или на политике; и даже почти все равно, приставлена ли его маленькая машина к той или иной области науки и представляет ли собою «подающий надежды» молодой труженик хорошего филолога, или знатока грибов, или химика: будет он тем или другим, это не *характеризует* его. Наоборот, в философе нет совершенно ничего безличного, и в особенности его мораль явно и решительно свидетельствует, *кто он такой*, т. е. в каком отношении по рангам состоят друг с другом сокровеннейшие инстинкты его природы.

7

Как злобны могут быть философы! Я не знаю ничего ядовитее той шутки, которую позволил себе Эпикур по отношению к Платону и платоникам: он назвал их *Dionysiokolakes*. По смыслу слова это значит прежде всего «льстецы Дионисия», стало быть, челядь тирана и его плевколизы³; но кроме того, это слово еще говорит нам, что «всё это *комедианты*, что в них нет ничего неподдельного» (ибо слово *Dionysokolax* было популярной кличкой актера). А последнее есть, собственно, стрела злобы, пущенная Эпикуром в Платона: его раздражали эти величественные манеры, эта самоинсценировка, в чем знали толк Платон и его ученики и чего не понимал Эпикур, этот старый учитель с острова Самос, скрывавшийся в своем садике в Афинах и написавший три сотни книг, — кто знает, — может быть, из ярости и честолюбия, возбужденных в нем Платоном. Понадобилось столетие, пока Греция не раскусила, кем было это садовое божество, Эпикур. Да и раскусила ли она это?

В каждой философии есть пункт, где на сцену выступает «убеждение» философа, или, говоря языком одной старинной мистерии:

adventavit asinus
pulcher et fortissimus⁴.

✓ Вы хотите *жить* «согласно с природой»? О благородные стойки, какой обман слов! Вообразите себе существо, подобное природе,— безмерно расточительное, безмерно равнодушное, без намерений и оглядок, без жалости и справедливости, плодовитое и бесплодное, и неустойчивое в одно и то же время, представьте себе безразличие в форме власти,— как *могли бы* вы жить согласно с этим безразличием? Жить — разве это не значит как раз желать быть чем-то другим, нежели природа? Разве жизнь не состоит в желании оценивать, предпочитать, быть несправедливым, быть ограниченным, быть отличным от прочего? Если же предположить, что ваш императив «жить согласно с природой» означает в сущности то же самое, что «жить согласно с жизнью», то каким же образом вы *не* могли бы этого сделать? К чему создавать принцип из того, что сами вы являете собою и чем вы должны быть?— В действительности дело обстоит совсем иначе: утверждая с восторгом, что вы вычитали канон вашего закона из природы, вы хотите кое-чего обратного, вы, причудливые актеры и самообманщики! Природе, даже природе хочет предписать ваша гордость свою мораль и свой идеал, хочет внедрить их в нее; вы желаете, чтобы она была природой, «согласной со Стойей», и хотели бы заставить все бытие принять исключительно ваш образ и подобие — к безмерной, вечной славе и всемирному распространению стоицизма! Со всей вашей любовью к истине вы принуждаете себя так долго, так упорно, так гипнотически-обалдело к *фальшивому*, именно стойческому взгляду на природу, пока наконец не теряете способности к иному взгляду,— и какое-то глубоко скрытое высокомерие в конце концов еще вселяет в вас безумную надежду на то, что, *поскольку* вы умеете тиранизировать самих себя (стоицизм есть самотирания), то и природу тоже можно тиранизировать, ибо разве стойки не есть *частица* природы?.. Но это старая, вечная история: что случилось некогда со стойками, то случается еще и ныне, как только какая-нибудь философия начинает верить в самое себя. Она всегда создает

мир по своему образу и подобию, она не может иначе; философия сама есть этот тиранический инстинкт, духовная воля к власти, к «сотворению мира», к *causa prima*.

10

Усердие и тонкость, мне хотелось бы даже сказать — хитрость, с которыми нынче всюду в Европе возятся с проблемой «о действительном и кажущемся мире», дают повод поразмыслить и поприслушаться; и кто не слышит за всем этим ничего, кроме «воли к истине», тот, без сомнения, не может похвастаться очень острым слухом. В отдельных и редких случаях в этом действительно может принимать участие такая воля к истине, какое-нибудь чрезмерное и ищущее приключений мужество, некое честолюбие сдавшего свои позиции метафизика, который в конце концов все еще предпочитает пригоршню «достоверности» целому возу прекрасных возможностей; может быть, есть даже такие пуритане-фанатики совести, которые скорее готовы положить жизнь за верное Ничто, чем за неверное Нечто. Но это — нигилизм и признак отчаявшейся, смертельно усталой души, какую бы личину мужества ни надевала на себя подобная добродетель. У мыслителей же более сильных, более полных жизни, у мыслителей, еще жаждущих жизни, дело, кажется, обстоит иначе: являясь *противниками* кажимости (Schein) и произнося слово «перспективный» уже с высокомерием, приблизительно так же мало ценя достоверность собственного тела, как достоверность очевидности, говорящей нам, что «земля недвижима», и таким образом, по-видимому, весело выпуская из рук вернейшее достояние (ибо что же считается ныне более достоверным, чем собственное тело?), — кто знает, не хотят ли они в сущности отвоевать назад нечто такое, что некогда было еще *более верным* достоянием, нечто из старой собственности веры былых времен, быть может, «бессмертную душу», быть может, «старого Бога», словом, идеи, за счет которых жилось лучше, а именно, полнее и веселее, нежели за счет «современных идей»? В этом сказывается *недоверие* к названным современным идеям, в этом сказывается неверие во все то, что построено вчера и сегодня; к этому примешивается, может быть, легкое пресыщение и насмешливое презрение, не могущее более выносить того *bric-à-brac*⁵ самых разнородных понятий, который нынче выносится на рынок так называемым позитивизмом, — примешивается отвращение более изнеженного вкуса к ярмарочной пестроте и ветоши всех этих философастров⁶ действительности, в которых нет ничего нового и неподдельного, кроме самой пестроты. И мне кажется,

следует отдать справедливость этим скептическим подобиям антидействительности и микроскопистам познания в том, что инстинкт, который гонит их из этой *современной* действительности, непреодолим, — какое дело нам до их ретроградных окольных путей! Существенно в них *не* то, что они хотят идти «назад», а то, что они хотят уйти *прочь*. Немного *больше* силы, мужества, порыва, артистизма — и они захотели бы *вон* из этой действительности, — а не назад! —

11

Мне кажется, что теперь всюду стараются не замечать подлинного влияния, оказанного Кантом на немецкую философию, и благоразумно умалчивать именно о том достоинстве, которое он сам признал за собой. Кант прежде всего гордился своей таблицей категорий; с этой таблицей в руках он говорил: «вот самое трудное из всего, что когда-либо могло быть предпринято для целей метафизики». — Уразумейте-ка это «могло быть»! Он гордился тем, что *открыл* в человеке новую способность, способность к синтетическим суждениям а priori. Положим, что он в этом обманул сам себя, но развитие и быстрый расцвет немецкой философии связаны с этой гордостью и с соревнованием всей младшей братии, стремившейся открыть, по возможности, что-нибудь такое, чем можно бы было гордиться еще больше, и во всяком случае «новые способности»! Однако поразмыслим на сей счет: это будет кстати. Как *возможны* синтетические суждения а priori? — спросил себя Кант; и что же он, собственно, ответил? *В силу способности*: к сожалению, однако, не в трех словах, а так обстоятельно, с таким достоинством и с таким избытком немецкого глубокомыслия и витиеватости, что люди пропустили мимо ушей веселую *plaiserie allemande*⁷, скрытую в подобном ответе. Эта новая способность сделалась даже причиной чрезвычайного возбуждения, и ликование достигло своего апогея, когда Кант вдобавок открыл в человеке еще и моральную способность, ибо тогда немцы были еще моральны, а не «реально-политичны». — Настал медовый месяц немецкой философии; все молодые богословы школы Тюбингена тотчас же удалились в кусты, — все искали новых «способностей». И чего только ни находили в ту невинную, богатую, еще юношескую пору германского духа, которую вдохновляла злая фея романтизма, в то время, когда еще не умели различать понятий «обрести» и «изобрести»! Прежде всего была найдена способность к «сверхчувственному»: Шеллинг окрестил ее интеллектуальным созерцанием и угодил этим самому горячему желанию современных ему, в сущности благочестиво настроенных немцев. Но как бы смело ни рядилось это задорное и сумасбродное движение

в туманные и старческие понятия, все же оно было периодом юности, и нельзя оказать ему большей несправедливости, чем смотреть на него серьезно и трактовать его чуть ли не с негодованием возмущенного нравственного чувства; как бы то ни было, мы стали старше — сон улетел. Настало время, когда мы начали тереть себе лоб: мы трем его еще и нынче. Все грезил — и прежде всего старый Кант. «В силу способности» — так сказал или, по крайней мере, так думал он. Но разве это ответ? Разве это объяснение? Разве это не есть скорее только повторение вопроса? Почему опиум действует снотворно? «В силу способности», именно, *virtus dormitiva*, — отвечает известный врач у Мольера:

quia est in eo virtus dormitiva,
cujus est natura sensus assoupire⁸.

Но подобным ответам место в комедии, и наконец настало время заменить кантовский вопрос: «как возможны синтетические суждения а priori?» — другим вопросом: «зачем нужна вера в такие суждения?» — т. е. настало время понять, что для целей поддержания жизни существ нашего рода такие суждения должны быть *считаемы* истинными; отчего, разумеется, они могли бы быть еще и *ложными* суждениями! Или, говоря точнее, — грубо и решительно: синтетические суждения а priori не должны бы быть вовсе «возможны»; мы не имеем на них никакого права; в наших устах это совершенно ложные суждения. Но, конечно, нужна вера в их истинность, как вера в авансцену и иллюзия, входящая в состав перспективной оптики жизни. Воздавая напоследок должное тому огромному действию, которое произвела «немецкая философия» во всей Европе (я надеюсь, что всем понятно ее право на кавычки), не следует, однако, сомневаться, что в этом принимала участие известная *virtus dormitiva*; в среде благородных бездельников, добродеев, мистиков, художников, на три четверти христиан и политических обскурантов всех национальностей были очень рады иметь, благодаря немецкой философии, противоядие от все еще чрезмерно могучего сенсуализма, который широким потоком влился из прошлого столетия в нынешнее, словом — «*sensus assoupire*»...

12

Касательно материалистической атомистики можно сказать, что она принадлежит к числу легче всего опровержимых теорий, и, вероятно, в настоящее время в Европе нет больше таких неучей среди ученых, которые признавали бы за нею кроме удобства и сподручности для домашнего обихода (именно, в качестве сокращения терминологии) еще какое-нибудь

серьезное значение — благодаря прежде всего тому поляку Босковичу⁹, который, совместно с поляком Коперником, был до сих пор сильнейшим и победоноснейшим противником очевидности. Тогда как именно Коперник убедил нас верить, наперекор всем чувствам, что земля *не* стоит непоколебимо, Боскович учил, что надо отречься от веры в последнее, что оставалось «непоколебимого» от земли, от веры в «вещество», в «материю», в остаток земного, в комочек — атом. Это был величайший триумф над чувствами из всех достигнутых доселе на земле. — Но нужно идти еще дальше и объявить беспощадную, смертельную войну также и «атомистической потребности», которая, подобно еще более знаменитой «метафизической потребности», все еще существует в опасном паки-бытии в таких областях, где ее никто не чувствует; нужно прежде всего доконать также и ту другую, еще более роковую атомистику, которой успешнее и дольше всего учило христианство, *атомистику душ*. Да будет позволено назвать этим словом веру, считающую душу за нечто неискоренимое, вечное, неделимое, за монаду, за атомон, — *эту* веру нужно изгнать из науки! Между нами говоря, при этом вовсе нет надобности освобождаться от самой «души» и отречься от одной из старейших и достойнейших уважения гипотез, к чему обыкновенно приводит неуклюжесть натуралистов, которые, как только прикоснутся к «душе», так сейчас же и теряют ее. Но путь к новому изложению и утонченной обработке гипотезы о душе остается открытым; и такие понятия, как «смертная душа», «душа как множественность субъекта» и «душа как общественный строй инстинктов и аффектов», с этих пор требуют себе права гражданства в науке. Готовясь покончить с тем суеверием, которое до сих пор разрасталось вокруг представления о душе почти с тропической роскошью, *новый* психолог, конечно, как бы изгнал самого себя в новую пустыню и в новую область недоверия, — возможно, что старым психологам жилось удобнее и веселее, — но в конце концов именно благодаря этому он сознает, что обречен на *изобретения* и — кто знает? — быть может, на *обретения*. —

13

Физиологам следовало бы поразмыслить насчет взгляда на инстинкт самосохранения как на кардинальный инстинкт органического существа. Прежде всего нечто живое хочет *проявлять* свою силу — сама жизнь есть воля к власти: самосохранение есть только одно из косвенных и многочисленных *следствий* этого. — Словом, здесь, как и везде, нужно остерегаться *излишних* телеологических принципов! — одним из каковых является

инстинкт самосохранения (мы обязаны им непоследовательности Спинозы —). Таково именно требование метода, долженствующего быть по существу экономностью в принципах.

14

Быть может, в пяти-шести головах и брезжит нынче мысль, что физика тоже есть лишь толкование и упорядочение мира (по нашей мерке! — с позволения сказать), а *не* объяснение мира; но, опираясь на веру в чувства, она считается за нечто большее и еще долго в будущем должна считаться за большее, именно, за объяснение. За нее стоят глаза и руки, очевидность и осязательность: на век, наделенный плебейскими вкусами, это действует чарующе, убеждающе, *убедительно* — ведь он инстинктивно следует канону истины извечно народного сенсуализма. Что ясно, что «объясняет»? Только то, что можно видеть и ощупывать, — до таких пределов нужно разрабатывать всякую проблему. Наоборот: как раз в *противоборстве* осязательности и заключались чары платоновского образа мыслей, а это был *благородный* образ мыслей, и он имел место в среде людей, обладавших, быть может, более сильными и более взыскательными чувствами, нежели наши современники, однако видевших высшее торжество в том, чтобы оставаться господами этих чувств; и они достигали этого при посредстве бледной, холодной, серой сети понятий, которую они набрасывали на пестрый водоворот чувств, на сброд чувств, как говорил Платон. В этом одолении мира, в этом толковании мира на манер Платона было *наслаждение* иного рода, нежели то, какое нам предлагают нынешние физики, равным образом дарвинисты и антителеологи среди физиологов с их принципом «минимальной затраты силы» и максимальной затраты глупости. «Где человеку нечего больше видеть и хватать руками, там ему также нечего больше искать» — это, конечно, иной императив, нежели платоновский, однако для грубого, трудолюбивого поколения машинистов и мостостроителей будущего, назначение которых — исполнять только *черную* работу, он, может стать, и есть как раз надлежащий императив.

15

Чтобы с чистой совестью заниматься физиологией, нужно считать, что органы чувств *не* суть явления в смысле идеалистической философии: как таковые, они ведь не могли бы быть причинами! Итак, сенсуализм есть по крайней мере руководящая гипотеза, чтобы не сказать эвристический принцип. — Как? а некоторые говорят даже, что внешний мир есть будто бы

создание наших органов. Но ведь тогда наше тело, как частица этого внешнего мира, было бы созданием наших органов! Но ведь тогда сами наши органы были бы созданием наших органов! Вот, по-моему, полнейшая *reductio ad absurdum*, предполагая, что понятие *causa sui*¹⁰ есть нечто вполне абсурдное. Следовательно, внешний мир *не* есть создание наших органов—?

16

Все еще есть такие простодушные самосозерцатели, которые думают, что существуют «непосредственные достоверности», например «я мыслю» или, подобно суеверию Шопенгауэра, «я хочу»—точно здесь познанию является возможность схватить свой предмет в чистом и обнаженном виде, как «вещь в себе», и ни со стороны субъекта, ни со стороны объекта нет места фальши. Но я буду сто раз повторять, что «непосредственная достоверность» точно так же, как «абсолютное познание» и «вещь в себе», заключает в себе *contradictio in adjecto*¹¹: нужно же наконец когда-нибудь освободиться от словообольщения! Пусть народ думает, что познавать—значит узнавать до конца,—философ должен сказать себе: если я разложу событие, выраженное в предложении «я мыслю», то я получу целый ряд смелых утверждений, обоснование коих трудно, быть может, невозможно,—например, что это *Я*—тот, кто мыслит; что вообще должно быть нечто, что мыслит; что мышление есть деятельность и действие некоего существа, мыслимого в качестве причины; что существует *Я*; наконец, что уже установлено значение слова «мышление»; что я *знаю*, что такое мышление. Ибо если бы я не решил всего этого уже про себя, то как мог бы я судить, что происходящее теперь не есть—«хотение» или «чувствование»? Словом, это «я мыслю» предполагает, что я *сравниваю* мое мгновенное состояние с другими моими состояниями, известными мне, чтобы определить, что оно такое; опираясь же на другое «знание», оно во всяком случае не имеет для меня никакой «непосредственной достоверности».—Вместо этой «непосредственной достоверности», в которую пусть себе в данном случае верит народ, философ получает таким образом целый ряд метафизических вопросов, истых вопросов совести для интеллекта, которые гласят: «Откуда беру я понятие мышления? Почему я верю в причину и действие? Что дает мне право говорить о каком-то *Я* и даже о *Я* как о причине и, наконец, еще о *Я* как о причине мышления?» Кто отважится тотчас же ответить на эти метафизические вопросы, ссылаясь на некоторого рода *интуицию* познания, как делает тот, кто говорит: «я мыслю и знаю, что это по меньшей мере истинно,

действительно, достоверно»,—тому нынче философ ответит улыбкой и парой вопросительных знаков. «Милостивый государь,—скажет ему, быть может, философ,—это невероятно, чтобы вы не ошибались, но зачем же нужна непременно истина?»

17

Что касается суеверия логиков, то я не перестану подчеркивать один маленький факт, неохотно признаваемый этими суеверами, именно, что мысль приходит, когда «она» хочет, а не когда «я» хочу¹²; так что будет *искажением* сущности дела говорить: субъект «я» есть условие предиката «мыслю». *Мыслится* (Es denkt): но что это «ся» есть как раз старое знаменитое Я; это, выражаясь мягко, только предположение, только утверждение, прежде всего вовсе не «непосредственная достоверность». В конце же концов этим «мыслится» уже много сделано: уже это «ся» содержит в себе *толкование* события и само не входит в состав его. Обыкновенно делают заключение по грамматической привычке: «мышление есть деятельность; ко всякой деятельности причастен некто действующий, следовательно —». Примерно по подобной же схеме подыскивала старая атомистика к действующей «силе» еще комочек материи, где она сидит и откуда она действует,—атом; более строгие умы научились наконец обходиться без этого «остатка земного», и, может быть, когда-нибудь логики тоже приучатся обходиться без этого маленького «ся» (к которому улетучилось честное, старое Я).

18

Поистине немалую привлекательность каждой данной теории составляет то, что она опровержима: именно этим влечет она к себе более тонкие умы. Кажется, что сто раз опровергнутая теория о «свободной воле» обязана продолжением своего существования именно этой привлекательности: постоянно находится кто-нибудь, чувствующий себя достаточно сильным для ее опровержения.

19

Философы имеют обыкновение говорить о воле как об известнейшей в мире вещи; Шопенгауэр же объявил, что одна-де воля доподлинно известна нам, известна вполне, без всякого умаления и примеси. Но мне постоянно кажется, что и Шопен-

гауэр сделал в этом случае лишь то, что обыкновенно делают философы: принял *народный предрассудок* и еще усилил его. Мне кажется, что хотение есть прежде всего нечто *сложное*, нечто имеющее единство только в качестве слова — и как раз в выражении его *одним* словом сказывается народный предрассудок, господствующий над всегда лишь незначительной осмотрительностью философов. Итак, будем же осмотрительнее, перестанем быть «философами» — скажем так: в каждом хотении есть, во-первых, множество чувств, именно: чувство состояния, от которого мы стремимся *избавиться*, чувство состояния, которого мы стремимся *достигнуть*, чувство самих этих стремлений, затем еще сопутствующее мускульное чувство, возникающее, раз мы «хотим», благодаря некоторого рода привычке и без приведения в движение наших «рук и ног». Во-вторых, подобно тому как ощущения — и именно разнородные ощущения — нужно признать за ингредиент воли, так же обстоит дело и с мышлением: в каждом волевом акте есть командующая мысль; однако нечего и думать, что можно отделить эту мысль от «хотения» и что будто тогда останется еще воля! В-третьих, воля есть не только комплекс ощущения и мышления, но прежде всего еще и *аффект* — и к тому же аффект команды. То, что называется «свободой воли», есть в сущности превосходящий аффект по отношению к тому, который должен подчиниться: «я свободен, «он» должен повиноваться», — это сознание кроется в каждой воле так же, как и то напряжение внимания, тот прямой взгляд, фиксирующий исключительно *одно*, та безусловная оценка положения «теперь нужно это и ничто другое», та внутренняя уверенность, что повиновение будет достигнуто, и все, что еще относится к состоянию повелевающего. Человек, который *хочет*, — приказывает чему-то в себе, что повинует или о чем он думает, что оно повинует. Но обратим теперь внимание на самую удивительную сторону воли, этой столь многообразной вещи, для которой у народа есть только *одно* слово: поскольку в данном случае мы являемся одновременно приказывающими и повинующимися и, как повинующимся, нам знакомы чувства принуждения, напора, давления, сопротивления, побуждения, возникающие обыкновенно вслед за актом воли; поскольку, с другой стороны, мы привыкли не обращать внимания на эту двойственность, обманчиво отвлекаться от нее при помощи синтетического понятия *Я*, — к хотению само собой пристегивается еще целая цепь ошибочных заключений и, следовательно, ложных оценок самой воли, — таким образом, что хотящий совершенно искренне верит, будто хотения *достаточно* для действия. Так как в огромном большинстве случаев хотение проявляется там, где можно *ожидать* и воздействия повеления, стало быть, повиновения, стало быть, действия, то

видимая сторона дела, будто тут существует *необходимость действия*, претворилась в чувство; словом, хотящий полагает с достаточной степенью уверенности, что воля и действие каким-то образом составляют одно,— он приписывает самой воле еще и успех, исполнение хотения и наслаждается при этом приростом того чувства мощи, которое несет с собою всяческий успех. «Свобода воли» — вот слово для этого многообразного состояния удовольствия хотящего, который повелевает и в то же время сливается в одно существо с исполнителем,— который в качестве такового наслаждается совместно с ним торжеством над препятствиями, но втайне думает, будто в сущности это сама его воля побеждает препятствия. Таким образом, хотящий присоединяет к чувству удовольствия повелевающего еще чувства удовольствия исполняющих, успешно действующих орудий, служебных «под-воль» или под-душ,— ведь наше тело есть только общественный строй многих душ. *L'effet c'est moi*¹³: тут случается то же, что в каждой благоустроенной и счастливой общине, где правящий класс отождествляет себя с общественными успехами. При всяком хотении дело идет непременно о повелевании и повиновении, как сказано, на почве общественного строя многих «душ», отчего философ должен бы считать себя вправе рассматривать хотение само по себе уже под углом зрения морали, причем под моралью подразумевается именно учение об отношениях власти, при которых возникает феномен «жизнь». —

20

Что отдельные философские понятия не представляют собою ничего произвольного, ничего само по себе произрастающего, а вырастают в соотношении и родстве друг с другом; что, несмотря на всю кажущуюся внезапность и произвольность их появления в истории мышления, они все же точно так же принадлежат к известной системе, как все виды фауны к данной части света,— это сказывается напоследок в той уверенности, с которой самые различные философы постоянно заполняют некую краугольную схему *возможных философий*¹⁴. Под незримым ярмом постоянно вновь пробегают они по одному и тому же круговому пути, и, как бы независимо ни чувствовали они себя друг от друга со своей критической или систематической волей, нечто в них самих ведет их, нечто гонит их в определенном порядке друг за другом — прирожденная систематичность и родство понятий. Их мышление в самом деле является в гораздо меньшей степени открыванием нового, нежели опознаванием, припоминанием старого,— возвращением под род-

ной кров, в далекую стародавнюю общую вотчину души, в которой некогда выросли эти понятия,— в этом отношении философствование есть род атавизма высшего порядка. Удивительное фамильное сходство всего индийского, греческого, германского философствования объясняется довольно просто. Именно там, где наличествует родство языков, благодаря общей философии грамматики (т. е. благодаря бессознательной власти и руководительству одинаковых грамматических функций), все неизбежно и заранее подготовлено для однородного развития и последовательности философских систем; точно так же как для некоторых иных объяснений мира путь является как бы закрытым. Очень вероятно, что философы урало-алтайских наречий (в которых хуже всего развито понятие «субъект») иначе взглянут «в глубь мира» и пойдут иными путями, нежели индогерманцы и мусульмане¹⁵: ярмо определенных грамматических функций есть в конце концов ярмо *физиологических* суждений о ценностях и расовых условиях.— Вот что можно сказать против поверхностных взглядов Локка на происхождение идей.

21

Causa sui — это самое вопиющее из всех доселе выдуманных самопротиворечий, своего рода логическое насилие и противоестественность; но непомерная гордость человека довела его до того, что он страшнейшим образом запутался как раз в этой нелепости. Желание «свободы воли» в том метафизическом, суперлативном смысле, который, к сожалению, все еще царит в головах недоучек, желание самому нести всю без изъятия ответственность за свои поступки, сняв ее с Бога, с мира, с предков, со случая, с общества,— есть не что иное, как желание быть той самой causa sui и с более чем мюнхгаузеновской смелостью вытащить самого себя за волосы в бытие из болота Ничто. Но допустим, что кто-нибудь раскусит-таки мужицкую простоватость этого знаменитого понятия «свободная воля» и выкинет его из своей головы,— в таком случае я уж попрошу его подвинуть еще на шаг дело своего «просвещения» и выкинуть из головы также и инверсию этого лжепонятия «свободная воля»: я разумею «несвободную волю», являющуюся следствием злоупотребления причиной и действием. «Причину» и «действие» не следует *овеществлять*, как делают натуралисты (и те, кто нынче следует их манере в области мышления) согласно с господствующей механистической бестолковостью, заставляющей причину давить и толкать, пока она не «задействует». «Причиной» и «действием» нужно пользоваться как чистыми

понятиями, т. е. как общепринятыми фикциями, в целях обозначения, соглашения, а не объяснения. В «сущности вещей» (An-sich) нет никакой «причинной связи», «необходимости», «психологической несвободы»: там «действие» не следует «за причиной», там не царит никакой «закон». Это *мы*, только *мы* выдумали причины, последовательность, взаимную связь, относительность, принуждение, число, закон, свободу, основание, цель; и если *мы* примысливаем, примешиваем к вещам этот мир знаков как нечто «само по себе», то *мы* поступаем снова так, как поступали всегда, именно, *мифологически*. «Несвободная воля» — это мифология: в действительной жизни дело идет только о *сильной* и *слабой* воле. — Если мыслитель во всякой «причинной связи» и «психологической необходимости» уже чувствует некоторую долю приневоливания, нужды, необходимости следствия, давления, несвободы, то это почти всегда симптом того, чего не хватает ему самому: чувствовать так — предательство: личность выдает себя. И вообще, если верны мои наблюдения, «несвобода воли» понимается как проблема с двух совершенно противоположных сторон, но всегда с глубоко *личной* точки зрения: одни ни за что не хотят отказаться от собственной «ответственности», от веры в *себя*, от личного права на *свои* заслуги (к этой категории принадлежат тщеславные расы); другие, наоборот, не хотят ни за что отвечать, ни в чем быть виновными и желали бы, из чувства внутреннего самопрезрения, иметь возможность *сбыть* куда-нибудь самих себя. Последние, если они пишут книги, имеют нынче обыкновение защищать преступников; род социалистического сострадания — их любимая маска. И в самом деле, фатализм слабовольных удивительно украшается, если он умеет отрекомендовать себя как «la religion de la souffrance humaine»¹⁶: это *его* «хороший вкус».

22

Пусть простят мне, как старому филологу, который не может отделаться от злой привычки клеймить скверные уловки толкования — но эта «закономерность природы», о которой вы, физики, говорите с такой гордостью, как если бы... — существует только благодаря вашему толкованию и плохой «филологии», — она не есть сущность дела, не есть «текст», а скорее только наивно-гуманитарная подправка и извращение смысла, которыми вы вдосталь угождаете демократическим инстинктам современной души! «Везде существует равенство перед законом; в природе дело обстоит в этом отношении не иначе и не лучше, чем у нас»; благонравная задняя мысль, которой еще раз мас-

кируется враждебность черни ко всему привилегированному и самодержавному, маскируется второй, более тонкий атеизм. «Ni dieu, ni maître»¹⁷ — этого хотите и вы,— и потому «да здравствует закон природы!» — не так ли? Но, как сказано, это — толкование, а не текст, и может явиться кто-нибудь такой, кто с противоположным намерением и искусством толкования сумеет вычитать из той же самой природы и по отношению к тем же самым явлениям как раз тиранически беспощадную и неумолимую настойчивость требований власти; может явиться толкователь, который представит вам в таком виде неуклонность и безусловность всякой «воли к власти», что почти каждое слово, и даже слово «тирания», в конце концов покажется непригодным, покажется уже ослабляющей и смягчающей метафорой, покажется слишком человеческим; и при всем том он, может быть, кончит тем, что будет утверждать об этом мире то же, что и вы, именно, что он имеет «необходимое» и «поддающееся вычислению» течение, но *не потому*, что в нем царят законы, а потому, что абсолютно *нет* законов и каждая власть в каждое мгновение выводит свое последнее заключение. Положим, что это тоже лишь толкование — и у вас хватит усердия возражать на это? — ну что ж, тем лучше. —

23

Вся психология не могла до сих пор отделаться от моральных предрассудков и опасений: она не отважилась проникнуть в глубину. Понимать ее как морфологию и *учение о развитии воли к власти*, как ее понимаю я, — этого еще ни у кого даже и в мыслях не было; если только позволительно в том, что до сих пор написано, опознавать симптом того, о чем до сих пор умолчано¹⁸. Сила моральных предрассудков глубоко внедрилась в умственный мир человека, где, казалось бы, должны царить холод и свобода от гипотез, — и, само собою разумеется, она действует вредоносно, тормозит, ослепляет, искажает. Истой физиопсихологии приходится бороться с бессознательными противодействиями в сердце исследователя, ее противником является «сердце»: уже учение о взаимной обусловленности «хороших» и «дурных» инстинктов (как более утонченная безнравственность) удручает даже сильную, неустрашимую совесть, — еще более учение о выводимости всех хороших инстинктов из дурных. Но положим, что кто-нибудь принимает даже аффекты ненависти, зависти, алчности, властолюбия за аффекты, обуславливающие жизнь, за нечто принципиально и существенно необходимое в общей экономии жизни, что, следовательно, должно еще прогрессировать, если должна прогрессировать

жизнь,— тогда он будет страдать от такого направления своих мыслей, как от морской болезни. Однако даже эта гипотеза не самая мучительная и не самая странная в этой чудовищной, почти еще новой области опасных познаний: и в самом деле есть сотни веских доводов за то, что каждый будет держаться вдали от этой области,— кто *может!* С другой стороны: раз наш корабль занесло туда, ну что ж! крепче стиснем зубы! будем смотреть в оба! рукою твердою возьмем кормило! — мы переплываем прямо через мораль, мы попираем, мы раздробляем при этом, может быть, остаток нашей собственной моральности, отваживаясь направить наш путь туда,— но что толку в нас! Еще никогда отважным путешественникам и искателям приключений не открывался *более глубокий* мир прозрения: и психолог, который таким образом «приносит жертву» (но это *ne sacrificio dell'intelletto*¹⁹, напротив!), будет по меньшей мере вправе требовать за это, чтобы психология была снова признана властительницей наук, для служения и подготовки которой существуют все науки. Ибо психология стала теперь снова путем к основным проблемам.

ОТДЕЛ ВТОРОЙ: СВОБОДНЫЙ УМ

24

О *sancta simplicitas!* В каком диковинном опрощении и фальши живет человек! Невозможно вдосталь надивиться, если когда-нибудь откроются глаза, на это чудо! каким светлым, и свободным, и легким, и простым сделали мы всё вокруг себя! — как сумели мы дать своим чувствам свободный доступ ко всему поверхностному, своему мышлению — божественную страсть к резвым скачкам и ложным заключениям! — Как ухитрились мы с самого начала сохранить свое неведение, чтобы наслаждаться едва постижимой свободой, несомненностью, неосторожностью, неустрашимостью, веселостью жизни, — чтобы наслаждаться жизнью! И только уже на этом прочном гранитном фундаменте неведения могла до сих пор возвышаться наука, воля к знанию, на фундаменте гораздо более сильной воли, воли к незнанию, к неверному, к ложному! И не как ее противоположность, а как ее утонченность! Пусть даже *речь*, как в данном, так и в других случаях, не может выйти из своей неповоротливости и продолжает говорить о противоположностях везде, где только есть степени и кое-какие тонкости в оттенках; пусть также воплощенное тартюфство морали, ставшее теперь составной частью нашей непобедимой «плоти и крови», даже у нас, знающих, извращает слова в устах наших — порой мы понимаем это и смеемся, видя, как и самая лучшая наука хочет всеми силами удержать нас в этом *опрощенном*, насквозь искусственном, складно сочиненном, складно подделанном мире, видя, как и она, волей-неволей, любит заблуждение, ибо и она, живая, любит жизнь!

25

После такого веселого вступления пусть будет выслушано и серьезное слово: оно обращается к серьезнейшим. Берегитесь, философы и друзья познания, и остерегайтесь мучений! Остерегайтесь страдания «во имя истины»! Остерегайтесь даже собственной защиты! Это лишает вашу совесть всякой невинности и тонкого нейтралитета, это делает вас твердолобыми к воз-

ражениям и красным платкам, это отупляет, озверяет, уподобляет вас быкам, когда в борьбе с опасностью, поруганием, подозрениями, изгнанием и еще более грубыми последствиями вражды вам приходится в конце концов разыгрывать из себя защитников истины на земле,—точно «истина» такая простодушная и нерасторопная особа, которая нуждается в защитниках! И именно в вас, о рыцари печального образа, господ зеваки и пауки-ткачи ума! В конце концов вы довольно хорошо знаете, что решительно все равно, окажетесь ли именно *вы* правыми, так же как знаете, что до сих пор еще ни один философ не оказывался правым и что в каждом маленьком вопросительном знаке, который вы ставите после ваших излюбленных слов и любимых учений (а при случае и после самих себя), может заключаться более достохвальная правдивость, чем во всех торжественных жестах, которыми вы козыряете перед обвинителями и судилищами! Отойдите лучше в сторону! Скройтесь! И наденьте свою маску и хитрость, чтобы вас путали с другими! Или немного боялись! И не забудьте только о саде, о саде с золотой решеткой! И окружите себя людьми, подобными саду,—или подобными музыке над водами в вечерний час, когда день становится уже воспоминанием,—изберите себе *хорошее* одиночество, свободное, веселое, легкое одиночество, которое даст и вам право оставаться еще в каком-нибудь смысле хорошими! Какими ядовитыми, какими хитрыми, какими дурными делает людей всякая долгая война, которую нельзя вести открытою силой! Какими *личными* делает их долгий страх, долгое наблюдение за врагами, за возможными врагами! Эти изгнанники общества, эти долго преследуемые, злобно травимые,—также отшельники по принуждению, эти Спинозы или Джордано Бруно—становятся всегда в конце концов рафинированными мстителями и отравителями, хотя бы и под прикрытием духовного маскарада и, может быть, бессознательно для самих себя (доройтесь-ка хоть раз до дна этики и теологии Спинозы!),—нечего и говорить о бестолковости морального негодования, которое у всякого философа всегда служит безошибочным признаком того, что его покинул философский юмор. Мученичество философа, его «принесение себя в жертву истине» обнаруживает то, что было в нем скрыто агитаторского и актерского; и если предположить, что на него до сих пор смотрели только с артистическим любопытством, то по отношению к иному философу, конечно, может показаться понятным опасное желание увидеть его когда-нибудь также и в состоянии вырождения (выродившимся в «мученика», в крикуна подмостков и трибун). Лишь бы при подобном желании непременно ясно понимать, *что* при этом во всяком случае придется увидеть: только драму сатиров, только заключитель-

ный фарс, только непрерывное доказательство того, что долгая подлинная трагедия *кончилась*,— предполагая, что всякая философия в своем возникновении была долгой трагедией.—

26

Каждый избранный человек инстинктивно стремится к своему замку и тайному убежищу, где он *избавляется* от толпы, от многих, от большинства, где он может забыть правило «человек» как его исключение,— за исключением одного случая, когда еще более сильный инстинкт наталкивает его на это правило, как познающего в обширном и исключительном смысле. Кто, общаясь с людьми, не отливает при случае всеми цветами злополучия, зеленея и серея от отвращения, пресыщения, сочувствия, сумрачности, уединенности, тот наверняка не человек с высшими вкусами; но положим, что он не берет на себя добровольно всю эту тягость и доuku, что он постоянно уклоняется от нее и, как сказано, продолжает гордо и безмолвно скрываться в своем замке,— в таком случае верно одно: он не создан, не предназначен для познания. Ибо как таковой он должен бы был сказать себе в один прекрасный день: «черт побери мой хороший вкус! но правило интереснее, нежели исключение—нежели я, исключение!»— и отправился бы *вниз*, прежде всего «в среду». Изучение *среднего* человека, долгое, серьезное, и с этой целью множество переодеваний, самопреодолений, фамильярности, дурного обхождения (всякое обхождение дурно, кроме обхождения с себе подобным),— составляет необходимую часть биографии каждого философа, быть может, самую неприятную, самую зловонную, самую богатую разочарованиями часть. Если же на долю его выпадает счастье, как подобает баловню познания, то он встречает людей, поистине сокращающих и облегчающих его задачу,— я разумею так называемых циников, т. е. таких людей, которые просто признают в себе животность, пошлость, «правило» и при этом обладают еще той степенью ума и кичливости, которая их заставляет говорить о себе и себе подобных *перед свидетелями*: иногда даже и в книгах они точно валяются в собственном навозе. Цинизм есть единственная форма, в которой пошлые души соприкасаются с тем, что называется искренностью; и высшему человеку следует наострять уши при каждом более крупном и утонченном проявлении цинизма и поздравлять себя каждый раз, когда прямо перед ним заговорит бесстыдный скоморох или научный сатир. Бывают даже случаи, когда при этом к отвращению примешивается очарование: именно, когда с таким нескромным козлом и обезьяной по прихоти природы соединя-

ется гений, как у аббата Галиани, самого глубокого, самого пронизательного и, может быть, самого грязного из людей своего века; он был гораздо глубже Вольтера и, следовательно, также в значительной степени молчаливее его. Гораздо чаще бывает, что, как сказано, ученая голова насажена на туловище обезьяны, исключительно тонкий ум соединен с пошлой душой,— среди врачей и физиологов морали это не редкий случай. И где только кто-нибудь без раздражения, а скорее добродушно говорит о человеке как о брюхе с двумя потребностями и о голове—с одной; всюду, где кто-нибудь видит, ищет и *хочет* видеть подлинные пружины людских поступков только в голоде, половом вожделении и тщеславии; словом, где о человеке говорят дурно, но совсем не *злбно*,— там любитель познания должен чутко и старательно прислушиваться, и вообще он должен слушать там, где говорят без негодования. Ибо негодующий человек и тот, кто постоянно разрывает и терзает собственными зубами самого себя (или взамен этого мир, или Бога, или общество), может, конечно, в моральном отношении стоять выше смеющегося и самодовольного сатира, зато во всяком другом смысле он представляет собою более обычный, менее значительный, менее поучительный случай. И никто не *лжет* так много, как негодующий.

27

Трудно быть понятым: особенно если мыслишь и живешь *gangasrotogati* среди людей, которые все поголовно иначе мыслят и живут, именно, *kurmagati* или в лучшем случае «аллюром лягушки», *mandeikagati*²⁰,— не делаю ли я все для того, чтобы меня самого «понимали с трудом»?— и нужно быть сердечно признательным за добрую волю к некоторой тонкости толкования. Что же касается «добрых друзей», которые всегда слишком ленивы и полагают, что именно в качестве друзей имеют право на лень,— то поступишь хорошо, если заранее предоставишь им просторную арену недоразумений: тогда можно еще и посмеяться; или можно совсем избавиться от них, от этих добрых друзей,— и тоже посмеяться!

28

Что труднее всего поддается переводу с одного языка на другой, так это темп его стиля, коренящийся в характере расы, или, выражаясь физиологически, в среднем темпе ее «обмена веществ». Есть переводы, считаемые добросовестными, но явля-

ющиеся почти искажениями, как невольные опошления оригинала, просто потому, что не могут передать его смелого, веселого темпа, который перескакивает, переносит нас через все опасности, кроющиеся в вещах и словах. Немец почти неспособен в своей речи к presto, а стало быть, само собой разумеется, и ко многим забавным, смелым пунсаес свободной, вольной мысли. Насколько чужды ему буффон и сатир, телом и совестью, настолько же непереводимы для него Аристофан и Петроний. Все важное, неповоротливое, торжественно тяжеловесное, все томительные и скучные роды стиля развились у немцев в чрезмерном разнообразии — пусть простят мне тот факт, что даже проза Гёте, представляющая собою смесь чопорности и изящества, не составляет исключения, как отражение «доброе старое время», к которому она относится, и как выражение немецкого вкуса того времени, когда еще существовал «немецкий вкус» — вкус рококо, in moribus et artibus²¹. Лессинг является исключением благодаря своей актерской натуре, которая многое понимала и многое умела, — недаром он был переводчиком Бейля и охотно искал убежища у Дидро и Вольтера, а еще охотнее у римских комедиографов: Лессинг тоже любил в темпе вольность, бегство из Германии. Но как смог бы немецкий язык, хотя бы даже в прозе какого-нибудь Лессинга, перенять темп Макиавелли, который в своем *principe*²² заставляет дышать сухим, чистым воздухом Флоренции и который принужден излагать серьезнейшие вещи в неукротимом *allegriissimo* — быть может, не без злобно артистического чувства того контраста, на который он отваживается: длинные, тяжелые, суровые, опасные мысли — и темп галопа и самого развеселого настроения. Наконец, кто посмел бы рискнуть на немецкий перевод Петрония, который, как мастер presto в вымыслах, причудах, словах, был выше любого из великих музыкантов до настоящего времени, — и что такое в конце концов все болота больного, страждущего мира, также и «древнего мира», для того, кто, подобно ему, имеет ноги ветра, полет и дыхание его, освободительный язвительный смех ветра, который всё оздоравливает, приводя всё в движение! Что же касается Аристофана, этого просветляющего и восполняющего гения, ради которого всему эллинизму прощается его существование, — при условии, что люди в совершенстве поняли, что именно там нуждается в прощении, в просветлении, — я и не знаю ничего такого, что заставляло меня мечтать о скрытности Платона и его натуре сфинкса больше, нежели тот счастливо сохранившийся *petit fait*²³, что под изголовьем его смертного ложа не нашли никакой «Библии», ничего египетского, пифагорейского, платоновского, а нашли Аристофана. Как мог бы даже и Платон вынести жизнь — греческую жизнь, которую он отрицал, — без какого-нибудь Аристофана! —

Независимость — удел немногих: это преимущество сильных. И кто покушается на нее, хотя и с полнейшим правом, но без *надобности*, тот доказывает, что он, вероятно, не только силен, но и смел до разнузданности. Он вступает в лабиринт, он в тысячу раз увеличивает число опасностей, которые жизнь сама по себе несет с собою; из них не самая малая та, что никто не видит, как и где он заблудится, удалится от людей и будет разорван на части каким-нибудь пещерным Минотавром совести. Если такой человек погибает, то это случается так далеко от области людского уразумения, что люди этого не чувствуют и этому не сочувствуют, — а он уже не может больше вернуться назад. Он не может более вернуться к состраданию людей! —

Наши высшие прозрения должны — и обязательно! — казаться безумствами, а смотря по обстоятельствам, и преступлениями, если они запретными путями достигают слуха тех людей, которые не созданы, не предназначены для этого. Различие между экзотерическим и эзотерическим, как его понимали встарь в среде философов, у индусов, как и у греков, персов и мусульман, словом, всюду, где верили в кастовый порядок, а не в равенство и равноправие, — это различие основывается не на том, что экзотерик стоит снаружи и смотрит на вещи, ценит, мерит их, судит о них не изнутри, а извне: — более существенно здесь то, что он смотрит на вещи снизу вверх, — эзотерик же *сверху вниз!* Есть такие духовные высоты, при взгляде с которых даже трагедия перестает действовать трагически; и если совокупить в одно всю мировую скорбь, то кто отважится утверждать, что это зрелище *необходимо* склонит, побудит нас к состраданию и таким образом к удвоению скорби?.. То, что служит пищей или усладой высшему роду людей, должно быть почти ядом для слишком отличного от них и низшего рода. Добродетели заурядного человека были бы, пожалуй, у философа равносильны порокам и слабостям, и возможно, что человек высшего рода, вырождаясь и погибая, только благодаря этому становится обладателем таких качеств, которые заставляют низший мир, куда привело его падение, почитать его теперь как святого. Есть книги, имеющие обратную ценность для души и здоровья, смотря по тому, пользуется ли ими низкая душа, низменная жизненная сила или высшая и мощная: в первом случае это опасные, разъедающие, разлагающие книги, во втором — клич герольда, призывающий самых доблестных к *их*

доблести. Общепринятые книги — всегда зловонные книги: запах маленьких людей пристаёт к ним. Там, где толпа ест и пьёт, даже где она поклоняется, — там обыкновенно воняет. Не нужно ходить в церкви, если хочешь дышать чистым воздухом. —

31

Мы чтим и презираем в юные годы ещё без того искусства оттенять наши чувства, которое составляет лучшее приобретение жизни, и нам по справедливости приходится потом жестоко платиться за то, что мы таким образом набрасывались на людей и на вещи с безусловным утверждением и отрицанием. Все устроено так, что самый худший из вкусов, вкус к безусловному, подвергается жестокому одурачиванию и злоупотреблению, пока человек не научится вкладывать в свои чувства некоторую толику искусства, а ещё лучше, пока он не рискнет произвести опыт с искусственным, как и делают настоящие артисты жизни. Гнев и благоговение, два элемента, подобающие юности, кажется, не могут успокоиться до тех пор, пока не исказят людей и вещи до такой степени, что будут в состоянии излиться на них: юность есть сама по себе уже нечто искажающее и вводящее в обман. Позже, когда юная душа, измученная сплошным рядом разочарований, наконец становится недоверчивой к самой себе, все ещё пылкая и дикая даже в своем недоверии и угрызениях совести, — как негодует она тогда на себя, как нетерпеливо она себя терзает, как мстит она за свое долгое самоослепление, словно то была добровольная слепота! В этом переходном состоянии мы наказываем сами себя недоверием к своему чувству, мы истязаем наше вдохновение сомнением, мы даже чувствуем уже в чистой совести некую опасность, как бы самозаволакивание и утомление более тонкой честности, и прежде всего мы становимся противниками, принципиальными *противниками* «юности». — Но проходит десяток лет, и мы понимаем, что и это — была ещё юность!

32

В течение самого долгого периода истории человечества, называемого доисторическим, достоинство или негодность поступка выводились из его следствий: поступок сам по себе так же мало принимался во внимание, как и его происхождение; как ещё и ныне в Китае заслуги или позор детей переходят на родителей, так и тогда обратная действующая сила успеха или неудачи руководила человеком в его одобрительном или неодобрительном суждении о данном поступке. Назовем этот период

доморальным периодом человечества: императив «познай самого себя!» был тогда еще неизвестен. Наоборот, в последние десять тысячелетий на некоторых больших пространствах земной поверхности люди шаг за шагом дошли до того, что предоставили решающий голос о ценности поступка уже не его следствиям, а его происхождению: великое событие в целом, достойная внимания утонченность взгляда и масштаба, бессознательное следствие господства аристократических достоинств и веры в «происхождение», признак периода, который в более тесном смысле слова можно назвать *моральным*, — первая попытка самопознания сделана. Вместо следствий происхождение: какой переворот перспективы! И, наверно, переворот, достигнутый только после долгой борьбы и колебаний! Конечно, новое роковое суеверие, характерная узость толкования достигла именно благодаря этому господству: происхождение поступка истолковывалось в самом определенном смысле, как происхождение из *намерения*; люди пришли к *единению* в вере, будто ценность поступка заключается в ценности его намерения. Видеть в намерении все, что обуславливает поступок, всю его предшествующую историю — это предрассудок, на котором основывались почти до последнего времени на земле всякая моральная похвала, порицание, моральный суд, даже философствование. — Но не пришли ли мы нынче к необходимости решиться еще раз на переворот и радикальную перестановку всех ценностей, благодаря новому самоосмыслению и самоуглублению человека, — не стоим ли мы на рубеже того периода, который негативно следовало бы определить прежде всего как *внеморальный*: нынче, когда, по крайней мере среди нас, имморалистов, зародилось подозрение, что именно в том, что *непреднамеренно* в данном поступке, и заключается его окончательная ценность и что вся его намеренность, все, что в нем можно видеть, знать, «сознавать», составляет еще его поверхность и оболочку, которая, как всякая оболочка, открывает нечто, но еще более *скрывает*? Словом, мы полагаем, что намерение есть только признак, симптом, который надо сперва истолковать, к тому же признак, означающий слишком многое, а следовательно, сам по себе почти ничего не значащий, — что мораль в прежнем смысле, стало быть, мораль намерений, представляла собою предрассудок, нечто опрометчивое, быть может, нечто предварительное, вещь приблизительно одного ранга с астрологией и алхимией, но во всяком случае нечто такое, что должно быть преодолено. Преодоление морали, в известном смысле даже самопреодоление морали — пусть это будет названием той долгой тайной работы, которая предоставлена самой тонкой, самой честной и вместе с тем самой злобной современной совести как живому пробному камню души. —

Делать нечего: чувства самопожертвования, принесения себя в жертву за ближнего, всю мораль самолишений нужно безжалостно привлечь к ответу и к суду — точно так же как эстетику «бескорыстного созерцания», под прикрытием которой кастрация искусства довольно лукаво пытается нынче очистить свою совесть. Слишком уж много очарования и сахара в этих чувствах под вывесками «для других», «не для себя», чтобы не явилась надобность удвоить здесь свое недоверие и спросить: «Не *соблазны* ли это, пожалуй?» — Что они *нравятся* — тому, кто ими обладает, и тому, кто пользуется их плодами, а также рядовому зрителю, — это еще не служит аргументом в *их* пользу, а как раз побуждает нас к осторожности. Итак, будем осторожны!

На какую бы философскую точку зрения ни становились мы нынче, со всех сторон *обманчивость* мира, в котором, как нам кажется, мы живем, является самым верным из всего, что еще может уловить наш взор, — мы находим тому доводы за доводами, которые, пожалуй, могут соблазнить нас на предположение, что принцип обмана лежит в «сущности вещей». Кто же возлагает ответственность за фальшивость мира на само наше мышление, стало быть, на «ум» — почтенный выход, которым пользуется всякий сознательный или бессознательный *advocatus dei*²⁴, — кто считает этот мир вместе с пространством, временем, формой, движением за неправильный *вывод*, тот, по крайней мере, имеет прекрасный повод проникнуться наконец недоверием к самому мышлению вообще: разве оно не сыграло уже с нами величайшей шутки? и чем же можно поручиться, что оно не будет продолжать делать то, что делало всегда? Кроме шуток, есть что-то трогательное и внушающее глубокое уважение в невинности мыслителей, позволяющей им еще и нынче обращаться к сознанию с просьбой, чтобы оно давало им *честные* ответы: например, «реально» ли оно и почему, собственно, оно так решительно отстраняет от себя внешний мир и еще на многие подобные вопросы. Вера в «непосредственные достоверности» — это *моральная* наивность, делающая честь нам, философам; но — ведь не должны же мы, наконец, быть «*только* моральными» людьми! Отвлекаясь от морали, эта вера есть глупость, делающая нам мало чести! Пусть в бюргерском быту постоянное недоверие считается признаком «дурного характера» и, следовательно, относится к категории неразумного; здесь, среди нас, по ту сторону бюргерского мира и его Да и Нет, — что могло бы препятствовать нам быть неразумными

и сказать: философ-го, собственно говоря, и имеет *право* на «дурной характер», как существо, постоянно подвергавшееся до сих пор на земле жесточайшим одурачениям,— он нынче *обязан* быть недоверчивым, бросать злобные косые взгляды из каждой пропасти подозрения.— Да простят мне шутку, выраженную в такой мрачно-карикатурной форме: ибо я сам давно научился иначе думать об обмане и обманутости, иначе оценивать их и готов попотчевать по крайней мере парой тумачков слепую ярость, с которой философы всеми силами противятся тому, чтобы быть обманутыми. Почему бы и *нет*? Что истина ценнее иллюзии,— это не более как моральный предрассудок; это даже хуже всего доказанное предположение из всех, какие только существуют. Нужно же сознаться себе в том, что не существовало бы никакой жизни, если бы фундаментом ей не служили перспективные оценки и мнимости; и если бы вы захотели, воспламеняясь добродетельным вдохновением и бестолковостью иных философов, совершенно избавиться от «кажущегося мира», ну, в таком случае— при условии, что *вы* смогли бы это сделать,— от вашей «истины» по крайней мере тоже ничего не осталось бы! Да, что побуждает нас вообще к предположению, что есть существенная противоположность между «истинным» и «ложным»? Разве не достаточно предположить, что существуют степени мнимости, как бы более светлые и более темные тени и тона иллюзии — различные *valeurs*²⁵, говоря языком живописцев? Почему мир, *имеющий к нам некоторое отношение*, не может быть фикцией? И если кто-нибудь спросит при этом: «но с фикцией связан ее творец!» — разве нельзя ему ответить коротко и ясно: *почему*? А может быть, само это слово «связан» связано с фикцией? Разве не позволительно относиться прямо-таки с некоторой иронией как к субъекту, так и к предикату и к объекту? Разве философ не смеет стать выше веры в неизбежность грамматики? Полное уважение к гувернанткам — но не пора ли философии отречься от веры гувернанток? —

35

О Вольтер! О гуманность! О слабоумие! Ведь «истина», ведь *искание* истины что-нибудь да значит, и если человек поступает при этом слишком по-человечески — «il ne cherche le vrai que pour faire le bien»²⁶ — бьюсь об заклад, он не найдет ничего!

36

Допустим, что нет иных реальных «данных», кроме нашего мира вожелений и страстей, что мы не можем спуститься или подняться ни к какой иной «реальности», кроме реальности наших инстинктов — ибо мышление есть только взаимоотношение этих инстинктов,— не позволительно ли в таком случае

сделать опыт и задаться вопросом: не *достаточно* ли этих «данных», чтобы понять из им подобных и так называемый механический (или «материальный») мир? Я понимаю, понять его не как обман, «иллюзию», «представление» (в берклиевском и шопенгауэровском смысле), а как нечто, обладающее той же степенью реальности, какую имеют сами наши аффекты, — как более примитивную форму мира аффектов, в которой еще замкнуто в могучем единстве все то, что потом в органическом процессе ответвляется и оформляется (а также, разумеется, становится нежнее и ослабляется —), как род жизни инстинктов, в которой все органические функции, с включением саморегулирования, ассимиляции, питания, выделения, обмена веществ, еще синтетически вплетены друг в друга, — как *праформу* жизни? — В конце концов не только позволительно сделать этот опыт, — на это есть веление совести *метода*. Не предполагать существования нескольких родов причинности, пока попытка ограничиться одним не будет доведена до своего крайнего предела (до бессмыслицы, с позволения сказать), — вот мораль метода, от которого не смеют нынче уклоняться; это следует «из его определения», как сказал бы математик. Вопрос заключается в конце концов в том, действительно ли мы признаем волю за *действующую*, верим ли мы в причинность воли: если это так — а, в сущности, вера в *это* есть именно наша вера в саму причинность, — то мы *должны* попытаться установить гипотетически причинность воли как единственную причинность. «Воля», естественно, может действовать только на «волю», а не на «вещества» (не на «нервы», например —); словом, нужно рискнуть на гипотезу — не везде ли, где мы признаем «действия», воля действует на волю, и не суть ли все механические явления, поскольку в них действует некоторая сила, именно сила воли — волевые действия. — Допустим, наконец, что удалось бы объяснить совокупную жизнь наших инстинктов как оформление и разветвление *одной* основной формы воли — именно, воли к власти, как гласит *мое* положение; допустим, что явилась бы возможность отнести все органические функции к этой воле к власти и найти в ней также разрешение проблемы зачатия и питания (это *одна* проблема), — тогда мы приобрели бы себе этим право определить *всю* действующую силу единственно как *волю к власти*. Мир, рассматриваемый изнутри, мир, определяемый и обозначаемый в зависимости от его «интеллигибельного характера», был бы «волей к власти», и ничем, кроме этого.

37

«Как! Так, значит, популярно говоря: Бог опровергнут, а чёрт нет —?» Напротив! Напротив, друзья мои! Да и кто же, чёрт побери, заставляет вас говорить популярно! —

То, чем представилась при полном свете новейших времен французская революция, этот ужасающий и, если судить о нем с близкого расстояния, излишний фарс, к которому, однако, благородные и восторженные зрители всей Европы, взирая на него издали, так долго и так страстно примешивали вместе с толкованиями свои собственные негодования и восторги, *пока текст не исчез под толкованиями*: так, пожалуй, некое благородное потомство могло бы еще раз ложно понять все прошлое, которое только тогда и сделалось бы сносным на вид.— Или лучше сказать: не случилось ли это уже? не были ли мы и сами тем «благородным потомством»? И не кануло ли это именно теперь, поскольку мы это поняли?

Никто не станет так легко считать какое-нибудь учение за истинное только потому, что оно делает счастливым или добродетельным,—исключая разве милых «идеалистов», страстно влюбленных в доброе, истинное, прекрасное и позволяющих плавать в своем пруду всем родам пестрых, неуклюжих и добросердечных желательностей. Счастье и добродетель вовсе не аргументы. Но даже и осмотрительные умы охотно забывают, что делать несчастным и делать злым также мало является контраргументами. Нечто может быть истинным, хотя бы оно было в высшей степени вредным и опасным: быть может, даже одно из основных свойств существования заключается в том, что полное его познание влечет за собою гибель, так что сила ума измеряется, пожалуй, той дозой «истины», какую он может еще вынести, говоря точнее, тем—насколько истина *должна быть* для него разжижена, занавешена, подслащена, притуплена, искажена. Но не подлежит никакому сомнению, что для открытия известных *частей* истины злые и несчастные находятся в более благоприятных условиях и имеют бóльшую вероятность на успех; не говоря уже о злых, которые счастливы,—вид людей, замалчиваемый моралистами. Быть может, твердость и хитрость служат более благоприятными условиями для возникновения сильного, независимого ума и философа, чем то кроткое, тонкое, уступчивое, верхоглядное благонравие, которое ценят в ученом, и ценят по справедливости. Предполагаю, конечно, прежде всего, что понятие «философ» не будет ограничено одним приложением его к философу, пишущему книги или даже излагающему в книгах *свою* философию!—Последнюю черту к портрету свободомыслящего философа добавляет Стендаль, и я не могу не подчеркнуть ее ради немецкого вкуса—ибо

она *противна* немецкому вкусу. «Pour être bon philosophe,—говорит этот последний великий психолог,—il faut être sec, clair, sans illusion. Un banquier, qui a fait fortune, a une partie du caractère requis pour faire des découvertes en philosophie, c'est-à-dire pour voir clair dans ce qui est»²⁷.

40

Все глубокое любит маску; самые глубокие вещи питают даже ненависть к образу и подобию. Не должна ли только *противоположность* быть истинной маской, в которую облачается стыдливость некоего божества? Достойный внимания вопрос,—и было бы удивительно, если бы какой-нибудь мистик уже не отважился втайне на что-либо подобное. Бывают события такого нежного свойства, что их полезно засыпать грубостью и делать неузнаваемыми; бывают деяния любви и непомерного великодушия, после которых ничего не может быть лучше, как взять палку и отколотить очевидца: это омрачит его память. Иные умеют омрачать и мучить собственную память, чтобы мстить, по крайней мере, хоть этому единственному свидетелю: стыдливость изобретательна. Не самые дурные те вещи, которых мы больше всего стыдимся: не одно только коварство скрывается под маской — в хитрости бывает так много доброты. Я мог бы себе представить, что человек, которому было бы нужно скрыть что-нибудь драгоценное и легкоуязвимое, прокатился бы по жизненному пути грубо и кругло, как старая, зеленая, тяжело окованная винная бочка: утонченность его стыдливости требует этого. Человек, обладающий глубиной стыдливости, встречает также веления судьбы своей и свои деликатные решения на таких путях, которых немногие когда-либо достигают и о существовании которых не должны знать ближние его и самые искренние друзья его: опасность, грозящая его жизни, прячется от их взоров так же, как и вновь завоеванная безопасность жизни. Такой скрытник, инстинктивно пользующийся речью для умолчания и замалчивания и неистощимый в способах уклонения от общительности, *хочет* того и способствует тому, чтобы в сердцах и головах его друзей маячил не его образ, а его маска; если же, положим, он не хочет этого, то все же однажды глаза его раскроются и он увидит, что там все-таки есть его маска — и что это хорошо. Всякий глубокий ум нуждается в маске,—более того, вокруг всякого глубокого ума постепенно вырастает маска, благодаря всегда фальшивому, именно, *плоскому* толкованию каждого его слова, каждого шага, каждого подаваемого им признака жизни.—

Нужно дать самому себе доказательства своего предназначения к независимости и к повелеванию; и нужно сделать это своевременно. Не должно уклоняться от самоиспытаний, хотя они, пожалуй, являются самой опасной игрой, какую только можно вести, и в конце концов только испытаниями, которые будут свидетельствовать перед нами самими и ни перед каким иным судьей. Не привязываться к личности, хотя бы и к самой любимой,— каждая личность есть тюрьма, а также угол. Не привязываться к отечеству, хотя бы и к самому страждущему и нуждающемуся в помощи,— легче уж отворотить свое сердце от отечества победоносного. Не прилепляться к состраданию, хотя бы оно и относилось к высшим людям, исключительные мучения и беспомощность которых мы увидели случайно. Не привязываться к науке, хотя бы она влекла к себе человека драгоценнейшими и, по-видимому, для нас сбереженными находками. Не привязываться к собственному освобождению, к этим отрадным далям и неведомым странам птицы, которая взмывает все выше и выше, чтобы все больше и больше видеть под собою,— опасность летающего. Не привязываться к нашим собственным добродетелям и не становиться всецело жертвою какого-нибудь одного из наших качеств, например нашего «радушия»,— такая опасность из опасностей для благородных и богатых душ, которые относятся к самим себе расточительно, почти беспечно и доводят до порока добродетель либеральности. Нужно уметь *сохранять себя*— сильнейшее испытание независимости.

42

Нарождается новый род философов: я отваживаюсь окрестить их небезопасным именем. Насколько я разгадываю их, насколько они позволяют разгадать себя— ибо им свойственно *желание* кое в чем оставаться загадкой,— эти философы будущего хотели бы по праву, а может быть и без всякого права, называться *искусителями*. Это имя само напоследок есть только покусение и, если угодно, искушение.

43

Новые ли это друзья «истины», эти нарождающиеся философы? Довольно вероятно, ибо все философы до сих пор любили свои истины. Но наверняка они не будут догматиками. Их гордости и вкусу должно быть противно, чтобы их истина

становилась вместе с тем истиной для каждого, что было до сих пор тайным желанием и задней мыслью всех догматических стремлений. «Мое суждение есть *мое* суждение: далеко не всякий имеет на него право»,— скажет, может быть, такой философ будущего. Нужно отстать от дурного вкуса — желать единомыслия со многими. «Благо» не есть уже благо, если о нем толкует сосед! А как могло бы существовать еще и «общее благо»? Слова противоречат сами себе: что может быть общим, то всегда имеет мало ценности. В конце концов дело должно обстоять так, как оно обстоит и всегда обстояло: великие вещи остаются для великих людей, пропасти — для глубоких, нежности и дрожь ужаса — для чутких, а в общем все редкое — для редких.—

44

Нужно ли мне добавлять еще после всего этого, что и они будут свободными, *очень* свободными умами, эти философы будущего,— несомненно, кроме того, и то, что это будут не только свободные умы, а нечто большее, высшее и иное в основе, чего нельзя будет не узнать и смешать с другим. Но, говоря это, я чувствую почти настолько же по отношению к ним самим, как и по отношению к нам, их герольдам и предтечам, к нам, свободным умам!— *повинность* отогнать от нас старый глупый предрассудок и недоразумение, которое слишком долго, подобно туману, непроницаемо заволакивало понятие «свободный ум». Во всех странах Европы, а также и в Америке есть нынче нечто злоупотребляющее этим именем, некий род очень узких, ограниченных, посаженных на цепь умов, которые хотят почти точь-в-точь противоположного тому, что лежит в наших намерениях и инстинктах,— не говоря уже о том, что по отношению к этим будущим *новым* философам они должны представлять собою только наглухо закрытые окна и запертые на засов двери. Одним словом, они принадлежат к числу *нивелировициков*, эти ложно названные «свободные умы», как словоохотливые и борзопишущие рабы демократического вкуса и его «современных идей»: всё это люди без одиночества, без собственного одиночества, неотесанные, бравые ребята, которым нельзя отказать ни в мужестве, ни в почтенных нравах,— только они до смешного поверхностны, прежде всего с их коренной склонностью видеть в прежнем, старом общественном строе более или менее причину *всех* людских бедствий и неудач; причем истине приходится благополучно стоять вверх ногами! То, чего им хотелось бы всеми силами достигнуть, есть общее стадное счастье зеленых пастбищ, соединенное с обес-

неченностью, безопасностью, привольностью, облегчением жизни для каждого; обе их несчетное число раз пропетые песни, оба их учения называются «равенство прав» и «сочувствие всему страждущему»,— и само страдание они считают за нечто такое, что должно быть *устранено*. Мы же, люди противоположных взглядов, внимательно и добросовестно отнесиесь к вопросу,— где и как до сих пор растение «человек» наиболее мощно взрастало в вышину,— полагаем, что это случалось всегда при обратных условиях, что для этого опасность его положения сперва должна была разрастись до чудовищных размеров, сила его изобретательности и притворства (его «ум») должна была развиться под долгим гнетом и принуждением до тонкости и неустрашимости, его воля к жизни должна была возвыситься до степени безусловной воли к власти: мы полагаем, что суровость, насилие, рабство, опасность на улице и в сердце, скрытность, стоицизм, хитрость искусителя и чертовщина всякого рода, что все злое, ужасное, тираническое, хищное и змеиное в человеке так же способствует возвышению вида «человек», как и его противоположность.— Говоря только это, мы говорим далеко еще не всё и во всяком случае находимся со всеми нашими словами и всем нашим молчанием на другом конце современной идеологии и стадной желательности: как ее антиподы, быть может? Что же удивительного в том, если мы, «свободные умы», не самые общительные умы, если мы не всегда желаем открывать, *от чего* может освободиться ум и *куда*, пожалуй, в таком случае направится его путь? И что означает опасная формула «по ту сторону добра и зла», к которой мы, по меньшей мере, предохраняем себя, чтобы нас не путали с другими: мы *суть* нечто иное, нежели «libres-penseurs», «liberi pensatori», «свободомыслящие» и как там еще ни называют себя эти brave ходатаи «современных идей». Мы были как дома или, по крайней мере, гостили во многих областях духа; мы постоянно вновь покидали глухие приятные уголки, где, казалось, нас держала пристрастная любовь и ненависть— юность, происхождение, случайные люди и книги или даже усталость странников; полные злобы к приманкам зависимости, скрытым в почестях, или деньгах, или должностях, или в воспламенении чувств; благодарные даже нужде и чреватой переменами болезни, потому что она всегда освобождала нас от какого-нибудь правила и его «предрассудка»; благодарные скрытому в нас Богу, дьяволу, овце и червю; любопытные до порока, исследователи до жестокости, с пальцами, способными схватывать неуловимое, с зубами и желудками, могущими перерабатывать самое неудобоваримое; готовые на всякий промысел, требующий острого ума и острых чувств; готовые на всякий риск благодаря чрезмерному избытку «свободной воли»;

с передними и задними душами, в последние намерения которых не так-то легко проникнуть; с передними и задними планами, которых ни одна нога не посмела бы пройти до конца; сокрытые под мантиями света; покорители, хотя и имеющие вид наследников и расточителей; с утра до вечера занятые упорядочиванием собранного; скряги нашего богатства и наших битком набитых ящиков; экономные в учении и забывании; изобретательные в схемах; порой гордящиеся таблицами категорий, порой педанты; порой ночные совы труда даже и среди белого дня, а при случае—а нынче как раз тот случай—даже пугала: именно, поскольку мы прирожденные, неизменные, ревнивые друзья *одиночества*, нашего собственного, глубочайшего, полночного, полднего одиночества,— вот какого сорта мы люди, мы, свободные умы! И может быть, и *вы* тоже представляете собою нечто подобное, вы, нарождающиеся,—вы, *новые философы*?

ОТДЕЛ ТРЕТИЙ: СУЩНОСТЬ РЕЛИГИОЗНОСТИ

45

Душа человека и ее границы, вообще достигнутый до сих пор объем внутреннего опыта человека, высота, глубина и даль этого опыта, вся *прежняя* история души и ее еще не исчерпанные возможности— вот охотничье угодье, предназначенное для прирожденного психолога и любителя «большой охоты». Но как часто приходится ему восклицать в отчаянии: «я один здесь! ах, только один! а кругом этот огромный девственный лес!» И вот ему хочется иметь в своем распоряжении несколько сот егерей и острых на нюх ученых ищеек, которых он мог бы послать в область истории человеческой души, чтобы там загонять *свою* дичь. Но тщетно: он с горечью убеждается всякий раз в том, как мало пригодны помощники и собаки для отыскивания всего того, что привлекает его любопытство. Неудобство посылать ученых в новые и опасные охотничьи угодья, где нужны мужество, благо-разумие и тонкость во всех смыслах, заключается в том, что они уже более непригодны там, где начинается «*большая охота*», а вместе с нею и великая опасность: как раз там они теряют свое острое зрение и нюх. Чтобы, например, отгадать и установить, какова была до сих пор история проблемы *знания* и *совести* в душе *homines religiosi*, для этого, может быть, необходимо самому быть таким глубоким, таким уязвленным, таким необъятным, как интеллектуальная совесть Паскаля,—и тогда все еще понадобилось бы, чтобы над этим скопищем опасных и горестных пережитков рас-простерлось небо светлой, злобной гениальности, которое могло бы обзреть их с высоты, привести в порядок, заключить в формулы.—Но кто оказал бы мне эту услугу! Но у кого хватило бы времени ждать таких слуг!—они являются, оче-видно, слишком редко, во все времена их наличность так невероятна! В конце концов приходится делать все *самому*, чтобы самому знать кое-что,—это значит, что приходится делать *много!*—Но любопытство, подобное моему, все же остается приятнейшим из всех пороков,—прошу прощения! я хотел сказать: любовь к истине получает свою награду на небесах и уже на земле.—

Вера в том виде, как ее требовало и нередко достигало первоначальное христианство, среди скептического и южно-свободомыслящего мира, которому предшествовала и в котором разыгрывалась длившаяся много столетий борьба философских школ, параллельно с воспитанием в духе терпимости, которое давало *imperium Romanum*,— эта вера *не* есть та чистосердечная и сварливая вера подданных, которая связывала какого-нибудь Лютера, или Кромвеля, или еще какого-нибудь северного варвара духа с их Богом и христианством; скорее, это вера Паскаля, так ужасающе похожая на медленное самоубийство разума— упорного, живучего, червеобразного разума, который нельзя умертвить сразу, одним ударом. Христианская вера есть с самого начала жертвоприношение: принесение в жертву всей свободы, всей гордости, всей самоуверенности духа и в то же время отдавание самого себя в рабство, самопоношение, самокалечение. Жестокость и религиозный культ финикиян проскваживают в этой вере, которую навязывают расслабленной, многосторонней и избалованной совести: она предполагает, что подчинение ума связано с неопишуемой болью, что все прошлое и все привычки такого ума противятся *absurdissimum*, каковым предстает ему «вера». Современные люди с притупленным по части всякой христианской номенклатуры умом уже не испытывают того ужасного суперлативного потрясения, которое для античного вкуса заключалось в парадоксальной формуле: «Бог на кресте». До сих пор никогда и нигде не было еще ничего, что по смелости могло бы сравниться с той смелостью поворота, с тем одинаково страшным, вопросительным и проблематичным пунктом, каковой представляла собою эта формула: она предвещала переоценку всех античных ценностей. Это Восток, *глубокий* Восток, это восточный раб мстил таким образом Риму и его благородной и фривольной терпимости, римскому «католицизму» веры²⁸,— и, конечно, не вера, а свобода от веры, эта полустоическая и улыбающаяся беззаботность относительно серьезности веры,— вот что возмущало рабов в их господах и возмутило их против господ. «Просвещение» возмущает: раб именно хочет безусловного, он понимает только тираническое, также и в морали, он любит, как и ненавидит, без нюансов, до глубины, до боли, до болезни,— его многое *скрытое* страдание возмущается против благородного вкуса, который, по-видимому, *отрицает* страдание. Скептическое отношение к страданию в сущности лишь поза аристократической морали, не в малой степени причастно к возникновению последнего великого восстания рабов, которое началось с французской революцией.

Всюду, где только до сих пор проявлялся на земле религиозный невроз, мы встречаем его в связи с тремя опасными диетическими предписаниями. Одиночество, пост и половое воздержание,—причем, однако, невозможно решить с уверенностью, где здесь причина, где следствие и *есть ли* здесь вообще связь между причиной и следствием. На последнее сомнение дает нам право то обстоятельство, что как у диких, так и у ручных народов к числу постоянных симптомов этого явления принадлежат и внезапные взрывы чрезмерного сладострастия, которые затем так же внезапно превращаются в судороги покаяния и в миро- и волеотрицание: не объясняется ли, пожалуй, и то и другое как замаскированная эпилепсия? Но здесь больше, чем где-либо, следует воздержаться от объяснений: до сих пор ни один тип не расплодил вокруг себя такой массы вздора и предрассудков, ни один, но-видимому, в большей степени не интересовал людей и даже философов,—кажется, настало время несколько охладеть к этому явлению, научиться осторожности, даже еще лучше: отвести взор, *отойти* от него.—Еще на заднем плане последней философии, шопенгауэровской, стоит, почти как самостоятельная проблема, этот страшный вопрос религиозного кризиса и пробуждения. Как *возможно* волеотрицание? как возможен *святой*?—это и был, по-видимому, тот вопрос, с которого Шопенгауэр начал свою философскую деятельность. В том-то и сказалась истинно шопенгауэровская последовательность, что самый убежденный из его приверженцев (вместе с тем, может быть, и последний, что касается Германии—), именно Рихард Вагнер, завершил как раз на этом свою творческую деятельность и напоследок еще вывел на сцену в лице Кундри этот страшный и вечный тип, *ture vécu*²⁹,—во всей его осязаемости; между тем как в то же время психиатры почти всех стран Европы имели случай изучать его на близком расстоянии всюду, где религиозный невроз—или, как я называю это, «сущность религиозности»—проявил себя в последней эпидемической вспышке под видом «армии спасения».—Если же мы спросим себя, что, собственно, так сильно интересовало людей всех рас и времен, а также и философов в феномене святого,—так это, без сомнения, связанная с ним видимость чуда, именно, непосредственная *последовательность противоположностей*, противоположно ценимых в моральном отношении душевных состояний: считалось очевидным, что тут из «дурного человека» вдруг делался «святой», хороший человек. Прежняя психология потерпела на этом месте крушение: не произошло ли это главным образом оттого, что она подчинилась господству морали, что она сама *верила* в моральные противополо-

ложности ценностей и всмотрела, вчитала, *толковала* эти противоположности в текст и в сущность дела? — Как? «Чудо» — только ошибка толкования? Недостаток филологии? —

48

Кажется, что латинские расы имеют более тесную внутреннюю связь со своим католицизмом, нежели мы, жители Севера, со всем христианством вообще, и что, следовательно, неверие в католических странах означает нечто совершенно иное, нежели в протестантских, — именно, своего рода возмущение против духа расы, тогда как у нас оно является скорее возвращением к духу (или к отсутствию духа —) расы. Мы, жители Севера, несомненно приходим от варварских рас, что видно также и по нашей способности к религии: мы *плохо* одарены ею. Следует исключить отсюда кельтов, которые тоже служили прекрасной почвой для восприятия христианской инфекции на Севере; во Франции христианский идеал достиг полного расцвета, насколько это позволило бледное солнце Севера. Как непривычно благочестивы для нашего вкуса даже еще эти последние французские скептики, если в их роду есть сколько-нибудь кельтской крови! Какой католический, какой не немецкий запах слышится нам в социологии Огюста Конта с ее римской логикой инстинктов! Каким иезуитизмом веет от этого любезного и умного Цицерона из Пор-Рояля, Сент-Бёва, несмотря на всю его враждебность к иезуитам! И даже Эрнест Ренан, — как чуждо звучит для нас, северян, речь одного такого Ренана, чью сластолюбивую в более тонком смысле и любящую покой душу каждое мгновение выводит из равновесия самое ничтожное религиозное напряжение! Стоит только повторить за ним эти красивые фразы — и какая злоба, какая заносчивость тотчас же поднимается в ответ на них в нашей, вероятно, менее прекрасной и более суровой, именно, более немецкой душе! — «*disons donc hardiment que la religion est un produit de l'homme normal, que l'homme est le plus dans le vrai quand il est le plus religieux et le plus assuré d'une destinée infinie... C'est quand il est bon qu'il veut que la vertu corresponde à un ordre éternel, c'est quand il contemple les choses d'une manière désintéressée qu'il trouve la mort révoltante et absurde. Comment ne pas supposer que c'est dans ce moments-là, que l'homme voit le mieux?..*» Эти фразы являются до такой степени *антиподами* моего слуха и привычек, что, когда я прочел их, я в первом порыве негодования приписал сбоку: «*la niaiserie religieuse par excellence!*»³⁰ — а в последнем его порыве даже еще и полюбил их, эти фразы, с их вверх тормашками перевернутой истиной! Это так прелестно, так необычайно — иметь своих собственных антиподов!

В религиозности древних греков возбуждает наше удивление чрезмерный избыток изливаемой ею благодарности — в высшей степени благородна та порода людей, которая *так* относится к природе и жизни! — Позже, когда в Греции перевес перешел на сторону черни, *страх* стал превозмогающим элементом также и в религии; подготавливалось христианство —

Страсть к Богу бывает разных родов: бывает мужицкая, чистосердечная и назойливая, как у Лютера, — весь протестантизм обходится без южной *delicatelyzza*. Бывает в ней восточное неистовство, как у раба, незаслуженно осыпанного милостями или возвеличенного, например у Августина, который самым обидным образом лишен всякого благородства в манерах и страстях. Бывает в ней женственная нежность и страстность, стремящаяся стыдливо и невинно к *unio mystica et physica*³¹, как у m-тe де Гюйон. Во многих случаях она является довольно причудливо, как маскировка половой зрелости девушки или юноши, временами даже как истерия старой девы, а также ее последнее тщеславие. Церковь не раз уже в подобных случаях признавала женщину святой.

До сих пор самые могущественные люди все еще благоговейно преклонялись перед святым, как перед загадкой самообуздания и намеренного крайнего лишения: почему преклонялись они? Они чуяли в нем, как бы за вопросительным знаком его хилого и жалкого вида, превосходящую силу, которая хотела испробовать себя на таком обуздании, силу воли, в которой они вновь опознавали собственную силу и желание владычества и умели почтить ее: они почитали нечто в себе, почитая святого. Кроме того, вид святого внушал им подозрение: к такой чудовищности отрицания, противоестественности нельзя стремиться беспричинно, так говорили и так вопрошали они себя. На это есть, быть может, основание, какая-нибудь великая опасность, насчет которой аскет, пожалуй, лучше осведомлен, благодаря своим тайным утешителям и посетителям? Словом, сильные мира узнали новый страх пред лицом его, они учуяли новую мощь, неведомого, еще не укрощенного врага: «воля к власти» принудила их остановиться перед святым. Они должны были справиться у него — —

В иудейском «Ветхом Завете», в этой книге о Божественной справедливости, есть люди, вещи и речи такого высокого стиля, что греческой и индийской литературе нечего сопоставить с ним. С ужасом и благоговением стоим мы перед этими чудовищными останками того, чем был некогда человек, и в нас рождаются печальные думы о древней Азии и ее выдавшемся вперед полуостровке, Европе, которой хотелось бы непременно выглядеть перед Азией в значении «прогресса человека». Конечно: кто сам — только слабое ручное домашнее животное и знает только потребности домашнего животного (подобно нашим нынешним образованным людям, присовокупляя сюда и христиан «образованного» христианства), тому нечего удивляться, а тем более огорчаться среди этих развалин, — удовольствие, доставляемое Ветхим Заветом, есть пробный камень по отношению к «великому» и «малому» — быть может, Новый Завет, книга о милости, все еще будет ему более по душе (в нем есть многое от духа праведных, нежных, тупых богомольцев и мелких душ). Склеить этот Новый Завет, своего рода рококо вкуса во всех отношениях, в одну книгу с Ветхим Заветом и сделать из этого «Библию», «Книгу в себе», есть, быть может, величайшая смелость и самый большой «грех против духа», какой только имеет на своей совести литературная Европа.

53

Откуда нынче атеизм? — «Отец» в Боге основательно опровергнут; равным образом «Судья» и «Воздаятель». Опровергнута и его «свободная воля»: он не слышит, а если бы и слышал, все равно не сумел бы помочь. Самое скверное то, что он, по-видимому, не способен толком объясниться: не помутился ли он? Вот что, из многих разговоров, расспрашивая и прислушиваясь, обнаружил я в качестве причин упадка европейского теизма; мне кажется, что, хотя религиозный инстинкт мощно растет вверх, — он как раз с глубоким недоверием отвергает удовлетворение, сулимое ему теизмом.

54

Что же делает, в сущности, вся новейшая философия? Со времен Декарта — и именно больше в пику ему, нежели основываясь на его примере, — все философы покушаются на старое понятие «душа», под видом критики понятий «субъект» и «предикат», — это значит: покушаются на основную предпосылку христианского учения. Новейшая философия, как теоре-

тико-познавательный скепсис, скрытно или явно, *антихристианская*, хотя, говоря для более тонкого слуха, она отнюдь не антирелигиозна. Некогда верили в «душу», как верили в грамматику и грамматический субъект: говорили, «я» есть условие; «мыслью» — предикат и обусловлено, — мышление есть деятельность, к которой *должен* быть примыслен субъект в качестве причины. И вот стали пробовать с упорством и хитростью, достойными удивления, нельзя ли выбраться из этой сети, — не истинно ли, быть может, обратное: «мыслью» — условие, «я» — обусловлено; «я» — стало быть, только синтез, *делаемый* при посредстве самого мышления. Кант хотел, в сущности, доказать, что, исходя из субъекта, нельзя доказать субъект, — а также и объект: может быть, ему не всегда была чужда мысль о возможности *кажущегося* существования индивидуального субъекта, стало быть, «души», та мысль, которая уже существовала некогда на земле в форме философии Веданты и имела чудовищную силу³².

55

Существует большая лестница религиозной жестокости со многими ступенями; но три из них самые важные. Некогда жертвовали своему Богу людьми, быть может, именно такими, которых больше всего любили, — сюда относится принесение в жертву первенцев, имевшее место во всех религиях древних времен, а также жертва императора Тиберия в гроте Митры на острове Капри — этот ужаснейший из всех римских анахронизмов. Затем, в моральную эпоху человечества, жертвовали Богу сильнейшими из своих инстинктов, своей «природой»; *эта* праздничная радость сверкает в жестоком взоре аскета, вдохновенного «противника естественного». Наконец, — чем осталось еще жертвовать? Не должно ли было в конце концов пожертвовать всем утешительным, священным, целительным, всеми надеждами, всей верой в скрытую гармонию, в будущие блаженства и справедливость? не должно ли было в конце концов пожертвовать самим Богом и, из жестокости к себе, боготворить камень, глупость, тяжесть, судьбу, Ничто? Пожертвовать Богом за Ничто — эта парадоксальная мистерия последней жестокости сохранилась для подрастающего в настоящее время поколения: мы все уже знаем кое-что об этом. —

56

Кто, подобно мне, долго старался с какой-то загадочной алчностью продумать пессимизм до самой глубины и высвободить его из полухристианской, полунемецкой узости и наивности, с которой он предстал напоследок в этом столетии.

именно, в образе шопенгауэровской философии; кто действительно заглянул когда-нибудь азиатским и сверхазиатским оком в глубь этого образа мыслей, отличающегося самым крайним мироотрицанием из всех возможных образов мыслей, и заглянул сверху — находясь по ту сторону добра и зла, а не во власти и не среди заблуждений морали, как Будда и Шопенгауэр,— тот, быть может, именно благодаря этому сделал доступным себе, даже помимо собственной воли, обратный идеал: идеал человека, полного крайней жизнерадостности и мироутверждения, человека, который не только научился довольствоваться и мириться с тем, что было и есть, но хочет повторения всего этого *так, как оно было и есть*, во веки веков, ненасытно взывая *da saro* не только к себе, но ко всей пьесе и зрелищу, и не только к зрелищу, а в сущности к тому, кому именно нужно это зрелище — и кто делает его нужным; потому что он беспрестанно имеет надобность в себе — и делает себя нужным — — Как? Разве это не было бы — *circulus vitiosus deus?*³³

57

Вместе с силой духовного зрения и прозрения человека растет даль и как бы пространство вокруг него: его мир становится глубже, его взору открываются все новые звезды, все новые загадки и образы. Быть может, всё, на чем духовное око упражняло свое остроумие и глубокомыслие, было только поводом для его упражнения, представляло собою игрушку, нечто, назначенное для детей и детских умов; быть может, самые торжественные понятия, за которые больше всего боролись и страдали, например понятия Бога и греха, покажутся нам когда-нибудь не более значительными, чем кажутся старому человеку детская игрушка и детская скорбь,— и, может быть, тогда «старому человеку» опять понадобится другая игрушка и другая скорбь,— и он окажется все еще в достаточной мере ребенком, вечным ребенком!

58

Замечено ли, насколько для истинно религиозной жизни (и так же для ее любимой микроскопической работы самоисследования, как и для того нежного, тихого настроения, которое называется «молитвой» и которое представляет собою постоянную готовность к «пришествию Божьему») нужна внешняя праздность или полупраздность,— я разумею праздность с чистой совестью, исконную, родовую, которой не совсем чуждо аристо-

кратическое чувство, что работа *оскверняет*,— именно, опошляет душу и тело? И что, следовательно, современное шумливое, не теряющее даром времени, гордое собою, глупо гордое трудолюбие, больше, чем все остальное, воспитывает и подготавливает именно к «неверию»? Среди тех, например, которые нынче в Германии живут в стороне от религии, я встречаю людей, проникнутых «свободомыслием» самых разнообразных сортов и происхождения, но прежде всего множество таких, у которых трудолюбие, из поколения в поколение, уничтожило религиозные инстинкты,— так что они уже совершенно не знают, на что нужны религии, и только с каким-то тупым удивлением как бы регистрируют их наличность в мире. Они и так чувствуют себя изрядно обремененными, эти brave люди, и собственными делами, и собственными удовольствиями, не говоря уже об «отечестве», газетах и «семейных обязанностях»: у них, кажется, вовсе не остается времени для религии, тем более что для них совсем не ясно, идет ли тут дело о новом гешефте или о новом удовольствии,— ибо невозможно, говорят они себе, ходить в церковь просто для того, чтобы портить себе хорошее расположение духа. Они вовсе не враги религиозных обрядов; если требуется в известных случаях, например правительством, участие в таких обрядах, то они делают что требуется, как и вообще делают многое,— с терпеливой и скромной серьезностью и без большого любопытства и неудовольствия: они живут слишком в стороне и вне всего этого, чтобы быть в душе «за и против» в подобных вещах. К этим равнодушным принадлежит нынче большинство немецких протестантов средних сословий, особенно в больших торговых центрах и узлах сообщений, где идет кипучая работа; равным образом большинство трудолюбивых ученых и весь университетский состав (исключая теологов, существование и возможность которых в этом заведении задают психологу все большее число все более тонких загадок). Благочестивые люди или даже просто приверженцы церкви редко представляют себе, *сколько* доброй воли, можно бы сказать произвола, нужно нынче для того, чтобы немецкий ученый серьезно отнесся к проблеме религии; все его ремесло (и, как сказано, ремесленное трудолюбие, к которому его обязывает современная совесть) располагает его в отношении религии к сознающему свое превосходство, почти снисходительному добродушию, к которому порою примешивается легкое пренебрежение в адрес «нечистоплотности» духа, предполагаемого им там, где еще исповедуется церковь. Ученому удастся только при помощи истории (стало быть, *не* на основании своего личного опыта) дойти в отношении религий до благоговейной серьезности и до какого-то робкого уважения; но даже если его чувство возвысится до благодарности в отношении к ним,

все-таки он лично ни на шаг не подвинется ближе к тому, что еще существует под видом церкви или благочестия,— может быть, наоборот. Практическое равнодушие к религиозным вещам той среды, где он родился и воспитан, обыкновенно возвышается в нем до осмотрительности и чистоплотности, которую пугает соприкосновение с религиозными людьми и вещами; и, может быть, именно глубина его терпимости и человечности повелевает ему уклониться от того острого бедственного состояния, которое влечет за собою само терпение.— Каждое время имеет свой собственный божественный род наивности, измышление которой может возбудить зависть других веков: и сколько наивности, достопочтенной, детской и безгранично дурацкой наивности, в этой вере ученого в свое превосходство, в чистой совести его терпимости, в недогадливой, прямолинейной уверенности, с каковой его инстинкт трактует религиозного человека как малоценный и более низменный тип, над которым сам он возвысился, который он *перерос*,— он, маленький, заносчивый карлик и плебей, прилежно-расторопный умственный ремесленник «идей», «современных идей»!

59

Кто глубоко заглянул в мир, тот догадывается, конечно, какая мудрость заключается в том, что люди поверхностны. Это инстинкт самосохранения научает их быть непостоянными, легкомысленными и лживыми. Порой мы встречаем страстное и доходящее до крайности поклонение «чистым формам», как у философов, так и у художников,— не подлежит сомнению, что тот, кому до такой степени *нужен* культ поверхности, когда-нибудь да сделал злосчастную попытку проникнуть *под* нее. Что касается этих обжегшихся детей, прирожденных художников, которые находят наслаждение жизнью только в том, чтобы *искажать* ее образ (как бы в продолжительном мщении жизни—), то для них, может быть, существует даже еще и табель о рангах; до какой степени у них отбита охота к жизни, это можно бы заключить из того,— в какой мере искаженным, разреженным, опотустороненным (*verjenseitigt*), обожествленным хотят они видеть ее образ,— и можно бы отнести *homines religiosi* к числу художников, в качестве их *высшего* ранга. Это глубокая недоверчивая боязнь неисцелимого пессимизма принуждает людей в течение целых тысячелетий вцепляться зубами в религиозное истолкование бытия: боязнь, присущая тому инстинкту, который предчувствует, что, пожалуй, можно *слишком рано* стать обладателем истины, прежде чем человек делается достаточно сильным, достаточно твердым, в достаточной степени художником... Благочестие, «жизнь в Боге», рассмат-

риваемые с этой точки зрения, явились бы тогда утонченнейшим и последним порождением *страха* перед истиной, как художническое поклонение и опьянение последовательнейшей из всех подделок, как воля к переворачиванию истины, к неправде любой ценой. Быть может, до сих пор не было более сильного средства, чем благочестие, для того чтобы сделать прекраснее самого человека: благодаря ему человек может стать до такой степени искусственным, поверхностным, переливающим всеми цветами, добрым, что вид его перестанет возбуждать страдание.—

60

Любить человека *ради Бога*—это было до сих пор самое благородное и отдаленное чувство из достигнутых людьми. Что любовь к человеку без какой-либо освящающей ее и скрытой за нею цели есть *больше* глупость и животность, что влечение к этому человеколюбию должно получить прежде от некоего высшего влечения свою меру, свою утонченность, свою крупцу соли и пылинку амбры: кто бы ни был человек, впервые почувствовавший и «переживший» это, как бы сильно ни запынчался его язык в то время, когда он пытался выразить столь нежную вещь,— да будет он для нас навсегда святым и достойным почитания как человек, полет которого был до сих пор самый высокий и заблуждение самое прекрасное!

61

Философ, как *мы* понимаем его, мы, свободные умы: как человек, несущий огромнейшую ответственность, обладающий совестью, в которой умещается общее развитие человека,— такой философ будет пользоваться религиями для целей дисциплинирования и воспитания так же, как иными политическими и экономическими состояниями. Избирательное, дисциплинирующее, т. е. всегда настолько же разрушающее, насколько творческое и формирующее, воздействие, которое может быть оказано с помощью религий, многообразно и различно, смотря по роду людей, поставленных под их опеку и охрану. Для людей сильных, независимых, подготовленных и предназначенных к повелеванию, воплощающих в себе разум и искусство господствующей расы, религия является лишним средством для того, чтобы преодолевать сопротивление, чтобы мочь господствовать: она служит узами, связующими властелина с подданными, она предает в его руки их совесть, выдает ему то скрытое, таящееся в глубине их души, что охотно уклонилось бы от повиновения; если же отдельные натуры такого знатного происхождения, вследствие высокого развития своих духовных сил,

обладают склонностью к более уединенной и созерцательной жизни и оставляют за собой только самый утонченный вид властвования (над избранными учениками или членами ордена), то религия может даже послужить средством для ограждения своего покоя от тревог и тягот *более грубого* правления и своей чистоты от *необходимой* грязи всякого политиканства. Так смотрели на дело, например, брамины: с помощью религиозной организации они присвоили себе власть назначать народу его царей, между тем как сами держались и чувствовали себя в стороне от правления, вне его, как люди высших, сверхцарственных задач. Между тем религия дает также некоторой части людей подвластных руководство и повод для подготовки к будущему господству и повелеванию, — тем медленно возвышающимся, более сильным классам и сословиям, в которых вследствие благоприятствующего строя семейной жизни постоянно возрастают сила и возбуждение воли, воли к самообузданию: религия в достаточной степени побуждает и искушает их идти стезями, ведущими к высшему развитию духовных сил, испытать чувства великого самопреодоления, молчания и одиночества; аскетизм и пуританизм почти необходимые средства воспитания и облагорожения, если раса хочет возвыситься над своим происхождением из черни и проработать себя для будущего господства. Наконец, людям обыкновенным, большинству, существующему для служения и для общей пользы и лишь постольку *имеющему право* на существование, религия дает неоценимое чувство довольства своим положением и родом, многообразное душевное спокойствие, облагороженное чувство послушания, сочувствие счастью и страданию себе подобных; она несколько просветляет, скрашивает, до некоторой степени оправдывает все будничное, все низменное, все полуживотное убожество их души. Религия и религиозное значение жизни озаряет светом солнца таких всегда угнетенных людей и делает их сносными для самих себя; она действует, как эпикурейская философия на страждущих высшего ранга, укрепляя, придавая утонченность, как бы *используя* страдание, наконец, даже освящая и оправдывая его. Быть может, в христианстве и буддизме нет ничего столь достойного уважения, как их искусство научать и самого низменного человека становиться путем благочестия на более высокую ступень иллюзорного порядка вещей и благодаря этому сохранять довольство действительным порядком, который для него довольно суров, — но эта-то суровость и необходима!

62

Однако в конце концов, чтобы отдать должное и отрицательному балансу просчетов таких религий и осветить их зловещую опасность, нужно сказать следующее: если ре-

лигии не являются средствами воспитания и дисциплинирования в руках философов, а начинают действовать самостоятельно и *самодержавно*, если они стремятся представлять собою последние цели, а не средства наряду с другими средствами, то это всегда обходится слишком дорого и имеет пагубные последствия. Человечество, как и всякий другой животный вид, изобилует неудачными экземплярами, большими, вырождающимися, хилыми, страждущими по необходимости; удачные случаи также и у человека являются всегда исключением, и, принимая во внимание, что человек есть еще *не установившийся животный* тип, даже редким исключением. Но дело обстоит еще хуже: чем выше тип, представляемый данным человеком, тем менее является вероятным, что он *удастся*; случайность, закон бессмыслицы, господствующий в общем бюджете человечества, выказывает себя самым ужасающим образом в своем разрушительном действии на высших людей, для существования которых необходимы тонкие, многообразные и трудно поддающиеся определению условия. Как же относятся обе названные величайшие религии к этому *излишку* неудачных случаев? Они стараются поддержать, упрочить жизнь всего, что только может держаться. они даже принципиально принимают сторону всего неудачного, как религии *для страждущих*, они признают правыми всех тех, которые страдают от жизни, как от болезни, и хотели бы достигнуть того, чтобы всякое иное понимание жизни считалось фальшивым и было невозможным. Как бы высоко ни оценивали эту щадящую и оберегающую заботу, которая до сих пор почти всегда окружала все типы людей, включая и высший, наиболее страждущий тип, все равно в общем балансе прежние и как раз *суверенные* религии являются главными причинами, удержавшими тип «человек» на более низшей ступени; они сохранили слишком многое из того, *что должно было погибнуть*. Мы обязаны им неопределимыми благами, и кто же достаточно богат благодарностью, чтобы не оказаться бедняком перед всем тем, что, например, сделали до сих пор для Европы «священнослужители Европы»! И все-таки, если они приносили страждущим утешение, внушали угнетенным и отчаивающимся мужество, давали несамостоятельным опоры и поддержку и заманивали в монастыри и душевные тюрьмы, прочь от общества, людей с расстроенным внутренним миром и обезумевших; что еще, кроме этого, надлежало им свершить, чтобы со спокойной совестью так основательно потрудиться над сохранением больных и страждущих, т. е. по существу над *ухудшением европейской расы*? Поставить все расценки ценностей *на голову* — вот что надлежало им свершить! И сломить сильных, оскорбить великие

надежды, заподозрить счастье, обнаруживаемое в красоте; все, что есть самовластного, мужественного, завоевательного, властолюбивого, все инстинкты, свойственные высшему и наиболее удачному типу «человек», согнуть в неуверенность, совестливость, саморазрушение, всю любовь к земному и к господству над землей обратить против земли и в ненависть ко всему земному—*вот* задача, которую поставила и должна была поставить себе церковь, пока в ее оценке «отречение от мира», «отречение от чувств» и «высший человек» не сложились в *одно* чувство. Допустив, что кто-нибудь был бы в состоянии насмешливым и беспристрастным оком эпикурейского бога окинуть причудливо-горестную и столь же грубую, сколь и утонченную комедию европейского христианства,—ему, сдастся мне, было бы чему вдоволь надивиться и посмеяться; не покажется ли ему, что в Европе в течение восемнадцати веков господствовало единственное желание—сделать из человека *возвышенного выродка*? Кто же с обратными потребностями, не по-эпикурейски, а с неким божественным молотом в руках подошел бы к этому почти произвольно вырождающемуся и гибнущему человеку, каким представляется европейский христианин (например, Паскаль), разве тот не закричит с гневом, состраданием и ужасом: «О болваны, чванливые сострадательные болваны, что вы наделали! Разве это была работа для ваших рук! Как искрошили, как изгадили вы мне мой лучший камень! Что позволили *вы* себе сделать!» Я хотел сказать: христианство до сих пор было наиболее роковым видом зазнайства человека. Люди недостаточно возвышенного и твердого характера для того, чтобы работать *над человеком* в качестве художников; люди недостаточно сильные и дальновидные для того, чтобы решиться на благородное самообуздание и *дать свободу* действия тому первичному закону природы, по которому рождаются и гибнут тысячи неудачных существ; люди недостаточно знатные для того, чтобы видеть резкую разницу в рангах людей и пропасть, отделяющую одного человека от другого,—*такие* люди с их «равенством перед Богом» управляли до сих пор судьбами Европы, пока наконец не появилась взлелеянная их стараниями, измельчавшая, почти смешная порода, какое-то стадное животное, нечто добродушное, хилое и посредственное,—нынешний европеец...

ОТДЕЛ ЧЕТВЕРТЫЙ: АФОРИЗМЫ И ИНТЕРМЕДИИ

63

Кто учитель до мозга костей, тот относится серьезно ко всем вещам, лишь принимая во внимание своих учеников,— даже к самому себе.

64

«Самодовлеющее познание» — это последние силки, расставляемые моралью: при помощи их в ней можно еще раз вполне запутаться.

65

Привлекательность познания была бы ничтожна, если бы на пути к нему не приходилось преодолевать столько стыда.

65a

Бесчестнее всего люди относятся к своему Богу: он не *смеет* грешить.

66

Быть может, в склонности позволять унижать себя, обкрадывать, обманывать, эксплуатировать проявляется стыдливость некоего Бога среди людей.

67

Любовь к *одному* есть варварство: ибо она осуществляется в ущерб всем остальным. Также и любовь к Богу.

68

«Я это сделал»,— говорит моя память. «Я не мог этого сделать»,— говорит моя гордость и остается непреклонной. В конце концов память уступает.

Мы плохо всматриваемся в жизнь, если не замечаем в ней той руки, которая щадя — убивает.

Если имеешь характер, то имеешь и свои типичные пережитки, которые постоянно повторяются.

Мудрец в роли астронома.— Пока ты еще чувствуешь звезды как нечто «над тобою», ты еще не обладаешь взором познающего.

Не сила, а продолжительность высших ощущений создает высших людей.

Кто достигает своего идеала, тот этим самым перерастает его.

Иной павлин прячет от всех свой павлиний хвост — и называет это своей гордостью.

Гениальный человек невыносим, если не обладает при этом, по крайней мере, еще двумя качествами: чувством благодарности и чистоплотностью.

Степень и характер родовитости человека проникает его существо до последней вершины его духа.

В мирной обстановке воинственный человек нападает на самого себя.

Своими принципами мы хотим либо тиранизировать наши привычки, либо оправдать их, либо заплатить им дань уважения, либо выразить порицание, либо скрыть их; очень вероятно, что двое людей с одинаковыми принципами желают при этом совершенно различного в основе.

Презирующий самого себя все же чтит себя при этом как человека, который презирает.

Душа, чувствующая, что ее любят, но сама не любящая, обнаруживает свои подонки: самое низкое в ней всплывает наверх.

Разъяснившаяся вещь перестает интересовать нас.— Что имел в виду тот бог, который давал совет: «познай самого себя»! Может быть, это значило: «перестань интересоваться собою, стань объективным»!— А Сократ?— А «человек науки»?—

Ужасно умереть в море от жажды. Уж не хотите ли вы так засолить вашу истину, чтобы она никогда более не утоляла жажды?

«Сострадание ко всем» было бы суровостью и тиранией по отношению к тебе, сударь мой, сосед!—

Инстинкт.— Когда горит дом, то забывают даже об обеде.— Да — но его наверстывают на пепелище.

Женщина научается ненавидеть в той мере, в какой она разучивается очаровывать.

Одинаковые аффекты у мужчины и женщины все-таки различны в темпе — поэтому-то мужчина и женщина не перестают не понимать друг друга.

У самих женщин в глубине их личного тщеславия всегда лежит безличное презрение — презрение «к женщине».

Сковано сердце, свободен ум.— Если крепко заковать свое сердце и держать его в плену, то можно дать много свободы своему уму,— я говорил это уже однажды. Но мне не верят в этом, если предположить, что сами уже не знают этого.

Очень умным людям начинают не доверять, если видят их смущенными.

Ужасные переживания жизни дают возможность разгадать, не представляет ли собою нечто ужасное тот, кто их переживает.

Тяжелые, угрюмые люди становятся легче именно от того, что отягчает других, от любви и ненависти, и на время поднимаются к своей поверхности.

Такой холодный, такой ледяной, что об него обжигают пальцы! Всякая рука содрогается, прикоснувшись к нему! — Именно поэтому его считают раскаленным.

Кому не приходилось хотя бы однажды жертвовать самим собою за свою добрую репутацию? —

93

В снисходительности нет и следа человеконенавистничества, но именно потому-то слишком много презрения к людям.

94

Стать зрелым мужем—это значит снова обрести ту серьезность, которую обладал в детстве, во время игр.

95

Стыдиться своей безнравственности—это одна из ступеней той лестницы, на вершине которой стыдятся также своей нравственности.

96

Нужно расставаться с жизнью, как Одиссей с Навсикаей,—более благословляющим, нежели влюбленным.

97

Как? Великий человек?—Я все еще вижу только актера своего собственного идеала.

98

Если дрессировать свою совесть, то и кусая она будет целовать нас.

99

Разочарованный говорит: «Я слушал эхо и слышал только похвалу»—

100

Наедине с собою мы представляем себе всех простодушнее себя: таким образом мы даем себе отдых от наших ближних.

101

В наше время познающий легко может почувствовать себя животным превращением божества.

102

Открытие взаимности собственно должно бы было отрезвлять любящего относительно любимого им существа. «Как? даже любить тебя — это довольно скромно? Или довольно глупо? Или — или —»

103

Опасность счастья. — «Все служит на благо мне; теперь мила мне всякая судьба — кому охота быть судьбой моей?»

104

Не человеколюбие, а бессилие их человеколюбия мешает нынешним христианам предавать нас сожжению.

105

Свободомыслящему, «благочестивцу познания», еще более противна *ria fraus* (противна *ego* «благочестию»), чем *ipria fraus*³⁴. Отсюда его глубокое непонимание церкви, свойственное типу «свободомыслящих», — как *ego* несвобода.

106

Музыка является средством для самоуслаждения страстей.

107

Раз принятое решение закрывать уши даже перед основательнейшим противным доводом — признак сильного характера. Стало быть, случайная воля к глупости.

108

Нет вовсе моральных феноменов, есть только моральное истолкование феноменов...

109

Бывает довольно часто, что преступнику не по плечу его деяние — он умаляет его и клеветает на него.

110

Адвокаты преступника редко бывают настолько артистами, чтобы всю прелесть ужаса деяния обратить в пользу его виновника.

111

Труднее всего уязвить наше тщеславие как раз тогда, когда уязвлена наша гордость.

112

Кто чувствует себя предназначенным для созерцания, а не для веры, для того все верующие слишком шумливы и назойливы,— он обороняется от них.

113

«Ты хочешь расположить его к себе? Так делай вид, что теряешься перед ним —»

114

Огромные ожидания от половой любви и стыд этих ожиданий заранее портят женщинам все перспективы.

115

Там, где не подыгрывает любовь или ненависть, женщина играет посредственно.

116

Великие эпохи нашей жизни наступают тогда, когда у нас является мужество переименовать наше злое в наше лучшее.

117

Воля к победе над одним аффектом в конце концов, однако, есть только воля другого или множества других аффектов.

118

Есть невинность восхищения: ею обладает тот, кому еще не приходило в голову, что и им могут когда-нибудь восхищаться.

119

Отвращение к грязи может быть так велико, что будет препятствовать нам очищаться — «оправдываться».

Часто чувственность перегоняет росток любви, так что корень остается слабым и легко вырывается.

Что Бог научился греческому, когда захотел стать писателем, в этом заключается большая утонченность—как и в том, что он не научился ему лучше.

Иной человек, радующийся похвале, обнаруживает этим только учтивость сердца—и как раз нечто противоположное тщеславию ума.

Даже конкубинат развращен—браком.

Кто ликует даже на костре, тот торжествует не над болью, а над тем, что не чувствует боли там, где ожидал ее. Притча.

Если нам приходится переучиваться по отношению к какому-нибудь человеку, то мы сурово вымещаем на нем то неудобство, которое он нам этим причинил.

Народ есть окольный путь природы, чтобы прийти к шести-семи великим людям.— Да,— и чтобы потом обойти их.

Наука уязвляет стыдливость всех настоящих женщин. При этом они чувствуют себя так, точно им заглянули под кожу или, что еще хуже, под платье и убор.

Чем абстрактнее истина, которую ты хочешь преподать, тем сильнее ты должен обольстить ею еще и чувства.

У черта открываются на Бога самые широкие перспективы; оттого он и держится подалеже от него—черт ведь и есть загадочный друг познания.

Что человек собою *представляет*, это начинает открываться тогда, когда ослабевает его талант,—когда он перестает показывать то, что он *может*. Талант—тоже наряд: наряд—тоже способ скрываться.

Оба пола обманываются друг в друге—от этого происходит то, что, в сущности, они чтут и любят только самих себя (или, если угодно, свой собственный идеал—). Таким образом, мужчина хочет от женщины миролюбия,—а между тем женщина *по существу* своему как раз неуживчива, подобно кошке, как бы хорошо она ни выучилась выглядеть миролюбивой.

Люди наказываются сильнее всего за свои добродетели.

Кто не умеет найти дороги к *своему* идеалу, тот живет легкомысленнее и бесстыднее, нежели человек без идеала.

Только из области чувств и истекает всякая достоверность, всякая чистая совесть, всякая очевидность истины.

Фарисейство не есть вырождение доброго человека: напротив, изрядное количество его является скорее условием всякого благоденствия.

Один ищет акушера для своих мыслей, другой—человека, которому он может помочь разрешиться ими: так возникает добрая беседа.

Вращаясь среди ученых и художников, очень легко ошибиться в обратном направлении: нередко в замечательном ученом мы находим посредственного человека, а в посредственном художнике очень часто — чрезвычайно замечательного человека.

138

Мы поступаем наяву так же, как и во сне: мы сначала выдумываем и сочиняем себе человека, с которым вступаем в общение, — и сейчас же забываем об этом.

139

В мщении и любви женщина более варвар, чем мужчина.

140

Совет в форме загадки. — «Если узы не рвутся сами, — попробуй раскусить их зубами».

141

Брюхо служит причиной того, что человеку не так-то легко возомнить себя Богом.

142

Вот самые благопристойные слова, которые я слышал: «Dans le véritable amour c'est l'âme, qui enveloppe le corps»³⁵.

143

Нашему тщеславию хочется, чтобы то, что мы делаем лучше всего, считалось самым трудным для нас. К происхождению многих видов морали.

144

Если женщина обнаруживает научные склонности, то обыкновенно в ее половой системе что-нибудь да не в порядке. Уже бесплодие располагает к известной мужественности вкуса; мужчина же, с позволения сказать, как раз «бесплодное животное».

Сравнивая в целом мужчину и женщину, можно сказать следующее: женщина не была бы так гениальна в искусстве наряжаться, если бы не чувствовала инстинктивно, что ее удел — *вторые* роли.

Кто сражается с чудовищами, тому следует остерегаться, чтобы самому при этом не стать чудовищем. И если ты долго смотришь в бездну, то бездна тоже смотрит в тебя.

Из старых флорентийских новелл, — также из жизни: *buona femmina e mala femmina vuol bastone. Sacchetti Nov. 86*³⁶.

Соблазнить ближнего на хорошее о ней мнение и затем всей душой поверить этому мнению ближнего, — кто сравнится в этом фокусе с женщинами! —

То, что в данное время считается злом, обыкновенно есть несвоевременный отзвук того, что некогда считалось добром, — атавизм старейшего идеала.

Вокруг героя все становится трагедией, вокруг полубога все становится драмой сатиров, а вокруг Бога все становится — как? быть может, «миром»?

Иметь талант недостаточно: нужно также иметь на это ваше позволение, — не так ли? друзья мои?

«Где древо познания, там всегда рай» — так вещают и старейшие и новейшие змеи.

153

Все, что делается из любви, совершается всегда по ту сторону добра и зла.

154

Возражение, глупая выходка, веселое недоверие, насмешливость суть признаки здоровья: все безусловное принадлежит к области патологии.

155

Понимание трагического ослабевает и усиливается вместе с чувственностью.

156

• Безумие единиц — исключение, а безумие целых групп, партий, народов, времен — правило.

157

Мысль о самоубийстве — сильное утешительное средство: с ней благополучно переживаются иные мрачные ночи.

158

Нашему сильнейшему инстинкту, тирану в нас, подчиняется не только наш разум, но и наша совесть.

159

Должно отплачивать за добро и за зло, но почему именно тому лицу, которое нам сделало добро или зло?

160

Мы охлаждаем к тому, что познали, как только делимся этим с другими.

161

Поэты бесстыдны по отношению к своим переживаниям: они эксплуатируют их.

162

«Наш ближний — это не наш сосед, а сосед нашего соседа» — так думает каждый народ.

163

Любовь обнаруживает высокие и скрытые качества любящего — то, что у него есть редкостного, исключительного: постольку она легко обманывает насчет того, что служит у него правилом.

164

Иисус сказал своим иудеям: «Закон был для рабов — вы же любите Бога, как люблю его я, сын Божий! Какое дело сынам Божиим до морали!» —

165

По отношению ко всякой партии. — Пастуху нужен всегда баран-передовик, чтобы самому при случае не становиться бараном.

166

Люди свободно лгут ртом, но рожа, которую они при этом корчат, все-таки говорит правду.

167

У суровых людей задушевность является предметом стыда — и есть нечто ценное.

168

Христианство дало Эроту выпить яду: он, положим, не умер от этого, но выродился в порок.

169

Много говорить о себе — может также служить средством для того, чтобы скрывать себя.

170

В хвале больше назойливости, чем в порицании.

171

Сострадание в человеке познания почти так же смешно, как нежные руки у циклопа.

172

Из человеколюбия мы иногда обнимаем первого встречного (потому что нельзя обнять всех): но именно этого и не следует открывать первому встречному...

173

Мы не ненавидим еще человека, коль скоро считаем его ниже себя; мы ненавидим лишь тогда, когда считаем его равным себе или выше себя.

174

И вы, утилитаристы, вы тоже любите все *utile* как *экипаж* ваших склонностей — и вы находите в сущности невыносимым стук его колес?

175

В конце концов мы любим наше собственное вождение, а не предмет его.

176

Чужое тщеславие приходится нам не по вкусу только тогда, когда оно задевает наше тщеславие.

177

Насчет того, что такое «достоверность», может быть, еще никто не удостоверился в достаточной степени.

178

Мы не верим в глупости умных людей — какое нарушение человеческих прав!

179

Следствия наших поступков хватают нас за волосы, совершенно не принимая во внимание того, что мы тем временем «исправились».

180

Бывает невинность во лжи, и она служит признаком сильной веры в какую-нибудь вещь.

181

Бесчеловечно благословлять там, где тебя проклинаяют.

182

Фамильярность человека сильнейшего раздражает, потому что за нее нельзя отплатить тою же монетой.—

183

«Не то, что ты оболгал меня, потрясло меня, а то, что я больше не верю тебе».

184

Бывает заносчивость доброты, имеющая вид злобы.

185

«Это не нравится мне».—Почему?—«Я не дорос до этого».—Ответил ли так когда-нибудь хоть один человек?

ОТДЕЛ ПЯТЫЙ: К ЕСТЕСТВЕННОЙ ИСТОРИИ МОРАЛИ

186

Моральное чувство в Европе в настоящее время настолько же тонко, зрело, многообразно, восприимчиво, рафинировано, насколько относящаяся к нему «наука морали» еще молода, зачаточна, неуклюжа и простовата,—интересный контраст, который становится порой даже видимым, воплощаясь в лице какого-нибудь моралиста. Уже слова «наука морали», если принять во внимание то, что ими обозначается, слишком кичливы и противны *хорошему* вкусу, всегда склонному к более скромным словам. Следовало бы со всей строгостью признаться себе в том, *что* тут будет нужным еще долгое время, *что* имеет пока исключительное право на существование: именно, собирание материала, понятийное определение и сочленение огромного множества тонких ощущений ценностей и различий ценностей — ощущений и различий, которые живут, растут, производят и погибают; нужны, быть может, попытки наглядного изображения повторяющихся и наиболее частых видов этой живой кристаллизации,—как подготовка к *учению о типах* морали. Конечно, до сих пор не были настолько скромны. Все философы с надутой серьезностью, возбуждающей смех, требовали от себя кое-чего несравненно более великого, более притязательного и торжественного, как только им приходилось иметь дело с моралью как наукой: они хотели *обоснования* морали,—и каждый философ до сих пор воображал, что обосновал ее; сама же мораль считалась при этом «данною». Как далека была от их неповоротливой гордости эта кажущаяся незначительной и оставленная в пыли и плесени задача описания, хотя для нее не были бы достаточно тонки искуснейшие руки и тончайшие чувства! Именно благодаря тому, что философы морали были знакомы с моральными фактами только в грубых чертах, в произвольном извлечении или в форме случайного сокращения, например в форме нравственности окружающих их людей, своего сословия, своей церкви, духа своего времени, своего климата и пояса,—именно благодаря тому, что они были плохо осведомлены насчет народов, времен, всего прошедшего, и даже проявляли мало любознательности в этом отношении, они вовсе и не узрели подлинных проблем морали, которые обнаруживаются только при сравнении *мно-*

гих моралей. Как это ни странно, но всей «науке морали» до сих пор *недоставало* проблемы самой морали: *недоставало* подозрения, что здесь есть нечто проблематичное. То, что философы называли «обоснованием морали» и чего они от себя требовали, было, если посмотреть на дело в надлежащем освещении, только ученой формой твердой *веры* в господствующую мораль, новым средством ее *выражения*, стало быть, фактом, который сам коренится в области определенной нравственности; в сущности, даже чем-то вроде отрицания того, что эту мораль *можно* понимать как проблему,— и во всяком случае чем-то противоположным исследованию, разложению, сомнению, вивисекции именно этой веры! Послушайте, например, с какой почти достойной уважения невинностью еще Шопенгауэр понимает собственную задачу, и сделайте потом свои заключения о научности такой «науки», последние представители которой рассуждают еще, как дети и старушки: «Принцип,— говорит он (с. 137 «Основных проблем этики»),— основоположение, с содержанием которого *собственно* согласны все моралисты: *neminem laede, immo omnes, quantum potes, juva*³⁷ — вот *собственно* положение, обосновать которое стараются все моралисты... *собственно* настоящий фундамент этики, которого ищут в течение тысячелетий, как философский камень»... Трудность обосновать приведенное положение, конечно, может быть велика — как известно, и Шопенгауэру не посчастливилось в этом отношении,— и кто вполне восчувствовал, как безвкусно-фальшиво и сентиментально звучит этот тезис в мире, эссенцию которого составляет воля к власти,— пусть тот вспомнит, что Шопенгауэр, хоть и пессимист, *собственно* — играл на флейте... Ежедневно, после обеда; прочтите об этом у его биографа³⁸. И вот еще между прочим вопрос: пессимист, отрицатель Бога и мира, который *останавливается как вкопанный* перед моралью,— который утверждает мораль и играет на флейте, подтверждает *laede-neminem*-мораль: как? разве это *собственно* — пессимист?

187

Не говоря уже о ценности таких утверждений, как то, что «в нас есть категорический императив», всегда еще можно спросить: что говорит такое утверждение о том, кто его высказывает? Есть морали, назначение которых — оправдывать их создателя перед другими; назначение одних моралей — успокаивать его и возбуждать в нем чувство внутреннего довольства собою; другими — он хочет пригвоздить самого себя к кресту и смирить себя; третьими — мстить, при помощи четвертых — скрыться, при помощи еще других —

преобразиться и вознестись на недостигаемую высоту. Одна мораль служит ее создателю для того, чтобы забывать, другая — чтобы заставить забыть о себе или о какой-нибудь стороне своей натуры; один моралист хотел бы испытать на человечестве мощь и творческие причуды; какой-нибудь другой, быть может, именно Кант, дает понять своей моралью следующее: «во мне достойно уважения то, что я могу повиноваться, — и у вас *должно* быть не иначе, чем у меня!» — словом, морали являются также лишь *жестикоулящей аффектов*.

188

Всякая мораль в противоположность к *laisser aller*³⁹ есть своего рода тирания по отношению к «природе», а также и к «разуму» — но это еще не возражение против нее, ибо декретировать, что всякая тирания и всякое неразумие непозволительны, пришлось бы ведь опять-таки, исходя из какой-нибудь морали. Существенно и бесценно в каждой морали то, что она является долгим гнетом: чтобы понять стоицизм, или Пор-Рояль, или пуританизм, стоит только вспомнить о том гнете, под влиянием которого до сих пор всякий язык достигал силы и свободы, — о метрическом гнете, о тирании рифмы и ритма. Сколько трудов задавали себе поэты и ораторы всех народов! — не исключая и некоторых нынешних прозаиков, в слухе которых живет непреклонная совесть, — «ради глупости», как говорят остолопы-утилитаристы, воображающие, что изрекают нечто премудрое, — «из покорности законам произвола», как говорят анархисты, мнящие себя поэтому «свободными», даже свободомыслящими. Но удивительно то обстоятельство, что только в силу «тирании таких законов произвола» и развилось все, что существует или существовало на земле в виде свободы, тонкости, смелости, танца и уверенности мастера, все равно — в области ли самого мышления, или правления государством, или произнесения речей и убеждения слушателей, как в искусствах, так и в сфере нравственности; и в самом деле, весьма вероятно, что именно это-то и есть «природа» и «природное», а вовсе *не* *laisser aller*! Всякий художник знает, как далеко от чувства этого самотека самое «естественное» его состояние, когда он свободно приводит в порядок, устанавливает, распоряжается, придает формы в минуты «вдохновения», — и как строго и тонко повинует он именно тогда тысяче законов, которые ускользают от всякой понятийной формулировки именно вследствие своей строгости и точности (даже самое определенное понятие заключает в себе, сравнительно с ними, нечто рас-

пльвчатое, многообразное, многозначашее—). Существенное, повторяю, «на небесах и на земле», сводится, по-видимому, к тому, чтобы *повиновались* долго и в *одном* направлении; следствием этого всегда является и являлось в конце концов нечто такое, ради чего стоит жить на земле, например добродетель, искусство, музыка, танец, разум, духовность,— нечто просветляющее, утонченное, безумное и божественное. Долгая несвобода ума, гнет недоверия в области сообщения мыслей, дисциплина, которую налагал на себя мыслитель, заставляя себя мыслить в пределах установленных духовной и светской властью правил или исходя из аристотелевских гипотез, долгое стремление ума истолковывать все случающееся по христианской схеме и в каждой случайности заново открывать и оправдывать христианского Бога—все это насильственное, произвольное, суровое, ужасающее, идущее вразрез с разумом оказалось средством, при помощи которого европейскому духу была привита его сила, его необузданное любопытство и тонкая подвижность; прибавим сюда, что при этом также должно было безвозвратно пропасть, задохнуться и погибнуть много силы и ума (ибо здесь, как и везде, «природа» выказывает себя такую, какова она есть, во всем своем расточительном и *равнодушном* великолепии, которое возмущает, но тем не менее благородно). В течение тысячелетий европейские мыслители только о том и думали, как бы доказать что-нибудь—нынче, напротив, для нас подозрителен всякий мыслитель, который «хочет нечто доказать»,—для них всегда уже наперед предопределенным оказывалось то, что *должно* было явиться результатом их строжайших размышлений, как это, например, было встарь в азиатской астрологии или как это бывает еще и теперь при безобидном христианско-моральном истолковании ближайших лично пережитых событий: «во славу Божию» и «во спасение души»—эта тирания, этот произвол, эта строгая и грандиозная глупость *воспитала* дух; по-видимому, рабство в более грубом и в более тонком смысле является также необходимым средством для духовной дисциплины и наказания. Взгляните с этой точки зрения на любую мораль, и вы увидите, что ее «природа» в том и заключается, чтобы учить ненавидеть *laisser aller*, ненавидеть слишком большую свободу и насаждать в нас потребность в ограниченных горизонтах, в ближайших задачах; она учит *сужению перспективы*, а стало быть, в известном смысле, глупости, как условию жизни и роста. «Ты должен повиноваться кому бы то ни было и долгое время: *иначе ты погибнешь и потеряешь последнее уважение к самому себе*»—таковым кажется мне моральный императив природы, правда не категорический, чего хотел от него старый Кант

(отсюда и «иначе» —), и обращенный не к единицам — какое дело природе до единиц? — а к народам, расам, векам, условиям, прежде же всего ко всему животному виду «человек», к человеку.

189

Трудолюбивым расам очень тяжело переносить праздность: то был мастерский трюк *английского* инстинкта — сделать воскресенье до такой степени священным и скучным, чтобы англичанин незаметно для себя снова начал сладострастно помышлять о своих будних и рабочих днях; это нечто вроде умно придуманного, умно вставленного *поста*, чему много примеров мы находим и в античном мире (хотя у южных народов, как и следует ожидать, не по отношению к труду —). Должны существовать посты различных родов; и всюду, где господствуют мощные инстинкты и привычки, законодателям следует позаботиться об установлении таких дней, когда на подобные инстинкты налагаются цепи и им снова приходится учиться голодать. С более высокой точки зрения, целые поколения и века, если они одержимы каким-нибудь моральным фанатизмом, являются такими установленными периодами неволи и поста, в течение которых данный инстинкт учится пригибаться и падать ниц, а вместе с тем *очищаться и обостряться*; также и отдельные философские секты допускают подобное толкование (например, Стоя среди эллинской культуры с ее воздухом, насыщенным афродисийскими ароматами и пропитанным сладострастием). — Тем самым дан и намек для объяснения того парадокса, почему именно в христианский период Европы и вообще впервые под давлением христианской оценки вещей половой инстинкт сублимировался до любви (*amour-passion*).

190

В морали Платона есть нечто, собственно Платону не принадлежащее, а только находящееся в его философии, можно бы сказать, вопреки Платону: сократизм, для которого он был собственно слишком аристократичен. «Никто не хочет причинять себе вреда, поэтому все дурное делается невольно. Ибо дурной человек сам наносит себе вред: он не сделал бы этого, если бы знал, что дурное дурно. Поэтому дурной человек дурен только по заблуждению; если вывести его из заблуждения, то он по необходимости станет хорошим». — Такой способ заключе-

ния пахнет *чернью*, которая видит только неприятные следствия дурных поступков и, в сущности, рассуждает, что «*глупо* поступать дурно»; причем слово «хороший» она прямо отождествляет с «полезным и приятным». При всяком утилитаризме морали можно заранее догадаться о подобном ее источнике и руководствоваться своим обонянием: ошибки в этих случаях бывают редки.— Платон сделал все, чтобы втолковать в тезис своего учителя нечто тонкое и благородное, прежде всего самого себя; он был наиболее смелым из всех толкователей и взял с улицы всего Сократа только как популярную тему, как народную песню, чтобы варьировать ее до бесконечности и до невозможности: именно, во всех своих собственных масках и на все лады. Говоря в шутку и к тому же в стиле Гомера,— что же такое платоновский Сократ, если не *πρόσθε Πλάτων ὀπιθέν τε Πλάτων μέσση τε Χίμαιρα*⁴⁰.

191

Старая теологическая проблема «веры» и «знания» — или, точнее, инстинкта и разума, — стало быть, вопрос, заслуживает ли инстинкт при оценке вещей большего авторитета, нежели разум, ставящий вопрос «почему?», требующий оснований, стало быть, целесообразности и полезности, — это все та же старая моральная проблема, которая явилась впервые в лице Сократа и еще задолго до христианства произвела умственный раскол. Правда, сам Сократ сообразно вкусу своего таланта, таланта превосходного диалектика, встал сперва на сторону разума; и в самом деле, что же он делал в течение всей своей жизни, как не смеялся над неуклюжей неспособностью современных ему знатных афинян, которые, подобно всем знатым людям, были людьми инстинкта и никогда не могли дать удовлетворительных сведений о причинах своих поступков? Напоследок же, втихомолку и втайне, он смеялся и над самим собою: при самодознании и перед лицом своей более чуткой совести он нашел у себя то же затруднение и ту же неспособность. Но к чему, сказал он себе, освобождаться из-за этого от инстинктов! Нужно дать права им, а *также* и разуму, — нужно следовать инстинктам, но убедить разум, чтобы он при этом оказывал им помощь вескими доводами. В этом-то собственно и заключалась *фальшь* великого таинственного насмешника; он довел свою совесть до того, что она удовлетворялась своего рода самообманом; в сущности, он прозрел иррациональное в моральном суждении. — Платон, будучи более невинным в таких вещах и не обладая лукавством плебея, употреблял все силы — величайшие силы, какие только проявлялись до сих

пор философами! — чтобы доказать себе, что разум и инстинкт сами по себе идут к *одной* цели, к добру, к «Богу»; и со времен Платона все теологи и философы стоят на том же пути — т. е. в вопросах морали до сих пор побеждал инстинкт, или, как это называют христиане, «вера», или, как я называю это, «стадо». Следовало бы исключить отсюда Декарта, отца рационализма (а значит, деда революции), который признавал авторитет за одним разумом, — но разум есть только орудие, а Декарт был поверхностен.

192

Кто проследил историю развития какой-нибудь отдельной науки, тот находит в ее развитии нить к уразумению древнейших и самых общих процессов всякого «знания и познания»: и там и здесь развились прежде всего скороспелые гипотезы, вымыслы, глупая добрая воля к «вере», недостаток недоверия и терпения; наши чувства поздно научаются, и никогда не научаются вполне, быть тонкими, верными, осторожными органами познания. Нашему глазу легче воспроизводить по данному поводу уже много раз воспроизведенную картину, нежели удерживать в себе необычные и новые элементы какого-нибудь впечатления: последнее требует большей силы, большей «моральности». Слушать нечто новое уху томительно и тяжело; чуждую музыку мы слушаем плохо. Слыша чуждую речь, мы невольно делаем попытки соединять слышанные звуки в такие слова, которые звучат для нас интимнее и роднее: так переделал, например, некогда германец слышанное им слово *arcubalista* в слово *Armbrust* [самострел]. Ко всему новому чувства наши относятся враждебно и с неприязнью; и вообще даже в «простейших» случаях чувственного восприятия *господствуют* такие аффекты, как страх, любовь, ненависть, а также и пассивные аффекты лени. — Подобно тому как нынче читатель не прочитывает всех отдельных слов (или же слогов), помещенных на странице, а скорее выбирает случайно из двадцати слов приблизительно пять и «отгадывает» относящийся к этим пяти словам вероятный смысл, — совершенно так же и мы, рассматривая, скажем, дерево, не отдаем себе точного и подробного отчета, каковы его листья, ветви, цвет и вид; нам гораздо легче создавать при помощи фантазии некое подобие дерева. Даже переживая что-нибудь необычайное, мы поступаем все так же: мы выдумываем себе большую часть переживаемого, и нас едва ли можно заставить смотреть на какое-нибудь событие *не* в качестве «изобретателей». Все это значит, что мы коренным образом и издревле *привыкли ко лжи*. Или, выражаясь добродетель-

нее и лицемернее, словом, приятнее: мы более художники, нежели это нам известно.— Часто среди живого разговора, в зависимости от мысли, которую высказывает мой собеседник или которая кажется мне вызванной в нем мною, я вижу его лицо так отчетливо, вижу в нем такое тонко определенное выражение, что степень этой отчетливости далеко превосходит силу моей зрительной способности,— значит, тонкость игры мускулов и выражение глаз *должны* быть в данном случае присочинены мною. По всей вероятности, у моего собеседника было совершенно иное выражение лица или не было вовсе никакого.

193

Quidquid luce fuit, tenebris agit⁴¹ — но также и наоборот. То, что мы переживаем в сновидении, предполагая, что мы переживаем это часто, точно так же составляет часть внутреннего мира нашей души, как и что-нибудь пережитое «действительно»: оно делает нас богаче или беднее, дает нам одной потребностью больше или меньше, и в конце концов среди белого дня и даже в самые светлые минуты нашего бодрствующего духа нас до некоторой степени убаюкивает то, к чему мы приучены нашими сновидениями. Положим, что кто-нибудь часто летал во сне и наконец при всяком сновидении чувствует в себе силу и искусство летать, как свое преимущество, а также как присущее ему в высшей степени завидное счастье: разве такому человеку, который считает для себя возможным по малейшему импульсу описывать всякие виды дуг и углов, — которому знакомо чувство известного божественного легкомыслия, знакомо движение «вверх» без напряжения и принуждения, движение «вниз» без спуска и снижения — без *тяжести!* — разве человеку, испытывавшему это и привыкшему к этому в своих сновидениях, слово «счастье» не явится в конце концов в иной окраске и значении также и наяву! разве не должен он *иначе* желать счастья? «Полет» в таком виде, как его описывают поэты, должен казаться ему, по сравнению с этим «летанием», слишком земным, мускульным, насильственным, уж слишком «тяжелым».

194

Различие между людьми сказывается не только в различии скрижалей их благ, стало быть, не только в том, что они считают вполне желанными различные блага и вместе с тем не сходятся в сравнительной оценке, в установлении таблицы о рангах общепризнанных благ, — оно сказывается еще более в том, что считается ими за действительное *обладание*

и владение каким-нибудь благом. По отношению к женщине, например, более скромному в своих требованиях человеку уже право располагать ее телом и удовлетворение полового чувства кажутся достаточным и удовлетворяющим его признаком обладания и владения; другой человек, со своей более недоверчивой и более притязательной алчностью к владению, видит в таком обладании «вопросительный знак», видит только его призрачность и хочет более тонких доказательств прежде всего, чтобы знать, только ли женщина отдается ему, или же она готова бросить ради него все, что имеет или чем очень дорожит,— лишь *это* и значит для него «владеть». Но третий и тут не останавливается в своем недоверии и жажде обладания; если женщина всем для него жертвует, то он спрашивает себя, не делает ли она этого ради фантома, созданного ее воображением: чтобы быть вообще любимым, он хочет прежде быть основательно, до глубочайших недр своих узанным,— он отваживается дать разгадать себя.— Лишь тогда чувствует он, что вполне обладает своей возлюбленной, когда она уже не обманывается на его счет, когда она любит его так же сильно за его зло и скрытую ненасытность, как и за его доброту, терпение и умственное развитие. Один хотел бы владеть народом—и все высшие ухищрения Калиостро и Катилины годны в его глазах для этой цели. Другой, наделенный более утонченной жаждой владения, говорит себе: «нельзя обманывать там, где хочешь владеть»,— его раздражает и беспокоит мысль, что сердцем народа владеет его маска: «итак, я должен *дать* узнать себя, прежде же должен сам узнать себя!» У людей тароватых на помощь и благодетельных мы встречаем почти регулярно то грубое лукавство, которое заведомо подгоняет к их желаниям того, кому нужно помочь: как если бы последний, например, «заслуживал» помощи, желал именно *их* помощи и за всякую помощь был им глубоко благодарен, признателен и предан; с такими фантазиями они распоряжаются нуждающимся как собственностью, так как именно стремление к собственности и заставляет их быть благодетельными и готовыми на помощь людьми. Они становятся ревнивыми, когда другие пересекают им путь благодетельствования или упреждают их в помощи. Родители невольно делают из ребенка нечто себе подобное—они называют это «воспитанием»,—ни одна мать не сомневается в глубине души, что рожденный ею ребенок составляет ее собственность, ни один отец не подвергает сомнению своего права подчинить его *своим* понятиям и правилам. А некогда отцам даже казалось справедливым распоряжаться жизнью и смертью новорожденного по своему благоусмотрению (как у древних германцев). И как отец, так в наше время еще и учитель, сословие, пастор, князь видят в каждом новом человеке несомненный повод к новому владению. Откуда следует...

Евреи — народ, «рожденный для рабства», как говорит Тацит⁴² и весь античный мир, «избранный народ среди народов», как они сами говорят и думают, — евреи произвели тот фокус выворачивания ценностей наизнанку, благодаря которому жизнь на земле получила на несколько тысячелетий новую и опасную привлекательность: их пророки слили воедино «богатое», «безбожное», «злое», «насильственное», «чувственное» и впервые сделали бранным слово «мир». В этом перевороте ценностей (к которому относится и употребление слова «бедный» в качестве синонима слов: «святой» и «друг») заключается значение еврейского народа: с ним начинается *восстание рабов в морали*.

Можно *сделать заключение* о существовании возле Солнца бесчисленного количества темных тел — таких, которых мы никогда не увидим. Говоря между нами, это притча; и психолог морали читает все звездные письма только как язык символов и знаков, который дает возможность замалчивать многое.

Мы совершенно не понимаем хищного животного и хищного человека (например, Чезаре Борджа), мы не понимаем «природы», пока еще ищем в основе этих здоровейших из всех тропических чудовищ и растений какой-то «болезненности» или даже врожденного им «ада», — как до сих пор делали все моралисты. По-видимому, моралисты питают ненависть к девственному лесу и тропикам. По-видимому, «тропического человека» хотят во что бы то ни стало дискредитировать, все равно, видя в нем болезнь и вырождение человека или сроднившиеся с ним ад и самоистязание. Но для чего? В пользу «умеренных поясов»? В пользу умеренного человека? Человека морального? Посредственного? — Это к главе «Мораль как трусость».

Все эти морали, обращающиеся к отдельной личности в целях ее «счастья», как говорится, — что они такое, если не правила поведения, соответствующие степени *опасности*, среди которой отдельная личность живет сама с собою; это рецепты против ее страстей, против ее хороших и дурных склонностей,

поскольку они обладают волей к власти и желали бы разыгрывать из себя господина; это маленькие и большие благоразумности и ухищрения, пропитанные затхлым запахом старых домашних средств и старушечьей мудрости. Все они странны по форме и неразумны — потому что обращаются ко «всем», потому что обобщают там, где нельзя обобщать; все они изрекают безусловное и считают себя безусловными; всем им мало для приправы *одной* только крупички соли — они, напротив, становятся сносными, а иногда даже и соблазнительными лишь тогда, когда чрезмерно сдобрены пряностями и начинают издавать опасный запах, прежде всего запах «инога мира». Все это, если взглянуть на дело разумно, имеет мало ценности и далеко еще не «наука», а тем паче «мудрость», но повторяю еще раз, и повторяю трижды, благоразумие, благоразумие и благоразумие, смешанное с глупостью, глупостью и глупостью, — будь это даже то равнодушие и та мраморная холодность к пылким дурачествам аффектов, которую рекомендовали и прививали стоики; или будь это «не плакать» и «не смеяться» Спинозы, столь наивно рекомендуемое им уничтожение аффектов посредством их анализа и вивисекции; или будь это низведение аффектов до степени безвредной посредственности, при которой они получают право на удовлетворение, — аристотелизм морали; или будь это даже мораль, как наслаждение аффектами, намеренно разреженными и одухотворенными символиккой искусства, например музыки, или в форме любви к Богу и к человеку «по воле Божьей», ибо в религии страсти снова приобретают право гражданства, при условии, что...; или будь это, наконец, та предупредительная и шаловливая покорность аффектам, которой учили Хафиз и Гёте, то смелое бросание поводов, та духовно-плотская *licentia morum*⁴³ в исключительном случае старых, мудрых хрычей и пьяниц, у которых это «уже не опасно». Это тоже к главе «Мораль как трусость».

199

Ввиду того что во все времена существования людей существовали также и человеческие стада (родовые союзы, общины, племена, народы, государства, церкви) и всегда было слишком много повинующихся по отношению к небольшому числу повелевающих, — принимая, стало быть, во внимание, что до сих пор повиновение с большим успехом и очень долго практиковалось среди людей и прививалось им, можно сделать справедливое предположение, что в среднем теперь каждому человеку прирождена потребность подчиняться, как нечто вроде *формальной совести*, которая велит: «ты должен делать что-то безусловно, а чего-то безусловно не делать», словом, «ты должен». Эта потребность стремится к насыщению, к наполнению своей

формы содержанием; при этом вследствие своей силы и напряженного нетерпения, мало разборчивая, как грубый аппетит, она бросается на всё и исполняет всё, что только ни прикажет ей кто-нибудь из повелевающих — родители, учителя, законы, словесные предрассудки, общественное мнение. Необыкновенная ограниченность человеческого развития, его медленность, томительность, частое возвращение вспять и вращение на месте — все это зависит от того, что стадный инстинкт повиновения передается по наследству очень успешно и в ущерб искусству повелевания. Если представить себе, что этот инстинкт дойдет когда-нибудь до последних пределов распутства, то, наконец, совсем не будет начальствующих и независимых людей; или они будут внутренне страдать от нечистой совести, и для возможности повелевать им понадобится предварительно создать себе обман: именно, делать вид, будто и они лишь повинуются. Таково ныне действительное положение Европы — я называю это моральным лицемерием повелевающих. Они не умеют иначе защититься от своей нечистой совести, как тем, что корчат из себя исполнителей старейших и высших повелений (своих предшественников, конституции, права, закона или даже Бога) или заимствуют сами у стадного образа мыслей стадные максимы, называя себя, например, «первыми слугами своего народа» или «орудиями общего блага». С другой стороны, стадный человек в Европе принимает теперь такой вид, как будто он единственно дозволенная порода человека, и прославляет как истинно человеческие добродетели те свои качества, которые делают его смиренным, уживчивым и полезным стаду: стало быть, дух общности, благожелательство, почтительность, прилежание, умеренность, скромность, снисходительность, сострадание. Там же, где считают невозможным обойтись без вождей и баранов-передовиков, делают нынче попытку за попыткой заменить начальников совокупностью умных стадных людей: такого происхождения, например, все представительные учреждения. Какое благодеяние, какое освобождение от нестерпимого гнета вопреки всему приносит с собою для этих стадных животных, европейцев, появление какого-нибудь неограниченного повелителя — последним великим свидетельством этому служит действие, произведенное появлением Наполеона: история этого действия есть почти что история высшего счастья, которого достигло все текущее столетие в лице самых ценных людей своих и в самые ценные мгновения.

200

Человек эпохи распада, смешивающей расы без всякого разбора, человек, получивший вследствие этого весьма разнообразное племенное наследие, т. е. противоположные и часто не

одни только противоположные инстинкты и ценностные нормы вещей, которые борются друг с другом и редко успокаиваются,—такой человек поздних культур и преломленных лучей в среднем становится слабее: главнейшее стремление его клонится к тому, чтобы наконец кончилась война, которую он собою *олицетворяет*. В духе успокаивающего (например, эпикурейского или христианского) бальзама и успокоительного образа мыслей, счастье представляется ему преимущественно как счастье успокоения, безмятежности, сытости, конечного единства, как «суббота суббот», говоря вместе с блаженным ритором Августином, который и сам был таким человеком.—Если же внутренний разлад и война действуют на такую натуру как *лишняя* возбуждающая приманка и щекотка жизни; и если, с другой стороны, вместе с мощными и непримиримыми инстинктами ею унаследованы и ей привиты также истое мастерство и тонкость в ведении войны с собою, т. е. способность обуздывать себя и умение перехитрить себя,—то перед нами появляются те волшебные, непостижимые и невообразимые, те предназначенные к победам и обаянию загадочные люди, лучшими представителями которых были Алкивиад и Цезарь (—я охотно присоединил бы к ним *первого* европейца в моем вкусе, Фридриха Второго Гогенштауфена), а из художников, быть может, Леонардо да Винчи. Они появляются как раз в то самое время, когда на передний план выступает вышеупомянутый слабейший тип со своим влечением к покою: оба типа связаны друг с другом и возникают от одинаковых причин.

201

Пока полезность, господствующая в моральных суждениях о ценности вещей, есть только стадная полезность, пока внимание обращено единственно на поддержание общины и безнравственное ищут именно и исключительно в том, что кажется опасным для существования общины,—до тех пор еще не может существовать «мораль любви к ближнему». Положим, что и тут мы уже встречаемся с постоянной небольшой практикой уважения, сострадания, справедливости, кротости, взаимопомощи; положим, что и на этой ступени развития общества уже действуют все те инстинкты, которые позже получают почетные имена «добродетелей» и в конце концов почти совпадают с понятием «нравственности»,—тем не менее в то время они еще вовсе не принадлежат к числу моральных ценностей—они еще *внеморальны*. В лучшие времена Рима сострадание, например, не называлось ни добрым, ни злым, ни нравственным, ни безнравственным; и если даже подобный поступок удаивался

похвалы, то с этой похвалой, однако, прекрасно уживалось нечто вроде невольного презрения, именно, при сравнении его с каким-нибудь таким поступком, который споспешествовал благу целого, или *rei publicae*. В конце концов «любовь к ближнему» является всегда чем-то побочным, отчасти условным и произвольно-мнимым по отношению к *страху перед ближним*. Когда общественный строй вполне упрочен и обеспечен от внешних опасностей, тогда эта боязнь ближнего опять создает новые перспективы для моральных оценок. Некоторые сильные и опасные инстинкты, как, например, предприимчивость, безумная смелость, мстительность, хитрость, хищничество, властолюбие, которые до сих пор ввиду их общепольности приходилось не только чтить — разумеется, под другими именами, нежели только что приведенные, — но даже развивать и культивировать воспитанием (потому что в них всегда нуждались во время общей опасности, против общих врагов), — эти инстинкты теперь уже приобретают в глазах людей удвоенную силу по своей опасности — теперь, когда для них нет отводных каналов, — и их начинают постепенно клеймить названием безнравственных и предавать проклятию. Теперь моральные почести выпадают на долю противоположных инстинктов и склонностей; стадный инстинкт шаг за шагом выводит свое заключение. Насколько велика или насколько мала опасность для общества, опасность для равенства, заключающаяся в каком-нибудь мнении, в каком-нибудь состоянии и аффекте, в какой-нибудь воле, в каком-нибудь даровании, — вот какова теперь моральная перспектива; и здесь опять-таки боязнь есть мать морали. От высших и сильнейших инстинктов, когда они, прорываясь в страстях, увлекают отдельную личность далеко за пределы и далеко выше средней и низменной стадной совести, гибнет чувство собственного достоинства общины, гибнет ее вера в себя, как бы переламывается ее хребет — следовательно, именно эти инстинкты люди будут сильнее всего клеймить и поносить. Великий независимый дух, желание оставаться одиноким, великий разум кажутся уже опасными; все, что возвышает отдельную личность над стадом и причиняет страх ближнему, называется отныне *злым*; умеренный, скромный, приспособляющийся, нивелирующий образ мыслей, *посредственность* вожеланий получают моральное значение и прославляются. В конце концов при слишком мирной обстановке представляется все меньше и меньше случаев и побудительных причин воспитывать свое чувство в духе строгости и суровости; теперь уже всякая строгость, даже в деле правосудия, начинает тревожить совесть; величавое и суровое благородство и принятие на себя ответственности за свои поступки кажется почти обидным и возбуждает недоверие; «ягненок»,

а тем паче «баран» выигрывает в уважении. В истории общества бывают моменты болезненного размягчения и изнеженности, когда оно само заступает за своего обидчика, *преступника*, и делает это вполне серьезно и честно. Наказывать кажется ему в некоторых случаях несправедливым — можно сказать с уверенностью, что сами представления о «наказании» и «обязанности наказывать» причиняют ему нравственную боль, возбуждают в нем страх. «Разве не достаточно сделать его *неопасным*? Зачем еще наказывать? Наказание само страшно!» — этим вопросом стадная мораль, мораль трусости, делает свой последний вывод. Если можно было бы вообще уничтожить опасность, уничтожить причину боязни, то вместе с тем была бы уничтожена и эта мораль: она стала бы уже ненужной, она *сама считала бы себя* уже ненужной! — Кто исследует совесть нынешнего европейца, тот найдет в тысяче моральных изгибов и тайников одинаковый императив, императив стадной трусости: «мы хотим, чтобы когда-нибудь настало время, когда будет *ничего больше бояться!*» Стремление и путь *к этому* «когда-нибудь» называется нынче в Европе «прогрессом».

202

Повторим же то, что мы говорили уже сто раз: ибо такие истины — *наши истины* — слушаются нынче неохотно. Нам уже достаточно известно, как это обидно звучит, когда кто-нибудь без всяких прикрас и уподоблений прямо причисляет человека к животным; и нам уж, конечно, будет почти что поставлено в *вину* то обстоятельство, что именно по отношению к людям «современных идей» мы постоянно употребляем выражения «стадо», «стадный инстинкт» и тому подобные. Но что же делать! Мы не можем поступать иначе, потому что как раз в этом и состоит наш новый взгляд. Мы нашли, что во всех главных моральных суждениях Европа и те страны, где господствует европейское влияние, достигли полного согласия: в Европе очевидно *знают* то, что казалось неизвестным Сократу и чему некогда обещал научить знаменитый древний Змий, — в Европе «*знают*» нынче, что значит добро и зло. И как бы резко и неприятно для слуха это ни звучало, мы все же повторяем: то, что в данном случае мнит себя знающим, что само себя прославляет своей похвалой и порицанием, само себя называет добрым, есть инстинкт стадного животного человека, — инстинкт, прорвавшийся сквозь другие инстинкты, достигший над ними перевеса, преобладания и все усиливающийся в этом отношении по мере роста физиологического сглаживания различий между особями, симптомом чего он и является. *Мораль в Европе есть нынче мораль стадных животных*: это, стало быть, на наш

взгляд, только *один* вид человеческой морали, кроме которого, до которого и после которого возможны или должны быть возможны многие другие, прежде всего *высшие*, морали. Но эта мораль защищается всеми силами против такой «возможности», против такого «должны быть»; непреклонная и упорная, она твердит: «я — сама мораль, и ничто, кроме меня, не есть мораль!»... — С помощью религии, которая всегда была к услугам возвышеннейших стадных вождельний и льстила им, дело дошло даже до того, что и в политических, и в общественных установлениях мы видим все более явное выражение этой морали: *демократическое* движение наследует христианскому. Что, однако, темп его еще слишком медленен и снотворен для более нетерпеливых, для больных и страждущих выразителей названного инстинкта, это видно из того, как все неистовее воют и все откровеннее скалят зубы анархистские псы, которые слоняются теперь по подворотням европейской культуры; мнимым образом противоположные миролюбивым и работающим демократам и идеологам революции, а еще более — тупоумным философастерам и фанатикам братства, которые называют себя социалистами и хотят «свободного общества», в действительности они, однако, сходятся с ними в глубокой и инстинктивной враждебности ко всякой иной форме общества, кроме *автономного* стада (доходя в этой враждебности до отрицания самых понятий «господин» и «раб»; *ni dieu ni maître*, гласит одна социалистическая формула —). Они сходятся с ними в упорном сопротивлении всякому исключительному притязанию, всякому исключительному праву и преимуществу (что в конце концов означает *всякому* праву: ибо тогда, когда все равны, никому уже не нужны «права» —). Они сходятся в недоверии к карающему правосудию (как будто оно есть насилие над слабейшим, несправедливость по отношению к *необходимому* продукту всего прежнего общества —); но они также сходятся и в религии сострадания, в сочувствии, проявляемом всюду, где только чувствуют, живут и страдают (нисходя до животного и возносясь до «Бога»: разнузданность в «сострадании к Богу» относится к демократическому веку —). Все они сходятся в крике и нетерпении сострадания, в смертельной ненависти к страданию вообще, в почти женской неспособности оставаться при этом зрителями, в неспособности *давать* страдать. Они сходятся в невольной угрюмости и изнеженности, иго которых, по-видимому, грозит Европе новым буддизмом; они сходятся в вере в мораль *общего* сострадания, как будто она есть мораль сама-по-себе, как вершина, как *достигнутая* вершина человека, как единственная надежда будущего, утешительное средство для современников, великое отпущение всей исконной вины. — Все они сходятся в вере в общность как *освободительницу*, стало быть, в стадо, в «себя»...

Мы же, люди иной веры,—мы, которые видим в демократическом движении не только форму упадка политической организации, но и форму упадка, именно, форму измельчания человека, как низведение его на степень посредственности и понижение его ценности,—на что должны *мы* возложить свои надежды?—На *новых философов*—выбора нет; на людей, обладающих достаточно сильным и самобытным умом для того, чтобы положить начало противоположной оценке вещей и переоценить, перевернуть «вечные ценности»; на предтеч новой эры, на людей будущего, закрепляющих в настоящем тот аркан, который влечет волно тысячелетий на *новые* пути. Чтобы учить человека смотреть на будущность человека как на свою *волю*, как на нечто зависящее от человеческой воли, чтобы подготовить великие отважные коллективные опыты в деле воспитания и дисциплинирования с целью положить этим конец тому ужасающему господству неразумия и случайности, которое до сих пор называлось историей,—неразумие «большинства» есть только его последняя форма: для этого когда-нибудь понадобится новый род философов и повелителей, перед лицом которых покажется бледным и ничтожным все, что существовало на земле под видом скрытных, грозных и благожелательных умов. Образ таких именно вождей чудится *нашему* взору—смею ли я сказать это во всеуслышание, вы, свободные умы? Обстоятельства, которые должны быть частично созданы, частично использованы для их возникновения; вероятные пути и испытания, с помощью которых душа могла бы достигнуть такой высоты и силы, чтобы почувствовать *побуждение* к этим задачам; переоценка ценностей, под новым гнетом, под молотом которой закалялась бы совесть и сердце превращалось бы в бронзу, чтобы вынести бремя такой ответственности; с другой стороны, необходимость подобных вождей, страшная опасность, что они могут не явиться или не удалиться и выродиться,—вот что, собственно, озабочивает и омрачает *нас*,—знаете ли это вы, свободные умы? Это тяжелые, далекие мысли и грозы, проходящие по небосклону *нашей* жизни. Едва ли что-нибудь может причинить больше страданий, чем некогда увидеть, разгадать, почувствовать, как выдающийся человек выбился из своей колеи и выродился. А кто наделен редкой способностью прозревать общую опасность, заключающуюся в том, что сам «человек» *вырождается*, кто, подобно нам, познал ту чудовищную случайность, которая до сих пор определяла будущность человека,—в чем не была замешана не только рука, но даже и «перст Божий»!—кто разгадывает то роковое, что таится в тупоумной незлобивости и доверчивости «современных идей»,

а еще более во всей христианско-европейской морали,— тот испытывает такую тоску и тревогу, с которой не сравнится никакая другая.— Ведь он охватывает одним взглядом все то, что при благоприятном накоплении и росте сил и задач еще можно было бы *взлелеять в человеке*, он знает всем знанием своей совести, как неисчерпаем еще человек для величайших возможностей и как часто уже тип «человек» стоял перед таинственными решениями и новыми путями; еще лучше знает он по самым мучительным своим воспоминаниям, о какие ничтожные преграды обыкновенно разбивались в прошлом существа высшего ранга, надламывались, опускались, становились ничтожными! *Общее вырождение человека*, вплоть до того «человека будущего», в котором тупоумные и пустоголовые социалисты видят свой идеал— вырождение и измельчание человека до совершенного стадного животного (или, как они говорят, до человека «свободного общества»), превращение человека в карликовое животное с равными правами и притязаниями *возможно*, в этом нет сомнения! Кто продумал когда-нибудь до конца эту возможность, тот знает одной мерзостью больше, чем остальные люди,— и, может быть, знает также новую *задачу!*—

ОТДЕЛ ШЕСТОЙ: МЫ, УЧЕНЫЕ

204

Рискуя, что и здесь морализирование окажется тем, чем оно было всегда,—именно безбоязненным *montrer ses plaies*⁴⁴, по выражению Бальзака,—я отваживаюсь выступить противником того неподобающего и вредного смещения рангов, которое нынче грозит произойти между наукой и философией совершенно незаметно и как бы со спокойной совестью. Полагаю, что нужно иметь право высказывать свое мнение о таких высших вопросах ранга на основании своего *опыта*—а опыт, как мне кажется, значит всегда скверный опыт?—чтобы не говорить, как слепые о цветах или как женщины и художники говорят *против* науки («ах, эта скверная наука!—вздыхают они, покорные своему инстинкту и стыдливости,—она всегда *разоблачает!*»—). Провозглашение независимости человека науки, его эмансипация от философии есть одно из более тонких следствий демократического строя и неустройства; самопрославление и самопревозношение ученого находится нынче всюду в периоде полного весеннего расцвета,—однако это еще не значит, что самовосхваление в этом случае смердит приятно. «Долой всех господ!»—вот чего хочет и здесь инстинкт черни; и после того как наука с блестящим успехом отделилась от теологии, у которой она слишком долго была «служанкой», она стремится в своей чрезмерной заносчивости и безрассудстве предписывать законы философии и со своей стороны разыгрывать «господина»,—что говорю я!—*философа*. Моя память—память человека науки, с позволения сказать!—изобилует наивными выходами высокомерия со стороны молодых естествоиспытателей и старых врачей по отношению к философии и философам (не говоря уже об образованнейших и спесивейших из всех ученых, о филологах и педагогах, являющихся таковыми по призванию—). То это был специалист и поденщик, инстинктивно оборонявшийся вообще от всяких синтетических задач и способностей; то прилежный работник, почуявший запах *otium* и аристократической роскоши в душевном мире философа и почувствовавший себя при этом обиженным и униженным. То это был дальтонизм утилитариста, не видящего в философии ничего, кроме ряда *опровергнутых* систем и расточительной роскоши, которая никому «не приносит пользы». То на сцену выступал

страх перед замаскированной мистикой и урегулированием границ познания; то пренебрежение отдельными философами, невольно обобщившееся в пренебрежение философией. Чаще же всего я находил у молодых ученых за высокомерным неуважением к философии дурное влияние какого-нибудь философа, которого они хотя в общем и не признавали, но тем не менее подчинялись его презрительным оценкам других философов, следствием чего явилось общее отрицательное отношение ко всей философии. (Таковым кажется мне, например, влияние Шопенгауэра на современную Германию: проявлением своей неразумной ярости по отношению к Гегелю он довел дело до того, что все последнее поколение немцев порвало связь с немецкой культурой, которая была вершиной и провидческой тонкостью *исторического чувства*; но именно в этом случае сам Шопенгауэр оказался до гениальности бедным, невосприимчивым, не немецким.) Говоря же вообще, быть может, прежде всего человеческое, слишком человеческое, короче — духовная убогость самих новейших философов радикальнейшим образом подорвала уважение к философии и раскрыла ворота плебейскому инстинкту. Сознаемся-ка себе, до какой степени далек от нашего современного мира весь род Гераклитов, Платонов, Эмпедоклов — и как там еще ни назывались все эти царственные, великолепные отшельники мысли; сознаемся, что перед лицом таких представителей философии, которые нынче благодаря моде так же быстро всплывают наружу, как и проваливаются, — как, например, в Германии оба берлинских льва, анархист Евгений Дюринг и амальгамист Эдуард фон Гартман, — бравый человек науки с полным правом *может* чувствовать себя существом лучшего рода и происхождения. В особенности же способен заронить недоверие в душу молодого, честолюбивого ученого вид тех философов всякой всячины, которые называют себя «философами действительности» или «позитивистами»: ведь в лучшем случае сами они ученые и специалисты — это ясно как день! — ведь все они суть побежденные и *вновь покоренные* наукой люди, которые некогда захотели от себя *большего*, не имея права на это «большее», не имея права на ответственность, — и которые теперь с достоинством, но питая чувство злобы и мести, являют словом и делом *неверие* в царственную задачу и царственное значение философии. В конце концов, как же и могло быть иначе! Наука процветает нынче и кажется с виду чрезвычайно добросовестной, между тем как то, до чего постепенно принизилась вся новейшая философия, этот остаток философии наших дней, возбуждает недоверие и уныние, если не насмешку и сострадание. Философия, сокращенная до «теории познания», фактически являющаяся не более как боязливой эпохистикой⁴⁵ и учением о воздержании;

философия, которая вовсе не переступает порога и с мучениями *отказывает* себе в праве на вход,— это философия при последнем издыхании, некий конец, некая агония, нечто возбуждающее сострадание. Как могла бы такая философия — *господствовать!*

205

Опасности, грозящие нынче развитию философа, поистине столь многообразны, что, пожалуй, впору усомниться, может ли еще вообще созреть этот плод. Объем и столпотворение башни наук выросли до чудовищных размеров, а вместе с тем и вероятность, что философ устанет уже быть учащимся или остановится где-нибудь и «специализируется», так что ему уже будет не по силам подняться на свою высоту, откуда он сможет обозревать, осматривать, *смотреть сверху вниз*. Или он достигнет ее слишком поздно, когда уже минует его лучшая пора и ослабеют его силы; или он достигнет ее испорченным, огрубевшим, выродившимся, так что его взгляд, его общее суждение о ценности вещей будут иметь уже мало значения. Быть может, именно утонченность его интеллектуальной совести заставляет его медлить по пути и мешкать; он боится соблазна стать дилетантом, сороконожкой и насекомым с тысячью щупалец, он слишком хорошо знает, что человек, потерявший уважение к самому себе, уже не повелевает и как познающий уже не *ведет* за собою,— разве что если бы он захотел стать великим актером, философским Калиостро и крысоловом духов, словом, соблазнителем. Это было бы в конце концов вопросом вкуса, если бы даже и не было вопросом совести. Трудности, выпадающие на долю философа, усугубляет еще то обстоятельство, что он требует от себя суждения, утвердительного или отрицательного, не о науках, а о жизни и о ценности жизни,— что ему нелегко дается вера в свое право или даже обязанность на такое суждение, и только на основании многочисленных, быть может, тревожнейших, сокрушительнейших переживаний, часто медля, сомневаясь, безмолвствуя, он должен искать своего пути к этому праву и к этой вере. В самом деле, толпа долгое время не узнавала философа и смешивала его то с человеком науки и идеальным ученым, то с религиозно-вдохновенным, умертвившим в себе все плотское, «отрекшимся от мира» фанатиком и пьянчугой (Trunkenbold) Божьим; и если даже в наши дни доведется услышать, что кого-нибудь хвалят за то, что он живет «мудро» или «как философ», то это означает не более как «умно и в стороне». Мудрость: это кажется черни чем-то вроде бегства, средством и искусством выходить сухим из воды; но истый философ — так кажется *нам*, друзья мои? — живет «не по-фило-

софски» и «не мудро», прежде всего *не умно*, и чувствует бремя и обязанность подвергаться многим испытаниям и искушениям жизни: он постоянно рискует *собою*, он ведет скверную игру...

206

По сравнению с гением, т. е. с существом, которое *производит* или *рождает*, беря оба слова в самом обширном смысле, — ученый, средний человек науки всегда имеет сходство со старой девой: ибо ему, как и последней, незнакомы два самых ценных отправления человека. В самом деле, их обоих, и ученых и старых дев, как бы в возмещение признают достойными уважения — в этих случаях подчеркивают то, что они достойны уважения, — и к этому вынужденному признанию присоединяется в равной степени досада. Рассмотрим подробнее: что такое человек науки? Прежде всего это человек незнатной породы, с добродетелями незнатной, т. е. негосподствующей, не обладающей авторитетом, а также лишеной самодовольства породы людей: он трудолюбив, умеет терпеливо стоять в строю, его способности и потребности равномерны и умеренны, у него есть инстинкт чужь себе подобных и то, что потребно ему подобным, — например, та частица независимости и клочок зеленого пастбища, без которых не может быть спокойной работы, то притязание на почет и признание (которое предполагает прежде всего и главным образом, что его можно узнать, что он замечен —), тот ореол доброго имени, то постоянное скрепление печатью своей ценности и полезности, которому непрерывно приходится побеждать внутреннее *недоверие*, составляющее коренную черту зависимого человека и стадного животного. Ученому, как и подобает, свойственны также болезни и дурные привычки незнатной породы: он богат мелкой завистью и обладает рысьими глазами для низменных качеств таких натур, до высоты которых не может подняться. Он доверчив, но лишь как человек, который позволяет себе идти, а не *стремиться*; и как раз перед человеком великих стремлений он становится еще холоднее и замкнутее, — его взор уподобляется тогда строптивому гладкому озеру, которого уже не рябит ни восхищение, ни сочувствие. Причиной самого дурного и опасного, на что способен ученый, является инстинкт посредственности, свойственный его породе: тот иезуитизм посредственности, который инстинктивно работает над уничтожением необыкновенного человека и старается сломать или — еще лучше! — ослабить каждый натянутый лук. Именно ослабить — осмотрительно, осторожной рукой, конечно, — *ослабить* с доверчивым состраданием: это подлинное искусство иезуитизма, который всегда умел рекомендовать себя в качестве религии сострадания. —

Какую бы благодарность ни возбуждал в нас всегда *объективный ум*,—а кому же не надоело уже до смерти все субъективное с его проклятым крайним солипсильюбием (Ipsissimosität)!—однако в конце концов нужно научиться быть осторожным в своей благодарности и воздерживаться от преувеличений, с которыми нынче прославляют отречение от своего *Я* и духовное обезличение, видя в этом как бы цель саму по себе, как бы освобождение и просветление,—что именно и происходит обыкновенно среди пессимистической школы, имеющей со своей стороны веские причины для преклонения перед «бескорыстным познанием». Объективный человек, который уже не проклинает и не бранит, подобно пессимисту, *идеальный* ученый, в котором научный инстинкт распускается и достигает полного расцвета после тысячекратных неудач и полунеудач, без сомнения, представляет собою одно из драгоценнейших орудий, какие только есть,—но его место в руках более могущественного. Он только орудие, скажем: он *зеркало*,—он вовсе не «самоцель». Объективный человек в самом деле представляет собою зеркало: привыкший подчиняться всему, что требует познания, не знающий иной радости, кроме той, какую дает познание, «отражение»,—он ждет, пока не придет нечто, и тогда нежно простирается так, чтобы на его поверхности и оболочке не пропали даже следы скользящих легкими стопами призраков. Все, что еще остается в нем от «личности», кажется ему случайным, часто произвольным, еще чаще беспокойным: до такой степени сделался он в своих собственных глазах приемником и отражателем чуждых ему образов и событий. Воспоминания о «себе» даются ему с напряжением, они часто неверны; он легко смешивает себя с другими, он ошибается в том, что касается его собственных потребностей, и единственно в этом случае бывает непроницательным и нерадивым. Быть может, его удручает нездоровье или мелочность и домашняя атмосфера, созданная женой и друзьями, или недостаток товарищей и общества,—и вот он принуждает себя поразмыслить о том, что тяготит его,—но тщетно! Его мысль уже уносится прочь, к *более общему* случаю, и завтра он будет столь же мало знать, что может помочь ему, как мало знал это вчера. Он потерял способность серьезно относиться к себе, а также досуг, чтобы заниматься собой: он весел *не* от отсутствия нужды, а от отсутствия пальцев, которыми он мог бы ощупать *свою* нужду. Привычка идти навстречу каждой вещи и каждому событию в жизни; лучезарное, наивное гостеприимство, с которым он встречает всё, с чем сталкивается; свойственное ему неразборчивое благожелательство, опасная беззаботность относительно

Да и Нет: ах, есть достаточно случаев, когда ему приходится раскаиваться в этих своих добродетелях! — и, как человек вообще, он слишком легко становится *carut mortuum*⁴⁶ этих добродетелей. Если от него требуется любовь и ненависть, как понимают их Бог, женщина и животное, — он сделает что может и даст что может. Но нечего удивляться, если это будет немного, — если именно в этом случае он выкажет себя поддельным, хрупким, сомнительным и дряблым. Его любовь деланная, его ненависть искусственна и скорее похожа на *un tour de force*⁴⁷, на мелкое тщеславие и аффектацию. Он является неподдельным лишь там, где может быть объективным: лишь в своем безмятежном тотализме он еще представляет собою «натуру», еще «натурален». Его отражающая, как зеркало, и вечно полирующаяся душа уже не может ни утверждать, ни отрицать; он не повелевает; он также и не разрушает. «*Je ne méprise presque rien*»⁴⁸, — говорит он вместе с Лейбницем, и не следует пропускать мимо ушей этого *presque* и придавать ему ничтожное значение! Он также не может служить образцом; он не идет ни впереди других, ни за другими; он вообще становится слишком далеко от всего, чтобы иметь причину брать сторону добра или зла. Если его так долго смешивали с *философом*, с этим цезаристским насадителем и насильником культуры, то ему оказывали слишком много чести и проглядели в нем самое существенное — он орудие, некое подобие раба, хотя, без сомнения, наивысший вид раба, сам же по себе — ничто — *presque rien*! Объективный человек есть орудие; это дорогой, легко портящийся и тускнеющий измерительный прибор, художественной работы зеркало, которое надо беречь и ценить; но он не есть цель, выход и восход, он не дополняет других людей, он не человек, в котором получает оправдание все *остальное* бытие, он не заключение, еще того менее начало, зачатие и первопричина; он не представляет собою чего-либо крепкого, мощного, самостоятельного, что хочет господствовать: скорее это нежная, выдутая, тонкая, гибкая, литейная форма, которая должна ждать какого-либо содержания и объема, чтобы «принять вид» сообразно с ними, — обыкновенно это человек без содержания и объема, «безличный» человек. Следовательно, не представляющий интереса и для женщин, *in parenthesis*⁴⁹. —

208

Если нынче какой-нибудь философ дает понять, что он не скептик, — я надеюсь, это понятно из только что приведенного изображения объективного ума? — то это никому не нравится;

на него начинают смотреть с некоторым страхом, людям хотелось бы о стольком спрашивать, спрашивать... и среди трусливых подслушивателей, каких теперь множество, он слышит с этих пор за опасного. Им чудится, при его отказе от скептицизма, точно издали доносится какой-то злоеший, угрожающий шум, словно где-то испытывают новое взрывчатое вещество, некий духовный динамит, быть может, новооткрытый русский нигилин, пессимизм *bonae voluntatis*⁵⁰, который не только говорит Нет, хочет Нет, но — страшно подумать! — *делает* Нет. Против этого рода «доброй воли» — воли к истинному, действительному отрицанию жизни — как признано, нынче нет лучшего усыпительного и успокоительного средства, чем скепсис, мягкий, приятный, убаюкивающий максепсис; и самого Гамлета современные врачи предпишут нынче как средство против «ума» и его подземного буйства. «Разве не полны уже все уши злоешим шумом? — говорит скептик в качестве любителя покоя и почти что полицейского охранника. — Это подземное Нет ужасно! Замолчите же наконец вы, пессимистические кроты!» Скептик, это нежное создание, пугается слишком легко; его совесть так вышколена, что вздрагивает от всякого Нет и даже от всякого решительного, твердого Да, причем она как бы ощущает впечатление укуса. Да! и Нет! — это противоречит его нравственности; он любит обратное, — доставлять удовольствие своей добродетели благородным воздержанием, говоря, например, вместе с Монтенем: «что́ я знаю?». Или вместе с Сократом: «я знаю, что ничего не знаю». Или: «здесь я не доверяю себе, здесь нет передо мной открытой двери». Или: «положим, что она была бы открыта, зачем же входить тотчас?» Или: «к чему годны все скороспелые гипотезы? Очень вероятно, что не строить никаких гипотез значит иметь хороший вкус. Разве вы должны непременно сейчас же выпрямлять нечто кривое? Непременно законопачивать какой-нибудь паклей всякую дыру? Разве на это нет времени? Разве у времени нет времени? Ах вы, пострелята, разве вы совсем не можете *ждать*? И неизвестное имеет свою прелесть, и Сфинкс в то же время Цирцея, и Цирцея была тоже философом». — Так утешает себя скептик; и правда, он нуждается в некотором утешении. Скепсис и есть наидуховнейшее выражение известного многообразного физиологического свойства, которое называется на обыкновенном языке слабостью нервов и болезненностью; оно возникает всякий раз, когда расы и сословия, долгое время разлученные, начинают решительно и внезапно скрещиваться. Новое поколение, как бы унаследовавшее в своей крови различные меры и ценности, олицетворяет собой беспокойство, тревогу, сомнение, попытку; лучшие силы действуют в нем,

как тормоза, даже добродетели взаимно не дают друг другу вырасти и окрепнуть, в душе и теле не хватает равновесия, тяжеловесности, перпендикулярной устойчивости. Но что в этих полукровках сильнее всего болеет и вырождается, так это *воля*: они уже совершенно не знают независимости в решении, радостного чувства мужества в хотении, они сомневаются в «свободе воли» даже в своих грехах. Наша современная Европа, представляющая собою арену бессмысленно внезапных опытов радикального смещения сословий и, следовательно, рас, скептически поэтому на всех высотах и глубинах, то тем непоседливым скепсисом, который нетерпеливо и похотливо перескакивает с ветки на ветку, то мрачным, как туча, обремененная вопросительными знаками,—и часто ей до смерти надоедает собственная воля! Паралич воли: где только ни встретишь теперь этого калеку! И часто еще какого разряженного! Как обольстительно разодетого! Для этой болезни есть роскошнейшие одежды, сотканые из лжи и блеска; и что, например, большая часть выставяемого нынче напоказ под названием «объективности», «научности», «l'art pour l'art»⁵¹, «чистого безвольного познания» есть лишь разряженный скепсис и паралич воли,—за такой диагноз европейской болезни я поручусь.—Болезнь воли распространена в Европе неравномерно: сильнее и разнообразнее всего она проявляется там, где уже давно привилась культура, и исчезает в той мере, в какой «варвар» под болтающейся на нем одеждой западного образования еще—или вновь—предъявляет свои права. Поэтому в нынешней Франции, как это ясно до очевидности, воля немощна более всего; и Франция, всегда обладавшая мастерским умением превращать даже самые роковые свои умственные течения в нечто привлекательное и соблазнительное, выставяет нынче, как настоящая школа и выставка всех чар скепсиса, свое культурное превосходство над Европой. Способность хотения, и именно хотения всею волею, уже несколько сильнее в Германии, и опять-таки в северной Германии сильнее, нежели в средней; значительно сильнее она в Англии, Испании и на Корсике, там в связи с флегматичностью, здесь с твердостью черепов,—не говоря уже об Италии, которая слишком молода, чтобы знать, чего ей хочется, и которая сперва еще должна доказать, может ли она хотеть; но величайшей и удивительнейшей силы достигает она в том огромном срединном государстве, где как бы начинается отлив Европы в Азию,—в России. Там сила воли откладывается и накапливается с давних пор, там воля—и неизвестно, воля отрицания или утверждения,—грозно ждет того, чтобы, по излюбленному выражению нынешних физиков, освободиться. И не только индийские войны и осложнения

в Азии нужны для того, чтобы Европа освободилась от своей величайшей опасности, нет, для этого необходимы внутренние перевороты, раздробление государства на мелкие части и прежде всего введение парламентского тупоумия с присовокуплением сюда обязательства для каждого читать за завтраком свою газету. Я говорю так не потому, что желаю этого: мне было бы больше по сердцу противоположное,— подразумеваю под этим такое усиление грозности России, которое заставило бы Европу решиться стать в равной степени грозной, т. е. посредством новой господствующей над ней касты *приобрести единую волю*, долгую, страшную собственную волю, которая могла бы назначить себе цели на тысячелетия вперед,— чтобы наконец окончилась затяжная комедия ее маленьких государств, а также ее династическое и демократическое многоволие. Время мелкой политики прошло: уже грядущее столетие несет с собою борьбу за господство над всем земным шаром,— *понуждение* к великой политике.

209

Насколько новый воинственный век, в который, очевидно, вступили мы, европейцы, благоприятствует развитию другого и более сильного вида скепсиса, это мне хотелось бы пока выразить лишь в притче, которую, конечно, поймут любители немецкой истории. Тот неспохватный энтузиаст — поклонник красивых рослых гренадеров, который, будучи королем Пруссии, дал начало духу милитаристического и скептического гения,— а тем самым, в сущности, и новому, как раз теперь победоносно восходящему типу немца,— этот сомнительный и сумасбродный отец Фридриха Великого в одном пункте сам обладал хваткой и счастливыми когтями гения: он знал, чего не хватало тогда в Германии и какой недостаток был во сто раз страшнее и важнее, чем, скажем, недостаток образования и недочеты по части хорошего тона,— его отвращение к молодому Фридриху вытекало из боязни глубокого инстинкта. *Мужей не хватало*; и, к величайшей своей досаде, он подозревал, что его собственный сын не в достаточной степени муж. Он обманулся в этом — но кто не обманулся бы на его месте? Он видел своего сына подпавшим влиянию атеизма, влиянию *esprit* и сластолюбивого жуирства остроумных французов,— он видел на заднем плане великого кровопийцу, паука скепсиса, он подозревал неисцелимое убожество сердца, которое уже не обладает достаточной твердостью ни для добра, ни для зла, надломленную волю, которая уже не повелевает, не *может* повелевать. Между тем, однако, в его сыне развивался более опасный и более

суровый новый вид скепсиса — и кто знает, в какой степени этому благоприятствовала ненависть отца и ледяная меланхолия обреченной на одиночество воли? — скепсис отважной мужественности, близко родственной военному и завоевательному гению и впервые появившийся в Германии в образе великого Фридриха. Этот скепсис презирает и тем не менее прибирает к своим рукам; он подрывает и овладевает; он не верит, но при этом не теряется; он дает уму опасную свободу, но держит в строгости сердце; это немецкая форма скепсиса, который в виде продолженного и проникшего в высшие сферы духа фридрицианизма на долгое время подчинил Европу влиянию германского духа и его недоверию в области критики и истории. Благодаря непреодолимо сильному и стойкому мужественному характеру великих немецких филологов и исторических критиков (которые, при правильном взгляде на них, были все без изъятия также артистами в деле разрушения и разложения), наперекор всей романтике в музыке и философии, мало-помалу прочно установилось новое понятие о германском духе, в котором резко выступало влечение к мужественному скепсису: например, в виде неустрашимости взгляда, в виде смелости и твердости разлагающей руки, в виде упорной воли к рискованной погоне за открытиями, к отважным экспедициям к Северному полюсу под пустынными и опасными небесами. И, вероятно, есть веские причины тому, что теплокровные и поверхностные приверженцы человечности отрещиваются именно от этого духа: *cet esprit fataliste, ironique, méphistophélique*⁵², как называет его не без содрогания Мишле. Если же кто-нибудь хочет восчувствовать, насколько значительна эта боязнь «мужественности» германского духа, пробудившего Европу от ее «догматической дремоты»⁵³, то пусть он вспомнит прежнее понятие об этом духе, которое пришлось вытеснить новому, — пусть он вспомнит тот не очень давний факт, что одна мужеподобная женщина⁵⁴ в своей разнузданной надменности осмелилась возбуждать сочувствие Европы к немцам, как к добросердечным, кротким, слабовольным и поэтическим болванам. Нужно же наконец понять как следует удивление Наполеона, когда он увидел Гёте: оно выдает то, что подразумевали в течение целых столетий под «германским духом». «*Voilà un homme!*» — это значило: «вот это муж! А я ожидал, что встречу только немца!» —

210

Итак, если мы предположим, что какая-нибудь черта в образе философов будущего дает возможность угадать, не должны ли они быть скептиками в только что указанном смысле

слова, то этим будет, однако, определено лишь нечто в них,— а не они сами. С одинаковым правом их можно назвать критиками; и наверно, это будут сторонники экспериментов. Именем, которым я отважился окрестить их, я особенно подчеркнул опыт и удовольствие, доставляемое опытом: не случилось ли это потому, что они, как критики душой и телом, любят пользоваться экспериментами в новом, быть может более обширном, быть может более опасном, смысле слова? Не должны ли они при своей страсти к познанию пойти дальше в отважных и мучительных опытах, чем может допустить мягкий и изнеженный вкус демократического века?— Что и говорить: эти грядущие будут по меньшей мере иметь право обходиться без тех серьезных и несколько сомнительных качеств, которые отличают критика от скептика,— я разумею верность оценки, сознательное соблюдение единства метода, изощренное мужество, самостоятельность и способность отвечать за себя; да, они признают в себе чувство *удовольствия* в отрицании и расчленении и в известной осмысленной жестокости, умеющей верно и искусно владеть ножом даже и тогда, когда сердце истекает кровью. Они будут *суровее* (и, быть может, не всегда лишь по отношению к себе), чем желали бы гуманные люди, они не будут якшаться с «истиной» для того, чтобы она «доставляла им удовольствие» или «возвышала» и «воодушевляла» их: скорее невелика будет их вера в то, что именно *истина* доставляет такие приятности чувству. Они усмехнутся, эти строгие умы, если кто-нибудь скажет им: «эта мысль возвышает меня: как может она не быть истиной?» Или: «это произведение восхищает меня: как может оно не быть прекрасным?» Или: «этот художник возвышает мой дух: как может он не быть великим?»— и, пожалуй, не только усмешку, а настоящее отвращение возбудит в них все до такой степени мечтательное, идеалистическое, женственное, гермафродитное. Тот, кто смог бы проникнуть в сокровенные тайники их сердца, вряд ли нашел бы там намерение примирить «христианские чувства» с «античным вкусом», а тем более с «современным парламентаризмом» (подобного рода миролюбие в наш отличающийся крайней неуверенностью, следовательно, весьма миролюбивый век должно встречаться даже у философов). Эти философы будущего не только станут требовать от себя критической дисциплины и приучивания ко всему тому, что ведет к чистоте и строгости в духовной области: они даже имели бы право выставлять их напоказ, как свойственное им украшение,— тем не менее они еще не захотят называться критиками. Им покажется немалым поношением философии, если станут декретировать, как это часто случается нынче: «сама философия есть критика и критическая наука— и ничего более!» Пусть эта оценка философии

пользуется одобрением всех позитивистов Франции и Германии (— и очень возможно, что она польстила бы даже сердцу и вкусу *Канта*: припомните-ка заглавия его главных творений —), наши новые философы скажут, невзирая на это: критики суть орудия философа и именно поэтому, как орудия, сами далеко еще не философы! И великий китаец из Кёнигсберга был тоже лишь великим критиком.—

211

Я настаиваю на том, чтобы наконец перестали смешивать философских работников и вообще людей науки с философами,— чтобы именно здесь строго воздавалось «каждому свое» и чтобы на долю первых не приходилось слишком много, а на долю последних — слишком мало. Для воспитания истинного философа, быть может, необходимо, чтобы и сам он стоял некогда на всех тех ступенях, на которых остаются и *должны* оставаться его слуги, научные работники философии; быть может, он и сам должен быть критиком и скептиком, и догматиком, и историком, и, сверх того, поэтом и собирателем, и путешественником, и отгадчиком загадок, и моралистом, и прорицателем, и «свободомыслящим», и почти всем, чтобы пройти весь круг человеческих ценностей и разного рода чувств ценности, чтобы *иметь возможность* смотреть различными глазами и с различной совестью с высоты во всякую даль, из глубины во всякую высь, из угла во всякий простор. Но все это только предусловия его задачи; сама же задача требует кое-чего другого — она требует, чтобы он *создавал ценности*. Упомянутым философским работникам следует, по благородному почину Канта и Гегеля, прочно установить и втиснуть в формулы огромный наличный состав оценок — т. е. былого *установления* ценностей, создания ценностей, оценок, господствующих нынче и с некоторого времени называемых «истинами», — все равно, будет ли это в области *логической*, или *политической* (моральной), или *художественной*. Этим исследователям надлежит сделать ясным, доступным обсуждению, удобопонятным, сподручным все случившееся и оцененное, надлежит сократить все длинное, даже само «время», и одолеть все прошедшее: это колоссальная и в высшей степени удивительная задача, служение которой может удовлетворить всякую утонченную гордость, всякую упорную волю. *Подлинные же философы суть повелители и законодатели*; они говорят: «так должно быть!», они-то и определяют «куда?» и «зачем?» человека и при этом распоряжаются подготовительной работой всех философских работников, всех победителей прошлого, — они простирают

творческую руку в будущее, и все, что есть и было, становится для них при этом средством, орудием, молотом. Их «познавание» есть *созидание*, их созидание есть законодательство, их воля к истине есть *воля к власти*.— Есть ли нынче такие философы? Были ли уже такие философы? Не *должны* ли быть такие философы?..

212

Мне все более и более кажется, что философ, как *необходимый* человек завтрашнего и послезавтрашнего дня, во все времена находился и *должен* был находиться в разладе со своим «сегодня»: его врагом был всегда сегодняшней идеал. До сих пор все эти выдающиеся споспешествователи человечества, которых называют философами и которые редко чувствовали себя любителями мудрости, а скорее неприятными безумцами и опасными вопросительными знаками,— находили свою задачу, свою суровую, непреднамеренную, неустрашимую задачу, а в конце концов и величие ее в том, чтобы быть злой совестью своего времени. Приставляя, подобно вивисекторам, нож к груди *современных им добродетелей*, они выдавали то, что было их собственной тайной: желание узнать *новое* величие человека, новый, еще не изведанный путь к его возвеличению. Каждый раз они открывали, сколько лицемерия, лени, несдержанности и распущенности, сколько лжи скрывается под самым уважаемым типом современной нравственности, сколько добродетелей уже *отжило* свой век; каждый раз они говорили: «мы должны идти туда, где *вы* нынче меньше всего можете чувствовать себя дома». Принимая во внимание мир «современных идей», могущих загнать каждого в какой-нибудь угол, в какую-нибудь «специальность», философ, если бы теперь могли быть философы, был бы вынужден отнести величие человека, понятие «величия» именно к его широте и разносторонности, к его цельности в многообразии: он даже определил бы ценность и ранг человека, сообразно тому, как велико количество и разнообразие того, что он может нести и взять на себя,— как *далеко* может простираться его ответственность. Современный вкус и добродетель ослабляют и разжижают волю; ничто не является до такой степени сообразным времени, как слабость воли: стало быть, в идеале философа в состав понятия «величия» должна входить именно сила воли, суровость и способность к продолжительной решимости; на том же основании, как обратное учение и идеал робкой, самоотверженной, кроткой, бескорыстной человечности подходили к противоположному по характеру веку, к такому, который, подобно шестнадцатому

столетию, страдал от запруженной энергии воли, от свирепого потока и бурных волн эгоизма. Во времена Сократа среди людей, поголовно зараженных усталостью инстинкта, среди консервативных старых афинян, которые давали волю своим чувствам — «к счастью», по их словам, на деле же к удовольствиям — и у которых все еще не сходили с уст старые великолепные слова, хотя их жизнь уже давно не давала им права на это, — тогда для величия души, быть может, была нужна *ирония*, та сократическая злобная уверенность старого врача и плебея, который беспощадно вонзался в собственное тело так же, как в тело и сердце «знатных», — вонзался взором, довольно ясно говорившим: «не притворяйтесь предо мной! здесь — мы равны!» Напротив, нынче, когда в Европе одно лишь стадное животное достигает почета и раздает почести, когда «равенство прав» легко может обернуться равенством в бесправии, т. е. всеобщим враждебным отношением ко всему редкому, властному, привилегированному, к высшему человеку, к высшей душе, к высшей обязанности, к высшей ответственности, к творческому избытку мощи и властности, — нынче в состав понятия «величия» входят знатность, желание жить для себя, способность быть отличным от прочих, самостоятельность, необходимость жить на свой страх и риск; и философ выдаст кое-что из собственного идеала, если выставит правило: «самый великий тот, кто может быть самым одиноким, самым скрытным, самым непохожим на всех, — человек, стоящий по ту сторону добра и зла, господин своих добродетелей, обладатель огромного запаса воли; вот что должно называться *величием*: способность отличаться такой же разносторонностью, как и цельностью, такой же широтой, как и полнотой». Но спрошу еще раз: *возможно* ли нынче — величие?

213

Научиться понимать, что такое философ, трудно оттого, что этому нельзя выучить: это нужно «знать» из опыта — или нужно иметь гордость *не* знать этого. Однако в наши дни все говорят о вещах, относительно которых *не могут* иметь никакого опыта, а это главным образом и хуже всего отзывается на философах и состояниях философии: очень немногие знают их, имеют право их знать, все же популярные мнения о них ложны. Так, например, истинно философская совместность смелой, необузданной гениальности, которая мчится *presto*, и диалектической строгости и необходимости, не делающей ни одного ложного шага, не известна по собственному опыту большинства мыслителей и ученых, отчего и кажется невероятной, если

кто-нибудь заговорит с ними на этот счет. Они представляют себе всякую необходимость в виде нужды, в виде мучительного подчинения и принуждения, и само мышление считается ими за нечто медленное, томительное, почти что за тяжелый труд, и довольно часто за труд, «достойный *пота* благородных людей»,— а вовсе не за нечто легкое, божественное и близко родственное танцу, резвости! «Мыслить» и «относиться серьезно» к делу, «понимать с трудом»— эти вещи для них имеют общую связь: только в таком виде и «переживали» они это явление.— У художников в данном случае уже более тонкое чутье: им слишком хорошо известно, что как раз тогда, когда они уже ничего не делают «произвольно», а все по необходимости, их чувство свободы, утонченности, полновластия, творческой композиции, распорядка, воплощения в образы достигает своей вершины,— словом, что тогда необходимость и «свобода воли» составляют у них одно. Наконец, существует градация душевных состояний, которым соответствует градация проблем; и высшие проблемы беспощадно отталкивают каждого, кто осмелится приблизиться к ним, не будучи предназначен для решения их величием и мощью своих духовных сил. Какая польза от того, что проворные всезнайки или неловкие бравые механики и эмпирики, как это часто случается нынче, приближаются к ним со своим плебейским честолюбием и как бы ломаются в эту «святая святых»! По таким коврам никогда не смеют ступить грубые ноги: это уже предусмотрено изначальным законом вещей; для этих назойников двери остаются закрытыми, хотя бы они бились в них головами и разможили себе головы! Для всякого высшего света нужно быть рожденным; говоря яснее, нужно быть *зачатым* для него: право на философию— если брать это слово в обширном смысле— можно иметь только благодаря своему происхождению— предки, «кровь» имеют решающее значение также и здесь. Многие поколения должны предварительно работать для возникновения философа; каждая из его добродетелей должна приобретаться, культивироваться, переходить из рода в род и воплощаться в нем порознь,— и сюда относится не только смелое, легкое и плавное течение его мыслей, но прежде всего готовность к огромной ответственности, величие царственного взгляда, чувство своей оторванности от толпы, ее обязанностей и добродетелей, благосклонное охранение и защита того, чего не понимают и на что клеветают,— будь это Бог, будь это дьявол,— склонность и привычка к великой справедливости, искусство повелевания, широта воли, спокойное око, которое редко удивляется, редко устремляет свой взор к небу, редко любит...

ОТДЕЛ СЕДЬМОЙ: НАШИ ДОБРОДЕТЕЛИ

214

Наши добродетели? — Очень вероятно, что и у нас еще есть собственные добродетели, хотя, само собою разумеется, уже не те чистосердечные и неуклюжие добродетели, за которые мы чтим наших дедов, в то же время несколько отстраняя их от себя. Мы, европейцы послезавтрашнего дня, мы, первенцы двадцатого столетия, — при всем нашем опасном любопытстве, при нашей многосторонности и искусстве переодевания, при нашей дряблой и как бы подслащенной жестокости ума и чувств, — нам, вероятно, *будь* у нас добродетели, выпали бы на долю лишь такие, которые могли бы прекрасно ладить с самыми тайными и самыми близкими нашему сердцу склонностями, с самыми жгучими нашими потребностями. Что ж! поищем-ка их в наших лабиринтах, где, как известно, столь многое теряется, столь многое пропадает пропадом. И есть ли что-нибудь более прекрасное, чем *искание* своих собственных добродетелей? Не означает ли это почти *верить* в собственную добродетель? А эта «вера в свою добродетель» — разве не то же, что некогда называлось «чистой совестью», не та ли это достопочтенная, долгохвостая коса понятий, которую наши деды привешивали к своему затылку, а довольно часто и к своему уму? И оттого, сколь бы далекими ни считали мы себя во всем прочем от старомодности и дедовской степенности, кажется, что в одном пункте мы все-таки являемся достойными внуками своих дедов, мы, последние европейцы с чистой совестью: и мы еще носим их косы. — Ах, если бы вы знали, как недалеко, как близко уже то время, когда будет иначе! —

215

Как в звездном мире порой бывает два солнца, определяющие путь одной планеты, как иной раз одну планету освещают разноцветные солнца, обливая ее то красным, то зеленым светом, а затем при одновременном освещении снова расцветивая ее пестро, — так и мы, люди нового времени, благодаря сложной механике нашего «звездного неба» определяемся *различными* моральями; наши поступки

отсвечивают попеременно разными цветами, они редко однозначны,— и нет недостатка в случаях, когда мы совершаем *пестрые* поступки.

216

Любить своих врагов? Я думаю, что люди научились этому хорошо: это случается нынче тысячекратно, как в малом, так и в великом; порой даже случается нечто более возвышенное и превосходное,— мы учимся *презирать* в то время, когда любим, и именно когда любим сильнее всего: но все это мы делаем бессознательно, без шума и торжественности, с той стыдливостью и скрытностью доброты, которая запрещает устам произносить торжественные слова и формулы добродетели. Мораль как поза нам нынче не по вкусу. Это тоже прогресс: подобно тому как прогресс наших отцов заключался в том, что им наконец стала не по вкусу религия как поза, если причислить сюда также вражду и вольтеровскую желчность по отношению к религии (и все, чем некогда рисовались вольнодумцы). Это музыка в нашей совести, танец в нашем уме, с которыми не хочет гармонировать все нытье пуритан, вся моральная проповедь и прямодушничанье.

217

Следует остерегаться тех людей, которые высоко ценят доверие к их моральному такту и тонкости морального распознавания: они никогда не простят нам, если им случится ошибиться *перед* нами (или же *в* нас),— они неизбежно становятся нашими инстинктивными клеветниками и обидчиками, даже и оставаясь еще нашими «друзьями». — Блаженны забывчивые, ибо они «покончат» и со своими глупостями.

218

Психологи Франции— а где же еще есть теперь психологи?— все еще не исчерпали того горького и разнообразного удовольствия, которое доставляет им *bêtise bourgeoise*⁵⁵, словно бы— словом, они выдают этим кое-что. Например, Флобер, этот бравый руанский буржуа, не видел, не слышал и не замечал уже в конце концов ничего другого: то был свойственный ему вид самомучительства и утонченной жестокости. Рекомендую теперь для разнообразия— потому что это становится скучным— другой предмет для восхищения: ту бессознательную хитрость, с которой все добродушные, тупоумные, честные посредственности относятся к высшим умам и их задачам, ту

тонкую крючковатую иезуитскую хитрость, которая в тысячу раз тоньше ума и вкуса этого среднего сословия в лучшие его минуты — и даже тоньше ума их жертв: это может послужить еще раз доказательством того, что из всех открытых доселе видов интеллигентности «инстинкт» есть самый интеллигентный. Словом, изучайте-ка вы, психологи, философию «правила» в борьбе с «исключением» — это будет для вас зрелище, достойное богов и божественной злобности! Или, говоря еще яснее: производите вивисекцию над «добрым человеком», над «*homo bonae voluntatis*»⁵⁶... над *собою!*

219

Моральное суждение и осуждение — это излюбленная месть умственно ограниченных людей людям менее ограниченным, это в некотором роде возмещение того, что природа плохо позаботилась о них, это, наконец, случай *сделаться* умнее и утонченнее: злоба развивает умственно. В глубине души им очень приятно, что существует масштаб, перед которым им равны люди, богато одаренные умственными сокровищами и преимуществами, — они борются за «всеобщее равенство перед Богом», и уже для этого им *нужна* вера в Бога. Между ними встречаются сильнейшие противники атеизма. Они пришли бы в ярость, если бы им кто-нибудь сказал, что «высокое умственное развитие остается вне всякого сравнения с какою бы то ни было честностью и достопочтенностью исключительно морального человека»: я остерегусь сделать это. Напротив, я склонен скорее польстить им, говоря, что высокое умственное развитие само есть лишь последний выродок моральных качеств; что оно есть синтез всех тех состояний, которые приписываются «исключительно моральным» людям, после приобретения их порознь, долгой дисциплиной и упражнением, быть может, целой цепью поколений; что высокое умственное развитие есть одухотворение справедливости и той милостивой строгости, которая сознает себя призванной блюсти *табель о рангах* в мире, даже среди вещей, — а не только среди людей.

220

При теперешнем столь популярном восхвалении «бескорыстного» нужно, быть может, не без некоторой опасности, уяснить себе, *в чем* собственно народ видит корысть и о чем вообще больше всего печется заурядный человек, в том числе и люди образованные, даже ученые и, если не ошибаюсь, пожалуй, и философы. При этом обнаруживается тот факт, что громадное большинство вещей, интересующих и привлекающих

более тонкие и избалованные вкусы, более возвышенные натуры, кажутся среднему человеку совершенно «неинтересными», — если же, несмотря на это, он замечает приверженность к ним, то называет ее «*désintéressé*» и удивляется тому, что возможно поступать «бескорыстно». Были философы, сумевшие дать этому народному удивлению еще и обольстительное, мистически-нездешнее выражение (— не потому ли, быть может, что они не знали высшей натуры из опыта? —) вместо того, чтобы установить голую и в высшей степени простую истину, что «бескорыстный» поступок есть *очень* даже интересный и «корыстный» поступок, допуская, что... «А любовь?» — Как! даже поступок из любви к кому-нибудь «неэгоистичен»? Ах вы, дурни —! «А хвала жертвующего?» — Но кто действительно принес жертву, тот знает, что он хотел за это получить нечто и получил, — быть может, нечто от себя самого за нечто свое же, — что он отдал здесь, чтобы получить больше там, быть может, чтобы вообще быть больше или хоть чувствовать себя «большим». Но это целая область вопросов и ответов, в которую неохотно пускается более избалованный ум: тут истина должна употребить все силы, чтобы подавить зевоту, если ей приходится отвечать. Но в конце концов ведь она женщина — не следует применять к ней насилие.

221

Случается иногда, сказал один педант и мелочной лавочник морали, что я уважаю и отличаю бескорыстного человека: но не потому, что он бескорыстен, а потому, что, на мой взгляд, он имеет право приносить пользу другому человеку в ущерб самому себе. Словом, вопрос всегда в том, что представляет собою *первый* и что — *второй*. Например, у человека, предназначенного и созданного для повелевания, самоотречение и скромное отступление были бы не добродетелью, а расточением добродетели — так кажется мне. Всякая неэгоистичная мораль, считающая себя безусловною и обращающаяся ко всем людям, грешит не только против вкуса: она является подстрекательством к греху неисполнения своего долга, она представляет собою *лишний* соблазн под маскою человеколюбия — и именно соблазн и вред для людей высших, редких, привилегированных. Нужно принудить морали прежде всего преклониться перед *табелью о рангах*; нужно внушать им сознание их высокомерия до тех пор, пока они наконец не согласятся друг с другом, что *безнравственно* говорить: «что справедливо для одного, то справедливо и для другого». — Итак, заслуживал ли действительно мой педант морали и *bonhomme*, чтобы его высмеяли, когда он подобным образом увещевал морали быть нравственными?

Но нужно быть не слишком правым, если хочешь иметь на *своей* стороне насмешников; крупица неправоты есть даже признак хорошего вкуса.

222

Там, где нынче проповедуется сострадание,— а, в сущности говоря, теперь уже не проповедуется никакая иная религия,— пусть психолог наострит уши: сквозь все тщеславие, сквозь всю шумиху, свойственную этим проповедникам (как и всем проповедникам), он услышит хриплый, стонущий истинный вопль *самопрезрения*. Оно находится в связи с тем помрачением и обезображением Европы, которое возрастает в течение целого столетия (и первые симптомы которого достоверно описаны уже в одном наводящем на размышления письме Галиани к m-me д'Эпине⁵⁷),— *если только оно не является его причиной!* Человек «современных идей», эта гордая обезьяна, страшно недоволен собой—это неоспоримо. Он страдает, а его тщеславие хочет, чтобы он только «со-страдал»...

223

Европейский метис—в общем довольно безобразный плебей—непреренно нуждается в костюме: история нужна ему, как кладовая, наполненная костюмами. Конечно, он замечает при этом, что ни один из них не приходится ему впору,— и вот он все меняет и меняет их. Присмотритесь к девятнадцатому столетию, обратите внимание на эти быстрые смены пристрастий к маскарадам разного стиля, а также на минуты отчаяния, вызываемого тем, что нам «ничто не идет».— Тщетно выражаться в романтическом, или классическом, или христианском, или флорентийском стиле, или в стиле барокко, или в «национальном», *in moribus et artibus*: все это нам «не к лицу»! Но «дух», в особенности «исторический дух», усматривает и в этом отчаянии свою выгоду: благодаря ему постоянно пробуется, переключивается, откладывается, укладывается, прежде всего *изучается* что-нибудь новое из древнего и иностранного,— наш век является первым по части изучения «костюмов», я хочу сказать, моралей, верований, художественных вкусов и религий; он подготовлен, как никакое другое время, к карнавалу большого стиля, к духовному масленичному смеху и веселью, к трансцендентальной высоте высшего тупоумия и аристовского осмеяния мира. Быть может, именно здесь мы откроем область для наших *изобретений*, ту область, где еще и мы можем быть оригинальными, например как пародисты всемирной истории и шуты Божьи—быть может, если и ничто

нынешнее не имеет будущности, все-таки именно смех наш еще имеет ее!

224

Историческое чувство (или способность быстро отгадывать ранговый порядок оценок, которыми руководствовался в своей жизни данный народ, общество, человек, «пророческий инстинкт», прозревающий отношения этих оценок, отношения авторитета ценностей к авторитету действующих сил)— это историческое чувство, на которое мы, европейцы, притязаем как на нашу особенность, явилось к нам в свите того чарующего и сумасбродного *полуварварства*, в которое Европа погрузилась благодаря демократическому смешению сословий и рас,— лишь девятнадцатому столетию известно это чувство, как его шестое чувство. Благодаря этому смешению в наши «современные души» вливается прошлое всех форм и образов жизни, прошлое культур, раньше тесно соприкасавшихся друг с другом, наслаивавшихся одна на другую; наши инстинкты теперь устремляются назад по всем направлениям, и сами мы представляем собой нечто вроде хаоса — в конце же концов «дух», как сказано, усматривает в этом свою выгоду. Благодаря полуварварству нашей плоти и вожделий нам всюду открыт тайный доступ, чего не было в век аристократизма, и прежде всего доступ к лабиринтам незаконченных культур и к каждому полуварварству, когда-либо существовавшему на земле; а так как наиболее значительная часть человеческой культуры была до сих пор именно полуварварством, то «историческое чувство» означает почти то же, что чувство и инстинкт ко всему, то же, что вкус ко всему,— чем оно сразу и выказывает себя *неаристократическим* чувством. Мы, например, снова наслаждаемся Гомером: быть может, это наше счастливое преимущество, что мы умеем наслаждаться Гомером, которого не так-то легко могут и могли усвоить люди аристократической культуры (например, французы семнадцатого столетия, как Сент-Эврмон, упрекающий его за *esprit vaste*⁵⁸, и даже отзвук их — Вольтер),— наслаждаться которым они едва разрешали себе. Слишком определенные Да и Нет их вкуса, их легко возбуждаемое отвращение, медлительная сдержанность по отношению ко всему чужестранному, боязнь безвкусия, кроющегося даже в живом любопытстве, и вообще нежелание всякой аристократической и самодовольной культуры признать в себе новые вожделия, неудовлетворенность собственным, удивление перед чужим — все это настраивает их недоброжелательно даже по отношению к самым лучшим вещам в мире, если они не составляют их собственности или не *могут* сделаться их добычей,— и никакое

иное чувство не является менее понятным для таких людей, чем именно историческое чувство с его покорным плебейским любопытством. Не иначе обстоит дело и с Шекспиром, с этим изумительным испанско-мавританско-саксонским синтезом вкуса, который уморил бы со смеху или разозлил бы древнего афинянина из поклонников Эсхила,—мы же, напротив, принимаем с тайным дружелюбием и сердечностью именно эту дикую пестроту, эту смесь самого нежного, самого грубого и самого искусственного, мы наслаждаемся ею как нарочито для нас сбереженными ухищрениями искусства, причем нас так же мало беспокоят зловония и близость английской черни, в соседстве с которой живут искусство и вкус Шекспира, как и на Chiaja в Неаполе, где мы проходим, очарованные, несмотря на всю вонь, которая несется из кварталов черни. Мы, люди «исторического чувства», имеем как таковые, бесспорно, и свои добродетели — мы непритязательны, бескорыстны, скромны, мужественны, полны самопреодоления, готовы на самопожертвование, очень благодарны, очень терпеливы, очень предупредительны,—при всем том, быть может, мы не обладаем большим вкусом. Сознаемся-ка себе наконец: ведь то, что нам, людям «исторического чувства», труднее всего постичь, почувствовать, попробовать на вкус, полюбить, то, к чему в сущности мы относимся с предубеждением и почти враждебно, есть именно совершенное и напоследок созревшее в каждой культуре и искусстве, истинно отборное в творениях и людях, их мгновение гладкого моря и халкионического самодовольства, то золотое и холодное, что свойственно всем законченным вещам. Быть может, наша великая добродетель исторического чувства является необходимым контрастом *хорошему* или, по крайней мере, наилучшему вкусу, и мы лишь в слабой степени, лишь с трудом и принуждением можем воспроизвести в себе те краткие мгновения высшего счастья и преобразования человеческой жизни, сверкающие порою там и сям, те чудесные мгновения, когда великая сила добровольно останавливалась перед безмерным и безграничным,—когда ощущался избыток тонкого наслаждения, порождаемого моментальным укрощением и окаменением, остановкой и твердым стоянием на колеблющейся еще почве. *Мера* чужда нам, сознаемся в этом; нас щекочет именно бесконечное, безмерное. Подобно всаднику, мчащемуся на фыркающем коне, мы бросаем поводья перед бесконечным, мы, современные люди, мы, полуварвары,—и там лишь находим *наше* блаженство, где нам грозит и наибольшая *опасность*.

И гедонизм, и пессимизм, и утилитаризм, и евдемонизм — все эти образы мыслей, определяющие ценность вещей по возбуждаемому ими *наслаждению* и *страданию*, т. е. по сопутствующим им состояниям и побочным явлениям, отличаются поверхностностью и наивностью, на которую каждый, кто чувствует в себе *творческие* силы и совесть художника, не может смотреть без насмешки, а также без сострадания. Сострадание к *вам!* это, конечно, не сострадание в том смысле, как вы понимаете его: это не сострадание к социальным «бедствиям», к «обществу» и его больным и обездоленным, порочным и изломанным от рождения, распростертым вокруг нас на земле; еще менее сострадание к ропщущим, угнетенным, мятежным рабам, которые стремятся к господству, называя его «свободой». *Наше* сострадание более высокое и более дальновидное: мы видим, как *человек* умалывается, как *вы* умалываете его! — и бывают минуты, когда мы с неопишуемой тревогойзираем именно на *ваше* сострадание, когда мы защищаемся от этого сострадания, — когда мы находим вашу серьезность опаснее всякого легкомыслия. Вы хотите, пожалуй, — и нет более безумного «пожалуй» — *устранить страдание*; а мы? — по-видимому, мы хотим, чтобы оно стало еще выше и еще хуже, чем когда-либо! *Благодеяние*, как вы его понимаете, — ведь это не цель, нам кажется, что это *конец!* Состояние, делающее человека тотчас же смешным и презренным, — заставляющее *желать* его гибели! Воспитание страдания, *великого* страдания, — разве вы не знаете, что только *это* воспитание возвышало до сих пор человека? То напряжение души в несчастье, которое прививает ей крепость, ее содрогание при виде великой гибели, ее изобретательность и храбрость в перенесении, претерпении, истолковании, использовании несчастья, и все, что даровало ей глубину, тайну, личину, ум, хитрость, величие, — разве не было даровано ей это под оболочкой страдания, под воспитанием великого страдания? В человеке *тварь* и *творец* соединены воедино: в человеке есть материал, обломок, глина, грязь, бессмыслица, хаос; но в человеке есть также и творец, ваятель, твердость молота, божественный зритель и седьмой день — понимаете ли вы это противоречие? И понимаете ли вы, что *ваше* сострадание относится к «твари в человеке», к тому, что должно быть сформовано, сломано, выковано, разорвано, обожжено, закалено, очищено, — к тому, что *страдает* по необходимости и *должно* страдать? А *наше* сострадание — разве вы не понимаете, к кому относится наше *обратное* сострадание, когда оно защищается от вашего сострадания как от самой худшей изнеженности и слабости? — Итак, сострадание *против*

сострадания! — Но, скажем еще раз, есть более высокие проблемы по сравнению со всеми проблемами наслаждения, страдания и сострадания; и каждая философия, которая занимается только этим, — наивность. —

226

Мы, имморалисты! — Этот мир, который близок *нам*, в котором *нам* суждено бояться и любить, этот почти невидимый, неслышимый мир утонченного повелевания, утонченного повиновения, мир, где царствует «почти» во всех отношениях, крючковатый, коварный, колючий, нежный, — да, он хорошо защищен от грубых зрителей и фамильярного любопытства! Мы оплетены крепкой сетью и кожухом обязанностей и не *можем* выбраться оттуда — в этом именно и мы, даже мы, суть «люди долга»! Порою, правда, мы танцуем в наших «цепях» и среди наших «мечей»; чаще же, и это тоже правда, мы скрежещем зубами под их тяжестью и мечемся нетерпеливо в сознании таинственной суровости нашего жребия. Но мы можем делать что угодно: болваны и очевидность говорят против нас — «это люди без чувства долга», — болваны и очевидность всегда против нас!

227

Честность — допустим, что это наша добродетель, от которой мы не можем избавиться, мы, свободные умы, — так что же, будем работать над этой единственно оставшейся у *нас* добродетелью со всей злобой и любовью, будем неустанно «совершенствоваться» в ней: пусть некогда блеск ее озарит, подобно позолоченной лазурной насмешливой вечерней заре, эту стареющую культуру с ее тупой и мрачной серьезностью! И если, однако, наша честность в один прекрасный день устанет и начнет вздыхать, и протянет члены, и найдет нас слишком суровыми, и захочет, чтобы ей сделалось лучше, легче, чтобы с ней обращались мягче, как с приятным пороком, — останемся все-таки *суровыми*, мы, последние стойки! и пошлем ей на помощь всю свойственную нам чертовщину — наше отвращение ко всему грубому и приблизительному, наше «*nitimur in vetitum*»⁵⁹, наше мужество авантюристов, наше изощренное и избалованное любопытство, нашу тончайшую, переодетую до неузнаваемости духовную волю к власти и покорению мира, волю, которая алчно реет и носится над всеми царствами будущего, — придем на помощь нашему «Богу» со всеми нашими «чертями»! Очень вероятно, что из-за этого нас не узнают и перепутают с другими, — но что в этом! О нас скажут: «их «честность» — это их чертовщина, и ничего более!» что

в этом! И даже если бы это было справедливо! Разве не были до сих пор все боги такими канонизированными, перекрещенными чертями?.. И что же знаем мы в конце концов о себе? И как *называется* тот дух, который ведет нас (все дело в названиях)? И сколько духов таим мы в себе? Позаботимся же о том, мы, свободные умы, чтобы наша честность не сделалась нашим тщеславием, нашим нарядом и роскошью, нашей границей, нашей глупостью! Каждая добродетель тяготеет к глупости, каждая глупость — к добродетели; «глуп до святости», говорят в России, — позаботимся же о том, чтобы не сделаться в конце концов от честности святыми и скучными! Разве жизнь не слишком коротка, чтобы скучать! Ведь нужно верить в вечную жизнь, чтобы...

228

Да простят мне открытие, что вся моральная философия была до сих пор скучна и относилась к числу снотворных средств — и что, на мой взгляд, «добродетели» больше всего вредила эта *скучность* ее ходатаев, чем, однако, я еще не хочу сказать, что не признаю общепольности такого ее качества. Очень важно, чтобы о морали размышляло как можно меньше людей, — следовательно, *чрезвычайно* важно, чтобы мораль не сделалась когда-нибудь интересною! Но на сей счет можно не беспокоиться. И нынче дело обстоит все так же, как обстояло всегда: я не вижу в Европе никого, кто имел бы (или *дал* бы) понятие о том, что размышление о морали может быть опасным, рискованным, соблазнительным, — что в нем может заключаться нечто *роковое*. Присмотритесь, например, к неутомимым, неустранимым английским утилитаристам, как тяжеломерно и с каким достоинством шествуют они взад и вперед по стопам Бентама (гомеровское уподобление выражает это яснее), точно так же, как сам он шел по стопам достопочтенного Гельвеция (нет, это был вовсе не опасный человек, этот Гельвеций, *se sénateur* Рососуранте, говоря словами Галиани ⁶⁰ —). Ни одной новой мысли, никакой более утонченной разработки старой мысли, даже никакой действительной истории передуманного ранее: это в общем *невозможная* литература для того, кто не сумеет приправить ее для себя некоторым количеством злости. И в души этих моралистов (которых нужно непременно читать с какой-нибудь посторонней целью, если уж их *нужно* читать —) прокрался старый английский порок, который называется *sant* ⁶¹ и есть *моральное тартюфство*, скрытое на этот раз под новой формой научности; у них также нет недостатка в тайной защите от укоров совести, от которых будет неизбежно страдать прежняя раса пуритан при всяком научном отношении к морали. (Разве моралист не есть нечто противоположное пуританину? Именно,

как мыслитель, который смотрит на мораль как на нечто сомнительное, ставит ее под вопрос, словом, берет ее как проблему. Разве само морализирование не безнравственно?) В конце концов все они хотят, чтобы была признана *английская* нравственность, поскольку именно она больше всего споспешествует человечеству, или «общей пользе», или «счастью большинства», — нет! счастьем *Англии*; они изо всех сил стараются доказать себе, что стремление к *английскому* счастью, т. е. к *comfort* и *fashion*⁶² (и, самое главное, к креслу в парламенте), вместе с тем есть истинный путь добродетели, что даже вся доселе существовавшая в мире добродетель состояла именно в таком стремлении. Ни одно из этих неповоротливых стадных животных со встревоженной совестью (которые решаются отождествлять эгоистические интересы с интересами общего блага —) не желает ни знать, ни вынюхивать того, что «общее благо» вовсе не идеал, не цель, не какое-нибудь удобоваримое понятие, а только рвотное, — что справедливое для одного вовсе еще не *может* быть справедливым для другого, что требование *одной* морали для всех наносит вред именно высшим людям, словом, что есть *разница в рангах* между человеком и человеком, а, следовательно, также между моралью и моралью. Они являются скромной и основательно посредственной породой людей, эти утилитаристы-англичане, и, как сказано, поскольку они скучны, то нельзя быть высокого мнения об их полезности. Их следовало бы еще *подбодрить*, что я отчасти и пытаюсь сделать нижеследующими стихами:

Слава вам, рабочим грубым,
Вам, «что длинно, то и люблю»,
Вы влачите ваши дни
В беспросветном отупенье,
Без крупницы вдохновенья,
Sans génie et sans esprit!⁶³

229

В позднейшей эпохе, имеющей право гордиться человеколюбием, осталось столько боязни, столько *суетной* боязни перед «диким жестоким зверем», победа над которым и составляет гордость этих более гуманных времен, что даже очевидные истины не высказывались в течение целых столетий, словно по уговору, потому что казалось, будто они снова призывают к жизни этого дикого, наконец умерщвленного зверя. Я рискую, быть может, кое-чем, упуская от себя такую истину, — пусть другие снова изловят ее и напоят ее таким количеством «молока благочестивого образа мыслей»⁶⁴, пока она не успокоится и не уляжется, забытая, в своем старом углу. — Нужно усвоить себе другой взгляд на жестокость и раскрыть глаза; нужно, наконец,

научиться нетерпению, чтобы такие нескромные, упитанные заблуждения, как те, например, что были вскормлены старыми и новыми философами относительно трагедии, не смели больше добродетельно и нагло расхаживать по земле. Почти всё, что мы называем «высшей культурой», покоится на одухотворении и углублении *жестокости* — таково мое положение; «дикий зверь», о котором шла речь, вовсе не умерщвлен, он живет, он процветает, он только — обожествился. То, что составляет мучительную сладость трагедии, есть жестокость; то, что приятно действует в так называемом трагическом сострадании, в сущности даже во всем возвышенном, до самых высших и нежнейших содроганий метафизики, получает свою сладость исключительно от примеси жестокости. Римлянин на арене, христианин в восторгах креста, испанец перед костром или зрелищем боя быков, современный японец, стремящийся к трагедии, рабочий парижских предместий, страстно тоскующий по кровавым революциям, вагнерианка, с изнеможенной волей «претерпевающая» Тристана и Изольду, — все они наслаждаются и упиваются с таинственной алчностью одним и тем же — зельями великой Цирцеи «жестокости». При этом, конечно, нужно отогнать прочь дурацкую старую психологию, которая умела твердить о жестокости только одно, что она возникает при виде *чужих* страданий: есть большое, слишком большое наслаждение также и в собственном страдании, в причинении страдания самому себе, — и во всех случаях, когда человек склоняется к самоотречению в *религиозном* смысле или к самоискалечению, как у финикийца и аскетов, или вообще к умерщвлению похоти, к умерщвлению и сокрушению плоти, к пуританским судорогам покаяния, к вывесекции совести, к *sacrificio dell'intelletto* Паскаля, — его тайно влечет и толкает вперед собственная жестокость, им движут опасные содрогания жестокости, обращенной *против самой себя*. В конце концов следует принять во внимание, что даже познающий действует как художник, прославляющий жестокость, когда он заставляет свой дух *наперекор* его стремлению и довольно часто наперекор желаниям своего сердца познавать, т. е. отрицать то, что он хотел бы утверждать, любить, чему он хотел бы поклоняться; уже в каждом проникновении вглубь заключается насилие, желание причинить страдание последней воле духа, которая неустанно стремится к кажущемуся и к поверхности, — уже в каждом стремлении к познаванию есть капля жестокости.

230

Быть может, сразу же покажется непонятным, что я сказал здесь о «последней воле духа», и вы позволите мне дать на этот

счет некоторое объяснение.— Повелительное нечто, которое народ называет «духом», хочет быть господином в себе и вокруг себя, хочет чувствовать себя господином: оно обладает волей, стремящейся к единству из множественности, связывающей, обуздывающей, властолюбивой и действительно властной волей. Его потребности и способности в этом отношении те же самые, какие установлены физиологами для всего, что живет, растет и размножается. Способность духа усваивать чуждое обнаруживается в сильной склонности уподоблять новое старому, упрощать разнообразное, игнорировать или отбрасывать совершенно противоречивое: точно так же, как он по произволу сильнее подчеркивает, выделяет и подделывает под себя известные черты и линии во всем чуждом ему, в том, что предстает ему «извне». При этом его целью является воплощение новых «опытов», включение новых вещей в старые ряды,— стало быть, увеличение роста, говоря еще точнее, *чувство* роста, чувство увеличенной силы. Той же самой воле служит противоположное, по-видимому, стремление духа, внезапно возгорающаяся решимость оставаться в неведении, замкнуться по своему произволу, запереть свои окна, внутренний отказ от той или иной вещи, недопускание до себя, нечто вроде оборонительной стойки против многого, что доступно знанию, удовлетворенность темнотою, замыкающим горизонтом, утверждение и одобрение незнания: все это нужно в зависимости от степени усваивающей силы духа, или, говоря образно, его «пищеварительной силы»,— и действительно «дух» во многом подобен желудку. Равным образом сюда относится взбалмошная воля духа поддаваться обману, быть может, в озорном предчувствии того, что это на самом деле *не* так, а только так считается; наслаждение всем неверным и многозначным, ликующее самоуслаждение произвольной теснотой и уютностью угла, слишком близким, передним планом, увеличенным, уменьшенным, смещенным, приукрашенным,— самоуслаждение произвольностью всех этих проявлений мощи. Наконец, сюда относится эта довольно подозрительная готовность духа обманывать других духов и притворяться перед ними, этот постоянный гнет и давление творящей, образующей, способной производить изменения силы: причем дух наслаждается разнообразием своих масок и своим лукавством, а также чувством собственной безопасности,— ведь именно благодаря своему искусству Протея он лучше всего защищен и скрыт!— *Этой* воле к кажущемуся, к упрощению, к маске, к плащу, словом, к поверхности— ибо всякая поверхность есть плащ— *противодействует* та возвышенная склонность познающего, которая рассматривает вещи глубоко, многосторонне, основательно и *хочет* так рассматривать их: она является чем-то вроде жестокости интеллектуаль-

ной совести и вкуса, которую каждый более смелый мыслитель признает в себе, если он, как и подобает, достаточно долго закалял и изощрял свое зрение по отношению к самому себе и привык к строгой дисциплине и к строгим словам. Он скажет: «есть что-то жестокое в склонности моего духа» — пусть попробуют разубедить его в этом добродетельные и любезные люди! В самом деле, это звучало бы учтивее, если бы, говоря о нас заочно, нам приписывали бы вместо жестокости, скажем, «чрезмерную честность» и прославляли бы за нее нас, свободных, *слишком* свободных умов, — что ж, не будет ли и в самом деле *таковою* некогда наша посмертная слава? А пока — ибо до тех пор еще довольно времени — мы меньше всего склонны рядиться в подобную мишуру и бахрому моральных слов: вся наша прежняя работа отбивает у нас охоту именно к этому вкусу с его резвящейся роскошью. Это прекрасные, блестящие, трескучие, праздничные слова: «честность», «любовь к истине», «любовь к мудрости», «жертва ради познания», «героизм человека правдивого», — в них есть нечто раздувающее человеческую гордость. Но мы, отшельники и сурки, мы уже давно убедили себя в тайнике нашей отшельнической совести, что и эта достойная словесная роскошь принадлежит к старому лживонарядному тряпью и блескам бессознательного человеческого тщеславия и что под такой льстивой окраской и размалевкой должен быть снова распознан страшный подлинник homo natura. Перевести человека обратно на язык природы; овладеть многочисленными тщеславными и мечтательными толкованиями и оттенками смысла, которые были до сих пор нацарапаны и намалеваны на этом вечном подлиннике homo natura; сделать так, чтобы и впредь человек стоял перед человеком, как нынче, закаленный дисциплиной науки, он стоит перед *прочей* природой с неустрашимым взором Эдипа и залепленными ушами Одиссея, глухой ко всем приманкам старых метафизиков-птицеловов, которые слишком долго напевали ему: «ты больше! ты выше! ты иного происхождения!» — это была бы редкостная и безумная задача, но именно *задача* — кто стал бы это отрицать! Зачем выбрали мы ее, эту безумную задачу? Или, спрашивая иначе: «зачем вообще познание?» — Всякий спросит нас об этом. И мы, припертые таким образом к стене, мы, задававшие сами себе сотни раз этот вопрос, мы не находили и не находим лучшего ответа...

231

Ученье преобразует нас, оно делает то, что делает всякое питание, которое тоже не только «поддерживает», — как известно физиологам. Но в основе нашего существа, там, «в самом

низу», конечно, есть нечто не поддающееся обучению, некий гранит духовного фатума, predeterminedенного решения и ответа на predeterminedенные, избранные вопросы. При каждой кардинальной проблеме что-то неизменное говорит: «это я»; скажем, в теме мужчины и женщины мыслитель не может переучиться, а может только выучиться,— только раскрыть до конца то, что в нем на сей счет «твердо установлено». Порою мы находим известные решения проблем, которые именно *нам* внушают сильную веру; может быть, с этих пор мы начинаем называть их своими «убеждениями». Позже—мы видим в них только следы нашего движения к самопознанию, только путевые столбы, ведущие к проблеме, которую *представляем* собою мы,—вернее, к великой глупости, которую мы представляем собою, к нашему духовному фатуму, к тому *не поддающемуся обучению элементу*, который лежит там, «в самом низу».—В виду той изрядной учтивости, какую я только что проявил по отношению к самому себе, мне, может быть, скорее будет дозволено высказать некоторые истины о «женщине самой по себе»: допустив, что теперь уже наперед известно, насколько это именно только — *мои истины*.

232

Женщина хочет стать самостоятельной: и для этого она начинает просвещать мужчин насчет «женщины самой по себе»,—*вот* что является одним из самых пагубных успехов в деле всеобщего *обезображения* Европы. Ибо чего только не обнаружат эти грубые опыты женской учености и самообнажения! У женщины так много причин стыдиться: в женщине скрыто столько педантизма, поверхностности, наставничества, мелочного высокомерия, мелочной разнузданности и нескромности—стоит только приглядеться к ее обхождению с детьми,—что, в сущности, до сих пор лучше всего сдерживалось и обуздывалось *страхом* перед мужчиной. Горе, если только «вечно-скучное в женщине» — а она богата им! — осмелится выйти наружу! Если она начнет принципиально и основательно забывать свое благоразумие и искусство, умение быть грациозной, игривой, отгонять заботы, доставлять облегчение и самой легко относиться ко всему,—если она основательно утратит свою тонкую приспособляемость к приятным вожделениям! Уже и теперь раздаются женские голоса, которые — клянусь святым Аристофаном! — внушают ужас; с медицинской ясностью раздается угроза относительно того, чего женщина *хочет* от мужчины прежде всего и в конце концов. Разве это не проявление самого дурного вкуса, если женщина старается таким образом стать ученой? До сих пор, к счастью, просвещать было делом и даром мужчины,— таким

образом можно было оставаться «среди своих»; принимая же во внимание все то, что женщины пишут о «женщине», мы имеем, наконец, полное право усомниться, чтобы женщина *хотела* просвещения умов на свой счет — и *могла* его хотеть... Если, поступая так, женщина не ищет для себя нового *наряда*, — а я полагаю, что искусство наряжаться относится к Вечно-Женственному? — значит, она хочет внушить к себе страх: она хочет, может быть, этим достигнуть господства. Но она не *хочет* истины — какое дело женщине до истины! Прежде всего ничто не может быть в женщине страннее, неприятнее, противнее, нежели истина — ее великое искусство есть ложь, ее главная забота — иллюзия и красота. Сознаемся-ка мы, мужчины: ведь мы чтим и любим в женщине именно *это* искусство и *этот* инстинкт; нам тяжело живется, и для собственного облегчения мы охотно присоединяемся к обществу этих существ, под руками, взорами и нежными глупостями которых наша серьезность, наша тяжеловесность и глубина начинают казаться нам почти глупостью. Наконец, я ставлю вопрос: разве было когда-нибудь, чтобы сама женщина признала в каком-либо женском уме глубину, в каком-либо женском сердце справедливость? И разве не правда, что, вообще говоря, до сих пор «к женщине» относилась с наибольшим презрением женщина же, а вовсе не мы? — Мы, мужчины, желаем, чтобы женщина перестала компрометировать себя разъяснениями; в том и сказалась мужская заботливость и бережность к женщине, что церковь постановила: *mulier taceat in ecclesia!* В пользу женщины послужило и то, что Наполеон дал понять не в меру словоохотливой госпоже де Сталь: *mulier taceat in politicis!* — а я думаю, что настоящий друг женщин тот, кто нынче возопит к ним: *mulier taceat de muliere!*⁶⁵

233

Это признак порчи инстинкта — не говоря уже о том, что это признак дурного вкуса, — когда женщина ссылается прямо на госпожу Ролан, или на госпожу Сталь, или на господина Жорж Санд, как будто этим можно доказать что-нибудь *в пользу* «женщины самой по себе». Среди мужчин упомянутые особы — только три *комические* женщины сами по себе, — не более! — и как раз сильнейшие невольные *контраргументы* против эмансипации и женского самодержавия.

234

Глупость на кухне; женщина в качестве кухарки; ужасающее отсутствие мысли в заботе о питании семейства и его главы! Женщина не понимает, что *значит* пища, и хочет быть кухар-

кой! Если бы женщина была мыслящим созданием, то, конечно, будучи кухаркой в течение тысячелетий, она должна была бы открыть величайшие физиологические факты, а равным образом и овладеть врачебным искусством. Благодаря дурным кухаркам, благодаря полному отсутствию разума на кухне развитие человека было долгие всего задержано, ему был нанесен сильнейший ущерб; да и в наше время дело обстоит не лучше. Эта речь обращена к дочерям высшего склада.

235

Есть обороты и выбросы ума, есть сентенции — этикие небольшие пригоршни слов, в которых внезапно кристаллизуется целая культура, целое общество. Сюда относятся и следующие случайные слова, сказанные госпожой де Ламбер своему сыну: «*mon ami, ne vous permettez jamais que de folies, qui vous feront grand plaisir*»⁶⁶ — говоря мимоходом, самые умные слова, которые когда-либо мать обращала к сыну.

236

То, что Данте и Гёте думали о женщине, — первый, когда он пел «*ella guardava suso, ed io in lei*»⁶⁷, второй, когда он перевел это так: «*das Ewig-Weibliche zieht uns hinan*» (Вечно-Женственное влечет нас ввысь) — я не сомневаюсь, каждая более благородная женщина будет противиться такому убеждению, потому что *то же самое* она думает о Вечно-Мужественном...

237

Семь женских поговорок

Где мужчина к нам ползет, мигом скука уползет!
Седина, ах! и наука — добродетели порука.
Как бы умной мне прослыть? Молча черное носить.
На душе легко и тихо. Слава Богу — и портнихе!
Молода: цветущий грот. Чуть стара: дракон ползет.
Статен, знатен, полон сил: о, когда б моим *он* был!
Речь кратка, бездонна суть — для ослицы скользкий путь!

До сих пор мужчины обращались с женщинами, как с птицами, которые сбились с пути и залетели к ним с каких-то вершин: они принимают их за нечто в высшей степени тонкое, ранимое, дикое, причудливое, сладкое, полное души — но в то

же время и за нечто, что необходимо держать взаперти, дабы оно не улетело.

238

Впасть в ошибку при разрешении основной проблемы «мужчина и женщина», отрицать здесь глубочайший антагонизм и необходимость вечно враждебного напряжения, мечтать здесь, может быть, о равноправии, о равенстве воспитания, равенстве притязаний и обязанностей—это *типичный* признак плоскоумия, и мыслителя, оказавшегося плоским в этом опасном пункте—плоским в инстинкте!—следует вообще считать подозрительным, более того, вполне разгаданным, выведенным на чистую воду; вероятно, и для всех вопросов жизни, к тому же и будущей жизни, он окажется слишком «недалеким» и не достигнет *никакой* глубины. Напротив, человек, обладающий как умственной глубиной, так и глубиной вожелений, а также и той глубиной благоволения, которая способна на строгость и жесткость и с легкостью бывает смешиваема с ними, может думать о женщине всегда только *по-восточному*: он должен видеть в женщине предмет обладания, собственность, которую можно запирать, нечто предназначенное для служения и совершенствующееся в этой сфере—он должен в данном случае положиться на колоссальный разум Азии, на превосходство ее инстинкта, как это некогда сделали греки, эти лучшие наследники и ученики Азии,—которые, как известно, от Гомера до Перикла, вместе с *возрастающей* культурой и расширением власти, шаг за шагом делались *строже* к женщине, короче, делались более восточными. *Насколько* это было необходимо, *насколько* логично, *насколько* даже по-человечески желательно,— пусть каждый рассудит об этом про себя!

239

Слабый пол никогда еще не пользовался таким уважением со стороны мужчин, как в наш век,— это относится к демократическим склонностям и основным вкусам так же, как непочтительность к старости,— что же удивительного, если тотчас же начинают злоупотреблять этим уважением? Хотят большего, научаются требовать, находят наконец эту дань уважения почти оскорбительной, предпочитают домогаться прав, даже вести за них настоящую борьбу: словом, женщина начинает терять стыд. Прибавим тотчас же, что она начинает терять и вкус. Она разучивается *бояться* мужчины: но, «разучиваясь бояться», женщина жертвует своими наиболее женственными инстинктами. Что женщина осмеливается выступать вперед,

когда внушающая страх сторона мужчины или. Говоря определеннее, когда *мужчина* в мужчине становится нежелательным и не возвращается воспитанием, это довольно справедливо, а также довольно понятно; труднее объяснить себе то, что именно благодаря этому — женщина вырождается. Это происходит в наши дни — не будем обманывать себя на сей счет! Всюду, где только промышленный дух одержал победу над военным и аристократическим духом, женщина стремится теперь к экономической и правовой самостоятельности приказчика: «женщина в роли приказчика» стоит у врат новообразующегося общества. И в то время как она таким образом завладевает новыми правами, стремится к «господству» и выставляет женский «прогресс» на своих знаменах и флажках, с ужасающей отчетливостью происходит обратное: *женщина идет назад*. Со времен французской революции влияние женщины в Европе *умалилось* в той мере, в какой увеличились ее права и притязания; и «женская эмансипация», поскольку ее желают и поощряют сами женщины (а не только тупицы мужского рода), служит таким образом замечательным симптомом возрастающего захирения и притупления наиболее женственных инстинктов. *Глупость* скрывается в этом движении, почти мужская глупость, которой всякая порядочная женщина — а всякая такая женщина умна — должна бы стыдиться всем существом своим. Утратить чутье к тому, на какой почве вернее всего можно достигнуть победы; пренебрегать присущим ей умением владеть оружием; распускаться перед мужчиной до такой степени, что дойти, может быть, «до книги», между тем как прежде в этом отношении соблюдалась дисциплина и тонкая лукавая скромность; с добродетельной дерзостью противодействовать вере мужчины в *скрытый* в женщине совершенно иной идеал, в нечто Вечно- и Необходимо-Женственное; настойчивой болтовней разубеждать мужчину в том, что женщину, как очень нежное, причудливо дикое и часто приятное домашнее животное, следует беречь, окружать заботами, охранять, щадить; неуклюже и раздраженно выискивать элементы рабства и крепостничества, заключавшиеся и все еще заключающиеся в положении женщины при прежнем общественном строе (точно рабство есть контраргумент, а не условие всякой высшей культуры, всякого возвышения культуры), — что означает все это, как не разрушение женских инстинктов, утрату женственности? Конечно, много есть тупоумных друзей и развратителей женщин среди ученых ослов мужского пола, которые советуют женщине отделаться таким путем от женственности и подражать всем тем глупостям, какими болен европейский «мужчина», больна европейская «мужественность», — которые хотели бы низвести женщину до «общего образования», даже до чтения газет и по-

литиканства. В иных местах хотят даже сделать из женщин свободных мыслителей и литераторов: как будто нечестивая женщина не представляется глубокомысленному и безбожному мужчине чем-то вполне противным или смешным,— почти всюду расстраивают их нервы самой болезненной и самой опасной из всех родов музыки (нашей новейшей немецкой музыкой) и делают их с каждым днем все истеричнее и неспособнее к выполнению своего первого и последнего призвания — рожать здоровых детей. И вообще, хотят ещё более «культивировать» и, как говорится, сделать *сильным* «слабый пол» при помощи культуры: как будто история не учит нас убедительнейшим образом тому, что «культивирование» человека и расслабление — именно расслабление, раздробление, захирение *силы воли* — всегда шли об руку и что самые могущественные и влиятельные женщины мира (наконец, и мать Наполеона) обязаны были своим могуществом и превосходством над мужчинами силе своей воли, а никак не школьным учителям! То, что внушает к женщине уважение, а довольно часто и страх,— это ее *натура*, которая «натуральнее» мужской, ее истая хищническая, коварная грация, ее когти тигрицы под перчаткой, ее наивность в эгоизме, ее не поддающаяся воспитанию внутренняя дикость, непостижимое, необъятное, неуловимое в ее воледелениях и добродетелях... Что, при всем страхе, внушает сострадание к этой опасной и красивой кошке, «женщине», — так это то, что она является более страждущей, более уязвимой, более нуждающейся в любви и более обреченной на разочарования, чем какое бы то ни было животное. Страх и сострадание: с этими чувствами стоял до сих пор мужчина перед женщиной, всегда уже одной ногой в трагедии, которая терзает его, в то же время чаруя.— Как? И этому должен настать конец? И *расколдовывание* женщины уже началось? И женщина будет делаться постепенно все более и более скучной? О Европа! Европа! Мы знаем рогатого зверя, который всегда казался тебе особенно притягательным,— от которого тебе все еще грозит опасность! Твоя старая басня может еще раз стать «историей», — еще раз чудовищная глупость может овладеть тобою и унести тебя! И под нею не скрывается никакой бог, нет! только «идея», «современная идея»!..

ОТДЕЛ ВОСЬМОЙ: НАРОДЫ И ОТЕЧЕСТВА

240

Я слушал, снова в первый раз — увертюру Рихарда Вагнера к *Мейстерзингерам*: это роскошное, перегруженное, тяжелое и позднее искусство, которое гордится тем, что предполагает еще живыми два столетия музыки для своего понимания, — хвала и честь немцам, что такая гордость не ошиблась в расчете! Какие только соки и силы, какие времена года и климаты не смешаны здесь! Эта музыка прельщает нас то чем-то старинным, то чем-то чуждым, терпким и сверх меры юным, в ней столько же произвольного, сколько и помпезно-традиционного, она нередко плутлива, а еще чаще дюжа и груба, — она дышит огнем и мужеством, и вместе с тем в ней чувствуется дряблая, поблекшая кожа слишком поздно созревающих плодов. Она струится широко и полно, — и вдруг наступает мгновение необъяснимого замедления, как бы некий пробел, отделяющий причину от действия; какой-то гнет, заставляющий нас грезить, почти кошмар, — но вот уже снова растет и ширится старый поток наслаждений, разнообразнейшего наслаждения, старого и нового счастья, с *очень* сильной примесью собственного счастья художника, которого он не хочет скрывать, с примесью его удивленного счастливого сознания мастерства, проявляющегося в употребленных им здесь новых средствах, новоприобретенных, неиспробованных художественных средствах, — вот что он, по видимому, хочет разгласить нам. В общем, в этой музыке нет красоты, нет юга, в ней не чувствуется ни южной прозрачной ясности небес, ни грации, ни танца, почти никакой воли к логике; есть даже некоторая неуклюжесть, которая еще подчеркивается, точно художник хотел сказать нам: «это входило в мои намерения»; какое-то громоздкое одеяние, что-то своенравно варварское и торжественное, какая-то рябь ученых и почтенных драгоценностей и кружев; нечто немецкое в лучшем и худшем смысле слова, нечто на немецкий лад разнообразное, бесформенное и неисчерпаемое; известная немецкая мощь и полнота души, которая не боится прятаться под raffinements упадка, — которая, быть может, только там и чувствует себя прекрасно; чистый, истый признак немецкой души, одновременно юной и устарелой, перезрелой и пе-

реполненной еще будущностью. Музыка этого рода лучше всего выражает то, что я думаю о немцах: они люди позавчерашнего и послезавтрашнего дня,— у них еще нет сегодняшнего дня.

241

И у нас, «добрых европейцев», бывают часы, когда мы позволяем себе лихую патриотщину и снова бултыхаемся в волны старой любви и узости— я только что привел тому пример,— часы национального волнения, патриотического нуда и всякого иного допотопного преизбытка чувств. Умы более неповоротливые, нежели мы, могут справиться с тем, что у нас ограничивается часами и разыгрывается в несколько часов, только в более продолжительные промежутки времени, одни в полгода, другие в пол человеческой жизни, смотря по быстроте и силе, с которой они переваривают и совершают свой «обмен веществ». Да, я мог бы представить себе тупые и инертные расы, которым даже и в нашей расторопной Европе понадобилось бы полвека, чтобы превозмочь такие атавистические припадки патриотщины и привязанности к клочку земли и снова вернуться к разуму, я хочу сказать, к «доброму европеизму». И вот, покуда я распространяюсь на тему об этой возможности, мне приводится случайно подслушать разговор двух старых «патриотов»: оба они, очевидно, были туговаты на ухо, а потому говорили очень громко. «Кто думает и знает о философии столько же, сколько мужик или член студенческой корпорации,— сказал один из них,— тот еще невинен. Но что теперь в этом! Теперь век масс: они ползают на брюхе перед всем массовым. И то же самое *in politicis*. Государственный муж, который построит им новую вавилонскую башню, создаст какое-нибудь чудовищно могущественное государство, называется у них «великим» — какая польза в том, что мы, более осторожные и сдержанные, пока еще не отступаемся от старой веры в то, что только великая мысль сообщает величие делам и вещам. Положим, что какой-нибудь государственный человек доведет свой народ до такого положения, что ему придется с этих пор вести «великую политику», к чему он плохо приурочен и подготовлен от природы: так что он будет вынужден пожертвовать в угоду новой сомнительной посредственности своими старыми и несомненными добродетелями,— положим, что какой-нибудь государственный человек обречет свой народ на «рассуждения о политике» вообще, между тем как этот народ до сих пор мог делать нечто лучшее, мог думать о чем-нибудь лучшем и сохранил в глубине своей души предусмотрительное

отвращение к беспокойству, пустоте и шумной бранчивости народов, действительно любящих рассуждать о политике,— положим, что такой государственный человек разожжет заснувшие страсти и вожделения своего народа, представит ему его прежнюю робость и желание оставаться в стороне неким позорным пятном, вменит ему в вину его любовь к иноземному и тайное стремление к бесконечному, обесценит в его глазах самые сердечные его склонности, вывернет наизнанку его совесть, сузит его ум, сделает его вкус «национальным» — как! разве государственный человек, который проделал бы все это, деяния которого его народ принужден был бы искупать в течение всего своего будущего, если у него есть будущее,— разве такой государственный человек велик?» — «Без сомнения! — ответил ему с жаром другой старый патриот. — Иначе он не мог бы этого сделать! Может быть, было безумно желать чего-либо подобного? Но может быть, все великое было вначале только безумием!» — «Злоупотребление словами! — воскликнул его собеседник. — Он силен! силен! силен и безумен! Но не велик!» — Старики заметно разгорячились, выкрикивая таким образом в лицо друг другу свои истины; я же, чувствуя себя счастливым, что стою по ту сторону всего этого, размышлял о том, скоро ли над сильным будет еще более сильный господин, и о том, что умственное опошление одного народа уравнивается тем, что ум другого становится глубже. —

242

Пусть называют то, в чем нынче ищут отличительную черту европейцев, «цивилизацией», или «гуманизацией», или «прогрессом»; пусть называют это просто, без похвалы и порицания, политической формулой — *демократическое* движение Европы: за всеми моральными и политическими рампами, на которые указывают эти формулы, совершается чудовищный *физиологический* процесс, развивающийся все более и более,— процесс взаимоуподобления европейцев, их возрастающее освобождение от условий, среди которых возникают расы, связанные климатом и сословиями, их увеличивающаяся независимость от всякой *определенной* среды, которая в течение целых столетий с одинаковыми требованиями стремится запечатлеться в душе и плоти человека,— стало быть, совершается медленное возникновение по существу своему сверх-национального и кочевого вида человека, отличительной чертой которого, говоря физиологически, является *таxитит* искусства и силы приспособления. Этот процесс *становящегося европейца*, который может быть замедлен в темпе сильными рецидивами, но, возможно, как раз

благодаря этому выигрывает в силе и глубине и растет — сюда относится все еще свирепствующая ныне буря и натиск «национального чувства», а также и возникающий на наших глазах анархизм: этот процесс, по всей вероятности, ведет к таким результатам, на которые меньше всего рассчитывают его наивные поборники и панегиристы, апостолы «современных идей». Те же самые новые условия, под влиянием которых в общем совершается уравнивание людей и приведение их к посредственности, т. е. возникновение полезного, трудолюбивого, на многое пригодного и ловкого стадного животного «человек», в высшей степени благоприятствуют появлению исключительных людей, обладающих опаснейшими и обаятельнейшими качествами. Между тем как упомянутая сила приспособления, постоянно пробуя все новые и новые условия и начиная с каждым поколением, почти с каждым десятилетием новую работу, делает совершенно невозможной *мощность* типа; между тем как такие будущие европейцы, по всей вероятности, будут производить общее впечатление разношерстной толпы болтливых, бедных волею и пригодных для самых разнообразных целей работников, *нуждающихся* в господине и повелителе, как в хлебе насущном; между тем как, стало быть, демократизация Европы клонится к нарождению типа, подготовленного к *работу* в самом тонком смысле слова: *сильный* человек в отдельных и исключительных случаях должен становиться сильнее и богаче, чем он, может быть, был когда-либо до сих пор, — благодаря отсутствию влияния предрассудков на его воспитание, благодаря огромному разнообразию упражнений, искусств и притворств. Я хочу сказать, что демократизация Европы есть вместе с тем невольное мероприятие к расположению *тиранов* — если понимать это слово во всевозможных смыслах, а также и в умственном.

243

Я с удовольствием слышу, что наше Солнце быстро движется к созвездию *Геркулеса*, — и надеюсь, что человек на Земле будет в этом отношении подражать Солнцу. И впереди окажемся мы, добрые европейцы!

244

Было время, когда вошло в привычку называть немцев «глубокими», — теперь же, когда наиболее удачный тип нового немецкого духа жаждет совсем иных почестей и, быть может,

замечает, что во всем обладающем глубиной недостает «удали», почти своевременным и патриотичным является сомнение, не обманывали ли себя некогда этой похвалою,— словом, не есть ли в сущности немецкая глубина нечто иное и худшее — и нечто такое, от чего, слава Богу, намерены с успехом отделаться. Итак, сделаем попытку переучиться насчет немецкой глубины: для этого нужно только произвести небольшую вивисекцию немецкой души.— Немецкая душа прежде всего многообразна, источники, давшие ей начало, различны, она больше составлена и сложена, нежели действительно построена,— это коренится в ее происхождении. Немец, который осмелился бы сказать: «ах! две души живут в груди моей»⁶⁸, жестоко погрешил бы против истины, вернее, остался бы на много душ позади истины. Как народ, происшедший от чудовищного смешения и скрещивания рас, быть может даже с преобладанием до-арийского элемента, как «народ середины» во всех смыслах, немцы являются по натуре более непостижимыми, более широкими, более противоречивыми, менее известными, труднее поддающимися оценке, более поражающими, даже более ужасными, нежели другие народы в своих собственных глазах,— они ускользают от *определения* и уже одним этим приводят в отчаяние французов. Характеристичен для немцев тот факт, что их вечно занимает вопрос: «что такое немецкое?» Коцебу наверно знал довольно хорошо своих немцев: «мы узнаны»,— ликовали они ему навстречу, но и Занд думал, что знает их⁶⁹. Жан Поль знал, что делал, когда с такой яростью ополчился на лживую, но патриотическую лесть и преувеличения Фихте,— но очень вероятно, что Гёте думал о немцах иначе, чем Жан Поль, хотя и соглашался с ним относительно Фихте. Что же собственно думал Гёте о немцах?— Но он никогда не высказывался ясно о многом окружающем его и всю жизнь умел сохранять тонкое молчание: вероятно, у него были на это веские причины. Достоверно то, что не «войны за свободу» заставили его веселее смотреть на жизнь и не французская революция,— событием, благодаря которому он *передумал* своего Фауста и даже всю проблему «человек», было появление Наполеона. Есть слова Гёте, которыми он, точно иностранец, с нетерпеливой суровостью произносит приговор тому, чем гордятся немцы; знаменитое немецкое Gemüt⁷⁰ он определяет как «снисходительность к чужим и своим слабостям». Разве он не прав в этом?— Для немцев характерно то, что по отношению к ним редко бывают вполне неправыми. В немецкой душе есть ходы и переходы, в ней есть пещеры, тайники и подземелья; в ее беспорядке много прелести таинственного; немец знает толк в окольных путях к хаосу. И так как всякая тварь любит свое подобие, то и немец любит облака и все, что

неясно, что образуется, все сумеречное, влажное и скрытое завесой: все неведомое, несформовавшееся, передвигающееся, растущее кажется ему «глубоким». И сам немец не *есть*, он *становится*, он «развивается». Поэтому «развитие» является истинно немецкой находкой и вкладом в огромное царство философских формул: оно представляет собою то доминирующее понятие, которое в союзе с немецким пивом и немецкой музыкой стремится онемечить всю Европу. Иностранцев изумляют и привлекают те загадки, которые задает им противоречивая в своей основе природа немецкой души (загадки, которые Гегель привел в систему, а Рихард Вагнер в конце концов даже положил на музыку). «Добродушный и коварный» — такое сопоставление, бессмысленное по отношению ко всякому другому народу, к сожалению, слишком часто оправдывается в Германии — поживите только некоторое время между швабами! Тяжеловесность немецкого ученого, его бестолковость в обществе ужасающим образом уживаются в нем с внутренней эквилибристикой и легкомысленной отвагой, которой уже научились бояться все боги. Кто хочет продемонстрировать «немецкую душу» *ad oculos*⁷¹, пусть тот только приглядится к немецкому вкусу, к немецким искусствам и нравам: какое мужицкое равнодушие к «вкусу»! Как часто самое благородное и самое пошлое стоят здесь рядом! Как беспорядочно и богато все это душевное хозяйство! Немец *возится* со своей душой: он возится со всем, что переживает. Он плохо переваривает события своей жизни, он никогда не может «покончить» с этим делом; очень часто немецкая глубина есть только тяжелое, медленное «переваривание». И так как все привычно-больные, все диспептики имеют склонность к удобству, то и немец любит «откровенность» и «прямодушие»: как *удобно* быть откровенным и прямодушным! — Эта доверчивость, эта предупредительность, эта игра в открытую немецкой *честности* является в наше время опаснейшей и удачнейшей маскировкой, на которую способен немец, — это его подлинное мифистофелевское искусство, с ним он еще может «далеко пойти»⁷²! Немец живет на авось, к тому же смотрит на все своими честными, голубыми, ничего не выражающими немецкими глазами — и иностранцы тотчас же смешивают его с его халатом! Я хотел сказать: пусть «немецкая глубина» будет чем угодно — между собой мы, может, и позволим себе посмеяться над ней? — но мы поступим хорошо, если и впредь будем относиться с почтением к ее внешнему виду, к ее доброму имени и не променяем слишком дешево нашей старой репутации глубокомысленного народа на прусскую «удаль» и берлинское остроумие и пыль. Умень тот народ, который выставляет себя и *позволяет* выставлять себя глубоким, неловким, добродушным, честным и глу-

пым: это могло бы даже быть — глубоко! В конце концов: надо же оказать честь своему имени,—ведь недаром зовешься das «tiusche» Volk, das Täusche-Volk (народ-обманщик)⁷³...

245

«Доброе старое время» прошло, оно отзвучало в мелодиях Моцарта,— как счастливы *мы*, что нам еще доступно его рококо, что его «хорошее общество», его нежная мечтательность, его детская страсть к китайскому и вычурному, его сердечная учтивость, его влечение к изящному, влюбленному, танцующему, трогательному, его вера в Юг может все еще апеллировать к какому-то *остатку* в нас! Ах, когда-нибудь и это станет прошлым; но кто может сомневаться в том, что еще раньше этого перестанут понимать Бетховена и наслаждаться им! — ведь он был только отзвуком перехода и перелома стиля, а *не*, подобно Моцарту, отзвуком великого, многовекового европейского вкуса. Бетховен представляет собой промежуточное явление между старой, дряхлой душой, которая постоянно разбивается, и будущей сверхъюной душой, которая постоянно *нарождается*; его музыку озаряет этот сумеречный свет вечной утраты и вечной, необузданной надежды,— тот самый свет, в лучах которого купалась Европа, когда она грезилась вместе с Руссо, плясала вокруг древа свободы революции и наконец чуть не боготворила Наполеона. Но как быстро меркнет теперь именно *это* чувство, как трудно дается в наши дни даже *понимание* этого чувства,— как чуждо звучит для нашего уха язык этих Руссо, Шиллера, Шелли, Байрона, которые все *вместе* выразили словами ту же самую судьбу Европы, что вызвучил в музыке Бетховен! — То, что появилось в немецкой музыке после, относится к области романтизма, т. е. в историческом отношении, к еще более непродолжительному, еще более мимолетному, еще более поверхностному движению, чем тот великий антракт, тот переход Европы от Руссо к Наполеону и к водворению демократии. Вебер — но что такое для *нас* теперь Фрейшютц и Оберон! Или Ганс Гейлинг и Вампир Маршнера⁷⁴! Или даже Тангейзер Вагнера! Отзвучавшая, если к тому же еще и не забытая музыка. Кроме того, вся эта музыка романтизма была недостаточно благородна, недостаточно музыка, чтобы быть признанной всюду, а не только в театре и перед толпой; она с самого начала была музыкой второго ранга, которой истинные музыканты уделяли мало внимания. Иначе обстояло дело с Феликсом Мендельсоном, этим халкионическим маэстро, который благодаря своей ничем не омраченной, чистой, полной счастья душе скоро стяжал лавры и так же скоро был забыт: это был прекрас-

ный *инцидент* в немецкой музыке. Что же касается Роберта Шумана, который относился к делу серьезно и к которому с самого начала также отнеслись серьезно,— он был последний основатель школы — разве не кажется нам теперь счастьем, облегчением, освобождением то, что с этой шумановской романтикой наконец покончено? Шуман, удирающий в «саксонскую Швейцарию» своей души, созданный по образцу не то Вертера, не то Жан Поля, но уж наверняка не Бетховена! наверняка не Байрона! — музыка его Манфреда представляет собой какой-то невероятный промах и недоразумение,— Шуман, со своим вкусом, который был в сущности *мелочным* вкусом (именно, опасной, а среди немцев вдвойне опасной склонностью к тихому лиризму и опьянению чувства), Шуман, постоянно идущий стороной, пугливо медлящий и отступающий назад, благородный неженка, утопающий в чисто анонимном счастье и горе, представляющий собою нечто вроде девицы и *poli me tangere*⁷⁵ с самого начала: этот Шуман был уже только *немецким* событием в музыке, а не европейским, как Бетховен, как в еще большей степени Моцарт,— в лице его немецкой музыки грозила величайшая опасность перестать быть *голосом души Европы* и принизиться до голой отечественности.—

246

— Какое мучение представляют собою написанные по-немецки книги для того, у кого есть *третье* ухо! С какой неохотой стоит он возле этого медленно вращающегося болота звуков без звучности, ритмов без танца, которое называется у немцев «книгой»! А сам немец, *читающий* книги! Как лениво, как неохотно, как плохо он читает! Многие ли немцы знают и считают своим долгом знать, что в каждом хорошо составленном предложении кроется *искусство*,— искусство, которое нужно разгадать, если хочешь понять предложение! Скажем, стоит только неверно взять его темп, и само предложение будет неверно понято. Что нельзя допускать сомнения относительно ритмически решающих слогов, что нужно чувствовать преднамеренность и прелесть в нарушении слишком строгой симметрии, что нужно улавливать чутким терпеливым ухом каждое *staccato*, каждое *rubato*, что надо угадывать смысл в последовательности гласных и дифтонгов, которые могут получать такую нежную и богатую окраску и так изменять ее в зависимости от их чередования,— кто из читающих книги немцев согласится добровольно признать такого рода обязанности и требования и прислушиваться к такому количеству искусства и намеренности в языке? В конце концов у них «нет на это уха»: таким

образом сильнейшие контрасты стиля остаются незамеченными, и тончайшие ухищрения художника *расточаются*, словно перед глухими.— Таковы были мои мысли, когда я заметил, как грубо и как бессознательно смешивали друг с другом двух мастеров прозы: одного, у которого слова падают медленно и холодно, как капли со сводов сырой пещеры,— он и рассчитывает на их глухие звуки и отзвуки,— и другого, который владеет речью, как гибкой шпагой, и всем телом чувствует опасное счастье дрожащего, слишком острого клинка, который хочет кусать, шипеть в воздухе и резать.—

247

Как мало внимания уделяет немецкий стиль благозвучию и слуху, это видно из того факта, что именно наши выдающиеся музыканты пишут плохо. Немец не читает вслух, он читает не для уха, а только глазами: он прячет при этом свои уши в ящик. Античный человек, если он читал—это случалось довольно редко,— то читал себе вслух, и притом громким голосом; если кто-нибудь читал тихо, то этому удивлялись и втайне спрашивали себя о причинах. Громким голосом— это значит со всеми повышениями, изгибами, переходами тона и изменениями темпа, которыми наслаждалась античная публика. Тогда законы письменного стиля были те же, что и законы стиля ораторского; законы же последнего зависели частично от изумительного развития, от утонченных потребностей уха и гортани, частично от силы, крепости и мощи античных легких. В глазах древних период есть прежде всего физиологическое целое, поскольку его нужно произносить *одним* духом. Такие периоды, какие встречаются у Демосфена и Цицерона, с двумя повышениями и двумя понижениями — и все это не *переводя* духа,— доставляли наслаждение *древним* людям, которые по собственной выучке умели ценить в этом талант, умели ценить редкое искусство и трудность произнесения таких периодов,— *мы* собственно не имеем права на *длинные* периоды, мы, современные люди, мы, страдающие одышкой во всех смыслах! Ведь все эти древние были сами дилетантами в ораторском искусстве, следовательно, знаатоками, следовательно, критиками,— этим они заставляли своих ораторов доходить до крайних пределов совершенства; вроде того, как в прошлом столетии, когда все итальянцы и итальянки умели петь, виртуозность вокального искусства (а вместе с тем и искусство мелодики—) достигала у них кульминации. В Германии же (до самого недавнего времени, когда нечто вроде трибунного красноречия стало довольно робко и неуклюже распускать свои молодые крылья) был собственно только

один род публичного и мало-мальски художественного ораторства: он раздавался с церковной кафедры. Только проповедник и знал в Германии, какое значение имеет каждый слог, каждое слово, насколько фраза бьет, прыгает, низвергается, течет, изливается, только в его слухе и обитала совесть, довольно часто нечистая совесть: ибо есть слишком достаточно причин, в силу которых именно немец редко, почти всегда слишком поздно научается искусству хорошо говорить. Шедевром немецкой прозы является поэтому, как и следовало ожидать, шедевр величайшего немецкого проповедника: *Библия* была до сих пор лучшей немецкой книгой. По сравнению с Библией Лютера почти все остальное есть только «литература» — нечто, выросшее не в Германии, а потому не вросшее и не врастающее в немецкие сердца, как вросла в них Библия.

248

Есть два вида гения: один, который главным образом производит и стремится производить, и другой, который охотно дает оплодотворять себя и рождает. Точно так же между гениальными народами есть такие, на долю которых выпала женская проблема бзренности и таинственная задача формирования, вынашивания, завершения, — таким народом были, например, греки, равным образом французы, — но есть и другие, назначение которых — оплодотворять и становиться причиной нового строя жизни — подобно евреям, римлянам и — да не покажется нескромным наш вопрос — уж не немцам ли? — народы, мучимые и возбуждаемые какой-то неведомой лихорадкой и неодолимо влекомые из границ собственной природы, влюбленные и похотливые по отношению к чуждым расам (к таким, которые «дают оплодотворять» себя —) и при этом властолюбивые, как все, что сознает себя исполненным производительных сил, а следовательно, существующим «Божьею милостью». Эти два вида гения ищут друг друга, как мужчина и женщина; но они также не понимают друг друга, — как мужчина и женщина.

249

У каждого народа есть свое собственное тартюфство, которое он называет своими добродетелями. — Лучшее, что есть в нас, остается неизвестным, — его нельзя знать.

Чем обязана Европа евреям?— Многим, хорошим и дурным, и прежде всего тем, что является вместе и очень хорошим, и очень дурным: высоким стилем в морали, грозностью и величием бесконечных требований, бесконечных наставлений, всей романтикой и возвышенностью моральных вопросов,— а следовательно, всем, что есть самого привлекательного, самого обманчивого, самого отборного в этом переливе цветов, в этих приманках жизни, отблеском которых горит нынче небо нашей европейской культуры, ее вечернее небо,— и, быть может, угасает. Мы, артисты среди зрителей и философов, благодарны за это — евреям.—

Приходится мириться с тем, что если какой-нибудь народ страдает и *хочет* страдать национальной горячкой и политическим честолюбием, то его постигает порою некоторое умственное расстройство, его ум заволакивают тучи, словом, он испытывает небольшие приступы одурения: например, у современных немцев появляется то антифранцузская глупость, то антиеврейская, то антипольская, то романтико-христианская, то вагнерианская, то тевтонская, то прусская (стоит только обратить внимание на этих бедных историков, на этих Зибелей и Трейчке⁷⁶ и их туго забинтованные головы —), их и не перечтешь, всех этих маленьких помрачений немецкого ума и совести. Да простят мне, что и я после непродолжительного, но рискованного пребывания в сильно зараженной области до некоторой степени тоже подвергся болезни и, следуя общему примеру, уже стал беспокоиться о таких вещах, которые меня вовсе не касаются,— первый признак политической инфекции. Например, насчет евреев — послушайте. Я еще не встречал ни одного немца, который относился бы благосклонно к евреям; и как бы решительно ни отрекались от истинного антисемитства все осторожные и политические люди, все же эта осторожность и политика направлены не против рода самого чувства, а только против его опасной чрезмерности, в особенности же против неблаговоспитанного и позорного выражения этого чрезмерного чувства,— на сей счет не следует обманываться. Что в Германии слишком *достаточно* евреев, что немецкому желудку, немецкой крови трудно (и еще долго будет трудно) справиться хотя бы только с этим количеством «еврея»,— как справились с ним итальянец, француз и англичанин вследствие своего более энергичного пищеварения — это ясно подсказывает

общий инстинкт, к которому надо бы прислушиваться, которому надо следовать. «Не пускать больше новых евреев! И запореть двери именно с востока (а также из Австрии)!» — так повелевает инстинкт народа, обладающего еще слабой и неустановившейся натурой, вследствие чего она легко стушевуется и заглушается более сильной расой. Евреи же, без всякого сомнения, самая сильная, самая цепкая, самая чистая раса из всего теперешнего населения Европы; они умеют пробиваться и при наиболее дурных условиях (даже лучше, чем при благоприятных), в силу неких добродетелей, которые нынче охотно клеймятся названием пороков, — прежде всего благодаря решительной вере, которой нечего стыдиться «современных идей»; они изменяются, *если* только они изменяются, всегда лишь так, как Россия расширяет свои владения, — как государство, имеющее время и существующее не со вчерашнего дня, именно, следуя принципу: «как можно медленнее!» Мыслитель, на совети которого лежит будущее Европы, при всех планах, которые он составляет себе относительно этого будущего, будет считаться с евреями и с русскими как с наиболее надежными и вероятными факторами в великой игре и борьбе сил. То, что нынче называется в Европе «нацией» и собственно есть *res facta*, чем *nata* (даже порою походит на *res ficta et picta*⁷⁷ до того, что их легко смешать), есть во всяком случае нечто становящееся, молодое, неустойчивое, вовсе еще не раса, не говоря уже о таком *aegae regennius*, как евреи: этим «нациям» следовало бы тщательно остерегаться всякой рьяной конкуренции и враждебности! Что евреи, если бы захотели — или если бы их к тому принудили, чего, по-видимому, хотят добиться антисемиты, — уже и теперь *могли бы* получить перевес, даже в буквальном смысле господство над Европой, это несомненно; что они *не* домогаются и не замышляют этого, также несомненно. Пока они, напротив, и даже с некоторой назойливостью стремятся в Европе к тому, чтобы быть впитанными Европой, они жаждут возможности осесть наконец где-нибудь прочно, законно, пользоваться уважением и положить конец кочевой жизни, «вечному жиду»; и конечно, следовало бы обратить внимание на это влечение и стремление (в котором, может быть, сказывается уже смягчение еврейских инстинктов) и пойти навстречу ему: для чего было бы, пожалуй, полезно и справедливо выгнать из страны антисемитических крикунов. Пойти навстречу со всей осторожностью, с разбором; примерно так, как это делает английское дворянство. Очевидно, что еще безопаснее было бы теснее сблизиться с ними более сильным и уже более прочно установившимся типам новой Германии, скажем знатному бранденбургскому офицеру: было бы во многих отношениях интересно посмотреть, не приобщится ли, не привьется-

ся ли к наследственному искусству повелевания и повиновения — в обоих упомянутая провинция может считаться нынче классическою — гений денег и терпения (и прежде всего некоторое количество ума, в чем там чувствуется изрядный недостаток). Но на этом мне следует прервать мою веселую германоманию и торжественную речь: ибо я касаюсь уже моей *серьезной* проблемы, «европейской проблемы», как я понимаю ее, воспитания новой господствующей над Европой касты. —

252

Это вовсе не философская раса — эти англичане: Бэкон знаменует собою *нападение* на философский ум вообще, Гоббс, Юм и Локк — унижение и умаление значения понятия «философ» более чем на целое столетие. *Против* Юма восстал и поднялся Кант; Локк был тем философом, о котором Шеллинг *осмелился* сказать: «Je méprise Locke»⁷⁸; в борьбе с англо-механистическим оболваниванием мира действовали заодно Гегель и Шопенгауэр (с Гёте), эти оба враждебные братья-гении в философии, стремившиеся к противоположным полюсам германского духа и при этом относившиеся друг к другу несправедливо, как могут относиться только братья. — Чего не хватает и всегда не хватало в Англии, это довольно хорошо знал полуактер и ритор, нудный путаник Карлейль, пытавшийся скрыть под гримасами страсти то, что он знал о самом себе: именно, чего *не хватало* в Карлейле — настоящей *мощи* ума, настоящей *глубины* умственного взгляда, словом, философии. — Характерно для такой нефилософской расы, что она строго придерживается христианства: ей *нужна* его дисциплина для «морализирования» и очеловечивания. Англичанин, будучи угрюмее, чувственнее, сильнее волею, грубее немца, — именно в силу этого, как натура более низменная, также и благочестивее его: христианство ему еще *нужнее*, чем немцу. Более тонкие ноздри уловят даже и в этом английском христианстве истинно английский припах сплина и злоупотребления алкоголем, против которых эта религия вполне основательно применяется в качестве целебного средства, — именно, как более тонкий яд против более грубого: отравление утонченным ядом в самом деле является у грубых народов уже прогрессом, ступенью к одухотворению. Христианская мимика, молитвы и пение псалмов еще вполне сносно маскируют английскую грубость и мужицкую *серьезность*, вернее, — изъясняют ее и перетолковывают; и для такого скотского племени пьяниц и развратников, которое некогда упражнялось в моральном хрюканье под влиянием методизма, а с недавнего времени снова упражняется в том же качестве «армии спасе-

ния», судорога покаяния действительно может представлять собою относительно высшее проявление «гуманности», какого оно только в состоянии достигнуть,—с этим можно вполне согласиться. Но что шокирует даже в самом гуманном англичанине, так это отсутствие в нем музыки, говоря в переносном (а также и в прямом —) смысле: в движениях его души и тела нет такта и танца, нет даже влечения к такту и танцу, к «музыке». Послушайте, как он говорит, посмотрите, как *ходят* прелестнейшие англичанки,—ни в одной стране нет более прекрасных голубок и лебедей,—наконец: послушайте, как они поют! Но я требую слишком многого...

253

Есть истины, которые лучше всего познаются посредственными головами, потому что они вполне соответствуют им; есть истины, кажущиеся привлекательными и соблазнительными только посредственным умам,—на такой, быть может, неприятный вывод наталкиваешься именно теперь, когда дух почтенных, но посредственных англичан—назову Дарвина, Джона Стюарта Милля и Герберта Спенсера—начинает брать перевес в слоях средних представителей европейского вкуса. В самом деле, кто станет сомневаться в пользе того, что *такие* умы временно достигают господства? Было бы ошибкой считать, что именно высокородные и парящие в стороне умы обладают особенной способностью устанавливать многочисленные мелкие общие факты, собирать их и втискивать в выводы: как исключения, они скорее занимают прямо-таки неблагоприятное положение по отношению к «правилам». В конце концов они должны делать нечто большее, чем только познавать,—они должны *быть* чем-то новым, *означать* что-то новое, *представлять* новые ценности! Пропась между «знанием» и «умением», быть может, больше, а также страшнее, чем думают: возможно, что могущий в высшем смысле, т. е. творящий, должен быть незнающим,—тогда как с другой стороны научным открытиям, подобным открытиям Дарвина, пожалуй, даже способствует известная узость, сухость и рачительность, словом, нечто английское.—В конце концов не следует забывать того, что англичане с их глубокой посредственностью уже однажды были причиной общего понижения умственного уровня Европы: то, что называют «новейшими идеями», или «идеями восемнадцатого века», или также «французскими идеями»,—то, следовательно, против чего с глубоким отвращением восстал *немецкий* дух,—было английского происхождения, в этом не может быть сомнения. Французы были только обезьянами и актерами этих

идей, вместе с тем их лучшими солдатами и, к сожалению, равным образом их первой и самой значительной *жертвой*: ибо от проклятой англomanии «новейших идей» *l'âme française*⁷⁹ сделалась в конце концов такой жидкой и истощенной, что мы теперь вспоминаем о ее шестнадцатом и семнадцатом столетиях, о ее глубокой силе страстей, о ее изобретательном аристократизме, почти не веря, что это было когда-то. Но нужно крепко держаться этого исторически верного положения и защищать его от мгновения и видимости: европейская *poblesse* — чувства, вкуса, обычаев, словом, *poblesse* во всяком высшем смысле — есть дело и изобретение *Франции*, а европейская пошлость, плебейство новейших идей — дело *Англии*. —

254

Еще и нынче Франция является средоточием самой возвышенной и рафинированной духовной культуры Европы и высокой школой вкуса — но нужно уметь находить эту «Францию вкуса». Кто принадлежит к ней, тот умеет хорошо скрываться: быть может, есть небольшое число людей, в которых она живет, к тому же, быть может, людей, не очень твердо стоящих на ногах, частично фаталистов, угрюмых, больных, частично изнеженных и пропитанных искусственностью, таких людей, которых *честолюбие* заставляет скрываться. Есть нечто общее всем им; они затыкают уши перед неистовой глупостью и крикливой болтовней демократических *bourgeois*. Действительно нынче на авансцене валяется одуревшая и огрубевшая Франция, — она учинила недавно, на похоронах Виктора Гюго, настоящую оргию безвкусыя и самопреклонения. У них есть также и другая общая черта: добрая воля защищаться от духовного онемечения — и еще бóльшая неспособность к этому! Может быть, уже и теперь в этой Франции ума, являющейся вместе с тем и Францией пессимизма, Шопенгауэр более у себя дома, более пришелся ко двору, чем когда-либо в Германии; нечего и говорить о Генрихе Гейне, уже давно вошедшем в плоть и кровь более тонких и притязательных лириков Парижа, или о Гегеле, который нынче в образе Тэна — т. е. *первого* из живущих историков — пользуется почти тираническим влиянием. Что же касается Рихарда Вагнера, то, чем более французская музыка будет приспособляться к действительным нуждам *de l'âme moderne*⁸⁰, тем более будет она «вагнеризироваться», это можно предсказать заранее, — она уже и теперь делает это в достаточной степени! Однако есть три вещи, на которые еще и нынче французы могут указать с гордостью как на свое наследие и непотерянный признак

их старого культурного превосходства над Европой, несмотря на все добровольное или невольное онемечение и демократизацию вкуса: во-первых, способность к артистическим страстям, приверженность к «форме», для которой в числе тысячи других выдуманно выражение *l'art pour l'art*,— в течение трех столетий в этом не было недостатка во Франции, и, опять-таки благодаря уважению к «меньшинству», это всегда делало возможным существование в литературе чего-то вроде камерной музыки, чего, пожалуй, не найти в остальной Европе.— Второе, на чем французы могут основывать свое превосходство над Европой, есть их старая многосторонняя *моралистическая* культура, благодаря которой в общем мы встречаем даже у маленьких газетных *romanciers* и случайных *boulevardiers de Paris*⁸¹ такую психологическую восприимчивость и любознательность, о какой в Германии, например, не имеют никакого понятия (не говоря уже о фактическом отсутствии таких качеств!). Немцам не хватает для этого нескольких столетий моралистической работы, на которую, как сказано, не поспешила Франция; кто называет немцев в силу этого «наивными», тот хвалит их за недостаток. (Противоположностью немецкой неопытности и невинности *in voluptate psychologica*⁸², состоящей не в очень дальнем родстве со скукой немецкой общественной жизни,— и удачнейшим выразителем истинно французской любознательности и изобретательности в этой области нежных трепетов может считаться Анри Бейль, этот замечательный предтеча и провозвестник, прошедший наполеоновским темпом через *свою* Европу, через многие столетия европейской души, как лазутчик и первооткрыватель этой души,— понадобились целых два поколения, чтобы как-нибудь *догнать* его, чтобы разгадать некоторые из загадок, мучивших и восхищавших этого чудного эпикурейца и человека вопросительных знаков, который был последним великим психологом Франции —.) У французов есть еще третье право на превосходство: их натура представляет собою наполовину удавшийся синтез Севера и Юга, что дает им возможность понимать многие вещи и заставляет их делать другие, которых никогда не поймет англичанин; их периодически поворачивающийся к Югу и отворачивающийся от него темперамент, свидетельствующий о том, что в их жилах порой закипает провансальская и лигурийская кровь, охраняет их от ужасающей северной бесцветности, беспросветной призрачности понятий и малокровия,— от нашей *немецкой* болезни вкуса, против чрезмерного развития которой были тотчас же весьма решительно прописаны кровь и железо, т. е. «великая политика» (в духе довольно опасной медицины, которая учит меня ждать и ждать, но до сих пор еще не научила надеяться—).

Еще и теперь во Франции встречают пониманием и предупредительностью тех редких и редко удовлетворяющихся людей, которые слишком богаты духовно для того, чтобы находить удовлетворение в какой-то узкой патриотщине, и умеют любить на Севере Юг, а на Юге Север,—прирожденных средиземников, «добрых европейцев».—Для них написал свою музыку *Бизе*, этот последний гений, видевший новую красоту и новые чары,—открывший уголок *Юга в музыке*.

255

По отношению к немецкой музыке я считаю необходимым соблюдать некоторую осторожность. Если кто-нибудь любит Юг так, как люблю его я, как великую школу оздоровления в умственном и чувственном смысле, как страну, изобилующую светом и солнечным сиянием, изливающимся на самодержавное, верящее само в себя бытие,—то такой человек научится несколько остерегаться немецкой музыки, ибо она, портя его вкус, портит вместе с тем и его здоровье. Такой южанин, не по происхождению, а по *вере*, если только он мечтает о будущности музыки, должен также мечтать об освобождении музыки от Севера, и в его ушах должны звучать прелюдии более глубокой, более мощной, быть может, более злой и таинственной музыки, сверхнемецкой музыки, которая не смолкнет, не поблекнет, не побледнеет перед синевой сладострастного моря и сиянием средиземных небес, подобно всякой немецкой музыке; в его ушах должны звучать прелюдии сверхъевропейской музыки, которая не потеряла бы своих прав и перед темно-красными закатами в пустыне, музыки, душа которой родственна пальме и привыкла жить и блуждать среди больших, прекрасных, одиноких хищных зверей... Я мог бы представить себе музыку, редкостные чары которой заключались бы в том, что она не знала бы уже ничего о добре и зле и над которой лишь порой проносилось бы что-то похожее на ностальгию моряка, пробегали бы какие-то золотые тени и нежные истомы: искусство, к которому, ища убежища, стекались бы издалека краски угасающего, ставшего почти непонятным *морального* мира и которое было бы достаточно гостеприимным и глубоким для приема таких запоздалых беглецов.—

256

Благодаря болезненному отчуждению, порожденному и еще порождаемому среди народов Европы националистическим безумием, благодаря в равной степени близоруким и быструющим

политикам, которые нынче с его помощью всплывают наверх и совершенно не догадываются о том, что политика разъединения, которой они следуют, неизбежно является лишь политикой антракта,—благодаря всему этому и кое-чему другому, в наше время совершенно невыразимому, теперь не замечаются или произвольно и ложно перетолковываются несомненнейшие признаки, свидетельствующие о том, что *Европа стремится к объединению*. У всех более глубоких и обширных умов этого столетия в основе их таинственной духовной работы в сущности лежало одно общее стремление—подготовить путь для этого нового *синтеза* и в виде опыта упредить европейца будущего: они были сынами своего «отечества» только с внешней стороны или в минуты слабости, как, например, в старости,—они отдыхали от самих себя, становясь «патриотами». Я имею в виду таких людей, как Наполеон, Гёте, Бетховен, Стендаль, Генрих Гейне, Шопенгауэр: да не зачтется мне в упрек, если я причислю к ним также и Рихарда Вагнера, насчет которого нас не должно вводить в заблуждение его собственное самонепонимание,—гениям этого рода редко бывает дано понимать самих себя. Еще менее того, конечно, должен нас обманывать неприличный шум, поднимаемый нынче во Франции людьми, отрешившимися от Рихарда Вагнера,—несмотря на это, факт теснейшей внутренней связи *позднейшего французского романтизма* сороковых с Рихардом Вагнером остается фактом. Они родственны, кровно родственны друг другу на всех высотах и глубинах своих потребностей: это Европа, *единая* Европа, душа которой выражает в их многостороннем и бурном искусстве свое стремление в какую-то даль и высь—куда? не к новому ли свету? не к новому ли солнцу? Но кто в состоянии точно высказать то, чего не могли высказать ясно все эти мастера новых средств выражения? Достоверно лишь то, что их мучили одни и те же бури и натиски, что они шли в своих *исканиях* одними и теми же путями, эти последние великие искатели! Они подвластны литературе всем существом своим до зрения и слуха включительно—эти первые художники со всемирно-литературным образованием,—большой частью даже сами писатели, поэты, посредники и смесители искусств и чувств (Вагнер принадлежит как музыкант—к живописцам, как поэт—к музыкантам, как художник вообще—к актерам); все они фанатики *выражения* «во что бы то ни стало»—укажу в особенности на Делакруа, близко родственного Вагнеру,—все они велики открытиями в области возвышенного, а также безобразного и отвратительного, еще более в области эффектов, в искусстве выставлять напоказ; все они таланты—далеко за пределами сферы их гения,—виртуозы до мозга костей, с ужасающими доступами ко всему, что соблазняет, привлекает, принуждает,

опрокидывает; прирожденные враги логики и прямых линий, алчные ко всему чуждому, экзотическому, чудовищному, криковому, самопротиворечащему; как люди они Танталы воли, плебеи-высочки, не знавшие ни в жизни, ни в творчестве аристократического темпа *lento*—вспомните, например, Бальзака,—разнузданные работники, почти губящие себя работой; антиномисты и мятежники в области нравов; честолюбивые, ненасытные люди без равновесия и наслаждения; в конце концов все они гибнут от христианского креста и падают ниц перед ним (и это совершенно справедливо: ибо разве кто-нибудь из них был достаточно глубок и самобытен для философии *Антихриста?*—). В общем это отважно-смелая, великолепно-мощная, высоко парящая и высоко стремящаяся порода высших людей, которые впервые преподали своему веку— а ведь это век *толпы!*— понятие «высший человек»... Пусть немецкие друзья Рихарда Вагнера поразмыслят наедине, представляет ли собою вагнеровское искусство нечто исключительно немецкое, или не служит ли, напротив, его отличительной чертой именно то, что оно вытекает из *сверхнемецких* источников и инстинктов; причем не следует игнорировать того обстоятельства, что для развития такого типа, как Вагнер, был необходим именно Париж, куда в самое решительное время его влекла глубина его инстинктов, и что вся его манера выступать перед публикой, все его самоапостольство могло достигнуть своего апогея только под влиянием образцов французского социализма. Может быть, при более тщательном сравнении мы найдем, к чести немецкой природы Рихарда Вагнера, что он был во всем сильнее, смелее, суровее, выше, чем мог бы быть француз девятнадцатого столетия,—благодаря тому обстоятельству, что мы, немцы, стоим ближе к варварству, чем французы,—может быть, самое замечательное из того, что создал Рихард Вагнер, останется не только теперь, но и навсегда недоступным, непонятым, неподражаемым для всей столь поздней латинской расы: я говорю об образе Зигфрида, этого *очень свободного* человека, который, пожалуй, в самом деле слишком свободен, слишком суров, слишком жизнерадостен, слишком здоров, слишком *антикатоличен*, чтобы потакать вкусу старых и дряблых культурных народов. Он, пожалуй, является даже грехом против романтизма, этот антироманский Зигфрид; но Вагнер с избытком расплатился за этот грех в сумрачные дни своей старости, когда он—предвосхитив вкус, привившийся тем временем к политике,—начал со свойственным ему религиозным рвением если и не идти сам *к Риму*, то проповедовать его.—Во избежание превратного понимания моих последних слов я призыву на помощь несколько крепких стихов, которые откроют даже и не особенно

тонкому слуху то, что я хочу сказать,— что я имею *против*
«последнего Вагнера» и музыки его Парсифаля:

— Что тут немецкого?

В немецком духе разве эти завыванья?

В немецком теле эти самоистязанья?

Иль это рук горе вздыманье

И чувств кадильное благоуханье?

То замирать в молитвенном экстазе,

То падать ниц в немецком духе разве?

А эти звоны, эти переливы

И к небесам фальшивые порывы?

— Что тут немецкого?

Нет, вы в преддверьи лишь, я уверять готов:

Ведь в этих звуках *Рим*,— *католицизм*

без слов!

ОТДЕЛ ДЕВЯТЫЙ: ЧТО АРИСТОКРАТИЧНО?

257

Всякое возвышение типа «человек» было до сих пор — и будет всегда — делом аристократического общества, как общества, которое верит в длинную лестницу рангов и в разноценность людей и которому в некотором смысле нужно рабство. Без *пафоса дистанции*, порождаемого воплощенным различием сословий, постоянной привычкой господствующей касты смотреть испытующе и свысока на подданных, служащих ей орудием, и столь же постоянным упражнением ее в повиновении и повелевании, в порабощении и умении держать подчиненных на почтительном расстоянии, совершенно не мог бы иметь места другой, более таинственный пафос — стремление к увеличению дистанции в самой душе, достижение все более возвышенных, более редких, более отдаленных, более напряженных и широких состояний, словом, не могло бы иметь места именно возвышение типа «человек», продолжающееся «самопреодоление человека», — если употреблять моральную формулу в сверхморальном смысле. Конечно, не следует поддаваться гуманитарным обманам насчет истории возникновения аристократического общества (т. е. предусловия этого возвышения типа «человек» —): истина сурова. Не будем же щадить себя и скажем прямо, как *начиналась* до сих пор всякая высшая культура на земле! Люди, еще естественные по натуре, варвары в самом ужасном смысле слова, хищные люди, обладающие еще не надломленной силой воли и жадной власти, бросались на более слабые, более благонравные, более миролюбивые расы, быть может занимавшиеся торговлей или скотоводством, или на старые, одряхлевшие культуры, в которых блестящим фейерверком остроумия и порчи сгорали остатки жизненной силы. Каста знатных была вначале всегда кастой варваров: превосходство ее заключалось прежде всего не в физической силе, а в душевной, — это были *более цельные* люди (что на всякой ступени развития означает также и «более цельные звери» —).

258

Коррупция, как выражение того, что внутреннему миру инстинктов грозит анархия и что потрясен основной строй

аффектов, называемый «жизнью», — коррупция, в зависимости от склада жизни, при котором она проявляется, представляет собою нечто в корне различное. Если, например, аристократия, как это было во Франции в начале революции, с каким-то возвышенным отвращением отрекается от своих привилегий и приносит сама себя в жертву распущенности своего морального чувства, то это коррупция: это был собственно лишь заключительный акт той длившейся века коррупции, в силу которой она шаг за шагом уступала свои права на господство и принизилась до *функции* королевской власти (а в конце концов даже до ее наряда и украшения). Но в хорошей и здоровой аристократии существенно то, что она чувствует себя *не функцией* (все равно, королевской власти или общества), а *смыслом* и высшим оправданием существующего строя — что она поэтому со спокойной совестью принимает жертвы огромного количества людей, которые должны быть подавлены и принижены *ради нее* до степени людей неполных, до степени рабов и орудий. Ее основная вера должна заключаться именно в том, что общество имеет право на существование *не* для общества, а лишь как фундамент и помост, могущий служить подножием некоему виду избранных существ для выполнения их высшей задачи и вообще для высшего *бытия*: ее можно сравнить с теми стремящимися к солнцу вьющимися растениями на Яве, — их называют *Sipo Matador*, которые охватывают своими ветвями ствол дуба до тех пор, пока не вознесутся высоко над ним, и тогда, опираясь на него, вволю распускают свою крону и выставляют напоказ свое счастье. —

259

Взаимно воздерживаться от оскорблений, от насилия и эксплуатации, соразмерять свою волю с волею другого — это можно считать в известном грубом смысле добронравием среди индивидуумов, если даны нужные для этого условия (именно, их фактическое сходство по силам и достоинствам и принадлежность к *одной* корпорации). Но как только мы попробуем взять этот принцип в более широком смысле и по возможности даже сделать его *основным принципом общества*, то он тотчас же окажется тем, что он и есть, — волей к *отрицанию* жизни, принципом распада и гибели. Тут нужно основательно вдуматься в самую суть дела и воздержаться от всякой сентиментальной слабости: сама жизнь *по существу* своему есть присваивание, нанесение вреда, преодоление чуждого и более слабого, угнетение, суровость, насильственное навязывание собственных форм, аннексия и по меньшей мере, по мягкой мере, эксплуатация, — но зачем же постоянно упо-

треблять именно такие слова, на которые клевета наложила издревле свою печать? И та корпорация, отдельные члены которой, как сказано ранее, считают себя равными— а это имеет место во всякой здоровой аристократии,—должна сама, если только она представляет собою живой, а не умирающий организм, делать по отношению к другим корпорациям все то, от чего воздерживаются ее члены по отношению друг к другу: она должна быть воплощенной волей к власти, она будет стремиться расти, усиливаться, присваивать, будет стараться достигнуть преобладания,—и все это не в силу каких-нибудь нравственных или безнравственных принципов, а в силу того, что она *живет* и что жизнь и *есть* воля к власти. Но именно в этом пункте труднее всего сломить общие убеждения европейцев; теперь всюду мечтают, и даже под прикрытием науки, о будущем состоянии общества, лишенном «характера эксплуатации»,—это производит на меня такое впечатление, как будто мне обещают изобрести жизнь, которая воздерживалась бы от всяких органических функций. «Эксплуатация» не является принадлежностью испорченного или несовершенного и примитивного общества: она находится в связи с *сущностью* всего живого, как основная органическая функция, она есть следствие действительной воли к власти, которая именно и есть воля жизни.—Положим, что как теория это новость,—как реальность это *изначальный факт* всяческой истории; будем же настолько честны по отношению к себе!—

260

Странствуя по многим областям и утонченных и грубых моралей, господствовавших до сих пор или еще нынче господствующих на земле, я постоянно наталкивался на правильное совместное повторение и взаимную связь известных черт— пока наконец мне не предстали два основных типа и одно основное различие между ними. Есть *мораль господ* и *мораль рабов*; спешу прибавить, что во всех высших и смешанных культурах мы видим также попытки согласовать обе морали, еще чаще видим, что они переплетаются одна с другою, взаимно не понимая друг друга, иногда же упорно существуют бок о бок— даже в одном и том же человеке, в *одной* душе. Различения моральных ценностей возникли либо среди господствующей касты, которая с удовлетворением сознает свое отличие от подвластных ей людей,— либо среди подвластных, среди рабов и зависимых всех степеней. В первом случае, когда понятие «хороший» устанавливается господствующей кастой, отличительной чертой, определяющей ранг, считаются возвышенные, гордые состояния души. Знатный человек отделяет от себя

существ, выражающих собою нечто противоположное таким возвышенным, гордым состояниям: он презирает их. Следует заметить, что в этой морали первого рода противоположение «хороший» и «плохой» значит то же самое, что «знатный» и «презренный», — противоположение «добрый» и «злой» другого происхождения. Презрением клеймят человека трусливого, малодушного, мелочного, думающего об узкой пользе, а также недоверчивого, со взглядом исподлобья, унижающегося, — собачью породу людей, выносящую дурное обхождение, попрошайку-льстеца и прежде всего лжеца: все аристократы глубоко уверены в лживости простого народа. «Мы, правдивые» — так называли себя благородные в Древней Греции. Очевидно, что обозначение моральной ценности прилагалось сначала к *людям*, и только в отвлеченном виде и позже перенесено на *поступки*; поэтому историки морали делают большую ошибку, беря за исходную точку, например, вопрос: «почему восхвалялся сострадательный поступок?» Люди знатной породы чувствуют себя мерилom ценностей, они не нуждаются в одобрении, они говорят: «что вредно для меня, то вредно само по себе», они сознают себя тем, что вообще только и дает достоинство вещам, они *созидают ценности*. Они чтут все, что знают в себе, — такая мораль есть самопрославление. Тут мы видим на первом плане чувство избытка, чувство мощи, бьющей через край, счастье высокого напряжения, сознание богатства, готового дарить и раздавать: и знатный человек помогает несчастному, но не или почти не из сострадания, а больше из побуждения, вызываемого избытком мощи. Знатный человек чтит в себе человека мощного, а также такого, который властвует над самим собой, который умеет говорить и безмолвствовать, который охотно проявляет строгость и суровость по отношению к самому себе и благоговеет перед всем строгим и суровым. «Твердое сердце вложил Вotan в грудь мою», говорится в одной старой скандинавской саге; и вполне верны эти слова, вырвавшиеся из души гордого викинга. Такая порода людей гордится именно тем, что она создана *не* для сострадания, — отчего герой саги и предостерегает: «у кого смолоду сердце не твердо, у того оно не будет твердым никогда». Думающие так знатные и храбрые люди слишком далеки от морали, видящей в сострадании, или в альтруистических поступках, или в *désintéressement* отличительный признак нравственного; вера в самого себя, гордость самим собою, глубокая враждебность и ирония по отношению к «бескорыстию» столь же несомненно относятся к морали знатных, как легкое презрение и осторожность по отношению к сочувствию и «сердечной теплоте». — Если кто *умеет* чтить, так это именно люди сильные, это их искусство, это изобретено ими. Глубокое уважение к древности

и родовитости — все право зиждется на этом двойном уважении, — вера и предрассудки, благоприятствующие предкам и неблагоприятствующие потомкам, есть типичное в морали людей сильных; и если, обратно, люди «современных идей» почти инстинктивно верят в «прогресс» и «будущее», все более и более теряя уважение к древности, то это уже в достаточной степени свидетельствует о незнатном происхождении этих «идей». Но более всего мораль людей властвующих чужда и тягостна современному вкусу строгостью своего принципа, что обязанности существуют только по отношению к себе подобным, что по отношению к существам более низкого ранга, по отношению ко всему чуждому можно поступать по благоусмотрению или «по влечению сердца» и, во всяком случае, находясь «по ту сторону добра и зла», — сюда может относиться сострадание и тому подобное. Способность и обязанность к долгой благодарности и долгой мести — и то и другое лишь в среде себе подобных, — изоциренность по части возмездия, утонченность понятия дружбы, до известной степени необходимость иметь врагов (как бы в качестве отводных каналов для аффектов зависти, сварливости и заносчивости, — в сущности, для того, чтобы иметь возможность быть хорошим *другом*) — все это типичные признаки морали знатных, которая, как сказано, не есть мораль «современных идей», и оттого нынче ее столь же трудно восчувствовать, сколь трудно выкопать и раскрыть. — Иначе обстоит дело со вторым типом морали, с *моралью рабов*. Положим, что морализировать начнут люди насилуемые, угнетенные, страдающие, несвободные, не уверенные в самих себе и усталые, — какова будет их моральная оценка? Вероятно, в ней выразится пессимистически подозрительное отношение ко всей участи человека, быть может даже осуждение человека вместе с его участью. Раб смотрит недоброжелательно на добродетели сильного: он относится скептически и с недоверием, с *тонким* недоверием ко всему «хорошему», что читается ими, — ему хочется убедить себя, что само счастье их не истинное. Наоборот, он окружает ореолом и выдвигает на первый план такие качества, которые служат для облегчения существования страждущих: таким образом входят в честь сострадание, услужливая, готовая на помощь рука, сердечная теплота, терпение, прилежание, кротость и дружелюбие, — ибо здесь это наиболее полезные качества и почти единственные средства, дающие возможность выносить бремя существования. Мораль рабов по существу своему есть мораль полезности. Вот где источник возникновения знаменитого противоположения «добрый» и «злой» — в категорию злого зачисляется все мощное и опасное, обладающее грозностью, хитростью и силой, не допускающей презрения. Стало быть, согласно морали рабов, «злой» возбуждает страх; соглас-

но же морали господ, именно «хороший» человек возбуждает и стремится возбуждать страх, тогда как «плохой» вызывает к себе презрение. Контраст становится особенно резким, когда в конце концов как необходимое следствие рабской морали к чувству, возбуждаемому «добрым» человеком в ее духе, примешивается некоторое пренебрежение — пусть даже легкое и благодушное, — ибо добрый, по понятиям рабов, должен быть во всяком случае *неопасным* человеком: он добродушен, легко поддается обману, быть может, немножко глуп, un bonhomme. Всюду, где мораль рабов является преобладающей, язык обнаруживает склонность к сближению слов «добрый» и «глупый». — Последнее коренное различие: стремление к *свободе*, инстинктивная жажда счастья и наслаждений, порождаемых чувством свободы, столь же необходимо связана с рабской моралью и моральностью, как искусство и энтузиазм в благоговении и преданности является регулярным симптомом аристократического образа мыслей и аристократической оценки вещей. — Отсюда понятно само собою, отчего любовь, *как страсть* — эта наша европейская специальность, — непременно должна быть знатного происхождения: как известно, она изобретена провансальскими трубадурами, этими великолепными и изобретательными представителями «gai saber», которым Европа обязана столь многим и почти что своим собственным существованием. —

261

К вещам, быть может менее всего доступным пониманию знатного человека, относится тщеславие: он пытается отрицать его даже там, где люди другого сорта не сомневаются в его очевидности. Для него является проблемой представить себе таких людей, которые стараются внушить о себе хорошее мнение, хотя сами о себе его не имеют — и, стало быть, также не «заслуживают», — и которые затем сами проникаются *верой* в это хорошее мнение. Это кажется ему, с одной стороны, настолько безвкусным и недостойным по отношению к самому себе, с другой — настолько вычурно неразумным, что он готов считать тщеславие исключением и в большинстве случаев, когда о нем заходит речь, сомневаться в его наличности. Он может сказать, например: «я могу ошибаться в своих достоинствах и тем не менее, с другой стороны, желать, чтобы и другие признавали их именно такими, какими я их считаю, — но это вовсе не тщеславие (а высокое мнение о себе или, гораздо чаще, то, что называется «смирением», а также «скромностью»)). Или он скажет: «я по многим причинам могу радоваться хорошему о себе мнению других людей, быть может, потому, что я уважаю и люблю их и радуюсь каждой радости их, быть может, также

потому, что их хорошее мнение санкционирует и укрепляет во мне веру в мое собственное хорошее мнение, быть может, потому, что хорошее мнение других, даже в случаях, когда я не разделяю его, все-таки приносит мне пользу или обещает ее в будущем,—но все это не тщеславие». Только с большим усилием, в особенности с помощью истории, может знатный человек сделать доступным своему представлению тот факт, что с незапамятных времен во всех сколько-нибудь зависимых слоях народа заурядный человек *был* только тем, чем его *считали*: вовсе не привыкший сам устанавливать цену, он и себе не придавал никакой другой цены, кроме назначенной ему его господами (создавать ценности—это истинное *право господ*). Можно, пожалуй, видеть следствие чудовищного атавизма в том, что обыкновенный человек и теперь все еще сперва *ждет* мнения о себе и затем инстинктивно подчиняется ему: и вовсе не только «хорошему» мнению, но также дурному и несправедливому (обратите, например, внимание на большую часть тех самооценок и самонедооценок, которым верующие женщины научаются от своих духовников и вообще верующие христиане от своей церкви). Фактически в настоящее время, вследствие возникающего мало-помалу демократического порядка вещей (и его причины—кровосмешительства господ и рабов), все более и более усиливается и распространяется бывшее искони свойством людей знатных и редкое стремление устанавливать самому себе цену и «хорошо думать» о себе; но ему постоянно противодействует склонность более древняя, шире распространенная и глубже вкоренившаяся,—и в феномене «тщеславия» эта древнейшая склонность побеждает позднейшую. Тщеславный человек радуется *каждому* хорошему мнению, которое он слышит о себе (совершенно независимо от его полезности, а также не обращая внимания на его истинность или ложность), точно так же как от всякого дурного мнения он страдает: ибо он подчиняется обоим, он *чувствует* себя подвластным им в силу того древнейшего инстинкта подчинения, который проявляется в нем.—Это «раб» сказывается в крови тщеславца, это остаток лукавства раба—а сколько «рабского» осталось, например, еще до сих пор в женщине!—силится *соблазнить* на хорошее мнение о себе, и тот же раб падает тотчас же ниц перед этими мнениями, как будто не сам он вызвал их.—И говоря еще раз: тщеславие есть атавизм.

262

Возникновение *вида*, упрочение и усиление типа совершается под влиянием долгой борьбы с существенно одинаковыми *неблагоприятными* условиями. Напротив, из опытов животноводов и садоводов известно, что виды, на долю которых доста-

ются излишки корма и вообще много ухода и заботливости, тотчас же начинают обнаруживать склонность к варьированию типа и богаты диковинными и чудовищными отклонениями (а также и чудовищными пороками). Посмотрим же теперь на какое-нибудь аристократическое общество, скажем, на древний греческий полис или Венецию, как на добровольное или недобровольное учреждение для целей *культивирования породы*: мы увидим там живущих вместе и предоставленных собственным силам людей, которые стремятся отстаивать свой вид главным образом потому, что они *должны* отстаивать себя или подвергнуться страшной опасности быть истребленными. Тут нет тех благоприятных условий, того изобилия, той защиты, которые благоприятствуют варьированию типа; тут вид необходим себе как вид, как нечто такое, что именно благодаря своей твердости, однообразию, простоте формы вообще может отстаивать себя и упрочить свое существование при постоянной борьбе с соседями или с восставшими, или угрожающими восстанием угнетенными. Разностороннейший опыт учит его, каким своим свойствам он главным образом обязан тем, что еще существует и постоянно одерживает верх, наперекор всем богам и людям, — эти свойства он называет добродетелями и только их и культивирует. Он делает это с суровостью, он даже хочет суровости; всякая аристократическая мораль отличается нетерпимостью, в воспитании ли юношества, в главенстве ли над женщиной, в семейных ли нравах, в отношениях ли между старыми и молодыми, в карающих ли законах (обращенных только на отщепенцев): она причисляет даже саму нетерпимость к числу добродетелей под именем «справедливости». Таким образом на много поколений вперед прочно устанавливается тип с немногими, но сильными чертами, устанавливается вид людей строгих, воинственных, мудро-молчаливых, живущих сплоченным и замкнутым кругом (и в силу этого обладающих утонченным пониманием всех чар и *puances* общества); постоянная борьба со всегда одинаковыми *неблагоприятными* условиями, как сказано, является причиной того, что тип становится устойчивым и твердым. Но наконец наступают таки благоприятные обстоятельства, огромное напряжение ослабевает; быть может, уже среди соседей нет более врагов, и средства к жизни, даже к наслаждению жизнью, проявляются в избытке. Одним разом разрываются узы, и исчезает гнет старой культивации: она перестает уже быть необходимым условием существования — если бы она хотела продолжить свое существование, то могла бы проявляться только в форме *роскоши, архаизирующего вкуса*. Вариации, в форме ли отклонения (в нечто высшее, более тонкое, более редкое) или вырождения и чудовищности, вдруг появляются на сцене в великом множестве и в полном великолепии; индивид

отваживается стоять особняком и возноситься над общим уровнем. На этих поворотных пунктах истории чередуются и часто сплетаются друг с другом — великолепное, многообразное, первобытно-мощное произрастание и стремление ввысь, что-то вроде тропического темпа в состоянии растительного царства, и чудовищная гибель и самоуничтожение благодаря свирепствующим друг против друга, как бы взрывающимся эгоизмам, которые борются за «солнце и свет» и уже не знают никаких границ, никакого удержу, никакой пощады, к чему могла бы их обязывать прежняя мораль. Ведь сама эта мораль и способствовала столь чудовищному накоплению сил, ведь сама она и натянула столь угрожающе тетиву лука: теперь она «отжила» свой век, теперь она становится отжившей. Достигнута та опасная и зловещая граница, за которую поверх старой морали *вживается* более высокая, более разносторонняя, более широкая жизнь; увлеченный ее потоком «индивидуум» вынужден теперь сделаться своим собственным законодателем, измышлять разные уловки и хитрости для самосохранения, самовозвышения, самоосвобождения. Сплошные новые «зачем», сплошные новые «чем» выступают на сцену, нет более никаких общих формул, непонимание и неуважение заключают тесный союз друг с другом, гибель, порча и высшие вожеления ужасающим образом сплетаются между собой, гений расы изливается из всех рогов изобилия, Доброго и Злого, наступает роковая одновременность весны и осени, полная новой прелести и таинственности, которые свойственны юной, еще не исчерпавшей своих сил, еще не знающей усталости порче. Снова появляется опасность, великая опасность, мать морали; — на этот раз она кроется в самом индивидууме, в ближнем и друге, на стогах, в собственном ребенке, в собственном сердце, во всех самых задушевных и затаенных желаниях и устремлениях: что же должны проповедовать теперь мораль-философы, появляющиеся в это время? Они обнаружат, эти проникательные наблюдатели и поденщики, что все идет к близкому концу, что все вокруг них портится и наводит порчу, что ничто не устоит до послезавтрашнего дня, кроме *одного* вида людей, неизлечимо *посредственных*. Одни посредственные только и имеют шансы на продолжение и расплождение, — они люди будущего, единственные, которые переживут настоящее; «будьте такими, как они! сделайте посредственными!» — вот что повелевает единственная мораль, еще имеющая смысл и находящая еще уши. — Но как трудно проповедовать эту мораль посредственности! — она ведь никогда не посмеет сознаться, что она такое и чего она хочет! она должна говорить об умеренности и достоинстве, об обязанностях и любви к ближнему, — ей будет трудно *скрыть иронию!* —

Есть инстинкт распознавания ранга, который более всего является признаком высокого ранга; есть наслаждение, доставляемое нюансами почитания, и оно указывает на знатное происхождение и связанные с ним привычки. Утонченность, доброкачественность и возвышенность души подвергается опасному испытанию, когда перед ней проходит нечто принадлежащее к первому рангу, но еще не защищенное возбуждающим трепет авторитетом от нахального обращения и грубостей: когда нечто ничем не отмеченное, неразгаданное, испытующее, быть может умышленно скрытое и переодетое, идет своей дорогой, как живой пробный камень. Кто ставит себе задачей исследование душ и занимается им, тот будет пользоваться в различных формах именно этим искусством для того, чтобы вполне определить ценность данной души, определить неизменный, прирожденный ей ранг: он будет подвергать ее испытанию со стороны ее инстинкта почитания. *Différence engendre haine*⁸³: пошлость иной натуры прорывается внезапно и брызжет, как помои, когда мимо проносят какой-нибудь священный сосуд, какую-нибудь драгоценность, извлеченную из запертого хранилища, какую-нибудь книгу с печатью великой судьбы; с другой стороны, бывает иной раз, что человек невольно немеет, взор его останавливается и весь он застывает в неподвижности,— это значит, что душа его *чувствует* близость чего-то достойного поклонения. Способ, которым до сих пор в Европе поддерживается благоговение перед *Библией*, есть, быть может, лучшее в дисциплинировании и утончении нравов, каковыми Европа обязана христианству: книги такой глубины и окончательного значения должны быть охраняемы тиранией постороннего авторитета, дабы *просуществовать* столько тысячелетий, сколько необходимо для исчерпания и разгадки их смысла. Уже достигнуто многое, если большому количеству людей (всех сортов тупицам и быстро срабатывающим кишкам) наконец привито это чувство, говорящее им, что они не ко всему могут прикасаться, что есть священные события, перед которыми они должны снимать обувь и держать подальше свои нечистые руки,— это почти высшая степень, которой они могут достигнуть в сфере человечности. Напротив, ничто не возбуждает большего отвращения к так называемым интеллигентам, исповедующим «современные идеи», как отсутствие у них стыда, спокойная наглость взора и рук, с которой они все трогают, лизут и ощупывают; и возможно, что в народе, среди низших слоев, именно у крестьян, нынче *сравнительно* гораздо больше благородства вкуса и такта в почитании, чем у читающего газеты умственного полусвета, у образованных людей.

Из души человека нельзя изгладить того, что больше всего любили делать и чем постоянно занимались его предки: были ли они, например, трудолюбивыми скопидомами, неразлучными с письменным столом и денежным сундуком, скромными и буржуазными в своих вожделениях, скромными также и в своих добродетелях; были ли они привычны повелевать с утра до вечера, склонны к грубым удовольствиям и при этом, быть может, к еще более грубым обязанностям и ответственности; или, наконец, пожертвовали ли они некогда своими привилегиями рождения и собственности, чтобы всецело отдаться служению своей вере — своему «Богу» — в качестве людей, обладающих неумолимой и чуткой совестью, краснеющей от всякого посредничества. Совершенно невозможно, чтобы человек *не* унаследовал от своих родителей и предков их качеств и пристрастий, что бы ни говорила против этого очевидность. В этом заключается проблема расы. Если мы знаем кое-что о родителях, то позволительно сделать заключение о детях: отвратительная невоздержанность, затаенная зависть, грубое самооправдывание — три качества, служившие во все времена неотъемлемой принадлежностью плебейского типа, — все это должно перейти к детям столь же неизбежно, как испорченная кровь; и с помощью самого лучшего воспитания и образования можно достигнуть лишь *обманчивой* маскировки такого наследия. — А к чему же иному стремится нынче воспитание и образование! В наш слишком народный, лучше сказать плебейский, век «воспитание» и «образование» *должно* быть по существу своему искусством обманывать — обманывать насчет происхождения, обманчиво скрывать унаследованное душой и телом плебейство. Воспитатель, который стал бы теперь прежде всего проповедовать правдивость и постоянно взывал бы к своим питомцам: «будьте правдивыми! будьте естественными, кажитесь тем, что вы есть!», — даже такой добродетельный и прямодушный осел научился бы со временем прибегать к *furca* Горация, чтобы *naturam expellere*: с каким успехом? «Чернь» *usque recurret* ⁸⁴. —

Рискуя оскорбить слух людей невинных, я говорю: эгоизм есть существенное свойство знатной души; я подразумеваю под ним непоколебимую веру в то, что существу, «подобному нам», естественно должны подчиняться и приносить себя в жертву другие существа. Знатная душа принимает этот факт собственного эгоизма без всякого вопросительного знака, не чувствуя в нем никакой жестокости, никакого насилия и произвола, напротив, усматривая в нем нечто, быть может ко-

ренящееся в изначальном законе вещей,—если бы она стала подыскивать ему имя, то сказала бы, что «это сама справедливость». Она признается себе при случае, хотя сначала и неохотно, что есть существа равноправные с ней; но как только этот вопрос ранга становится для нее решенным, она начинает вращаться среди этих равных, равноправных, соблюдая по отношению к ним ту же стыдливость и тонкую почитательность, какую она соблюдает по отношению к самой себе,—сообразно некой прирожденной небесной механике, в которой знают толк все звезды. Эта тонкость и самоограничение в обращении с себе подобными является *лишним* проявлением ее эгоизма — каждая звезда представляет собой такого эгоиста: она чтит *себя* в них и в правах, признаваемых ею за ними; она не сомневается, что обмен почестями и правами также относится к естественному порядку вещей, являясь *сущностью* всяких отношений. Знатная душа дает, как и берет, подчиняясь инстинктивной и легковозбуждаемой страсти возмездия, тающейся в глубине ее. Понятие «милость» не имеет *inter pares*⁸⁵ никакого смысла и благоухания; быть может, и есть благородный способ получать дары, как бы допуская, чтобы они изливались на нас свыше, и жадно упиваться ими, как каплями росы; но к такому искусству и к такому жесту знатная душа никак не приноровлена. Ее эгоизм препятствует этому: она вообще неохотно устремляет взор свой в «высь», предпочитая смотреть или *перед* собой, горизонтально и медленно, или сверху вниз: *она сознает себя на высоте*.—

266

«Истинно почитать можно лишь того, кто не *ищет* самого себя».— Гёте советнику Шлоссеру.

267

У китайцев есть поговорка, которой матери учат уже своих детей: *siao-sin*, «уменьши свое сердце!». Такова по сути и основная склонность поздних цивилизаций — я не сомневаюсь, что античному греку прежде всего бросилось бы в глаза в нас, нынешних европейцах, самоумаление,—уже одним этим мы пришли бы ему «не по вкусу».—

268

Что же такое в конце концов общность?—Слова суть звуковые знаки для понятий; понятия же — это более или менее определенные образные знаки для часто повторяющихся и од-

новременно проявляющихся ощущений, целых групп ощущений. Чтобы понимать друг друга, недостаточно еще употреблять одинаковые слова, — нужно также употреблять одинаковые слова для однородных внутренних переживаний; нужно в конце концов иметь *общий* опыт с другими людьми. Оттого люди, принадлежащие к *одному* народу, понимают друг друга лучше, чем представители разных народов, даже когда они говорят на одном языке; или, наоборот, если люди долго жили вместе при сходных условиях (климата, почвы, опасности, потребностей, работы), то из этого *возникает* нечто «понимающее самого себя» — народ. Во всех душах одинаковое число часто повторяющихся переживаний получает перевес над более редкими: в этой сфере люди начинают понимать друг друга все быстрее и быстрее — история языка есть история процесса сокращения, — а это быстрое понимание порождает все более и более тесную взаимную связь. Чем больше опасность, тем больше и потребность быстро и легко сговориться о необходимом; отсутствие взаимного непонимания в опасности — вот условие, без которого никак не может установиться общение между людьми. Даже в каждой дружеской или любовной связи испытывают друг друга в этом отношении: такая связь не может быть прочной, раз становится ясно, что одинаковые слова производят разное впечатление на обоих, вызывая в одном из них иные чувства, мысли, догадки, желания и страхи, нежели в другом. (Боязнь «вечного непонимания» — вот тот доброжелательный гений, который так часто удерживает особей разного пола от слишком поспешной связи, хотя чувства и сердце влекут к ней, — а вовсе *не* какой-то шопенгауэровский «гений рода» —!) Группы ощущений, которые могут наиболее быстро пробудиться в глубине души, заговорить и давать приказания, имеют решающее значение для всей таблицы о рангах ее ценностей и в конце концов определяют скрижаль ее благ. Оценка вещей данным человеком выдает нам до некоторой степени *строение* его души и то, что она считает условиями жизни, в чем видит подлинную нужду. Положим теперь, что нужда сближала издревле лишь таких людей, которые могли выражать сходными знаками сходные потребности, сходные переживания, тогда в общем оказывается, что легкая *сообщаемость* нужды, т. е. в сущности переживание только средних и *общих* явлений жизни, должна быть величайшею из всех сил, распоряжавшихся до сих пор судьбою человека. Более сходные, более обыкновенные люди имели и всегда имеют преимущество, люди же избранные, более утонченные, более необычные, труднее понимаемые, легко остаются одинокими, подвергаются в своем разобщении злоключениям и редко распложаются. Нужно призвать на помощь чудовищные обратные силы, чтобы воспрепятствовать

этому естественному, слишком естественному *progressus in simile*⁸⁶, этому постепенному преобразованию человечества в нечто сходное, среднее, обычное, стадное — в нечто *общее*!

269

Чем более психолог — прирожденный, неизбежный психолог и разгадчик душ — начинает заниматься выдающимися случаями и людьми, тем более грозит ему опасность задохнуться от сострадания: ему *нужна* твердость сердца и веселость больше, чем кому-либо другому. Гибель, падение высших людей, чужеродных душ, есть именно правило: ужасно иметь такое правило постоянно перед глазами. Многообразные мучения психолога, который открыл эту гибель, который раз открыл и затем *почти* беспрерывно снова открывает в объеме всей истории эту общую внутреннюю «неисцелимость» высшего человека, это вечное «слишком поздно!» во всех смыслах, может, пожалуй, в один прекрасный день сделаться причиной того, что он с ожесточением восстанет на свою собственную судьбу и сделает попытку истребить себя, — что он сам «погибнет». Почти у каждого психолога замечается предательское пристрастие и склонность к общению с заурядными и уравновешенными людьми: этим выдает себя то, что он постоянно нуждается в исцелении, что ему нужно нечто вроде забвения и бегства от того, чем отягощают его совесть его прозрения и разрезы, его «ремесло». Ему свойственна боязнь собственной памяти. Он легко становится безгласным перед суждением других: с бесстрастным лицом вникает он, как поклоняются, удивляются, любят, прославляют там, где он *видел*, — или он даже скрывает свое безгласие, умышленно соглашаясь с каким-нибудь поверхностным мнением. Быть может, парадоксальность его положения доходит до такой ужасающей степени, что как раз там, где он научился великому состраданию и вместе с тем великому презрению, толпа, образованные люди, мечтатели учатся великому почитанию — почитанию «великих людей» и диковинных животных, ради которых благословляют и чтут отечество, землю, человеческое достоинство, самих себя, — на которых указывают юношеству, по образцу которых его воспитывают... И кто знает, не случилось ли до сих пор во всех значительных случаях одно и то же, именно, что толпа поклонялась богу, а «бог» был лишь бедным жертвенным животным! Успех всегда был величайшим лжецом, — а ведь и само «творение» есть успех; великий государственный муж, завоеватель, человек, сделавший какое-нибудь открытие, все они замаскированы своими созданиями до неузнаваемости; «творение», произведение художника или философа, только и создает вымышленную личность того, кто его

создал, кто должен был его создать; «великие люди» в том виде, как их чтут, представляют собою после этого ничтожные, плохие вымыслы; в мире исторических ценностей господствует фабрикация фальшивых монет. Эти великие поэты, например эти Байроны, Мюссе, По, Леопарди, Клейсты, Гоголи (я не отваживаюсь назвать более великие имена, но подразумеваю их),— если взять их такими, каковы они на самом деле, какими они, пожалуй, должны быть,— люди минуты, экзальтированные, чувственные, ребячливые, легкомысленные и взбалмошные в недоверии и в доверии; с душами, в которых обыкновенно надо скрывать какой-нибудь изъян; часто мстящие своими произведениями за внутреннюю загаженность, часто ищущие своими взлетами забвения от слишком верной памяти; часто заблудшие в грязи и почти влюбленные в нее, пока наконец не уподобятся блуждающим болотным огням, притворяясь в то же время звездами,— народ начинает называть их тогда идеалистами; часто борющиеся с продолжительным отвращением, с постоянно возвращающимся призраком неверия, который обдает холодом и заставляет их жаждать gloria и пожирать «веру в себя» из рук опьяненных льстецов.— И каким мучением являются эти великие художники и вообще высшие люди для того, кто наконец разгадал их! Вполне понятно, почему именно в женщине — отличающейся ясновидением в мире страданий и, к сожалению, одержимой страстью помогать и спасать, страстью, далеко превосходящей ее силы,— вызывают они так легко те вспышки безграничного и самоотверженного сострадания, которых масса, и прежде всего масса почитателей, не понимает и снабжает в изобилии любопытными и самодовольными толкованиями. Это сострадание регулярно обманывается в своей силе: женщине хочется верить, что любовь все может,— таково ее *своеверие*. Ах, сердцевед прозревает, как бедна, беспомощна, притязательна, склонна к ошибкам и скорее пагубна, чем спасительна, даже самая сильная, самая глубокая любовь!— Возможно, что под священной легендой и покровом жизни Иисуса скрывается один из самых болезненных случаев мученичества от знания, что такое любовь: мученичество невиннейшего и глубоко страстного сердца, которое не могло удовлетвориться никакой людской любовью, которое жаждало любви, жаждало быть любимым и ничем, кроме этого, жаждало упорно, безумно, с ужасающими вспышками негодования на тех, которые отказывали ему в любви; быть может, это история бедного не насытившегося любовью и ненасытного в любви человека, который должен был изобрести ад, чтобы послать туда тех, кто не хотел его любить,— и который, наконец, познав людскую любовь, должен был изобрести Бога, представляющего собой всецело любовь, способность любить,— который испытывал

жалость к людской любви, видя, как она скудна и как слепа! Кто так чувствует, кто так *понимает* любовь — тот *ищет* смерти.— Но зачем иметь пристрастие к таким болезненным вещам? Допустив, что этого вовсе не нужно.—

270

Духовное высокомерие и брезгливость каждого человека, который глубоко страдал,— *как* глубоко могут страдать люди, это почти определяет их ранги—его ужасающая уверенность, которой он насквозь пропитан и окрашен, уверенность, что благодаря своему страданию он *знает больше*, чем могут знать самые умные и мудрые люди, что ему ведомо много далеких и страшных миров, в которых он некогда «жил» и о которых «вы ничего не знаете!»... это духовное безмолвное высокомерие страдальца, эта гордость избранника познания, «посвященного», почти принесенного в жертву, нуждается во всех видах переодевания, чтобы оградить себя от прикосновения назойливых и сострадательных рук и вообще от всего, что не равно ему по страданию. Глубокое страдание облагораживает; оно обособляет. Одной из самых утонченных форм переодевания является эпикуреизм и связанное с ним выставление напоказ известной доблести вкуса, которая легко относится к страданию и защищается от всего печального и глубокого. Есть «веселые люди», пользующиеся веселостью для того, чтобы под ее прикрытием оставаться непонятыми: они *хотят*, чтобы их не понимали. Есть «люди науки», пользующиеся наукой, потому что она придает веселый вид и потому что ученость позволяет прийти к заключению, что человек поверхностен: они *хотят* соблазнить на такое ложное заключение. Есть свободные дерзкие умы, которые хотят скрыть и отрицать, что в груди у них разбитое, гордое, неисцелимое сердце (цинизм Гамлета — случай Галиани), и порой даже само дурачество служит маской злосчастному, слишком уверенному знанию.— Отсюда следует, что иметь уважение «к маске» и не заниматься всею психологией и любопытством есть дело утонченной гуманности.

271

Самую глубокую пропасть образует между двумя людьми различное понимание чистоплотности и различная степень ее. Чему может помочь вся честность и взаимная полезность, чему может помочь всяческое взаимное благожелательство — в конце концов это не меняет дела: они «не могут выносить друг друга»! Высший инстинкт чистоплотности ставит одержимого им человека в чрезвычайно странное и опасное положение одиночества, как святого:

ибо высшее одухотворение названного инстинкта есть именно святость. Познание неопишуемой полноты счастья, доставляемого купаньем, страсть и жажда, постоянно влекущая душу от ночи к утру и от мрачного, от «скорби», к светлому, сияющему, глубокому, утонченному — насколько такое влечение *выделяет* людей: это влечение благородное, — настолько же и *разоблачает* их. — Сострадание святого есть сострадание к *грязи* человеческого, слишком человеческого. А есть такие ступени и высоты, с которых он смотрит на самое сострадание как на осквернение, как на грязь...

272

Признаки знатности: никогда не помышлять об унижении наших обязанностей до обязанностей каждого человека; не иметь желания передавать кому-нибудь собственную ответственность, не иметь желания делиться ею; свои преимущества и пользование ими причислять к своим *обязанностям*.

273

Человек, стремящийся к великому, смотрит на каждого встречающегося ему на пути либо как на средство, либо как на задержку и препятствие — либо как на временное ложе для отдыха. Свойственная ему высокопробная *доброта* к ближним может проявиться лишь тогда, когда он достигнет своей вершины и станет господствовать. Нетерпение, сознание, что до тех пор он обречен на непрерывную комедию — ибо даже война есть комедия и скрывает нечто, как всякое средство скрывает цель, — это сознание постоянно портит его обхождение: такие люди знают одиночество и все, что в нем есть самого ядовитого.

274

Проблема ожидающих. Нужен какой-нибудь счастливый случай, нужно много такого, чего нельзя предусмотреть заранее, для того, чтобы высший человек, в котором дремлет решение известной проблемы, еще вовремя начал действовать — чтобы его вовремя «прорвало», как можно было бы сказать. Вообще говоря, этого *не* случается, и во всех уголках земного шара сидят ожидающие, которые едва знают, в какой мере они ждут, а еще того менее, что они ждут напрасно. Иногда же призывный клич раздается слишком поздно, слишком поздно является тот случай, который дает «позволение» действовать, — тогда, когда уже прошли лучшие годы юности и лучшие творческие силы атрофировались от безделья; сколь многие, «вскочив на ноги»,

с ужасом убеждались, что члены их онемели, а ум уже чересчур отяжелел! «Слишком поздно»,— восклицали они тогда, утрачивали веру в себя и становились навсегда бесполезными.— Уж не является ли «безрукий Рафаэль»⁸⁷, если понимать это выражение в самом обширном смысле, не исключением, а правилом в области гения?— Гений, быть может, вовсе не так редок: но у него редко есть те пятьсот *рук*, которые нужны ему, чтобы тиранизировать *καιρός*, «нужный момент», чтобы схватить за волосы случай!

275

Кто не *хочет* видеть высоких качеств другого человека, тот тем пристальнее присматривается к тому, что есть в нем низменного и поверхностного,— и этим выдает сам себя.

276

Всякого рода обиды и лишения легче переносятся низменной и грубой душой, чем душой знатной: опасности, грозящие последней, должны быть больше, вероятность, что она потерпит крушение и погибнет, при многосложности ее жизненных условий, слишком велика.— У ящерицы снова вырастает потерянный ею палец, у человека — нет.

277

— Довольно скверно! Опять старая история! Окончив постройку дома, замечаешь, что при этом незаметно научился кое-чему, что непременно *нужно* было знать, прежде чем начинать постройку. Вечное несносное «слишком поздно»! — Меланхолия всего законченного!..

278

— Странник, кто ты? Я вижу, что ты идешь своей дорогой без насмешки, без любви, с загадочным взором; влажный и печальный, как лот, который, не насытившись, возвращается к дневному свету из каждой глубины — чего искал он там? — с грудью, не издающей вздоха, с устами, скрывающими отвращение, с рукою, медленно тянущейся к окружающему: кто ты? что делал ты? Отдохни здесь: это место гостеприимно для каждого,— отдохни же! И кто бы ты ни был — чего хочешь ты теперь? Что облегчит тебе отдых? Назови лишь это; а все, что у меня есть,— к твоим услугам! — «Отдохнуть? Отдохнуть? О любопытный, что говоришь ты! — Но дай мне, прошу

тебя — —» Что? Что? говори же! — «Еще одну маску! Вторую маску!» —

279

Люди глубокой скорби выдают себя, когда бывают счастливы: они так хватаются за счастье, как будто хотят задавить и задушить его из ревности, — ах, они слишком хорошо знают, что оно сбежит от них!

280

«Скверно! Скверно! Как? разве не идет он — назад?» — Да! Но вы плохо понимаете его, если жалуетесь на это. Он отходит назад, как всякий, кто готовится сделать большой прыжок. — —

281

— «Поверят ли мне? но я очень желаю, чтобы мне поверили в этом: я думал о себе всегда лишь дурно, думал только в очень редких случаях, только будучи вынужден к этому, всегда без всякого увлечения «предметом», готовый удалиться от «себя», всегда без веры в результат, благодаря непреодолимому сомнению в *возможности* самопознания, которое завело меня так далеко, что даже в допускаемом теоретиками понятии «непосредственное познание» я вижу *contradictio in adjecto*, — весь этот факт есть почти что самое верное из всего, что я знаю о себе. Должно быть, во мне есть какое-то отвлечение, препятствующее мне *думать* о себе что-нибудь определенное. — Не скрывается ли тут, быть может, загадка? Весьма вероятно; но, к счастью, не для моих зубов. — Быть может, этим выдает себя та порода, к которой я принадлежу? — Но выдает не мне — что вполне отвечает моему собственному желанию. —»

282

— «Но что же случилось с тобой?» — «Я не знаю, — сказал он, запинаясь, — быть может, гарпии пролетели над моим столом». — Теперь случается порою, что кроткий, скромный и сдержанный человек вдруг приходит в ярость, бьет тарелки, опрокидывает стол, кричит, неистовствует, всех оскорбляет — и наконец отходит в сторону, посрамленный, взбешенный на самого себя, — куда он уходит? зачем? Чтобы умирать с голоду в стороне? Чтобы задохнуться от своих воспоминаний? — Кто обладает алчностью высокой и привередливой души и лишь изредка видит свой стол накрытым, свою пищу приготовленной, тот

подвергается большой опасности во все времена; в настоящее же время эта опасность особенно велика. Вброшенный в шумный век черни, с которой он не в силах хлебать из одной миски, он легко может уморить себя голодом и жаждой или, если он тем не менее наконец «набросится» на пищу,—от внезапной тошноты.—Вероятно, уже всем нам случалось сидеть за столами там, где не следовало; и именно самым умным из нас, самым привередливым по части питания знакома эта опасная *dyspersia*, порождаемая внезапным прозрением и разочарованием в нашей трапезе и сотрапезниках,—*тошнота на десерт*.

283

Если у кого-нибудь вообще есть желание хвалить, то с его стороны будет утонченным и вместе с тем аристократическим самообладанием хвалить всегда лишь в тех случаях, когда не хвалят другие: иначе ведь приходилось бы хвалить и самого себя, что противоречит хорошему вкусу; но, конечно, это самообладание дает приличный повод к тому, чтобы его постоянно не понимали. Чтобы иметь право позволять себе эту действительную роскошь в области вкуса и нравственности, нужно жить не среди болванов, а среди таких людей, непонимание и ошибки которых могут даже доставить удовольствие своей утонченностью,—в противном случае за нее придется дорого платить!—«Он хвалит меня, следовательно, признает меня правым»—этот ослиный вывод портит нам, отшельникам, половину жизни, ибо он делает ослов нашими соседями и друзьями.

284

Жить, сохраняя чудовищное и гордое спокойствие; всегда по ту сторону.—По произволу иметь свои аффекты, свои «за» и «против», или не иметь их, снисходить до них на время; садиться на них, как на лошадей, зачастую как на ослов: ведь нужно же уметь пользоваться как их глупостью, так и пылом. Сохранять в своем обиходе три сотни показных мотивов, а также темные очки: ибо есть случаи, когда никто не должен заглядывать нам в глаза, а еще того менее в наши «мотивы». И взять себе в компаньоны этот плутоватый и веселый порок—учтивость. И быть господином своих четырех добродетелей: мужества, прозорливости, сочувствия, одиночества. Ибо одиночество есть у нас добродетель, как свойственное чистоплотности возвышенное влечение, которое провидит, какая неизбежная неопрятность должна иметь место при соприкосновении людей между собою,—«в обществе». Как бы ни было, когда бы ни было, где бы ни было,—всякое общение «опошляет».

Величайшие события и мысли — а величайшие мысли суть величайшие события — постигаются позже всего: поколения современников таких событий не *переживают* их — жизнь их протекает в стороне. Здесь происходит то же, что и в царстве звезд. Свет самых далеких звезд позже всего доходит до людей, а пока он еще не дошел, человек *отрицает*, что там есть звезды. «Сколько веков нужно гению, чтобы его поняли?» — это тоже масштаб, это тоже может служить критерием ранга и соответствующим церемониалом — для гения и звезды. —

«Здесь вид свободный вдаль, здесь дух парит высоко»⁸⁸. — Однако есть противоположный вид людей, которые также находятся на высоте и также имеют перед собой свободный вид — но смотрят *вниз*.

— Что такое знатность? Что означает для нас в настоящее время слово «знатный»? Чем выдает себя знатный человек, по каким признакам можно узнать его под этим темным, зловещим небом начинающегося господства черни, небом, которое делает все непроницаемым для взора и свинцовым? — Этими признаками не могут быть поступки: поступки допускают всегда много толкований, они всегда непостижимы; ими не могут быть также «творения». В наше время среди художников и ученых есть немало таких, которые выдают своими творениями, что глубокая страсть влечет их к знатному, — но именно эта потребность в знатном коренным образом отличается от потребностей знатной души и как раз служит красноречивым и опасным признаком того, чего им недостает. Нет, не творения, а *вера* — вот что решает здесь, вот что устанавливает ранги, — если взять старую религиозную формулу в новом и более глубоком смысле: какая-то глубокая уверенность знатной души в самой себе, нечто такое, чего нельзя искать, нельзя найти и, быть может, также нельзя потерять. — *Знатная душа чтит сама себя.*

Есть люди, обладающие таким умом, которого никак нельзя скрыть; они могут сколько угодно изощряться и закрывать руками предательские глаза (— точно рука не предатель! —):

в конце концов все-таки видно, что они обладают чем-то таким, что скрывают, именно, умом. Одно из лучших средств для того, чтобы, по крайней мере, обманывать возможно дольше и с успехом представляться глупее, чем на самом деле,— что в обычной жизни зачастую приносит такую же пользу, как дождевой зонтик,— называется *энтузиазмом*: причисляя сюда и то, что сюда относится, например добродетель. Ибо, как говорил Галиани, должно быть знавший это: *vertu est enthousiasme*⁸⁹.

289

В писаниях отшельника нам всегда чужды какие-то отзвуки пустыни, какой-то шорох и пугливое озирание одиночества; даже в самых сильных его словах, в самом его крике слышится новый, более опасный вид молчания и замалчивания. Кто из года в год и день и ночь проводит время наедине со своей душой в интимных ссорах и диалогах, кто, сидя в своей пещере— а она может быть и лабиринтом, но также и золотым рудником,— сделался пещерным медведем, или искателем сокровищ, или сторожем их и драконом,— у того и самые понятия получают в конце концов какую-то особенную сумеречную окраску, какой-то запах глубины и вместе с тем плесени, нечто невыразимое и противное, обдающее холодом всякого проходящего мимо. Отшельник не верит тому, чтобы философ— полагая, что философ всегда бывает сперва отшельником,— когда-либо выражал в книгах свои подлинные и окончательные мнения: разве книги не пишутся именно для того, чтобы скрыть то, что таишь в себе?— он даже склонен сомневаться, *может ли вообще философ иметь «окончательные и подлинные» мнения* и не находится ли, не должна ли находиться у него за каждой пещерой еще более глубокая пещера— более обширный, неведомый и богатый мир над каждой поверхностью, пропасть за каждым основанием, под каждым «обоснованием». Всякая философия есть философия авансцены— так судит отшельник: «есть что-то произвольное в том, что *он* остановился именно здесь, оглянулся назад, осмотрелся вокруг, что он *здесь* не копнул глубже и отбросил в сторону заступ,— тут есть также что-то подозрительное». Всякая философия *скрывает* в свою очередь некую философию; всякое мнение— некое убежище, всякое слово— некую маску.

290

Каждый глубокий мыслитель больше боится быть понятым, чем непонятым.— В последнем случае, быть может, страдает его тщеславие, в первом же— его сердце, его сочувствие, кото-

рое твердит постоянно: «ах, зачем вы хотите, чтобы и вам было так же тяжело, как мне?»

291

Человек, это многообразное, лживое, искусственное и непроницаемое животное, страшное другим животным больше хитростью и благородием, чем силой, изобрел чистую совесть для того, чтобы наслаждаться своей душой, как чем-то *простым*; и вся мораль есть не что иное, как смелая и продолжительная фальсификация, благодаря которой вообще возможно наслаждаться созерцанием души. С этой точки зрения понятие «искусство» включает в себе, быть может, гораздо больше, чем обыкновенно думают.

292

Философ: это человек, который постоянно переживает необыкновенные вещи, видит, слышит, подозревает их, надеется на них, грезит о них; которого его собственные мысли поражают как бы извне, как бы сверху и снизу, как привычные *для него* события и грозные удары; который, быть может, сам представляет собою грозную тучу, чреватую новыми молниями; это роковой человек, постоянно окруженный громом, грохотом и треском и всякими жутиями. Философ: ах, существо, которое часто бежит от самого себя, часто боится себя,—но которое слишком любопытно для того, чтобы постоянно снова не «приходить в себя», не возвращаться к самому себе.

293

Человек, который говорит: «это нравится мне, я возьму это себе и буду беречь и защищать от каждого»; человек, который может вести какое-нибудь дело, выполнить какое-нибудь решение, оставаться верным какой-нибудь мысли, привязать к себе женщину, наказать и сокрушить дерзкого; человек, у которого есть свой гнев и свой меч и достоянием которого охотно делаются слабые, страждущие и угнетенные, а также животные, принадлежа ему по природе, словом, человек, представляющий собою прирожденного *господина*,—если такой человек обладает состраданием, ну, тогда *это* сострадание имеет цену! Но какой прок в сострадании тех, которые страдают! Или тех, которые даже *проповедуют* сострадание! Теперь почти всюду в Европе можно встретить болезненную чувствительность и восприимчивость к страданиям, а равным образом отвратительную невздержанность в жалобах, изнеженность, пытающуюся вырваться в нечто высшее при помощи религии и разной философской дребедени,—теперь существует форменный культ страдания. *Немужественность* того, что в кругах таких экзальтиро-

ванных людей окрещивается именем «сострадания», по-моему, постоянно и прежде всего бросается в глаза.— Нужно воздвигнуть жесточайшее гонение против этого новейшего рода дурного вкуса; и я желал бы в конце концов, чтобы люди носили как средство против него и в сердце, и на шее прекрасный амулет «gai saber» — или, говоря яснее для моих соотечественников, «веселую науку».

294

Олимпийский порок. Вопреки тому философу, который, как истый англичанин, дурно отзывался о смехе всех мыслящих голов — «смех есть злой недуг человеческой природы, победить который будет стремиться всякая мыслящая голова» (Гоббс), — я позволил бы себе даже установить ранги для философов сообразно рангу их смеха, поставив на высшую ступень тех, которые способны к *золотому* смеху. И если предположить, что боги тоже философствуют — к чему мне уже случалось приходиться в своих заключениях, — то я не сомневаюсь, что и они при этом смеются новым, сверхчеловеческим смехом — и в ущерб всем серьезным вещам! Боги насмешливы: по-видимому, даже священнодействуя, они не могут удержаться от смеха.

295

Гений сердца, свойственный тому великому Тайнственному, тому богу-искусителю и прирожденному крысолову совестей, чей голос способен проникать в самое 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 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 желанья, — быть неподвижными, как зеркало, чтобы в них отражалось глубокое небо; гений сердца, который научает неловкую и слишком торонкую руку брать медленнее и нежнее; который угадывает скрытое и забытое сокровище, каплю благодати и сладостной гениальности под темным толстым льдом и является волшебным жезлом для каждой крупинцы золота, издавна погребенной в своей темнице под илом и песком; гений сердца, после соприкосновения с которым каждый уходит от него богаче, но не осыпанный милостями и пораженный неожиданностью, не несчастливленный 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 названья, полный новых желаний и стремлений с их приливами и отливами... но что я делаю, друзья мои? О ком говорю я вам? Неужели я так забылся, что даже не назвал его имени? Но разве вы уже сами не догадались, кто этот загадочный дух и бог, которого нужно *хвалить* таким образом. Как случается с каждым, кто с детских лет постоянно находился в пути и на чужбине, так случилось и со мной: много странных и небезопасных духов перебегало мне дорогу, главным же образом и чаще всего тот, о котором я только что говорил, не кто иной, как бог *Дионис*, этот великий и двуликий бог-искуситель, которому, как вы знаете, я некогда от всего сердца и с полным благоговением посвятил моих первенцев (—будучи, как мне кажется, последним из тех, кто приносил ему *жертвы*: ибо я не встретил ни одного человека, который понял бы, что сделал я тогда). Тем временем я узнал многое, слишком многое о философии этого бога и, как сказано, из его собственных уст,— я, последний ученик и посвященный бога Диониса,— так не имею ли я, наконец, права дать вам, моим друзьям, насколько это мне дозволено, отвесть кое-что из этой философии? Разумеется, говорить при этом нужно вполголоса: ибо дело идет здесь о чем-то тайном, новом, чуждом, удивительном, зловещем. Уже то обстоятельство, что Дионис—философ и что, стало быть, и боги философствуют, кажется мне новостью, и новостью довольно коварной, которая, быть может, должна возбудить недоверие именно среди философов,— в вас же, друзья мои, она встретит уже меньше противодействия, если только она явится своевременно, а не слишком поздно: ибо, как мне донесли, вы нынче не очень-то верите в Бога и в богов. Но может быть, в своем откровенном рассказе я зайду дальше, чем допускают строгие привычки вашего слуха? При подобных диалогах названный бог заходил дальше, гораздо дальше, и был всегда намного впереди меня... Если бы это было дозволено, то я стал бы даже, по обычаю людей, называть его великолепными именами и приписывать ему всякие добродетели, я стал бы превозносить его мужество в исследованиях и открытиях, его смелую честность, правдивость и любовь к мудрости. Но вся эта достопочтенная ветошь и пышность вовсе не нужна такому богу. «Оставь это для себя, для тебе подобных и для тех, кому еще это нужно! — сказал бы он.— У меня же нет никакого основания прикрывать мою наготу!» — Понятно: может быть, у такого божества и философа нет стыда? — Раз он сказал вот что: «порою мне нравятся люди,— и при этом он подмигнул на Ариадну, которая была тут же,—

человек, на мой взгляд, симпатичное, храброе, изобретательное животное, которому нет подобного на земле; ему не страшны никакие лабиринты. Я люблю его и часто думаю о том, как бы мне еще улучшить его и сделать сильнее, злее и глубже». — «Сильнее, злее и глубже?» — спросил я с ужасом. «Да, — сказал он еще раз, — сильнее, злее и глубже; а также прекраснее» — и тут бог-искуситель улыбнулся своей халкионической улыбкой, точно он изрек что-то очаровательно учтивое. Вы видите, у этого божества отсутствует не только стыд; многое заставляет вообще предполагать, что боги в целом могли бы поучиться кое-чему у нас, людей. Мы, люди, — человечнее...

296

Ах, что случилось с вами, моими пером и кистью написанными мыслями! Еще не так давно вы были пестры, юны и злобны, полны шипов и тайных пряностей, заставлявших меня чихать и смеяться, — а теперь? Вы уже утратили свою новизну, некоторые из вас, к моему отчаянию, готовы стать истинами: такими бессмертными выглядят они, такими трогательно порядочными, такими скучными! Но было ли когда-нибудь иначе? Что же списываем и малюем мы, мандарины, своей китайской кисточкой, мы, увековечивающие все, что *поддается* описанию, — что в состоянии мы срисовать? Ах, всегда лишь то, что начинает блекнуть и выдыхаться! Ах, всегда лишь удаляющиеся и исчерпанные грозы и желтые поздние чувства! Ах, всегда лишь таких птиц, которые долетались до усталости и даются нам в руки — в *наши* руки! Мы увековечиваем лишь то, чему уже недолго осталось жить и летать, все усталое и дряблое! И только для ваших *сумерек*, мысли мой, написанные пером и кистью, только для них есть у меня краски, быть может бездна красок, пестрых и нежных, целых пятьдесят миров желтых и бурых, зеленых и красных пятен — но по ним никто не угадает, как вы выглядели на заре, вы, внезапные искры и чудеса моего одиночества, мои старые любимые — *скверные* мысли!

С ВЫСОКИХ ГОР

Заключительная песнь

О полдень жизни! Дивная пора!
Пора расцвета!
Тревожным счастьем душа моя согрета:
Я жду друзей с утра и до утра,
Где ж вы, друзья? Придите! уж пора!
О, не для вас ли нынче глетчер мой
Оделся в розы?
Вас ждет ручей. Забывши бури, грозы,
Стремятся тучи к выси голубой,
Чтоб вас приветствовать воздушною толпой.
Здесь пир готовлю я друзьям своим:
Кто к далям звездным
Живет так близко,— к этим страшным безднам?
Где царство, равное владениям моим?
А мед мой,— кто же наслаждался им?..
— Вот вы, друзья! — Но, горе! вижу я,
Что не *ко мне* вы..
Вы смущены, о, лучше б волю гневу
Вы дали вашему! Так изменился я?
И *чем* я стал, то чуждо вам, друзья?
Я стал иным? И чуждым сам себе?
Я превратился
В бойца, который сам с собою бился?
На самого себя наперекор судьбе
Восстал и изнемог с самим собой в борьбе?
Искал я, где суровый край ветров?
Я шел в пустыни
Полярных стран, безлюдные донныне,
Забыл людей, хулы, мольбы, богов?
Стал призраком, блуждающим средь льдов?
— Друзья былые! Ужас вас сковал,
Немые глыбы
Вам страшны! Нет! Здесь жить *вы* не могли бы:
Ловцом, который серну бы догнал,
Здесь надо быть, средь этих льдов и скал.

Стал *злым* ловцом я! — Лук натянут мой
Крутой дугою!
Кто обладает силою такую? — —
Но он грозит опасною стрелой, —
Бегите же скорей от смерти злой!..

Они ушли?.. О сердце, соверши
Судьбы веленье
И *новым* дверь друзьям открой! Без сожаленья
Воспоминание о старых заглуши!
Здесь новой юностью ты расцвело в тиши!

Одной надеждой с ними жило ты,
Но бледно стало,
Что некогда любовь в нее вписала.
Кто вас прочтет, истлевшие листы
Письмен, хранивших юные мечты?

Уж не друзья — лишь призраки их вы,
Друзья-виденья!
Они мои смущают сновиденья
И говорят: «все ж *были* мы?» Увы!
Слова увядшие, — как розы, пахли вы!

Влечение юности, не понятое мной!
Кого желал я,
Кого себе подобными считал я.
Те *старостью* своей разлучены со мной:
Лишь кто меняется, тот родствен мне душой.

О полдень жизни! Новой юности пора!
Пора расцвета!
Тревожным счастьем душа моя согрета!
Я *новых* жду друзей с утра и до утра, —
Придите же, друзья! придите, уж пора!

Я кончил песнь, и замер сладкий стон
В моей гортани.
То совершил герой моих мечтаний,
Полдневный друг, — зачем вам знать, кто он —
Один в двоих был в полдень превращен...

И праздник праздников настал для нас,
Час славы бранной:
Пришел друг *Заратустра*, гость желанный!
Смеется мир, завеса порвалась,
В объятьях брачных с светом тьма слилась...

К ГЕНЕАЛОГИИ

МОРАЛИ

**ПОЛЕМИЧЕСКОЕ
СОЧИНЕНИЕ**

Приложено в качестве дополнения и пояснения
к недавно опубликованному сочинению
«По ту сторону добра и зла»

ПРЕДИСЛОВИЕ

1

Мы чужды себе, мы, познающие, мы сами чужды себе: на то имеется своя веская причина. Мы никогда не искали себя — как же могло случиться, чтобы мы однажды *нашли* себя? Справедливо сказано: «где сокровище ваше, там и сердце ваше»¹; *наше* сокровище там, где стоят улья нашего познания. Как прирожденные пчелы и медоносцы духа мы всегда попутно заняты одним; в сердце нашем гнездится одна лишь забота — что бы «принести домой». Что до жизни вообще, до так называемых «переживаний» — кто из нас достаточно серьезен для этого? Или достаточно празден? С этими делами, боюсь, мы никогда не бывали действительно «у дел»: к этому не лежит наше сердце — и даже наши уши! Скорее, как некто блаженно рассеянный и погруженный в себя мигмом просыпается, когда часы изо всей силы бьют над его ухом свои полуденные двенадцать ударов, и спрашивает себя: «сколько же, собственно, пробило?», так и мы временами протираем себе задним числом уши и спрашиваем совсем удивленно, совсем озадаченно: «что же, собственно, такое мы пережили?» — больше того: «кто, собственно, мы такие?», и пересчитываем задним, как сказано, числом все вибрирующие двенадцать часовых ударов наших переживаний, нашей жизни, нашего *существования* — ах! и обсчитываемся при этом... Мы по необходимости остаемся чуждыми себе, мы не понимаем себя, мы *должны* путать себя с другими, извечным пребывает для нас положение: «Каждый наиболее далек самому себе»² — в отношении самих себя мы не являемся «познающими»...

2

— Мои мысли о *происхождении* наших моральных предрассудков — ибо о них идет речь в этом полемическом сочинении — получили свое первое, все еще оглядчивое и предварительное выражение в том собрании афоризмов, которое озаглавлено «Человеческое, слишком человеческое. Книга для свободных умов» и которое было начато в Сорренто, зимою, позволившею мне сделать привал, как делает привал странник, и окинуть

взором обширную и опасную страну, по которой до той поры странствовал мой дух. Это случилось зимою 1876—77 года; сами мысли старше. По существу, это были те же мысли, которые я снова возобновляю в подлежащих рассмотрении, — будем надеяться, что долгий промежуток пошел им на пользу, что они стали более зрелыми, ясными, сильными, совершенными! *Что*, однако, я придерживаюсь их еще и сегодня, что и сами они тем временем все крепче прилегали друг к другу, даже вросли друг в друга и срослись, — это усиливает во мне радостную уверенность, что они с самого начала возникли во мне не разрозненно, не по прихоти и не спорадически, а из одного общего корня, из некоей повелевающей в глубинах, все определенной изъясляющей себя, требующей все большей определенности *радикальной воли* познания. Так единственно это и подобает философу. Мы не имеем права быть в чем-либо *разрозненными*: нам негоже ни заблуждаться в розницу, ни в розницу настигать истину. Скорее, с тою же необходимостью, с каковою дерево приносит свои плоды, растут из нас наши мысли, наши ценности, наши «да» и «нет» и «если» да «или» — совокупно родственные и связанные друг с другом свидетельства *одной воли, одного здоровья, одной почвы, одного солнца*. — По вкусу ли они *вам*, эти наши плоды? — Но что до этого деревьям! Что до этого *нам*, философам!..

3

При свойственной мне недоверчивости, в коей я неохотно сознаюсь, — она относится как раз к *морали*, ко всему, что доньше чувствовалось на земле как мораль, — недоверчивости, которая выступила в моей жизни столь рано, столь незванно, столь неудержимо, в таком противоречии с окружением, возрастом, примером, происхождением, что я чуть ли не вправе был бы назвать ее своим «*A priori*», — мое любопытство, равно как и мое подозрение должны были со временем остановиться на вопросе, *откуда*, собственно, берут свое *начало* наши добро и зло. В самом деле, уже тринадцатилетним мальчиком я был поглощен проблемой происхождения зла: ей я посвятил в возрасте, когда «сердце принадлежит наполовину детским играм, наполовину Богу»³, свою первую литературную детскую игру, свою первую философскую пробу пера, — что же касается моего тогдашнего «решения» проблемы — ну, я воздал, как и следовало, честь Богу и сделал его *Отцом* зла. Требовало ли именно *этого* от меня мое «*A priori*»? то новое, неморальное, по меньшей мере, имморалистическое «*A priori*» и глаголящий из него, ах! столь

антикантовский, столь загадочный «категорический императив», которому я тем временем дарил все больше внимания, и не только внимания?.. По счастью, я заблаговременно научился отделять теологический предрассудок от морального и не искал более истоков зла *позади* мира. Небольшая историческая и филологическая выучка, включая врожденную разборчивость по части психологических вопросов вообще, обратили вскоре мою проблему в другую проблему: при каких условиях изобрел человек себе эти суждения ценности — добро и зло? и какую ценность имеют сами они? Препятствовали они или содействовали до сих пор человеческому процветанию? Являются ли они признаком бедственного состояния, истощения, вырождения жизни? Или, напротив, обнаруживается ли в них полнота, сила, воля к жизни, ее смелость, уверенность, будущность? — На это я нашел и рискнул дать разные ответы, я исследовал времена, народы, ранговые ступени индивидов, я специализировал свою проблему, ответы оборачивались новыми вопросами, исследованиями, догадками, вероятностями, покуда я не обрел наконец собственную страну, собственную почву, целый безмолвный, растущий, цветущий мир, как бы тайные сады, о которых никто и не смел догадываться... О, как мы счастливы, мы, познающие, допустив, что нам впору лишь достаточно долго молчать!..

4

Первый толчок огласить кое-что из своих гипотез относительно происхождения морали дала мне ясная, опрятная и умная, даже старчески умная книжка, в которой я впервые отчетливо набрел на вывернутую наизнанку и извращенную разновидность генеалогических гипотез, их собственно *английскую* разновидность, и это привлекло меня — тою притягательной силой, каковая присуща всему противоположному, всему противостоящему. Заглавие книжки было: «Происхождение моральных чувств», автор д-р Пауль Рэ; год издания 1877. Мне, пожалуй, никогда не доводилось читать что-либо, чему бы я в такой степени говорил про себя «нет» — фразе за фразой, выводу за выводом, — как этой книге: но без малейшей досады и нетерпения. В названном раньше произведении, над которым я тогда работал, я при случае и без случая ссылался на положения этой книги, не опровергая их — какое мне дело до опровержений! — но, как и подобает положительному уму, заменяя неправдоподобное более правдоподобным, а при известных условиях и одно заблуждение другим. Тогда, как сказано, я впер-

вые извлек из-под спуда те гипотезы происхождения, которым посвящены эти рассмотрения,—весьма неловко (что мне меньше всего хотелось бы скрыть от самого себя), все еще несвободно, не обладая еще собственным языком для этих собственных вещей, полный всяческих рецидивов прошлого и колебаний. В частности сравните сказанное мною в «Человеческом, слишком человеческом» (I 483 сл.) [I 270]⁴ о двойной предыстории добра и зла (именно из сферы благородных и из сферы рабов); равным образом (там же 535 сл.) [I 315 сл.] о ценности и происхождении аскетической морали; равным образом (там же 504 сл. и 770) [I 289 сл.] о «нравственности нравов», той гораздо более старой и изначальной разновидности морали, которая *toto coelo*⁵ отстоит от альтруистического способа оценки (в каком-то д-р Рэ, подобно всем английским генеалогам морали, усматривает способ моральной оценки *в себе*); равным образом (там же 501 сл.) [I 286 сл.], а также в «Страннике» (там же 885 сл.) и «Утренней заре» (там же 1084 сл.)—о происхождении справедливости как баланса между приблизительно равномошными натурами (равновесие как предпосылка всех договоров, стало бытъ, всяческого права); равным образом о происхождении наказания («Странник»—там же 881 сл. и 890 сл.), для которого террористическая цель не является ни существенной, ни изначальной (как полагает д-р Рэ,—она скорее инкрустирована сюда позднее, при известных обстоятельствах и всегда как нечто побочное и привходящее).

5

В сущности, душа моя была полна тогда чем-то гораздо более важным, нежели собственными или чужими гипотезами о происхождении морали (или, точнее: последнее было только одним из многих средств для достижения некоей цели). Речь шла у меня о *ценности* морали,—а по этой части мне приходилось сталкиваться едва ли не исключительным образом с моим великим учителем Шопенгауэром, к которому, как к некоему современнику, обращается та книга, страсть и скрытый антагонизм той книги (—ибо и она была «полемическим сочинением»). Речь в особенности шла о ценности «неэгоистического», об инстинктах сострадания, самоотречения, самопожертвования, которые именно Шопенгауэр так долго озолачивал, обожествлял и опотустороннивал, покуда они наконец не остались у него подобием «ценностей в себе», на основании каковых он и *сказал нет* жизни, как и самому себе. Но именно против *этих* инстинктов выговаривалась из меня все более основательная подозрительность, все глубже роющий скепсис! Именно здесь

видел я великую опасность, грозящую человечеству, его утонченнейшую приманку и соблазн,— но куда? в Ничто? — именно здесь видел я начало конца, остановку, озирающуюся усталость, волю, замахивающуюся на жизнь, воркующе и меланхолично предвещающую себе последнюю болезнь; мораль сострадания, все более расширяющаяся вокруг себя, охватывающая даже философов и делающая их больными, открылась мне как самый жуткий симптом нашей жутью обернувшейся европейской культуры, как ее окольный путь — к новому буддизму? к буддизму европейцев? к — *нигилизму*?.. Это современное предпочтение и переоценка сострадания со стороны философов есть нечто совершенно новое: именно в признании *никчемности* сострадания сходились до сих пор философы. Назову лишь Платона, Спинозу, Ларошфуко и Канта, четыре ума, как нельзя различные во всем, но согласные в одном: в низкой оценке сострадания. —

6

Эта проблема *ценности* сострадания и морали сострадания (— я враг омерзительной современной изнеженности чувств —) кажется поначалу лишь чем-то изолированным, неким вопросительным знаком про себя; кто, однако, застрянет однажды здесь, кто *научится* здесь вопрошать, с ним случится то, что случилось со мной, — ему откроется чудовищный новый вид, некая возможность нападет на него головокружением, всплывет всякого рода недоверчивость, подозрительность, страх, пошатнется вера в мораль, во всякую мораль, — наконец раздастся новое требование. Выскажем его, это *новое требование*: нам необходима *критика* моральных ценностей, *сама ценность этих ценностей должна быть однажды поставлена под вопрос*, — а для этого необходимо знание условий и обстоятельств, из которых они произросли, среди которых они развивались и изменялись (мораль как следствие, как симптом, как маска, как тартюфство, как болезнь, как недоразумение; но также и мораль как причина, как снадобье, как стимул, как препятствие, как яд), — знание, которое отсутствовало до сих пор и в котором даже не было нужды. *Ценность* этих «ценностей» принимали за данность, за факт, за нечто проблематически неприкосновенное; до сих пор ни капельки не сомневались и не колебались в том, чтобы оценивать «доброе» по более высоким ставкам, чем «злого», более высоким в смысле всего содействующего, полезного, плодотворного с точки зрения *человека* вообще (включая и будущее человека). Как? а если бы истиной было обратное? Как? а если бы в «доброе» лежал симптом упадка, равным

образом опасность, соблазн, яд, наркотик, посредством которого настоящее, скажем, представало бы *нахлебником будущего?* С большими, должно быть, видами на уют и безопасность, но и в более мелком стиле, низменнее?.. Так что именно мораль была бы виновна в том, окажись навеки недостижимой возможная сама по себе *высочайшая могущественность и роскошность* типа человек? Так что именно мораль была бы опасностью из всех опасностей?..

7

Достаточно и того, что сам я, когда мне открылась эта перспектива, имел основания высматривать себе ученых, смелых и трудолюбивых товарищей (я и сегодня еще делаю это). Настало время, снарядившись исключительно новыми вопросами и как бы новыми глазами, пуститься в странствие по чудовищному, далекому и столь таинственному материке морали — действительно существовавшей, действительно бывшей морали: и не значит ли это почти — *открыть* впервые названный материк?.. Если я думал при этом, среди прочих, и об упомянутом д-ре Рэ, то оттого лишь, что несколько не сомневался в том, что сама природа его вопросов натолкнула бы его на более верную методику обретения ответов. Обманулся ли я в этом? Таковым было во всяком случае мое желание — дать этому столь острому и нейтральному взору лучшее направление, обратить его к действительной *истории морали* и вовремя предостеречь его от подобного рода английских гипотез, растворяющихся в *лазурь*. Ведь вполне очевидно, какой цвет во сто крат важнее для генеалога морали, чем именно голубой: именно *серый*, я хочу сказать, документальный, действительно поддающийся констатации, действительно бывший, короче, весь длинный, трудно дешифрируемый иероглифический свиток прошлого человеческой морали! — *Это* прошлое было неизвестно д-ру Рэ; но он читал Дарвина — и, таким образом, в его гипотезах забавным, по меньшей мере, способом учтиво подают друг другу руку дарвиновская бестия и наисовременнейший скромный маменькин сынок морали, который «больше не кусается»; последний делает это с выражением явно добродушного и утонченного безразличия на лице, к которому примешивается крупинка пессимизма, усталости, словно бы это не стоило и гроша ломаного — столь серьезно принимать все эти вещи — проблемы морали. Мне же вот сдается, напротив, что нет вообще вещей, которые *стоили бы* большего к себе серьезного отношения; вознаграждением, например, стало бы однажды дозволение отнестись к ним *весело*. Как раз веселость или, говоря на моем

языке, *веселая наука* и есть награда: награда за долгую, смелую, трудолюбивую и подземную серьезность, которая, разумеется, не каждому по плечу. Но в тот день, когда мы от всего сердца скажем: «вперед! и старая наша мораль есть всего лишь *комедия!*» — мы откроем новую интригу и новую возможность для дионисической драмы «Участь души»: а он-то уж сумеет использовать ее, можно побиться об заклад, он, великий, старый, извечный комедиограф нашего существования!..

8

— Если это сочинение кому-либо непонятно и плохо усваивается на слух, то вина за это, как мне кажется, не обязательно ложится на меня. Оно достаточно ясно, если предположить — что я и предполагаю, — что предварительно прочитаны мои более ранние сочинения и что при этом не поскупились на некоторые усилия: эти сочинения и в самом деле не легко доступны. Что, например, до моего «Заратустры», то я никому не позволю слыть его знатоком, кто хоть однажды не был бы ранен глубоко и хоть однажды глубоко не восхищен каждым его словом: лишь тогда вправе он наслаждаться преимуществом быть благоговейным пайщиком халкионической стихии, из которой родилось это произведение, ее солнечной ясности, дали, широты и достоверности. В других случаях трудность возникает в связи с афористической формой: трудность в том, что к форме этой относятся сегодня *недостаточно весомо*. Афоризм, по-настоящему отчеканенный и отлитый, вовсе еще не «дешифрован» оттого лишь, что он прочитан; скорее, именно здесь должно начаться его *толкование*, для которого потребно целое искусство толкования. В третьем рассмотрении этой книги я преподнес образец того, что я в подобном случае называю «толкованием», — этому рассмотрению предпослан афоризм, само оно — комментарий к нему. Конечно, дабы практиковать таким образом чтение как *искусство*, необходимо прежде всего одно свойство, от которого на сегодняшний день вполне основательно отвыкли — и оттого сочинения мои еще не скоро станут «разборчивыми», — необходимо быть почти коровой и уж во всяком случае *не* «современным человеком»: необходимо *пережевывание жвачки*...

Сильс-Мария, Верхний Энгадин,
в июле 1887 года

РАССМОТРЕНИЕ ПЕРВОЕ «ДОБРО И ЗЛО», «ХОРОШЕЕ И ПЛОХОЕ»

1

— Эти английские психологи, которым мы до сих пор обязаны единственными попытками создать историю возникновения морали, — сами задают нам тем, что они собою представляют, немалую загадку; они имеют даже — признаюсь в этом — в качестве воплощенной загадки некоторое существенное преимущество перед своими книгами — *они и сами интересны!* Эти английские психологи — чего они, собственно, хотят? Добровольно или недобровольно, всегда застаешь их за одним и тем же занятием, именно, они заняты тем, что вытесняют на передний план *partie honteuse*⁶ нашего внутреннего мира и ищут наиболее действенные, руководящие, решающие для развития факторы как раз там, где меньше всего *желала бы* находить их интеллектуальная гордость человека (скажем, в *vis inertiae*⁷ привычки, или в забывчивости, или в слепом и случайном сцеплении и механике идей, или в чем-нибудь чисто пассивном, автоматичном, рефлекторном, молекулярном и основательно тупоумном), — что же, собственно, влечет всегда названных психологов именно в *этом* направлении? Тайный ли, коварный ли, пошлый ли, быть может, не сознающий самого себя инстинкт умаления человека? Или пессимистическая подозрительность, недоверчивость разочарованных, помраченных, отравленных и позеленевших идеалистов? Или мелкая подземная враждебность и *гапсипе*⁸ к христианству (и Платону), которая, должно быть, не достигла даже порога сознания? Или же похотливый вкус к неприятно-странному, к болезненно-парадоксальному, к сомнительному и бессмысленному в существовании? Или, наконец, — всего понемногу, малость пошлости, малость помрачения, малость антихристианства, малость щекотки и потребности в перце?.. Но мне говорят, что это просто старые, холодные, скучные лягушки, которые ползают и прыгают вокруг человека, в человеке, словно бы там они были вполне в своей стихии — в *болоте*. Я внемлю этому с сопротивлением, больше того, я не верю в это; и ежели позволительно желать там, где нельзя знать, то я от сердца желаю, чтобы с ними все обстояло наоборот — чтобы эти исследователи и микроскописты души были в сущности храбрыми, великодушными и гордыми животными, способными обуздывать как свое сердце, так

и свою боль и воспитавшими себя к тому, чтобы жертвовать истине всякими желаниями—*каждой* истине, даже простой, горькой, безобразной, отвратительной, нехристианской, неморальной истине... Ибо есть ведь и такие истины.—

2

Итак, всяческое уважение добрым духам, царящим в этих историках морали! Но достоверно, к сожалению, и то, что им недостает как раз *исторического духа*, что они покинуты как раз всеми добрыми духами истории! Все они без исключения, как это и свойственно староколенным философам, мыслят неисторически *по существу*; в этом нет никакого сомнения. Халтурность их генеалогии морали проявляется сразу же там, где речь идет о внесении ясности в происхождение понятия и суждения «хорошо». «Первоначально,— так постановляют они,— неэгоистические поступки расхваливались и назывались хорошими со стороны тех, кто пожинал их плоды, стало быть, тех, кому они были *полезны*; позднее источник этой похвалы был предан забвению, и неэгоистические поступки, просто потому, что их *по обыкновению* превозносили всегда как хорошие, стали и восприниматься таковыми— как если бы они и сами по себе были чем-то хорошим». Сразу видно: это первое выведение содержит уже все типичные черты идиосинкразии английских психологов— мы имеем «полезность», «забвение», «обыкновение» и под конец «заблуждение», все это— в качестве подкладки для той расценки ценностей, каковой до сих пор гордился высший человек как своего рода преимуществом человека вообще. Эта гордость *должна* быть унижена, эта расценка— обесценена: достигнуто ли это?.. Ну так вот, прежде всего для меня очевидно, что самый очаг возникновения понятия «хорошо» ищется и устанавливается этой теорией на ложном месте: суждение «хорошо» берет свое начало *не* от тех, кому причиняется «добро»! То были, скорее, сами «добрые», т. е. знатные, могущественные, высокопоставленные и возвышенно настроенные, кто воспринимал и оценивал себя и свои деяния как хорошие, как нечто первосортное, в противоположность всему низкому, низменно настроенному, пошлому и плебейскому. Из этого *пафоса дистанции* они впервые заняли себе право творить ценности, выбивать наименования ценностей: что им было за дело до пользы! Точка зрения полезности как раз в максимальной степени чужда и несоизмерима с таким горячим источником высших суждений ценности, учреждающих и определяющих табель о рангах: именно здесь температура чувства подскочила до прямого контраста к тому низкому градусу тепла, который предполагает

всякая расчетливая смысленность, всякая смета полезности — и не в смысле разовости, не на один час — в порядке исключения, а надолго. Пафос знатности и дистанции, как сказано, длительное и доминирующее общее и коренное чувство высшего господствующего рода в отношении низшего рода, «низа» — таково начало противоположности между «хорошим» и «плохим». (Право господ давать имена заходит столь далеко, что позволительно было бы рассматривать само начало языка как проявление власти господствующих натур; они говорят: «это есть то-то и то-то», они опечатавают звуком всякую вещь и событие и тем самым как бы завладевают ими.) Из этого начала явствует, что слово «хорошо» вовсе не необходимым образом заранее связуется с «неэгоистическими» поступками, как это значит в суеверии названных генеалогов морали. Скорее, это случается лишь при *упадке* аристократических суждений ценности, когда противоположность «эгоистического» и «неэгоистического» все больше и больше навязывается человеческой совести — с нею вместе, если пользоваться моим языком, берет слово (и *словоблудие*) *стадный инстинкт*. Но и тогда еще долгое время названный инстинкт не обретает такого господства, при котором моральная расценка ценностей буквально застревает и вязнет в этой противоположности (как то имеет место, например, в современной Европе: предрассудок, согласно которому «моральный», «неэгоистический», «*désintéressé*» суть равноценные понятия, царит нынче уже с силой «навязчивой идеи» и душевного расстройств).

3

Во-вторых, однако, — совершенно отвлекаясь от исторической несостоятельности этой гипотезы о происхождении оценки «хорошо», заметим: она страдает внутренней психологической бессмыслицей. Полезность неэгоистического поступка должна быть источником его превознесения, и источник этот должен был быть *забыт* — как же *возможно* подобное забвение? Следует ли отсюда, что полезность таких поступков однажды прекратилась? Действительно как раз обратное: эта полезность, скорее, во все времена была повседневным опытом, стало быть, чем-то непрерывно и наново подчеркиваемым; следовательно, не исчезнуть должна была она из сознания, не погрузиться в забвение, но все отчетливее вдавливаясь в сознание. Насколько разумнее та противоположная теория (это, впрочем, не делает ее более истинной), которая, например, защищается Гербертом Спенсером: он, в сущности, приравнивает понятие «хороший» к понятию «полезный», «целесообразный», так что

в суждениях «хорошо» и «плохо» человечество суммировало-де и санкционировало как раз свой *незабывтый и незабываемый* опыт о полезно-целесообразном и вредно-нецелесообразном. Хорошо, согласно этой теории, то, что с давних пор оказывалось полезным: тем самым полезное может претендовать на значимость «в высшей степени ценного», «ценного самого по себе»⁹. И этот путь объяснения, как сказано, ложен, но, по крайней мере, само объяснение разумно и психологически состоятельно.

4

— Ориентиром, выводящим на *правильный* путь, стал мне вопрос, что, собственно, означают в этимологическом отношении обозначения «хорошего» в различных языках: я обнаружил тут, что все они отсылают к *одинаковому преобразованию понятия*— что «знатный», «благородный» в сословном смысле всюду выступают основным понятием, из которого необходимым образом развивается «хороший» в смысле «душевно знатного», «благородного», «душевно породистого», «душевно привилегированного»: развитие, всегда идущее параллельно с тем другим, где «пошрое», «плебейское», «низменное» в конце концов переходит в понятие «плохое». Красноречивейшим примером последнего служит само немецкое слово schlecht (плохой), тождественное с schlicht (простой)—сравни schlechtweg (запросто), schlechterdings (просто-напросто)—и обозначавшее поначалу простого человека, простолюдина, покуда без какого-либо подозрительно косящегося смысла, всего лишь как противоположность знатному. Приблизительно ко времени Тридцатилетней войны, стало быть, довольно поздно, смысл этот смещается в нынешний расхожий.— Относительно генеалогии морали это кажется мне *существенным* усмотрением; его столь позднее открытие объясняется тормозящим влиянием, которое демократический предрассудок оказывает в современном мире на все вопросы, касающиеся происхождения. И это простирается вплоть до объективнейшей, на внешний взгляд, области естествознания и физиологии, что здесь может быть только отмечено. Но какие бесчинства способен учинить этот предрассудок, разнужданный до ненависти, особенно в сфере морали и истории, показывает пресловутый случай Бокля¹⁰; *плебейство* современного духа, несущее на себе печать английского происхождения, снова прорвалось на родной почве, запальчивое, как вулкан, извергающий грязь, с пересоленным, назойливым, пошлым красноречием, присущим до сих пор всем вулканам.—

Относительно *нашей* проблемы, которая из веских соображений может быть названа *безмолвной* проблемой и которая выборочно обращается лишь к немногим ушам, отнюдь небезынтересно установить, что в словах и корнях, обозначающих «хорошее», часто еще просвечивают существенные нюансы, на основании которых знатные как раз и ощущали себя людьми высшего ранга. Хотя в большинстве случаев они, пожалуй, именуют себя просто сообразно своему превосходству по силе (в качестве «могущественных», «господ», «повелевающих») или сообразно явственному знаку этого превосходства, например в качестве «богатых», «владельческих» (таков смысл слова *агуа*¹¹; и соответственно в иранских и славянских языках). Но процесс наименования связан также с *типичным характерным признаком*, и именно этот случай интересует нас здесь. Они называют себя, например, «истинными»; прежде всего греческая *знать*, выразителем которой был мегарский поэт Феогнид. Отчеканенное для этого слово $\epsilon\sigma\theta\lambda\acute{o}\varsigma$ по корню своему означает того, кто *есть*, кто обладает реальностью, кто действителен, кто истинен; затем, в субъективном обороте, истинного как правдивого: в этой фазе преобразования понятия оно становится лозунгом и девизом *знати* и без остатка переходит в смысл слова «знатный», отделяясь от *лживого* простолюдина, как его понимает и изображает Феогнид,— покуда наконец, с упадком *знати*, не сохраняется для обозначения душевного благородства и не наливается как бы зрелостью и сладостью. В слове *κακός*, как и в *δειλός* (плебей в противоположность $\acute{\alpha}\gamma\alpha\theta\acute{o}\varsigma$)¹², подчеркнута трусость: это, по-видимому, служит намеком, в каком направлении следует искать этимологическое происхождение многозначно толкуемого $\acute{\alpha}\gamma\alpha\theta\acute{o}\varsigma$. В латинском языке *malus* (с которым я сопоставляю $\mu\acute{\epsilon}\lambda\alpha\varsigma$) могло бы характеризовать простолюдина как темнокожего, прежде всего как темноволосого («hic niger est—»)¹³, как доарийского обитателя итальянской почвы, который явственно отличался по цвету от возобладавшей белокурой, именно арийской расы завоевателей; по крайней мере, галльский язык дал мне точно соответствующий случай — *fin* (например, в имени *Fin-Gal*), отличительное слово, означающее *знать*, а под конец — *доброе, благородное, чистое*, первоначально *блондина*, в противоположность темным черноволосым аборигенам. Кельты, между прочим, были совершенно белокурой расой; напрасно тщатся привести в связь с каким-либо кельтским происхождением и примесью крови те полосы типично темноволосого населения, которые заметны на более тщательных этнографических картах Германии, что позволяет себе еще и *Вирхов*¹⁴: скорее, в этих местах преобладает

доарийское население Германии. (Аналогичное сохраняет силу почти для всей Европы: главным образом покоренная раса именно здесь окончательно возоблудала по цвету, укороченности черепа, быть может, даже по интеллектуальным и социальным инстинктам: кто поручился бы за то, что современная демократия, еще более современный анархизм и в особенности эта тяга к «сонтине», к примитивнейшей форме общества, свойственная теперь всем социалистам Европы, не означает, в сущности, чудовищного *рецидива* — и что *раса господ* и завоевателей, раса арийцев, не потерпела крах даже физиологически?..) Латинское *bonus*, сдается мне, позволительно толковать в значении «воин», — предположив, что я с основанием возвожу *bonus* к более древнему *duonus* (сравни: *bellum* — *duellum* — *duen-lum*, где, как мне кажется, наличествует и *duonus*)¹⁵. Отсюда *bonus* как человек раздора, раздвоения (*duo*), как воин: ясное дело, что в древнем Риме составляло для человека его «доброту». Да и само наше немецкое «Gut»: не должно ли было оно означать «божественного» («den Göttlichen»), человека «божественного рода»? И не идентично ли оно названию народа (поначалу дворянства) готов? Здесь не место приводить обоснования этого предположения. —

6

Исключением из того правила, что понятие политического первенства всегда рассасывается в понятии душевного первенства, не служит и то обстоятельство (хотя оно и дает повод к исключениям), что высшая каста оказывается одновременно и жреческой кастой и, стало быть, предпочитает для своего общего обозначения предикат, напоминающий о ее жреческой функции. Здесь, например, впервые соотносятся в качестве словных отличительных признаков понятия «чистый» и «нечистый»; и здесь же позднее развиваются понятия «хороший» и «плохой» уже не в сословном смысле. Следует, впрочем, заведомо остерегаться брать эти понятия «чистый» и «нечистый» в слишком тяжелом, слишком широком или даже символическом смысле — напротив, все понятия древнего человечества понимались первоначально в едва ли воображимой для нас степени грубо, неотесанно, внешне, узко, топорно и в особенности *несимволично*. «Чистый» поначалу — это просто человек, который моется, который воспрещает себе известного рода пищу, влекущую за собой кожные заболевания, — который не спит с грязными бабами простонародья, который чувствует отвращение к крови — не больше того, не многим больше того! С другой стороны, разумеется, из самой породы преимущест-

венно жреческой аристократии становится ясным, отчего как раз здесь крайности оценок могли столь рано принять опасно углубленный и обостренный характер; и в самом деле, с их помощью наконец разверзлись пропасти между человеком и человеком, через которые даже Ахилл свободомыслия перепрыгнет не без дрожи ужаса. Есть нечто изначально *нездоровое* в таких жреческих аристократиях и в господствующих здесь же привычках, враждебных деятельности, частично высиженных на размышлениях, частично на пароксизмах чувств, следствием чего предстает почти неизбежная у священников всех времен интестинальная болезненность и неврастения; что же касается снадобий, измышленных ими самими против собственной болезненности, то не в пору ли сказать, что по своим последствиям они оказываются в конце концов во сто крат более опасными, нежели сама болезнь, от которой они должны были избавиться? Само человечество еще страдает последствиями этой жреческой лечебной наивности! Подумаем, например, об известных формах диеты (воздержание от мясной пищи), о постах, о половом воздержании, о бегстве «в пустыню» (вейр-митчелловское изолирование¹⁶ — разумеется, без последующего режима усиленного питания и откармливания, в котором содержится эффективнейшее средство от всяческой истерии аскетического идеала): включая сюда и всю враждебную чувственности, гнилую и изошренную метафизику священников, ее самогипноз на манер факиров и браминов — где Брама используется в качестве стеклянной пуговицы и навязчивой идеи, — и напоследок слишком понятное всеобщее пресыщение с его радикальным лечением — через *Ничто* (или Бога — стремление к *unio mystica* с Богом есть стремление буддиста в Ничто, в Нирвану — не больше!). У жрецов именно *все* становится опаснее: не только целебные средства и способы врачевания, но и высокомерие, месть, остроумие, распутство, любовь, властолюбие, добродетель, болезнь — с некоторой долей справедливости можно, конечно, прибавить к сказанному, что лишь на почве этой *принципиально опасной* формы существования человека, жреческой формы, человек вообще стал *интересным животным*, что только здесь душа человеческая в высшем смысле приобрела *глубину* и стала *злою*, — а это суть как раз две основные формы превосходства, ставившие до сих пор человека над прочими животными!..

7

Вы угадали уже, с какой легкостью может жреческий способ оценки ответвиться от рыцарски-аристократического и вырасти затем в его противоположность; повод для этого в особенности случается всякий раз, когда каста жрецов и каста воинов

ревниво сталкиваются друг с другом и не желают столкнуться о цене. Предпосылкой рыцарски-аристократических суждений ценности выступает мощная телесность, цветущее, богатое, даже бьющее через край здоровье, включая и то, что обуславливает его сохранность,— войну, авантюру, охоту, танец, турниры и вообще все, что содержит в себе сильную, свободную, радостную активность. Жречески-знатный способ оценки—мы видели это—имеет другие предпосылки: для него дело обстоит достаточно скверно, когда речь заходит о войне! Священники, как известно,— *злейшие враги*.— Отчего же? Оттого, что они суть бессильнейшие. Ненависть вырастает у них из бессилия до чудовищных и жутких размеров, до самых духовных и самых ядовитых форм. Величайшими ненавистниками в мировой истории всегда были священники, также и остроумнейшими ненавистниками— в сравнении с духом священнической мести всякий иной дух едва ли заслуживает вообще внимания. Человеческая история была бы вполне глупой затеей без духа, который проник в нее через бессильных,— возьмем сразу же величайший пример. Все, что было содеяно на земле против «знатных», «могущественных», «господ», не идет ни в малейшее сравнение с тем, что содеяли против них *евреи*; евреи, этот жреческий народ, умевший в конце концов брать реванш над своими врагами и победителями лишь путем радикальной переоценки их ценностей, стало быть, путем акта *духовной мести*. Так единственно и подобало жреческому народу, народу наиболее вытесненной жреческой мстительности. Именно евреи рискнули с ужасающей последовательностью вывернуть наизнанку аристократическое уравнение ценности (хороший = знатный = могущественный = прекрасный = счастливый = боговозлюбленный)— и вцепились в это зубами бездонной ненависти (ненависти бессилия), именно: «только одни отверженные являются хорошими; только бедные, бессильные, незнатные являются хорошими; только страждущие, терпящие лишения, больные, уродливые суть единственно благодетельные, единственно набожные, им только и принадлежит блаженство,— вы же, знатные и могущественные, вы, на веки вечные злые, жестокие, похотливые, ненасытные, безбожные, и вы до скончания времен будете злосчастливыми, проклятыми и осужденными!» ...Известно, *кто* унаследовал эту еврейскую переоценку... Я напомним, в связи с чудовищной и сверх всякой меры пагубной инициативой, которую выказали евреи этим радикальнейшим из всех объявлений войны, положение, к которому я пришел по другому поводу («По ту сторону добра и зла» II 653)— [II 315],— именно, что с евреев начинается *восстание рабов в морали*,— восстание, имеющее за собою двухтысячелетнюю историю и ускользающее нынче от взора лишь потому, что оно— было победоносным...

— Но вы не понимаете этого? У вас нет глаз для того, чему потребовалось две тысячи лет, дабы прийти к победе?.. Здесь нечему удивляться: все долгосрочные вещи с трудом поддаются зрению, обозрению. Но *вот* само событие: из ствола того дерева мести и ненависти, еврейской ненависти — глубочайшей и утонченнейшей, создающей идеалы и пересоздающей ценности, ненависти, никогда не имевшей себе равных на земле, — произросло нечто столь же несравненное, *новая любовь*, глубочайшая и утонченнейшая из всех родов любви, — из какого еще другого ствола могла бы она произрасти?.. Но пусть и не воображают, что она выросла как прямое отрицание той жажды мести, как противоположность еврейской ненависти! Нет, истинно как раз обратное! Любовь выросла из этой ненависти, как ее крона, как торжествующая, все шире и шире раскидывающаяся в чистейшую лазурь и солнечную полноту крона, которая тем порывистее влеклась в царство света и высоты — к целям той ненависти, к победе, к добыче, к соблазну, чем глубже и вожделеннее впивались корни самой ненависти во все, что имело глубину и было злым. Этот Иисус из Назарета, как воплощенное Евангелие любви, этот «Спаситель», приносящий бедным, больным, грешникам блаженство и победу, — не был ли он самим соблазном в наиболее жуткой и неотразимой его форме, соблазном и окольным путем, ведущим именно к тем *иудейским* ценностям и обновлениям идеала? Разве не на окольном пути этого «Спасителя», этого мнимого противника и отменителя Израиля достиг Израиль последней цели своей утонченной мстительности? Разве не тайным черным искусством доподлинно *большой* политики мести, дальнозоркой, подземной, медленно настигающей и предусмотрительной в расчетах мести, является то, что сам Израиль должен был перед всем миром отречься от орудия собственной мести, как от смертельного врага, и распять его на кресте, дабы «весь мир» и главным образом все противники Израиля могли не моргнув глазом клонуть как раз на эту приманку? Да и слыханное ли дело, с другой стороны, при всей изошренности ума измыслить вообще *более опасную* приманку? Нечто такое, что по силе прельстительности, дурмана, усыпления, порчи равнялось бы этому символу «святого креста», этому ужасному парадоксу «Бога на кресте», этой мистерии немислимой, последней, предельной жестокости и самораспинания Бога *во спасение человека*?.. Несомненно, по крайней мере, то, что Израиль *sub hoc signo*¹⁷ до сих пор все наново торжествовал своей мстостью и переоценкой всех ценностей над всеми прочими идеалами, над всеми *более преимущественными* идеалами. —

— «Но что такое говорите вы еще о *более преимущественных* идеалах! Покоримся фактам: победил народ — «рабы» ли, или «плебеи», или «стадо», или как вам угодно еще назвать это, — и если это случилось благодаря евреям, ну так что же! в таком случае никогда еще ни один народ не имел более всемирно-исторической миссии. «Господа» упразднены; победила мораль простолюдина. Если соизволят сравнить эту победу с отравлением крови (она смешала расы), — я не буду ничего иметь против; несомненно, однако, что интоксикация эта *удалась*. «Спасение» рода человеческого (именно от «господ») на верном пути; все заметно обиудеивается, охристианивается, оплебеивается (что проку в словах). Ход этого отравления по всему телу человечества выглядит безудержным, отныне темп его и течение могут даже позволить себе большую медлительность, тонкость, невнятность, осмотрительность — во времени ведь нет недостатка... Предстоит ли еще церкви в этой перспективе *необходимая* задача, вообще право на существование? Можно ли обойтись без нее? *Quaeritur*¹⁸. Кажется, что она скорее тормозит и задерживает этот ход, вместо того чтобы ускорять его. Что ж, в этом-то и могла бы быть ее полезность... Несомненно, что она постепенно делается чем-то грубым и мужицким, что перечит более деликатному уму, действительно современному вкусу. Не следовало бы ей, по меньшей мере, стать чуточку более рафинированной?.. Нынче она отталкивает в большей степени, чем соблазняет... Кто бы из нас стал еще свободомыслящим, не будь церкви? Нам противна церковь, а не ее яд... Не считая церкви, и мы любим яд...» — Таков эпилог «свободного ума» к моей речи — честного животного, каковым он с избытком засвидетельствовал себя, к тому же демократа; он слушал меня до сих пор и не вытерпел, слыша меня молчащим. Мне же в этом месте есть о чем умолчать.—

10

Восстание рабов в морали начинается с того, что *ressentiment* сам становится творческим и порождает ценности: *ressentiment* таких существ, которые не способны к действительной реакции, реакции, выразившейся бы в поступке, и которые вознаграждают себя воображаемой мёстью. В то время как всякая преимущественная мораль произрастает из торжествующего самоутверждения, мораль рабов с самого начала говорит Нет «внешнему», «иному», «несобственному»: *это* Нет и оказывается ее творческим деянием. Этот поворот оценива-

ющего взгляда — это *необходимое* обращение вовне, вместо обращения к самому себе — как раз и принадлежит к *ressentiment*: мораль рабов всегда нуждается для своего возникновения прежде всего в противостоящем и внешнем мире, нуждается, говоря физиологическим языком, во внешних раздражениях, чтобы вообще действовать, — ее акция в корне является реакцией. Обратное явление имеет место при аристократическом способе оценки: последний действует и произрастает спонтанно, он ищет своей противоположности лишь для того, чтобы с большей благодарностью, с большим ликованием утверждать самое себя, — его негативное понятие «низкий», «пошлый», «плохой» есть лишь последовый блеклый контрастный образ по отношению к его положительному, насквозь пропитанному жизнью и страстью основному понятию: «мы преимущественные, мы хорошие, мы прекрасные, мы счастливые!» Если аристократический способ оценки ошибается и грешит против реальности, то только в той сфере, которая недостаточно ему известна и знакомства с которой он чопорно чурается: при известных обстоятельствах он недооценивает презираемую им сферу, сферу простолюдина, простонародья; с другой стороны, пусть обратят внимание на то, что во всяком случае аффект презрения, взгляда свысока, высокомерного взгляда — допустив, что он *фальсифицирует* образ презираемого, — далеко уступает той фальшивке, которую — разумеется, *in effigie*¹⁹ — грешит в отношении своего противника вытесненная ненависть, месть бессильного. На деле к презрению примешивается слишком много нерадивости, слишком много легкомыслия, слишком много глазения по сторонам и нетерпения, даже слишком много радостного самочувствия, чтобы оно было в состоянии преобразить свой объект в настоящую карикатуру и в пугало. Не следует пропускать мимо ушей те почти благожелательные nuances, которые, например, греческая знать влагает во все слова, каковыми она выделяет себя на фоне простонародья; как сюда постоянно примешивается и прислащивается сожаление, тактичность, терпимость, пока наконец почти все слова, подходящие простолюдину, не оборачиваются выражениями «несчастливого», «прискорбного» (сравни: δειλός, δειλίαιος, πονηρός, μοχθηρός, последние два слова обозначают собственно простолюдина как невольника и вьючное животное), — и как, с другой стороны, «плохой», «низкий», «несчастный» никогда не переставали звучать для греческого уха в одной тональности, в одном тембре, в коем преобладал оттенок «несчастливого»: таково наследство древнего, более благородного, аристократического способа оценки, который не изменяет самому себе даже в презрении (— филологам следовало бы вспомнить, в каком смысле употребляются δῖξυρός, ἄνολβος, τλήμων, δυστυχεῖν, ξυμφορά²⁰). «Высокородные» чувствовали себя как

раз «счастливыми»; им не приходилось искусственно конструировать свое счастье лицемерием собственных врагов, внушать себе при случае это и *лгать* самим себе (как это по обыкновению делают все люди *ressentiment*); они умели в равной степени, будучи цельными, преисполненными силы, стало быть, *неотвратимо* активными людьми, не отделять деятельности от счастья — деятельное существование необходимым образом включается у них в счастье (откуда берет свое начало *εὐδραττεῖν*²¹) — все это в решительной противоположности к «счастью» на ступени бессильных, угнетенных, гноящихся ядовитыми и враждебными чувствами людей, у которых оно выступает, в сущности, как наркоз, усыпление, покой, согласие, «шабаш», передышка души и потягивание конечностей, короче, *пассивно*. В то время как благородный человек полон доверия и открытости по отношению к себе (*γενναῖος* «благородный» подчеркивает *plaisir* «откровенный» и даже «наивный»), человек *ressentiment* лишен всякой откровенности, наивности, честности и прямоты к самому себе. Его душа *косит*; ум его любит укрытия, лазейки и задние двери; все скрытое привлекает его как *его* мир, *его* безопасность, *его* услада; он знает толк в молчании, злопамятстве, ожидании, в сиюминутном самоумалении и самоуничижении. Раса таких людей *ressentiment* в конце концов неизбежно окажется *умнее*, нежели какая-либо знатная раса; она и ум-то будет почитать в совершенно иной мере, именно, как первостепенное условие существования, тогда как ум у благородных людей слегка отдает тонким привкусом роскоши и рафинированности — как раз здесь он и отступает на задний план, освобождая место для полной уверенности в функционировании бессознательно управляющих инстинктов или даже для известного безрассудства, храбро пускающегося во все нелегкие — на опасность ли, на врага ли; или для той мечтательной внезапности гнева, любви, благоговения, благодарности и мести, по которой во все времена узнавались благородные души. Сам *ressentiment* благородного человека, коль скоро он овладевает им, осуществляется и исчерпывается в немедленной реакции; оттого он не *отравляет*; с другой стороны, его, как правило, и вовсе не бывает там, где он неизбежен у всех слабых и немощных. Неумение долгое время всерьез относиться к своим врагам, к своим злоключениям, даже к своим злодеяниям — таков признак крепких и цельных натур, в которых преизбыточествует пластическая, воспроизводящая, исцеляющая и стимулирующая забывчивость сила (хорошим примером этому в современном мире является Мирабо, который был начисто лишен памяти на оскорбления и подлости в свой адрес и который лишь оттого не мог прощать, что — забывал). Такой человек *одним* рывком стряхивает с себя множество гадов, которые окапываются у других; только здесь

и возможна, допустив, что это вообще возможно на земле,— настоящая «любовь к врагам своим». Как много уважения к своим врагам несет в себе благородный человек! — а такое уважение и оказывается уже мостом к любви... Он даже требует себе своего врага, в качестве собственного знака отличия; он и не выносит иного врага, кроме такого, в котором нечего презирать и есть *очень много* что уважать! Представьте же теперь себе «врага», каким измышляет его человек *ressentiment*,— и именно к этому сведется его деяние, его творчество: он измышляет «злого врага», «злого» как раз в качестве основного понятия, исходя из которого и как послеобраз и антипод которого он выдумывает и «доброе» — самого себя!..

11

Итак, в прямом контрасте благородному, который заведомо и спонтанно, из самого себя измышляет основное понятие «хороший», «добрый» (*gut*) и лишь затем создает себе представление о «плохом»! Это «плохое» и то «злое», выкипевшее из пивоваренного котла ненасытной ненависти: первое — отголосок, побочье, дополнительный цвет, второе, напротив,— оригинал, начало, чистое *деяние* в концепции морали рабов — как различны они, противопоставленные мнимо одинаковому понятию «хороший», «добрый», оба этих слова — «плохой» и «злой»! Но понятие «хороший», «добрый» *не* одинаково — пусть скорее спросят себя, *кто*, собственно, есть «злой» в смысле морали *ressentiment*. Если ответить со всей строгостью: как раз «добрый» другой морали, как раз благородный, могущественный, господствующий, только перекрашенный, только переиначенный, только пересмотренный ядовитым зрением *ressentiment*. Здесь меньше всего хотелось бы нам отрицать одно: кто узнал тех «добрых» лишь в качестве врагов, тот узнал их не иначе как *злых врагов*, и те же самые люди, которые *inter pares* столь строго придерживаются правил, надиктованных нравами, уважением, привычкой, благодарностью, еще более взаимным контролем и ревностью, которые, с другой стороны, выказывают в отношениях друг с другом такую изобретательность по части такта, сдержанности, чуткости, верности, гордости и дружбы,— эти же люди за пределами своей среды, стало быть, там, где начинается чужое, *чужбина*, ведут себя немногим лучше выпущенных на волю хищных зверей. Здесь они смакуют свободу от всякого социального принуждения; в диких зарослях вознаграждают они себя за напряжение, вызванное долгим заключением и огороженностью в мирном сожительстве общины; они *возвращаются* к невинной совести

хищного зверя как ликующие чудовища, которые, должно быть, с задором и душевным равновесием идут домой после ужасной череды убийств, поджогов, насилий, пыток, точно речь шла о студенческой проделке, убежденные в том, что поэтам надолго есть теперь что воспевать и восхвалять. В основе всех этих благородных рас просматривается хищный зверь, роскошная, похотливо блуждающая в поисках добычи и победы *белокуроя бестия*; этой скрытой основе время от времени потребна разрядка, зверь должен наново выходить наружу, наново возвращаться в заросли — римская, арабская, германская, японская знать, гомеровские герои, скандинавские викинги — в этой потребности все они схожи друг с другом. Благородные расы, именно они всюду, где только ни ступала их нога, оставили за собою следы понятия «варвар»; еще и на высших ступенях их культуры обнаруживается сознание этого и даже надмевание (когда, например, Перикл говорит своим афинянам в той прославленной надгробной речи: «Ко всем странам и морям проложила себе путь наша смелость, всюду воздвигая себе непреходящие памятники в хорошем и плохом»²²). Эта «смелость» благородных рас, безумная, абсурдная, внезапная в своих проявлениях, сама непредвиденность и неправдоподобность их предприятий — Перикл особенно выделяет *ραῦνία*²³ афинян, — их равнодушие и презрение к безопасности, телу, жизни, удобствам; их ужасная веселость и глубина радости, испытываемой при всяческих разрушениях, всяческих сладострастиях победы и жестокости, — все это сливалось для тех, кто страдал от этого, в образ «варвара», «злого врага», скажем «гота», «вандала». Глубокое ледяное недоверие, еще и теперь возбуждаемое немцем, стоит только ему прийти к власти, — является все еще неким рецидивом того неизгладимого ужаса, с которым Европа на протяжении столетий взирала на свирепства белокурой германской бестии (хотя между древними германцами и нами, немцами, едва ли существует какое-либо идейное родство, не говоря уже о кровном). Однажды я обратил внимание на затруднение Гесиода, когда он измыслил последовательность культурных эпох и силился выразить их в золоте, серебре, меди²⁴: ему удалось справиться с противоречием, на которое он натолкнулся в великолепном и в то же время столь ужасном, столь насильственном мире Гомера, не иначе как сделав из одной эпохи две и заставив их следовать друг за другом — сначала век героев и полубогов Трои и Фив, каковым мир этот и сохранился в памяти благородных поколений, имевших в нем собственных предков; затем медный век, каковым тот же мир предстал потомкам растоптанных, ограбленных, поруганных, угнанных в рабство и проданных: век меди, как было сказано, твердый, холодный, жестокий, бесчувственный и бессовестный, раздав-

ливающий все и залитый кровью. Если принять за истину то, что во всяком случае нынче принимается за «истину», а именно, что *смыслом всякой культуры* является выведение из хищного зверя «человек» некой ручной и цивилизованной породы животного, *домашнего животного*, то следовало бы без всякого сомнения рассматривать все те инстинкты реакции и *ressentiment*, с помощью которых были окончательно погублены и раздавлены благородные поколения со всеми их идеалами, как собственно *орудия культуры*; из чего, разумеется, не вытекало бы еще, что *носители* этих инстинктов одновременно представляли саму культуру. Скорее, противоположное было бы не только вероятным—нет! но и *очевидным* нынче! Эти носители гнетущих и вожделеющих к отмиранию инстинктов, отпрыски всего европейского и неевропейского рабства, в особенности всего доарийского населения—представляют движение человечества *вспять!* Эти «орудия культуры»—позор человека и, больше того, подозрение, падающее на «культуру» вообще, контраргумент против нее! Может быть, совершенно правы те, кто не перестает страшиться белокурой бестии, тающейся в глубинах всех благородных рас, и держит перед нею ухо остро,—но кто бы не предпочел стократный страх, при условии что здесь в то же время есть чем восхищаться, просто *отсутствию* страха, окупаемому невозможностью избавиться от гадливого лицемерия всего неудачливого, измельченного, чахлого, отравленного? И разве это не *наша* напасть? Чем нынче подстрекается *наше* отвращение к «человеку»?—ибо мы *страдаем* человеком, в этом нет сомнения.—*Не* страхом; скорее, тем, что нам нечего больше страшиться в человеке; что пресмыкающееся «человек» занимает авансцену и кишмя кишит на ней; что «ручной человек», неисцелимо посредственный и тщедушный, уже сноровился чувствовать себя целью и вершиной, смыслом истории, «высшим человеком»,—что он не лишен даже некоторого права чувствовать себя таким образом относительно того избытка неудачливости, болезненности, усталости, изжитости, которым начинает нынче смердеть Европа, стало быть, чувствовать себя чем-то по крайней мере сравнительно удачным, по крайней мере еще жизнеспособным, по крайней мере жизнеутверждающим...

12

— Я не могу подавить на этом месте вздоха и последнего проблеска надежды. Что же мне именно столь невыносимо здесь? С чем я в одиночку не в состоянии справиться, что душит меня и доводит до изнеможения? Скверный воздух! Скверный

воздух! То, что ко мне приближается нечто неудавшееся; то, что я вынужден обонять потроха неудавшейся души!.. Чего только не вынесешь из нужды, лишений, ненастья, хвори, невзгод, изоляции? В сущности, со всем этим удастся справиться, если ты рожден для подземного и ратного существования; все снова и снова выходишь на свет, снова переживаешь золотой час победы—и тогда стоишь там, первородный, несокрушимый, напряженный, изготовившийся к новому, к более трудному, более далекому, точно лук, который лишь туже натягивается всяческой нуждой.—Но время от времени дайте же мне—допустив, что существуют небесные воздаятельница, по ту сторону добра и зла,—взглянуть, лишь *один раз* взглянуть на что-либо совершенное, до конца удавшееся, счастливое, могущественное, торжествующее, в чем было бы еще чего страшиться! На какого-либо человека, который оправдывает человека, на окончательный и искупительный счастливый случай человека, ради которого можно было бы сохранить *веру в человека!*.. Ибо так обстоит дело: измельчание и нивелирование европейского человека таит в себе величайшую *нашу* опасность, ибо зрелище это утомляет... Нынче мы не видим ничего, что хотело бы вырасти; мы предчувствуем, что это будет скатываться все ниже и ниже, в более жидкое, более добродушное, более смышленное, более уютное, более посредственное, более безразличное, более китайское, более христианское — человек, без всякого сомнения, делается все «лучше»... Здесь и таится рок Европы — вместе со страхом перед человеком мы утратили и любовь к нему, уважение к нему, надежду на него, даже волю к нему. Вид человека отныне утомляет — что же такое сегодня нигилизм, если не *это?*.. Мы устали от человека...

13

— Но вернемся назад: проблема *другого* источника «добра», добра, как его измыслил себе человек *ressentiment*, требует подведения итогов.— Что ягнята питают злобу к крупным хищным птицам, это не кажется странным; но отсюда вовсе не следует ставить в упрек крупным хищным птицам, что они хватают маленьких ягнят. И если ягнята говорят между собой: «Эти хищные птицы злы; и тот, кто меньше всего является хищной птицей, кто, напротив, является их противоположностью, ягненком,— разве не должен он быть добрым?» — то на такое воздвижение идеала нечего и возразить, разве что сами хищные птицы взглянут на это слегка насмешливым взором и скажут себе, быть может: «*Мы* вовсе не питаем злобы к ним, этим добрым ягням, мы их любим даже: что может быть

вкуснее нежного ягненка».—Требовать от силы, чтобы она *не* проявляла себя как сила, чтобы она *не* была желанием возобладания, желанием усмирения, желанием господства, жаждою врагов, сопротивлений и триумфов, столь же бессмысленно, как требовать от слабости, чтобы она проявляла себя как сила. Некий квантум силы является таким же квантумом порыва, воли, действия—более того, он и есть не что иное, как само это побуждение, желание, действие, и лишь вследствие языкового обольщения (и окаменевших в нем коренных заблуждений разума), которое по недоразумению понимает всякое действие как нечто обусловленное действующим, «субъектом», может это представляться иначе. Совершенно так же, как народ отделяет молнию от ее сверкания и принимает последнее за *акцию*, за действие некоего субъекта, именуемого молнией, так же и народная мораль отделяет силу от проявлений силы, как если бы за сильным наличествовал некий индифферентный субстрат, который *был бы волен* проявлять либо не проявлять силу²⁵. Но такого субстрата нет; не существует никакого «бытия», скрытого за поступком, действием, становлением; «деятель» просто присочинен к действию—действие есть всё. По сути, народ удваивает действие, вынуждая молнию сверкать: это—действие-действие; одно и то же свершение он полагает один раз как причину и затем еще один раз как ее действие. Естествоиспытатели поступают не лучше, когда они говорят: «сила двигает, сила причиняет» и тому подобное,—вся наша наука, несмотря на ее расчетливость, ее свободу от аффекта, оказывается еще обольщенной языком и не избавилась от подсунутых ей ублюдков, «субъектов» (таким ублюдком является, к примеру, атом, равным образом кантовская «вещь в себе»); что же удивительного в том, если вытесненные, скрыто тлеющие аффекты мести и ненависти используют для себя эту веру и не поддерживают, в сущности, ни одной веры с большим рвением, чем веру в то, что *сильный волен* быть слабым, а хищная птица—ягненком; ведь тем самым они занимают себе право *вменять в вину* хищной птице то, что она—хищная птица... Когда угнетенные, растоптанные, подвергшиеся насилию увещевают себя из мстительной хитрости бессилия: «будем иными, чем злые, именно, добрыми! А добр всякий, кто не совершает насилия, кто не оскорбляет никого, кто не нападает, кто не воздаст злом за зло, кто препоручает месть Богу, кто подобно нам держится в тени, кто уклоняется от всего злого, и вообще немногого требует от жизни, подобно нам, терпеливым, смиренным, праведным»,—то холодному и непредубежденному слуху это звучит, по сути, не иначе как: «мы, слабые, слабы, и нечего тут; хорошо, если мы не делаем ничего такого, для

чего мы недостаточно сильны»; но эта въедливая констатация, эта смышленность самого низшего ранга, присущая даже насекомым (которые в случае большой опасности прикидываются дохлыми, чтобы избежать «слишком многих» действий), вырядилась, благодаря указанной фабрикации фальшивых монет и самоодурачиванию бессилия, в роскошь самоотверженной, умолкшей, выжидающей добродетели, точно слабость самого слабого — т. е. сама его *сущность*, его деятельность, вся его единственная неизбежная, нераздельная действительность — представляла бы собою некую добровольную повинность, нечто поволенное, предпочтенное, некое *деяние*, некую *заслугу*. Этот сорт людей из инстинкта самосохранения, самоутверждения *нуждается* в вере в индифферентного факультативного «субъекта», в котором по обыкновению освящается всякая ложь. Субъект (или, говоря популярнее, *душа*), должно быть, оттого и был доселе лучшим догматом веры на земле, что он давал большинству смертных, слабым и угнетенным всякого рода, возможность утонченного самообмана — толковать саму слабость как свободу, а превратности ее существования — как *заслугу*.

14

Хочет ли кто-нибудь посмотреть вниз и взглядеться в секрет, как на земле *фабрикуются идеалы*? У кого хватит духу на это?.. Ну, так что ж! Здесь открытый вид в эту темную мастерскую²⁶. Подождите еще с мгновение, господин любосластец и сорвиголова: Ваш глаз должен сперва привыкнуть к этому фальшивому переливчатому свету... Так! Довольно! Говорите теперь! Что происходит там, внизу? Рассказывайте, что Вы видите, человек опаснейшего любопытства,— теперь я тот, кто будет Вас слушать.—

— «Я ничего не вижу, но я тем больше слышу. Это вкрадчивый, коварный, едва различимый шепот и шушуканье во всех углах и закоулках. Мне кажется, что здесь лгут; каждый звук липнет от обсахаренной нежности. Слабость следует перелгать в *заслугу*, это бесспорно—с этим обстоит так, как Вы говорили»,—

— Дальше!

— «а бессилие, которое не воздает,—в «доброту»; трусливую подлость — в «смирение»; подчинение тем, кого ненавидят,— в «послушание» (именно тому, о ком они говорят, что он предписывает это подчинение,—они именуют его Богом). Безобидность слабого, сама трусость, которой у него вдосталь, его попрошайничество, его неизбежная участь быть всегда ожидающим получает здесь слишком ладное наименование — «терпе-

ние», она столь же ладно зовется *добродетелью*; неумение отомстить за себя называется нежеланием мстить, может быть, даже прощением («ибо *они* не ведают, что творят,— только мы ведаем, что *они* творят!»). Говорят также о «любви к врагам своим» — и потеют при этом».—

— Дальше!

— «Они убоги, нет никакого сомнения, все эти шептуны и подпольные фальшивомонетчики, хотя им и тепло на корточках друг возле друга,— но они говорят мне, что их убожество есть знак Божьего избранничества и отличия, что бьют как раз тех собак, которых больше всего любят; это убожество, может стать, есть также некая подготовка, экзамен, выучка, может стать, и нечто большее— нечто такое, что однажды будет возмещено и с огромными процентами выплачено золотом, нет! счастьем. Это называют они «блаженством»».

— Дальше!

— «Теперь они дают мне понять, что они не только лучше, чем сильные мира сего, господа земли, чьи плевики им надлежит лизать (*не* из страха, вовсе не из страха! но понеже Бог велит почитать всякое начальство),— что они не только лучше, но что и им «лучше», во всяком случае однажды будет лучше. Но довольно! довольно! Я не выношу больше этого. Скверный воздух! Скверный воздух! Эта мастерская, где фабрикуют идеалы,— мне кажется, она вся провонялась ложью».

— Нет! Еще мгновение! Вы ничего еще не сказали о шедевре этих чернокнижников, которые из всякой сажы изготовляют белила, молоко и невинность,— разве Вы не заметили, в чем состоит у них верх утонченности, самая смелая, самая тонкая, самая остроумная, самая лживая их артистическая уловка? Слушайте же внимательно! Эти подвальные крысы, набитые местью и ненавистью,— что же именно делают они из мести и ненависти? Слышали ли Вы когда-либо эти слова? Разве пришло бы Вам в голову, доверяя лишь их словам, что Вы находитесь сплошь и рядом среди людей *ressentiment*?..

— «Я понимаю, я снова наостряю уши (ах! ах! ах! и *зажимаю* нос). Только теперь и слышу я, что они столь часто уже говорили: «Мы, добрые,— *мы праведны*»,— то, чего они требуют, они называют не возмездием, но «торжеством *справедливости*»; то, что они ненавидят, это не враг их, нет! они ненавидят «*несправедливость*», «безбожие»; то, во что они верят и на что надеются, есть не надежда на месть, не упоение сладкой местью («сладкой, как мед», называл ее уже Гомер²⁷), но победа Бога, *справедливого* Бога над безбожниками; то, что остается им любить на земле, это не их братья в ненависти, но их «братия во любви»²⁸, как говорят они, все добрые и праведные на земле».

— А как называют они то, что служит им утешением от всех жизненных страданий,— свою фантазмагорию оговоренного будущего блаженства?

— «Как? Не ослышался ли я? Они именуют это «Страшным судом», пришествием *их* царства, «Царства Божия»,— а пока что они живут «в вере», «в любви», «в надежде»»²⁹.

— Довольно! Довольно!

15

В вере во что? В любви к чему? В надежде на что?— Эти слабые— когда-нибудь и *они* захотят быть сильными,— это бесспорно, когда-нибудь грядет и *их* «Царствие»— как сказано, оно называется у них просто «Царствие Божие»: на то ведь и предстаешь во всем столь смиренным! Уже для того, чтобы пережить *это*, потребна долгая жизнь, сверх смерти— потребна даже вечная жизнь, чтобы можно было вечно вознаграждать себя в «Царствии Божьем» за ту земную жизнь «в вере, в любви, в надежде». Вознаграждать за что? Вознаграждать чем?.. Данте, сдается мне, жестоко ошибся, когда он с вгоняющей в оторопь откровенностью проставил над воротами своего Ада надпись: «и меня сотворила вечная любовь»³⁰,— над воротами христианского Рая с его «вечным блаженством» могла бы, во всяком случае с бóльшим правом, стоять надпись: «и меня сотворила вечная *ненависть*»— допустив, что над воротами, ведущими ко лжи, могла бы стоять истина! Ибо *что* есть блаженство того рая?.. Мы, должно быть, сумели бы уже угадать это; но лучше, если нам выразительно засвидетельствует это авторитет, не подлежащий в таких вещах никакому пренебрежению, Фома Аквинский, великий учитель и святой. «*Beati in regno coelesti,—* говорит он кротко, точно агнец,— *videbunt poenas damnatorum, ut beatitudo illis magis complacet*»³¹. Или угодно ли услышать это в более концентрированной тональности, из уст торжествующего отца церкви, который не рекомендовал своим христианам жестокие наслаждения публичных зрелищ— отчего же? «Ведь вера дает нам гораздо больше,— говорит он (*de spectac. c. 29 ss.*),— *гораздо более сильное*; благодаря искуплению нам ведь заповеданы совсем иные радости; вместо атлетов у нас есть свои мученики; а хочется нам крови, что ж, мы имеем кровь Христову... А что ждет нас в день Его пришествия, Его торжества!»— и вот же, он продолжает, сей восхищенный визионер: «*At enim supersunt alia spectacula, ille ultimus et perpetuus iudicii dies, ille nationibus insperatus, ille derisus, cum tanta saeculi vetustas et tot ejus nativitates uno igne haurientur. Quae tunc spectaculi latitudo! Quid admirer! Quid rideam! Ubi gaudeam! Ubi exultem,*

spectans tot et tantos reges, qui in coelum recepti nuntiabantur, cum ipso Jove et ipsis suis testibus in imis tenebris congemescerent! Item praesides (наместники провинций) persecutores dominici nominis saevioribus quam ipsi flammis saevierunt insultantibus contra Christianos liquescentes! Quos praeterea sapientes illos philosophos coram discipulis suis una conflagrantibus erubescerent, quibus nihil ad deum pertinere suadebant, quibus animas aut nullas aut non in pristina corpora redituras affirmabant! Etiam poetas non ad Rhadamanti nec ad Minois, sed ad inopinati Christi tribunal palpitantes! Tunc magis tragoedi audiendi, magis scilicet vocales (голосом выше обычного, неисправимые крикуны) in sua propria calamitate; tunc histriones cognoscendi, solutiores multo per ignem; tunc spectandus auriga in flamma rota totus rubens, tunc xystici contemplandi non in gymnasiis, sed in igne jaculati, nisi quod ne tunc quidem illos velim vivos, ut qui malim ad eos potius conspectum insatiabilem conferre, qui in dominum desaevierunt. «Hic est ille», dicam, «fabri aut quaestuariae filius (как показывает все последующее, а в особенности это известное из Талмуда обозначение матери Иисуса, с этого места Тертуллиан имеет в виду евреев) sabbati destructor, Samarites et daemonium habens. Hic est, quem a Juda redemistis, hic est ille arundine et colaphis diverberatus, sputamentis dedecoratus, felle et aceto potatus. Hic est, quem clam discentes subriperunt, ut resurrexisse dicatur vel hortulanus detraxit, ne lactucae suae frequentia commeantium laederentur». Ut talia spectes, ut talibus exultes, quis tibi praetor aut consul aut quaestor aut sacerdos de sua liberalitate praestabit? Et tamen haec jam habemus quodammodo per fidem spiritu imaginante repraesentata. Ceterum qualia illa sunt, quae nec oculus vidit nec auris audivit nec in cor hominis ascenderunt? (1 Кор. 2, 9). Credo circo et utraque cavea (в первом и четвертом ярусе или, по мнению других, на комической и трагической сцене) et omni stadio gratiora).— Per fidem; так и написано³².

16

Подведем итоги. Обе *противопоставленные* ценности — «хорошее и плохое», «доброе и злое» — бились на земле тысячелетним смертным боем; и хотя несомненно то, что вторая ценность давно уже взяла верх, все-таки и теперь еще нет недостатка в местах, где борьба продолжается вничью. Можно бы было сказать даже, что она тем временем вознеслась все выше и оттого стала все глубже, все духовнее: так что нынче, должно быть, нет более решающего признака «*высшей природы*», природы более духовной, нежели представлять собою разлад в этом смысле и быть все еще действительной ареной борьбы для

названных противоположностей. Символ этой борьбы, запечатленный в письменах, которые поверх всей человеческой истории сохранили до настоящего времени разборчивость, называется: «Рим против Иудеи, Иудея против Рима» — до сих пор не было события более великого, чем *эта* борьба, *эта* постановка вопроса, *это* смертельное противоречие. В еврее Рим ощутил нечто вроде самой противоестественности, как бы своего монстра-антипода; в Риме еврей считался «уличенным в ненависти ко всему роду человеческому»: и с полным правом, поскольку есть полное право на то, чтобы связывать благополучие и будущность рода человеческого с безусловным господством аристократических ценностей, римских ценностей. Что же, напротив, чувствовали к Риму евреи? Это угадывается по тысяче симптомов; но достаточно и того, чтобы снова привлечь во внимание иоанновский Апокалипсис, этот наиболее опустошительный из всех приступов словесности, в которых повинна месть. (Не будем, впрочем, недооценивать глубинную последовательность христианского инстинкта, приписавшего авторство этой книги ненависти как раз ученику любви, тому самому, которому он подарил влюбленно-мечтательное Евангелие: здесь есть доля правды, сколько бы литературного мошенничества ни было затрачено для этой цели.) Ведь римляне были сильны и знатны в такой степени, как до сих пор не только не было, но и не грезилось никогда на земле. Каждый след, оставленный ими, каждая надпись восхищает, если допустить, что удастся отгадать, *что* именно пишет тут. Евреи, напротив, были тем священническим народом *ressentiment par excellence*, в котором жила беспримерная народно-моральная гениальность; достаточно лишь сравнить с евреями родственно-одаренные народы, скажем китайцев или немцев, чтобы почувствовать, что есть первого ранга, а что пятого. Кто же из них победил тем временем, Рим или Иудея? Но ведь об этом не может быть и речи: пусть только вспомнят, перед кем преклоняются нынче в самом Риме как перед воплощением всех высших ценностей — и не только в Риме, но почти на половине земного шара, всюду, где человек стал либо хочет стать ручным, — перед *тремя евреями*, как известно, и *одной еврейкой* (перед Иисусом из Назарета, рыбаком Петром, ковровщиком Павлом и матерью названного Иисуса, зовущейся Мария). Это весьма примечательно: Рим, без всякого сомнения, понес поражение. Правда, в эпоху Ренессанса произошло блистательно-жуткое пробуждение классического идеала, преимущественного способа оценки всех вещей: сам Рим зашевелился, как разбуженный летаргик, под давлением нового, надстроечного иудаизированного Рима, являвшего аспект некой экуменической синагоги и именуемого «церковью», — но тотчас же снова восторжествовала Иудея, благодаря

тому основательно плебейскому (немецкому и английскому) движению *ressentiment*, которое называют Реформацией, включая сюда и то, что должно было воспоследовать за нею: восстановление церкви — восстановление также и древнего могильного покоя классического Рима. В каком-то даже более решительном и глубоком смысле, чем тогда, Иудея еще раз одержала верх над классическим идеалом с французской революцией: последнее политическое дворянство, существовавшее в Европе, дворянство семнадцатого и восемнадцатого *французских столетий*, пало под ударами народных инстинктов *ressentiment* — никогда еще на земле не раздавалось большего ликования, более шумного воодушевления! Правда, в этой суматохе случилось самое чудовищное, самое неожиданное: сам античный идеал выступил *во плоти* и в неслыханном великолепии перед взором и совестью человечества, — и снова, сильнее, проще, проникновеннее, чем когда-либо, прогремел в ответ на старый лозунг лжи *ressentiment* о *преимущества большинства*, в ответ на волю к низинам, к унижению, к уравниловке, к скату и закату человека страшный и обворожительный встречный лозунг о *преимущества меньшинства!* Как последнее знамение *другого* пути явился Наполеон, этот самый одиночный и самый запоздалый человек из когда-либо бывших, и в нем воплощенная проблема *аристократического идеала самого по себе* — пусть же поразмыслят над тем, что это за проблема: Наполеон, этот синтез *нечеловека и сверхчеловека...*

17

Миновало ли это? Было ли это величайшее из всех противоречий идеала отложено тем самым на все времена *ad acta*³³? Или только отсрочено, надолго отсрочено?.. Не должен ли когда-нибудь снова запылать старый пожар с гораздо более страшной, дольше накопленной силой? Больше: не впору ли было бы изо всех сил желать как раз *этого?* даже взыскивать? даже поощрять?.. Кто, подобно моим читателям, станет на этом месте обдумывать и додумывать сказанное, тот едва ли скоро покончит с этим — вполне достаточное основание для меня самому покончить с этим, предположив, что уже давно стало исподволь ясно, чего я *хочу*, чего именно я хочу тем опасным лозунгом, который вписан в плоть моей последней книги: «*По ту сторону добра и зла*»... Это, по меньшей мере, не значит: «по ту сторону хорошего и плохого». — —

Примечание. Я пользуюсь случаем, который дает мне это рассмотрение, чтобы публично и официально выразить пожелание,

высказывавшееся мною до сих пор лишь в случайных беседах с учеными: именно, что какой-нибудь философский факультет мог бы стяжать себе честь серией академических конкурсов в поощрение штудий по *истории морали* — должно быть, сама эта книга послужит тому, чтобы дать мощный стимул как раз в указанном направлении. В предвидении такой возможности пусть будет предложен следующий вопрос: он в равной мере заслуживает внимания филологов и историков, как и собственно профессиональных философов.

*«Какие указания дает языкознание, в особенности этимологическое исследование по части истории развития моральных понятий?»*³⁴

— С другой стороны, разумеется, столь же необходимо привлечь к этой проблеме (о *ценности* существовавших доселе расценок ценности) физиологов и врачей; причем философам-специалистам и в этом особом случае может быть предоставлена роль ходатаев и посредников, если им в целом удастся преобразить столь чопорное изначально и недоверчивое отношение между философией, физиологией и медициной в дружелюбнейший и плодотворнейший обмен мыслями. В самом деле, все скрижалю благ, все «ты должен», известные истории или этнологическому исследованию, нуждаются прежде всего в *физиологическом* освещении и толковании, больше, во всяком случае, чем в психологическом; равным образом все они подлежат критике со стороны медицинской науки. Вопрос: чего *сто́ит* та или иная скрижаль благ и мораль? — требует постановки в самых различных перспективах; главным образом не удастся достаточно тонко разобрать: «*для чего сто́ит?*» Скажем, нечто такое, что имеет явную ценность с точки зрения возможных шансов на долговечность какой-либо расы (или с точки зрения роста ее приспособляемости к определенному климату, или же сохранения наибольшего числа), вовсе не обладает тою же ценностью, когда речь идет о формировании более сильного типа. Благополучие большинства и благополучие меньшинства суть противоположные точки зрения ценности: считать первую *саму по себе* более высококачественной — это мы предоставим наивности английских биологов... *Всем* наукам предстоит отныне подготавливать будущую задачу философа, понимая эту задачу в том смысле, что философу надлежит решить *проблему ценности*, что ему надлежит определить *табель о ценностных рангах*. —

РАССМОТРЕНИЕ ВТОРОЕ «ВИНА», «НЕЧИСТАЯ СОВЕСТЬ» И ВСЕ, ЧТО СРОДНИ ИМ

1

Выдрессировать животное, *смеющее обещать*,— не есть ли это как раз та парадоксальная задача, которую поставила себе природа относительно человека? не есть ли это собственно проблема человека?.. Что проблема эта до некоторой степени решена, наверняка покажется тем удивительнее тому, кто вдоволь умеет отдавать должное противодействующей силе, силе *забывчивости*. Забывчивость не является простой *vis inertiae*, как полагают верхогляды; скорее, она есть активная, в строжайшем смысле позитивная сдерживающая способность, которой следует приписать то, что все переживаемое, испытываемое, воспринимаемое нами в состоянии переваривания (позволительно было бы назвать это «душевым сварением») столь же мало доходит до сознания, как и весь тысячекратный процесс, в котором разыгрывается наше телесное питание, так называемое «органическое сварение». Закрывать временами двери и окна сознания; оставаться в стороне от шума и борьбы, которую ведут между собою служебные органы нашего подземного мира; немного тишины, немного *tabula rasa* сознания, чтобы опять очистить место для нового, прежде всего для более благородных функций и функционеров, для управления, предвидения, предопределения (ибо организм наш устроен олигархически),— такова польза активной, как сказано, забывчивости, как бы некой привратницы, охранительницы душевного порядка, покоя, этикета, из чего тотчас же можно взять в толк, что без забывчивости и вовсе не существовало бы никакого счастья, веселости, надежды, гордости, никакого *настоящего*. Человек, в котором этот сдерживающий аппарат повреждается и выходит из строя, схож (и не только схож) с диспептиком — он ни с чем не может «справиться»... Именно это по необходимости забывчивое животное, в котором забвение представляет силу, форму *могучего* здоровья, взрастило в себе противоположную способность, память, с помощью которой забывчивость в некоторых случаях упраздняется — в тех именно случаях, где речь идет об обещании: стало быть, никоим образом не просто пассивное неумение отделаться от вцарапанного однажды впечатления, не просто несварение данного однажды ручательства, с которым нельзя уже справиться, но активное

нежелание отделаться, непрерывное воление однажды поволеного,—настоящую *память воли*, так что между изначальным «я хочу», «я сделаю» и собственным разряжением воли, ее *актом* спокойно может быть вставлен целый мир новых и чуждых вещей, обстоятельств, даже волевых актов, без того чтобы эта длинная цепь воли лопнула. Что, однако, все это предполагает? То именно, насколько должен был человек, дабы в такой мере распорядиться будущим, научиться сперва отделять необходимое от случайного, развить каузальное мышление, видеть и предупреждать далекое как настоящее, с уверенностью устанавливая, что есть цель и что средство к ней, уметь вообще считать и подсчитывать — насколько должен был сам человек стать для этого прежде всего *исчислимым, регулярным, необходимым*, даже в собственном своем представлении, чтобы смочь наконец, как это делает обещающий, ручаться за себя *как за будущность!*

2

Именно это и есть длинная история происхождения *ответственности*. Задача выдрессировать животное, смеющее обещать, заключает в себе, как мы уже поняли, в качестве условия и подготовки ближайшую задачу *сделать* человека до известной степени необходимым, однообразным, равным среди равных, регулярным и, следовательно, исчислимым. Чудовищная работа над тем, что было названо мною «нравственностью нравов» (ср. «Утренняя заря» I 1019 сл.)³⁵,—действительная работа человека над самим собою в течение длительного отрезка существования рода человеческого, вся его *доисторическая* работа обретает здесь свой смысл, свое великое оправдание, какой бы избыток черствости, тирании, тупости и идиотизма ни заключался в ней: с помощью нравственности нравов и социальной смирительной рубашки человек был действительно *сделан* исчислимым. Если, напротив, мы перенесемся в самый конец этого чудовищного процесса, туда, где дерево поспевает уже плодами, где общество и его нравственность нравов обнаруживают уже нечто такое, *для чего* они служили просто средством, то наиболее спелым плодом этого дерева предстанет нам *суверенный индивид*, равный лишь самому себе, вновь преодолевший нравственность нравов, автономный, сверхнравственный индивид (ибо «автономность» и «нравственность» исключают друг друга), короче, человек собственной независимой длительной воли, *смеющий обещать*,—и в нем гордое, трепещущее во всех мышцах сознание того, *что* наконец оказалось достигнутым и воплощенным в нем,—сознание собственной мощи и свобо-

ды, чувство совершенства человека вообще. Этот вольноотпущенник, действительно *смеющийся* обещать, этот господин над *свободной* волей, этот суверен—ему ли было не знать того, каким преимуществом обладает он перед всем тем, что не вправе обещать и ручаться за себя, сколько доверия, сколько страха, сколько уважения внушает он — то, другое и третье суть его *«заслуга»* — и что вместе с этим господством над собою ему по необходимости вменено и господство над обстоятельствами, над природой и всеми неустойчивыми креатурами с так или иначе отшибленной волей? «Свободный» человек, держатель долгой несокрушимой воли, располагает в этом своем владении также и собственным *мерилом ценности*: он сам назначает себе меру своего уважения и презрения к другим; и с такою же необходимостью, с какой он уважает равных себе, сильных и благонадежных людей (тех, кто *вправе* обещать),— стало быть, всякого, кто, точно некий суверен, обещает с трудом, редко, медля, кто скупится на свое доверие, кто *награждает* своим доверием, кто дает слово как такое, на которое можно положиться, ибо чувствует себя достаточно сильным, чтобы сдержать его даже вопреки несчастным случаям, даже «вопреки судьбе»,— с такою же необходимостью у него всегда окажется наготове пинок для шавок, дающих обещания без всякого на то права, и розга для лжеца, нарушающего свое слово, еще не успев его выговорить. Гордая осведомленность об исключительной привилегии *ответственности*, сознание этой редкостной свободы, этой власти над собою и судьбой проняло его до самой глубины и стало инстинктом, доминирующим инстинктом—как же он назовет его, этот доминирующий инстинкт, допустив, что ему нужно про себя подыскать ему слово? Но в этом нет сомнения: этот суверенный человек называет его своей *совестью*...

3

Своей совестью?.. Можно заранее угадать, что понятие «совесть», которое мы встречаем здесь в его высшем, почти необычном оформлении, имеет уже за собою долгую историю и долгий метаморфоз. Уметь ручаться за себя и с гордостью, стало быть, *сметь* также *говорить* Да самому себе—это, как было сказано, спелый плод, но и *поздний* плод—сколь долго плод этот должен был терпким и кислым висеть на дереве! А еще дольше он оставался и вовсе незримым—никто и не посмел бы обещать его, хотя столь же явным оказывалось и то, что все на дереве было приуготовлено к нему и шло именно в его рост!—«Как сотворить человеку-зверю память?

Как вытиснить в этой частично тупой, частично вздорной мимолетной мыслительной способности, в этой воплощенной забывчивости нечто таким образом, чтобы оно оставалось?»... Эта древнейшая проблема, надо полагать, решалась отнюдь не нежными ответами и средствами; может быть, во всей предьстории человека и не было ничего более страшного и более жуткого, чем его *мнемотехника*. «Вжигать, дабы осталось в памяти: лишь то, что не перестает *причинять боль*, остается в памяти» — таков основной тезис наидревнейшей (к сожалению, и продолжительнейшей) психологии на земле. Можно даже сказать, что всюду, где нынче существует еще на земле торжественность, серьезность, тайна, мрачные тона в жизни людей и народов, там *продолжает действовать* нечто от того ужаса, с которым некогда повсюду на земле обещали, ругались, клялись: прошлое, отдаленнейшее, глубочайшее, суровейшее прошлое веет на нас и вспучивается в нас, когда мы делаемся «серьезными»: Никогда не обходилось без крови, пыток, жертв, когда человек считал необходимым сотворить себе память; наиболее зловещие жертвы и залого (сюда относятся жертвоприношения первенцев), омерзительные увечья (например, кастрации), жесточайшие ритуальные формы всех религиозных культов (а все религии в глубочайшей своей подоплеке суть системы жестокостей) — все это берет начало в том инстинкте, который разгадал в боли могущественнейшее подспорье мнемоники. В известном смысле сюда относится вся аскетика: нужно было сделать несколько идей неизгладимыми, постоянно присущими, незабвенными, «навязчивыми» в целях гипнотизации всей нервной и интеллектуальной системы посредством этих «навязчивых идей» — аскетические же процедуры и жизненные формы служат средством к тому, чтобы избавить эти идеи от конкуренции со всеми прочими идеями, чтобы сделать их «незабвенными». Чем хуже обстояло «с памятью» человечества, тем страшнее выглядели всегда его обычаи; суровость карающих законов, в частности, является масштабом того, сколько понадобилось усилий, чтобы одержать верх над забывчивостью и сохранить *в памяти* этих мимолетных рабов аффекта и вожделения несколько примитивных требований социального сожительства. Мы, немцы, явно не считаем себя особенно жестоким и бессердечным народом и уж тем более особенно ветреным и беспечным; но пусть только взглянут на наши старые уложения о наказаниях, чтобы понять, каких усилий на земле стоит выдрессировать «народ мыслителей» (я хочу сказать, народ Европы, в котором и по сей день можно сыскать еще максимум доверия, серьезности, безвкусицы и деловитости и который в силу этих свойств присваивает себе право расплодить в Европе целый питомник мандаринов). Эти

немцы ужасными средствами склотили себе память, чтобы обуздать свои радикально плебейские инстинкты и их звериную неотесанность: пусть вспомнят о старых немецких наказаниях, скажем о побивании камнями (— уже сага велит жернову упасть на голову виновного), колесовании (доподлиннейшее изобретение и специальность немецкого гения по части наказаний!), сажании на кол, разрывании или растаптывании лошадьми («четвертование»), варке преступника в масле или вине (еще в четырнадцатом и пятнадцатом столетиях), об излюбленном сдирании кожи («вырезывание ремней»), вырезании мяса из груди; столь же благополучным образом злодея обмазывали медом и предоставляли мухам под палящим солнцем. С помощью подобных зрелищ и процедур сохраняют наконец в памяти пять-шесть «не хочу», относительно которых и давали *обещание*, чтобы жить, пользуясь общественными выгодами,— и в самом деле! с помощью этого рода памяти приходили в конце концов «к уму-разуму»! — Ах, разум, серьезность, обуздание аффектов, вся эта мрачная затея, называемая размышлением, все эти привилегии и щеголяния человека: как дорого пришлось за них расплачиваться! сколько крови и ужаса заложено в основе всех «хороших вещей»!..

4

Но каким же образом явилась в мир та другая «мрачная затея», сознание вины, вся совокупность «нечистой совести»? — и здесь мы возвращаемся к нашим генеалогам морали. Говоря еще раз — или я еще не говорил этого? — они никуда не годятся. Некий пяти пяденей во лбу самодельный, начисто «современный» опыт; никакого знания, никакой воли к знанию минувшего; еще меньше исторического инстинкта, именно здесь потребного «второго зрения» — и с этим-то покушаться на историю морали: явное дело, это должно повести к результатам, которые не имеют к истине даже и чопорного отношения. Снилось ли названным генеалогам морали хотя бы в отдаленном приближении, что, например, основное моральное понятие «вина» (Schuld) произошло от материального понятия «долг» (Schulden)? Или что наказание как *возмездие* развилось совершенно независимо от всякого допущения свободы или несвободы воли? — и это в такой степени, что, напротив, всегда необходимой оказывается прежде всего *высокая* ступень очеловечивания, чтобы животное «человек» начало проводить гораздо более примитивные различия типа «преднамеренно», «неосторожно», «случайно», «вменяемо» и противоположные им и учитывать их при определении наказания. Столь расхожая нынче

и выглядящая столь естественной, столь неизбежной мысль, на которую вынужденно ссылаются в объяснение того, как вообще возникло на земле чувство справедливости: «преступник заслуживает наказания, *так как* он не мог поступить иначе» — эта мысль фактически представляет собою крайне запоздалую, даже рафинированную форму человеческого суждения и умозаключения; кто помещает ее в начальные стадии развития, тот грубыми пальцами посягает на психологию древнейшего человечества. На протяжении длительного периода человеческой истории наказывали отнюдь *не оттого*, что призывали зачинщика к ответственности за его злодеяние, стало быть, *не* в силу допущения, что наказанию подлежит лишь виновный, — скорее, все обстояло аналогично тому, как теперь еще родители наказывают своих детей, гневаясь на понесенный ущерб и срывая злобу на вредителе, — но гнев этот удерживался в рамках и ограничивался идеей, что всякий ущерб имеет в чем-то свой эквивалент и действительно может быть возмещен, хотя бы даже путем *боли*, причиненной вредителю. Откуда получила власть эта незапамятная, закоренелая, должно быть, нынче уже не искоренимая идея эквивалентности ущерба и боли? Я уже предал это огласке: из договорного отношения между *заимодавцем* и *должником*, которое столь же старо, как и «субъекты права», и восходит, в свою очередь, к основополагающим формам купли, продажи, обмена и торговли.

5

Реминисценция этих договорных отношений, как и следовало бы ожидать после предыдущих замечаний, влечет за собою всякого рода подозрения и неприязнь в отношении создавшего или допустившего их древнейшего человечества. Именно здесь дается *обещание*; именно здесь речь идет о том, чтобы *внушить* память тому, кто обещает; именно здесь — можно предположить недоброе — находится месторождение всего жесткого, жестокого, мучительного. Должник, дабы внушить доверие к своему обещанию уплаты долга, дабы предоставить гарантию серьезности и святости своего обещания, дабы зарубить себе на совесть уплату, как долг и обязательство, закладывает в силу договора заимодавцу — на случай неуплаты — нечто, чем он еще «обладает», над чем он еще имеет силу, например свое тело, или свою жену, или свою свободу, или даже свою жизнь (или, при определенных религиозных предпосылках, даже свое блаженство, спасение души, вплоть до могильного покоя: так в Египте, где труп должника не находил и в могиле покоя от заимодавца, — конечно, именно у египтян покой этот что-нибудь да

значил). Но главным образом займодавец мог подвергать тело должника всем разновидностям глумлений и пыток, скажем срезать с него столько, сколько на глаз соответствовало величине долга,—с этой точки зрения в ранние времена повсюду существовали разработанные, кое в чем до ужасающих деталей, и имеющие *правовую* силу расценки отдельных членов и частей тела. Я считаю это уже прогрессом, доказательством более свободного, более щедрого на руку, *более римского* правосознания, когда законодательство двенадцати таблиц установило, что безразлично, как много или как мало вырежут в подобном случае займодавец: «*si plus minusve secuerunt, ne fraude esto*»³⁶. Уясним себе логику всей этой формы погашения: она достаточно необычна. Эквивалентность устанавливается таким образом, что вместо выгоды, непосредственно возмещающей убыток (стало быть, вместо погашения долга деньгами, землей, имуществом какого-либо рода), займодавцу предоставляется в порядке обратной выплаты и компенсации некоторого рода *удовольствие*—удовольствие от права безнаказанно проявлять свою власть над бессильным, сладострастие «*de faire le mal pour le plaisir de le faire*»³⁷, наслаждение в насилии: наслаждение, ценимое тем выше, чем ниже и невзрачнее место, занимаемое займодавцем в обществе, и с легкостью смогшее бы показаться ему лакомым куском, даже предвкушением более высокого положения. Посредством «наказания», налагаемого на должника, займодавец причащается к *праву господ*: в конце концов и он приходит к окрыляющему чувству дозволенности глумления и надругательства над каким-либо существом, как «подчиненным»,—или по крайней мере, в случае если дисциплинарная власть, приведение приговора в действие перешло уже к «начальству»,—*лицезрения*, как глумятся над должником и как его истязают. Компенсация, таким образом, состоит в порядке и праве на жестокость.

6

В этой сфере, стало быть, в долговом праве, таится рассадник мира моральных понятий «вина», «совесть», «долг», «священность долга»—корни его, как и корни всего великого на земле, изобильно и долгое время орошались кровью. И не следовало ли бы добавить, что мир этот, в сущности, никогда уже не терял в полной мере запаха крови и пыток? (даже у старого Канта: от категорического императива разит жестокостью...) Здесь впервые сцепились жутким образом и, пожалуй, намертво крючки идей «вина» и «страдание». Спрашивая еще раз: в какой мере страдание может быть погашением «долгов»?

В той мере, в какой *причинение* страдания доставляло высочайшее удовольствие, в какой потерпевший выменивал свой убыток, в том числе и дискомфорт в связи с убытком, на чрезвычайное контрнаслаждение: *причинять* страдание — настоящий праздник, нечто, как было сказано, тем выше взлетавшее в цене, чем больше противоречило оно рангу и общественному положению заимодавца. Это сказано в порядке предположения: ибо трудно вглядываться в корни подобных подземных вещей, не говоря уже о мучительности этого; и тот, кто грубо подбрасывает сюда понятие «мести», тот, скорее, туманит и мутит свой взгляд, нежели проясняет его (—ведь и сама месть восходит к той же проблеме: «как может причинение страдания служить удовлетворением?»). Мне кажется, что деликатность, больше того, тартюфство ручных домашних зверей (я хочу сказать, современных людей, я хочу сказать, нас) противится тому, чтобы в полную мощь представить себе, до какой степени *жестокость* составляла великую праздничную радость древнейшего человечества, примешиваясь, как ингредиент, почти к каждому его веселью; сколь наивной, с другой стороны, сколь невинной предстает его потребность в жестокости, сколь существенно то, что именно «бескорыстная злость» (или, говоря со Спинозой, *sympathia malevolens*³⁸) оценивается им как *нормальное* свойство человека, — стало быть, как нечто, чему совесть от всего сердца *говорит Да!* Для более пронизательного взора, пожалуй, еще и сейчас было бы что заприметить в этой древнейшей и глубиннейшей праздничной радости человека; в «По ту сторону добра и зла» (II 651 сл.) [II 313 сл.], а раньше уже в «Утренней заре» (I 1026 сл. 1063 сл. 1086 сл.) я осторожным касанием указал на возрастающее одухотворение и «обожествление» жестокости, которое пронизывает всю историю высшей культуры (и, в некотором значительном смысле, даже составляет ее). Во всяком случае, еще не в столь отдаленные времена нельзя было и представить себе монарших свадеб и народных празднеств большого стиля без казней, пыток или какого-то аутодафе, равным образом нельзя было и вообразить себе знатного дома без существ, на которых могли без малейших колебаний срывать свою злобу и пробовать свои жестокие шутки (достаточно, к слову, вспомнить Дон-Кихота при дворе герцогини: мы перечитываем сегодня Дон-Кихота с горьким привкусом на языке, почти терзаясь, и мы показались бы в этом отношении весьма странными, весьма смутными его автору и современникам последнего — они читали его со спокойнейшей совестью, как веселейшую из книг, и чуть не умирали со смеху над ним). Видеть страдания — приятно, причинять страдания — еще приятнее: вот суровое правило, но правило старое, могущественное, человеческое-слишком-человеческое, под которым,

впрочем, подписались бы, должно быть, и обезьяны: ибо говорят, что в измышлении причудливых жестокостей они уже сполна предвещают человека и как бы «настраивают инструмент». Никакого празднества без жестокости — так учит древнейшая, продолжительнейшая история человека, — и даже в наказании так много *праздничного!* —

7

— Этими мыслями, говоря между прочим, я вовсе не намерен лить новую воду на расстроенные и скрипучие мельницы наших пессимистов, перемалывающие пресыщение жизнью; напротив, должно быть со всей определенностью засвидетельствовано, что в те времена, когда человечество не стыдилось еще своей жестокости, жизнь на земле протекала веселее, чем нынче, когда существуют пессимисты. Небо над человеком мрачнело всегда в зависимости от того, насколько возростал стыд человека *перед человеком*. Усталый пессимистический взгляд, недоверие к загадке жизни, ледяное *Нет* отвращения к жизни — это не суть признаки *злейших* эпох рода человеческого: скорее, они распускаются как болотные растения, каковы они и есть, лишь тогда, когда наличествует болото, к ко- ему они принадлежат, — я разумею болезненную изнеженность и измораленность, благодаря которым животное «человек» учится наконец стыдиться всех своих инстинктов. Стремясь попасть в «ангелы» (чтобы не употребить более грубого слова), человек откормил себе испорченный желудок и обложенный язык, через которые ему не только опротивели радость и невинность зверя, но и сама жизнь утратила вкус, — так что временами он стоит перед самим собой с зажатым носом и, хмурясь, составляет с папой Иннокентием Третьим каталог своих сквернот («нечистое зачатие, омерзительное питание во чреве матери, загрязненность вещества, из коего развивается человек, мерзкая вонь, выделение мокрот, мочи и кала»³⁹). Нынче, когда страдание должно всегда выпячиваться в ряду аргументов *против* существования как наиболее скверный вопросительный знак его, было бы полезно напомнить себе о тех временах, когда судили обратным образом, так как не хотели обходиться без *причинения* страданий и усматривали в нем первоклассное волшебство, настоящую приманку, совращающую к жизни. Быть может, тогда — говоря в утешение неженкам — боль не ощущалась столь сильно, как нынче; по крайней мере, так вправе будет судить врач, лечивший негров (принимая последних за представителей доисторического человека) в случаях тяжелых внутренних воспалений, которые

доводят почти до отчаяния даже отлично сложенных европейцев,—негров они *не* доводят. (Кривая человеческой восприимчивости к боли, должно быть, в самом деле чрезвычайно и почти внезапно падает, стоит только иметь за плечами верхние десять тысяч или десять миллионов сверхразвитой культуры; и лично я не сомневаюсь, что против *одной* мучительной ночи одной-единственной истеричной образованной самки страдания всех животных, вместе взятых, которых до сих пор допрашивали ножом с целью получения научных ответов, просто не идут в счет.) Быть может, позволительно даже допустить возможность, что и наслаждению от жестокости вовсе не обязательно было исчезать полностью: оно лишь нуждалось—поскольку боль стала нынче ошутимее—в некоторой сублимации и сублимации; следовало перевести его как раз на язык воображаемого и душевного, где оно представало бы в такой сплошной косметике благонадежных наименований, что даже самая чуткая лицемерная совесть не учуяла бы здесь никакого подвоха («трагическое сострадание» есть одно из подобных наименований; «les nostalgies de la croix»⁴⁰—другое). Что, собственно, возмущает в страдании, так это не само страдание, но бессмысленность страдания; а между тем ни для христианина, втолковавшего в страдание целую машинерию таинственного спасения, ни для наивного человека более старых времен, гораздого толковать себе всякое страдание с точки зрения соглядатая или мучителя, не существовало вообще подобного *бессмысленного* страдания. Дабы сокровенное, необнаруженное, незасвидетельствованное страдание могло быть устранено из мира и честно оспорено, были почти вынуждены тогда изобрести богов и промежуточных существ во всю высь и во всю глубину, короче, нечто такое, что блуждает даже в сокровенном, видит даже во мраке и охочет до интересного зрелища боли. С помощью именно таких изобретений и удалось жизни выкинуть всегда удававшийся ей фортель самооправдания, оправдания своего «зла»; нынче, пожалуй, для этого понадобились бы другие вспомогательные изобретения (скажем, жизнь как загадка, жизнь как проблема познания). «Оправдано всякое зло, видом коего наслаждается некий бог»—так звучала допотопная логика чувства,—и в самом деле, только ли допотопная? Боги, помысленные как охотники до *жестоких* зрелищ,—о, сколь далеко вдается это первобытное представление еще и в нашу европейскую очеловеченность! можно справиться на сей счет у Кальвина и Лютера. Достоверно во всяком случае то, что еще *греки* не ведали более нежной приправы к счастью своих богов, чем утехи жестокости. Какими же, думаете вы, глазами взирали у Гомера боги на судьбы людей? Каков был последний, по сути, смысл

троянских войн и схожих трагических ужасов? Нет сомнения: они были задуманы как своего рода *фестивали* для богов; и — поскольку поэт больше прочих людей уродился «в богов» — также для поэтов... Не иначе и философы-моралисты Греции представляли себе позднее очеса Божьи, взирающие на моральные ристалища, на героизм и самоистязания добродеев: «Геракл долга» был на подмостках и сознавал себя на виду: добродетель без свидетелей оказывалась чем-то совершенно немислимым для этого народа актеров. Разве то столь отважное, столь роковое изобретение философов, сделанное тогда впервые для нужд Европы, изобретение «свободной воли», абсолютной спонтанности человека в добре и зле — разве не было оно прежде всего предназначено для того, чтобы занять себе право на мысль о том, что интерес богов к человеку, к человеческой добродетели *никогда не может быть исчерпан*? На этих земных подмостках вообще не должно было быть недостатка в действительно новом, в действительно неслыханных напряжениях, интригах, катастрофах: мир, измысленный в полном согласии с правилами детерминизма, был бы для богов легко отгадываемым и, следовательно, в короткий срок наводящим скуку — достаточное основание для этих *друзей богов* — философов не считать своих богов способными на подобный детерминистический мир! Все античное человечество преисполнено чутких знаков внимания к «зрителю», будучи миром сугубо публичным, сугубо наглядным, не мыслившим себе счастья без зрелищ и празднеств. — А как уже было сказано, и в большом наказании так много праздничного!..

8

Чувство вины, личной обязанности, — скажем, чтобы возобновить ход нашего исследования, — проистекало, как мы видели, из древнейших и изначальных личных отношений, из отношения между покупателем и продавцом, заимодавцем и должником: здесь впервые личность выступила против личности, здесь впервые личность стала *тягаться* с личностью. Еще не найдена столь низкая ступень цивилизации, на которой не были бы заметны хоть какие-либо следы этого отношения. Устанавливать цены, измерять ценности, измышлять эквиваленты, заниматься обменом — это в такой степени предвосхищало начальное мышление человека, что в известном смысле и было *самим* мышлением: здесь вырабатывались древнейшие повадки сообразительности, здесь хотелось бы усмотреть и первую накипь человеческой гордости, его чувства превосходства над прочим зверьем. Должно быть, еще наше слово «человек»

(Mensch) выражает как раз нечто от *этого* самочувствия: человек (manas) обозначил себя как существо, которое измеряет ценности, которое оценивает и мерит в качестве «оценивающего животного как такового»⁴¹. Купля и продажа, со всем их психологическим инвентарем, превосходят по возрасту даже зачатки каких-либо общественных форм организации и связей: из наиболее рудиментарной формы личного права зачаточное чувство обмена, договора, долга, права, обязанности, уплаты было *перенесено* впервые на самые грубые и изначальные комплексы общины (в их отношении к схожим комплексам) одновременно с привычкой сравнивать, измерять, исчислять власть властью. Глаз так и приспособился к этой перспективе: и с топорной последовательностью, присущей тяжелому на подъем, но затем неуклонно следующему в одинаковом направлении мышлению более древнего человечества, пришли в скором времени к великому обобщению: «всякая вещь имеет стоимость; все может быть оплачено» — к древнейшему и наивнейшему моральному канону *справедливости*, к истоку всякого «добродушия», всякой «правомерности», всякой «доброй воли», всякой «объективности» на земле. Справедливость на этой первой ступени предстанет доброй волей людей приблизительно равномогущих поладить друг с другом, «сговориться» путем очередной сделки, — а что до менее мощных, *вынудить* их к сделке между собой. —

9

Если мерить все еще мерой глубокой древности (каковая древность, впрочем, есть и возможна во все времена): в том же важном изначальном отношении заимодавца к своим должникам стоит и община к своим членам. Живешь в общине, пользуешься преимуществами коллектива (о, что за преимущества! нынче мы недооцениваем их временами), влачишь свое существование под сенью защиты и попечения, в мире и доверии, не обременяя себя заботами о неминуемых убытках и нападках, которым подвержен человек *вовне*, находясь «вне закона», — немец понимает, что должно было означать первоначально слово «Elend», *êlend*⁴², — именно на фоне этих убытков и нападок закладываешь себя общине и связываешь себя обязательствами перед ней. Что произойдет *в противном случае?* Коллектив, обманутый заимодавец, — за этим уж дело не станет — заставит-таки уплатить себе сторицей. Речь идет здесь, по меньшей мере, о непосредственной вреде, причиненном вредителем; если отвлечься и от этого, то преступник оказывается прежде всего «отступником», нарушителем договора и слова *в отношении целого*, в отношении всех благ и удобств общинной

жизни, в которой он доселе имел долю. Преступник есть должник, который не только не возмещает своих прибылей и задатков, но и покушается даже на своего заимодавца: оттого, по справедливости, он не только лишается впредь всех этих благ и преимуществ — ему напоминают теперь, *чего стоят все эти блага*. Гнев потерпевшего заимодавца, гнев общины, снова возвращает его в дикое и незаконное состояние, от которого он был доселе защищен: община исторгает его из себя, — и теперь он открыт всем видам враждебных действий. На этой ступени культуры «наказание» является просто отражением, *мигом* нормального отношения к ненавистному, обезоруженному, поверженному врагу, лишившемуся не только всякого права и защиты, но и всякой милости; стало быть, правом войны и торжеством *Vae victis*^{43!} во всей своей беспощадности и жестокости, — из чего явствует, что именно война (включая и воинственный культ жертвоприношений) дала все те *формы*, в которых наказание выступает в истории.

10

С усилением власти община не придает больше такого значения прегрешениям отдельных лиц, поскольку они не могут уже казаться ей столь же опасными и пагубными в отношении существования целого, как прежде: злодей не объявляется больше «вне закона» и не изгоняется, всеобщий гнев не вправе уже обрушиться на него с прежней необузданностью, — напротив, отныне целое предусмотрительно берет под свою протекцию злодея, защищая его от этого гнева, в особенности гнева непосредственно потерпевших лиц. Компромисс главным образом с гневом пострадавших от злодеяния; усилия вокруг того, чтобы локализовать случай и предотвратить более широкий или даже всеобщий рост стихийных пайщиков беспокойства; попытки найти эквиваленты и урегулировать в целом тяжбу (*compositio*): прежде всего все определеннее выступающая воля считать каждый проступок в каком-то смысле *оплачиваемым*, стало быть, по крайней мере до известной степени *изолировать* друг от друга преступника и его деяние — таковы черты, которые все отчетливее отпечатываются на дальнейшем развитии уголовного права. С возрастанием власти и самосознания общины уголовное право всегда смягчается; всякое послабление ее и более глубокая подверженность угрозам снова извлекают на свет суровейшие формы последнего. «Заимодавец» всегда становился гуманным по мере того, как он богател; под конец *мерилом* его богатства оказывается даже то, какое количество убытков он в состоянии понести, не страдая от этого. Нет

ничего невообразимого в том, чтобы представить себе общество с таким *сознанием* собственного *могущества*, при котором оно могло бы позволить себе благороднейшую роскошь из всех имеющихся в его распоряжении — оставить *безнаказанным* того, кто наносит ему вред. «Какое мне, собственно, дело до моих паразитов? — вполне было бы оно сказать в таком случае. — Пусть себе живут и процветают: для этого я еще достаточно сильно!» Справедливость, начавшая с того, что «все подлежит уплате, все должно подлежать уплате», кончает тем, что смотрит сквозь пальцы и отпускает неплатежеспособного, — она кончает, как и всякая хорошая вещь на земле, *самоупразднением*. Это самоупразднение справедливости — известно, каким прекрасным именем оно себя называет: *милостью* — остается, как это разумеется само собой, преимуществом наиболее могущественного, лучше того, потусторонностью его права.

11

Здесь — слово для отвода предпринятых недавно попыток обнаружить источник справедливости на совершенно иной почве — именно, на почве *ressentiment*. Говоря на ухо психологам, в случае если им будет охота изучить однажды *ressentiment* с близкого расстояния, — это растение процветает нынче лучшим образом среди анархистов и антисемитов, как, впрочем, оно и цвело всегда, в укромном месте, подобно фиалке, хотя и с другим запахом. И поскольку из подобного должно с необходимостью следовать подобное, то нечего удивляться, видя, как именно из этих кругов исходят попытки, не раз уже имевшие место — сравни выше стр. 435, — освятить *месть* под именем *справедливости*, точно справедливость была бы, по сути, лишь дальнейшим развитием чувства обиды, — и вместе с мезтью возвеличить задним числом все вообще *реактивные* аффекты. Последнее шокировало бы меня меньше всего: оно казалось бы мне даже некой *заслужкой* с точки зрения всей биологической проблемы (относительно которой ценность упомянутых аффектов недооценивалась до сих пор). На что я только обращаю внимание, так это на обстоятельство, что именно из духа самого *ressentiment* произрос этот новый нюанс научной справедливости (в пользу ненависти, зависти, недоброжелательства, подозрительности, *gancine*, мести). Названная «научная справедливость» тотчас же стушевывается и уступает место акцентам смертельной вражды и предвзятости, как только речь заходит о другой группе аффектов, имеющих, на мой взгляд, гораздо более высокую биологическую ценность, нежели те реактивные, и оттого по праву заслуживающих *на-*

учной оценки и уважения: именно, о действительно *активных* аффектах, как-то властолюбие, корыстолюбие и им подобные. (Е. Дюринг, «Ценность жизни»; «Курс философии»; в сущности, всюду.) Столько вот против этой тенденции в целом; что же до частного тезиса Дюринга, что родину справедливости надлежит искать на почве реактивного чувства, то, правды ради, приходится противопоставить ему следующий резко перевернутый тезис: *последней* почвой, покоряемой духом справедливости, является почва реактивного чувства! Если и в самом деле случается, что справедливый человек остается справедливым даже в отношении лица, причинившего ему вред (и не просто холодным, умеренным, посторонним, равнодушным: быть справедливым предполагает всегда *позитивную* установку), если даже под напором личной обиды, надруганности, заподозренности не тускнеет высокая, ясная, столь же глубокая, сколь и снисходительная объективность справедливого, *судящего* ока, ну так что же, тогда это экземпляр совершенства и высочайшего мастерства на земле — даже нечто такое, на что, по благоразумию, и не надеешься здесь, чему во всяком случае не так-то легко *веришь*. В среднем несомненно, что даже у порядочнейших людей достаточной оказывается уже малая доза посягательства, злости, инсинуации, чтобы прогнать им кровь в глаза, а справедливость *из* глаз. Активный, наступательный, переступательный человек все еще на сто шагов ближе к справедливости, нежели реактивный; ему-то и не нужно вовсе ложно и предвзято оценивать свой объект на манер того, как это делает, как это должен делать реактивный человек. Оттого фактически во все времена агрессивный человек, в качестве более сильного, более мужественного, более знатного, обладал и *более свободным* взглядом, *более спокойной* совестью; напротив, не стоит труда угадать, на чьей совести вообще лежит изобретение «нечистой совести», — это человек *ressentiment*! В конце концов осмотритесь же в самой истории: в какой именно сфере оседало вообще до сих пор на земле соблюдение права, собственно потребность в праве? Быть может, в сфере реактивных людей? Нисколько: но именно в сфере активных, сильных, спонтанных, агрессивных. С исторической точки зрения — и к досаде названного агитатора (он сам однажды сделал о себе признание: «Учение о мести красной нитью справедливости прошло через все мои труды и старания»⁴⁴) — право на земле представляет как раз борьбу *против* реактивных чувств, войну с ними со стороны активных и агрессивных сил, которые частично обращали свою мощь на то, чтобы положить черту и меру излишества реактивного пафоса и принудить его к соглашению. Всюду, где практикуется справедливость, блюдетя справедливость, взору предстает

сильная власть, изыскивающая в отношении подчиненных ей более слабых лиц (групп или одиночек, все равно) средства, дабы положить конец охватившему их бессмысленному бешенству *ressentiment*, либо вырывая из рук мести объект *ressentiment*, либо заменяя месть собственной борьбой с врагами мира и порядка, либо изобретая, предлагая, а при случае и навязывая компромиссы, либо, наконец, возводя в норму известные эквиваленты урона, к которым отныне раз и навсегда отослан *ressentiment*. Но самое решительное, что делает и внедряет высшая власть, борясь с преобладанием враждебных чувств-последышей,— она делает это всякий раз, когда так или иначе имеет на то достаточно силы,— есть принятие *закона*, императивное разъяснение того, что вообще, с ее точки зрения, должно считаться дозволенным, правильным, а что воспрещенным, неправильным: относясь по принятии закона к злоупотреблениям и самочинствам отдельных лиц либо целых групп как к преступлениям перед законом, как к неповиновению высшей власти, она отвлекает чувства своих подданных от ближайшего нанесенного такими преступлениями вреда и добивается тем самым прочного эффекта, обратного тому, чего желает всякая месть, не видящая и не признающая ничего, кроме точки зрения потерпевшего,— отныне глаз приравнивается ко все более *безличной* оценке поступка, даже глаз самого потерпевшего (хотя он-то и в последнюю очередь, как было отмечено прежде).— Сообразно этому «право» и «бесправие» существуют лишь как производные от установления закона (а не от акта нарушения, как того желает Дюринг). Говорить о праве и бесправии *самих по себе* лишено всякого смысла; *сами по себе* оскорбление, насилие, эксплуатация, уничтожение не могут, разумеется, быть чем-то «бесправным», поскольку сама жизнь *в существенном*, именно в основных своих функциях, действует оскорбительно, насильственно, грабительски, разрушительно и была бы просто невысказана без этого характера. Следует признаться себе даже в чем-то более щекотливом: именно, что с высшей биологической точки зрения правовые ситуации могут быть всегда лишь *исключительными ситуациями*, в качестве частичных ограничений доподлинной воли жизни, нацеленной на власть, и как частные средства, субординативно включенные в ее общую цель,— средства как раз к созданию *более значительных* единиц власти. Правовой порядок, мыслимый суверенно и универсально, не как средство в борьбе комплексов власти, но как средство *против* всякой борьбы вообще— приблизительно по коммунистическому шаблону Дюринга, гласящему, что каждая воля должна относиться к каждой воле, как к равной,— был бы *жизневраждебным* принципом, разрушителем и растлителем человека, по-

кушением на будущее человека, признаком усталости, контр-рандистской тропой в Ничто.—

12

Здесь еще одно слово о происхождении и цели наказания — двух распадающихся либо вынужденно распавшихся проблемах; к сожалению, их по привычке смешивают воедино. Как же поступают в этом случае знакомые нам генеалогии морали? Наивно, как они и поступали всегда: они отыскивают какую-либо «цель» в наказании, скажем месть или устрашение, простодушно помещают затем эту цель в начале, в качестве *causa fiendi*⁴⁵ наказания, и — хоть кол на голове теши! Но «цель права» лишь в самую последнюю очередь может быть применена к истории возникновения права: напротив, для всякого рода исторического исследования не существует более важного положения, чем то, которое было достигнуто с такими усилиями, но и *должно было* на деле быть достигнуто, — что именно причина возникновения какой-либо вещи и ее конечная полезность, ее фактическое применение и включенность в систему целей *toto coelo* расходятся между собой; что нечто наличествующее, каким-то образом осуществившееся, все снова и снова истолковывается некой превосходящей его силой сообразно новым намерениям, заново конфискуется, переустраивается и переналаживается для нового употребления; что всякое свершение в органическом мире есть *возобладание* и *господствование* и что, в свою очередь, всякое возобладание и господствование есть новая интерпретация, приноровление, при котором прежние «смысл» и «цель» с неизбежностью должны померкнуть либо вовсе исчезнуть. Как бы хорошо ни понималась нами *полезность* какого-либо физиологического органа (или даже правового института, публичного нрава, политического навыка, формы в искусствах или в религиозном культе), мы тем самым ничего еще не смыслим в его возникновении, — сколь бы неудобно и неприятно ни звучало это для более старых ушей; ибо с давних пор привыкли верить, что в доказуемой цели, в полезности какой-либо вещи, формы, устройства заложено также и понимание причины их возникновения: Глаз создан-де для зрения, рука создана-де для хватания. Так представляли себе и наказание, как изобретенное якобы для наказания. Но все цели, все выгоды суть лишь *симптомы* того, что некая воля к власти возгосподствовала над чем-то менее могущественным и самотворно отгиснула его значением определенной функции; и оттого совокупная история всякой «вещи», органа, навыка может предстать непрерывной цепью

знаков, поддающихся все новым интерпретациям и приспособлениям, причины которых не нуждаются даже во взаимосвязи, но при известных условиях чисто случайно следуют друг за другом и сменяют друг друга. Сообразно этому «развитие» вещи, навыка, органа менее всего является *progressus* к некой цели, еще менее логическим и наикратчайшим, достигнутым с минимальной затратой сил *progressus*,—но последовательностью более или менее укоренившихся, более или менее не зависящих друг от друга и разыгрывающихся здесь процессов возобладания, включая и чинимые им всякий раз препятствия, пробные метаморфозы в целях защиты и реакции, даже результаты удавшихся противоакций. Форма текуча, «смысл» еще более... Даже в каждом отдельном организме дело обстоит не иначе: всякий раз с существенным ростом целого смещается и «смысл» отдельных органов—при случае их частичное разрушение, их сокращение в числе (скажем, путем уничтожения средних звеньев) может оказаться признаком возрастающей силы и совершенства. Я хочу сказать: даже частичная *утрата полезности*, чахлость и вырождение, исчезновение смысла и целесообразности, короче, смерть принадлежит к условиям действительного *progressus*, каковой всегда является в гештальте воли и пути к *большой власти* и всегда осуществляется за счет многочисленных меньших сил. Величина «прогресса» *измеряется* даже количеством отведенных ему жертв; человечество, пожертвованное в массе процветанию отдельного *более сильного* человеческого экземпляра,— вот что *было бы* прогрессом... Я подчеркиваю эту основную точку зрения исторической методики, тем более что она в корне противится господствующему нынче инстинкту и вкусу дня, который охотнее ужился бы еще с абсолютной случайностью и даже с механистической бессмысленностью всего происходящего, нежели с теорией *воли власти*, разыгрывающейся во всем происходящем. Демократическая идиосинкразия ко всему, что господствует и хочет господствовать, современный *мизархизм* (дабы вылепить скверное слово для скверной штуки) постепенно в такой степени переместился и переделался в духовное, духовнейшее, что нынче он уже шаг за шагом проникает, *осмеливается* проникнуть в наиболее строгие, по-видимому, наиболее объективные науки; мне кажется даже, что он прибрал уже к рукам всю физиологию и учение о жизни, продемонстрировав, разумеется в ущерб последним, фокус исчезновения у них одного фундаментального понятия, собственно понятия *активности*. Под давлением этой идиосинкразии выпячивают, напротив, «приспособление», т. е. активность второго ранга, голую реактивность, и даже самую жизнь определяют как все более целесообразное внутреннее приспособление к внешним условиям (Герберт Спенсер). Но

тем самым неузнанной остается сущность жизни, ее *воля к власти*; тем самым упускается из виду преимущество, присущее спонтанным, наступательным, переступательным, наново толкующим, наново направляющим и созидательным силам, следствием которых и оказывается «приспособление»; тем самым в организме отрицается господствующая роль высших функционеров, в которых активно и формообразующе проявляется воля жизни. Припомним упрек, который Гексли адресовал Спенсеру: его «административный нигилизм», — но речь идет все еще о *большем*, чем «администрирование»...

13

— Следует, таким образом, — возвращаясь к теме, именно, к *наказанию* — различать в нем двоякое: с одной стороны, относительно *устойчивое*, навык, акт, «драму», некую строгую последовательность процедур, с другой стороны, *текущее*, смысл, цель, ожидание, связанное с исполнением подобных процедур. При этом сразу же допускается *per analogiam*, согласно развитой здесь основной точке зрения исторической методике, что сама процедура есть нечто более древнее и раннее, чем ее применение к наказанию; что последнее лишь *вкраивается*, втолковывается в (давно существующую, но в ином смысле применявшуюся) процедуру; короче, что дело обстоит *не* так, как полагали до сих пор наши наивные генеалоги морали и права, вообразившие себе все до одного, будто процедура была *изобретена* в целях наказания, подобно тому как некогда воображали себе, будто рука изобретена в целях хватания. Что же касается того другого — *текущего* — элемента наказания, его «смысла», то на более позднем этапе культуры (например, в нынешней Европе) понятие «наказание» и в самом деле представляет отнюдь не *один* смысл, но целый синтез «смыслов»; вся предыдущая история наказания, история его применения в наиболее различных целях, кристаллизуется напоследок в своего рода единство, трудно растворимое, с трудом поддающееся анализу и, что следует подчеркнуть, совершенно *неопределимое*. (Нынче невозможно со всей определенностью сказать, *почему*, собственно, наказывают: все понятия, в которых семиотически резюмируется процесс как таковой, ускользают от дефиниции; дефиниции подлежит только то, что лишено истории.) На более ранней стадии этот синтез «смыслов» предстает, напротив, более растворимым, также и более изменчивым; можно еще заметить, как в каждом отдельном случае элементы синтеза меняют свою валентность и порядок, так что за счет остальных выделяется и доминирует то один, то другой, и как при случае один

элемент (скажем, цель устрашения) словно бы устраняет все прочие элементы. Чтобы по меньшей мере составить представление о том, сколь ненадежен, надбавлен, побочен «смысл» наказания и каким образом одна и та же процедура может использоваться, толковаться, подготавливаться в принципиально различных целях, здесь будет дана схема, которая сама предстает мне на основании сравнительно малого и случайного материала. Наказание как обезвреживание, как предотвращение дальнейшего урона. Наказание как возмещение в какой-либо форме убытка потерпевшему (даже в виде компенсации через аффект). Наказание как средство изоляции того, что нарушает равновесие, во избежание распространяющегося беспокойства. Наказание как устрашение со стороны тех, кто назначает наказание и приводит его в исполнение. Наказание как своего рода компенсация нажив, услаждавших дотоле преступника (например, когда он используется в качестве раба на рудниках). Наказание как браковка выродившегося элемента (при случае целой ветви, как это предписывает китайское право⁴⁶: стало быть, как средство сохранения чистоты расы или поддержания социального типа). Наказание как праздник, именно, как акт насилия и надругательства над поверженным наконец врагом. Наказание как вколачивание памяти: тому, кто подвергается наказанию — это называется «исправлением», — либо свидетелям казни. Наказание как уплата своего рода гонорара, оговоренного со стороны власти, которая оберегает злодея от излишеств мести. Наказание как компромисс с естественным состоянием мести, куда последняя отстаивается еще могущественными родовыми кланами и притязает на привилегии. Наказание как объявление войны и военная мера против врага мира, закона, порядка, начальства, с которым борются как с опасным для общины существом, как с нарушителем предпосланного общиной договора, как с неким смутьяном, изменником и клятвопреступником, борются всеми средствами, сродными как раз войне.—

14

Этот список наверняка не полон; очевидно, что наказание перегружено выгодами всякого рода. Тем живее следовало бы вычестить из него *минимум* выгоду, которая — разумеется, в популярном восприятии — слывет существеннейшей его выгодой, — вера в наказание, расшатанная нынче в силу множества оснований, именно в названной выгоде находит все еще сильнейшую для себя опору. Наказанию вменяют в заслугу то, что оно пробуждает в виновном *чувство вины*, в нем ищут доподлинный

instrumentum той душевной реакции, которая именуется «нечистой совестью», «угрызениями совести». Но тем самым грешат против действительности и психологии даже по меркам сегодняшнего дня; молчу уж о всем историческом и доисторическом прошлом человека! Настоящие угрызения совести — нечто в высшей степени редкое как раз среди преступников и каторжников; тюрьмы, исправительные дома *не* инкубаторы для благоприятного разведения этого вида гложущего червя — в этом сходятся все добросовестные наблюдатели, которые во многих случаях крайне неохотно и вопреки собственным желаниям решаются на подобное суждение. По большому счету наказание закаляет и охлаждает; оно концентрирует; оно обостряет чувство отчуждения; оно усиливает сопротивляемость. Если случается, что оно надламывает энергию и приводит к жалкой прострации и самоуничижению, то наверняка такой результат менее отраден, нежели средний эффект наказания с характерной для него сухой и мрачной серьезностью. Подумав же о *предшествовавших* человеческой истории тысячелетиях, можно сказать без колебаний, что развитие чувства вины сильнее всего было *заторможено* именно наказанием, — по крайней мере в случае тех жертв, на которых распространялась карательная власть. Не будем в особенности недооценивать того, что самим зрелищем судебных и исполнительных процедур преступник лишается возможности ощутить *саму* предосудительность своего поступка, своего образа действий: ибо совершенно аналогичный образ действий видит он поставленным на службу правосудию, где это санкционируется и чинится без малейшего зазора совести, — стало быть, шпионаж, коварство, взяточничество, ловушки, все крючкотворное и продувное искусство полицейских и прокурорских чинов, затем основательный, не смягченный даже эффектом грабеж, насилие, глумление, арест, пытки, умерщвление, как это и запечатлено в различных видах наказания, — в итоге целый ряд процедур, нисколько не отвергаемых и не осуждаемых его судьями *по существу*, но лишь в известном практическом отношении и применении. «Нечистая совесть», это самое жуткое и самое интересное растение нашей земной флоры, произросла *не* на этой почве — по существу, *ничто* в сознании судящих, самих наказующих в течение длительного периода времени не свидетельствовало о том, что приходится иметь дело с «виновным». Речь шла просто о зачинщике зла, о каком-то безответственном осколке рока. И тот, на кого впоследствии, опять же как осколок рока, падало наказание, не испытывал при этом иной «внутренней муки», чем в случаях, скажем, внезапной, непредвиденной напасти, ужасного природного бедствия, срывающейся и раздавливающей каменной глыбы, с чем уже и вовсе нельзя бороться.

Это дошло как-то, каким-то мудреным образом до сознания Спинозы (к досаде его толкователей, прямо-таки *старающихся* исказить его в этом месте, например Куно Фишера), когда однажды в послеобеденное время — кто знает, о какое он терся воспоминание, — ему пришлось размышлять над вопросом, что собственно осталось в нем самом от знаменитого *morsus conscientiae*⁴⁷ — в нем, выдворившем добро и зло в область человеческого воображения и злобно защищавшем честь своего «свободного» Бога от тех кощунников, чьи утверждения доходили до того, будто Бог творит все *sub ratione boni*⁴⁸ («это, однако, значило бы подчинить Бога судьбе и было бы поистине величайшей из всех бессмыслиц»). Мир для Спинозы снова вернулся к невинности, в которой он пребывал до изобретения нечистой совести, — что же тем самым вышло из *morsus conscientiae*? «Противоположность *gaudium*⁴⁹, — сказал он себе наконец, — печаль, сопровождаемая представлением о некоей прошедшей вещи, которая не оправдала надежд». *Eth. III propros. XVII schol. I, II. Не иначе, чем Спиноза*, чувствовали на протяжении тысячелетий относительно своего «прошедшего проступка» настигнутые карой зачинщики зла: «тут что-то неожиданно пошло вкривь и вкось», *не*: «я не должен был делать этого», — они покорялись наказанию, как покоряются болезни, несчастью или смерти, с тем храбрым безропотным фатализмом, каковым, например, еще и сегодня русские превосходят нас, западных людей, в жизненном поведении. Если тогда существовала критика поступка, то в критике на деле изошрялся ум: без сомнения, мы должны искать доподлинный эффект наказания прежде всего в изошрении ума, в растяжении памяти, в намерении идти впредь на дело с большей осторожностью, недоверчивостью, скрытностью, в осознании того, что многое раз и навсегда оказывается не по плечу, в росте самокритичности. Чего в итоге можно достичь наказанием у человека и зверя, так это увеличения страха, изошрения ума, подавления страстей: тем самым наказание *приручает* человека, но оно не делает его «лучше» — с большим правом можно было бы утверждать обратное. («Беда учит уму», — говорит народ; а насколько она учит уму, настолько же учит она и дурным поступкам. К счастью, она довольно часто учит и глупости.)

16

Здесь мне не избежать уже того, чтобы не начертать в первом, предварительном, наброске мою собственную гипотезу о происхождении «нечистой совести»: ее не легко довести до

слуха, и с ней надобно не только возиться мыслями, но и бодрствовать и спать. Я считаю нечистую совесть глубоким заболеванием, до которого человеку пришлось опуститься под давлением наиболее коренного из всех изменений, выпавших на его долю,—изменения, случившегося с ним в момент, когда он окончательно осознал на себе ошейник общества и мира. Не иначе, как это пришлось водяным животным, когда они были вынуждены стать наземными животными либо погибнуть, случилось то же и с этими счастливо приспособленными к зарослям, войне, бродяжничеству, аванюре полужверям — одним махом все их инстинкты были обесценены и «сняты с петель». Отныне им приходилось ходить на ногах и «нести самих себя» там, где прежде их несла вода: ужасное бремя легло на них. Они чувствовали себя неловко при простейших естественных отправлениях; в этот новый незнаемый мир они вступали уже без старых своих вожатых, надежно наводящих инстинктов-регуляторов,—они были сведены к мышлению, умозаключению, исчислению, комбинированию причин и следствий, эти несчастные,—были сведены к своему «сознанию», к наиболее жалкому и промахивающемуся органу своему! Я думаю, что никогда на земле не было такого чувства убожества, такого освинцованного недомогания,—и при всем том те старые инстинкты не сразу перестали предъявлять свои требования! Лишь с трудом и изредка выпадала возможность угодить им: главным образом им приходилось искать себе новых и как бы уже подземных удовлетворений. Все инстинкты, не разряжающиеся вовне, *обращаются вовнутрь* — это и называю я *уходом-в-себя* человека: так именно начинает в человеке расти то, что позднее назовут его «душою». Весь внутренний мир, поначалу столь тонкий, что, как бы зажатый меж двух шкур, разошелся и распоролся вглубь, вширь и ввысь в той мере, в какой *сдерживалась* разрядка человека вовне. Те грозные бастионы, которыми государственная организация оборонялась от старых инстинктов свободы,—к этим бастионам прежде всего относятся наказания—привели к тому, что все названные инстинкты дикого свободно бродяжного человека обернулись вспять, *против самого человека*. Вражда, жестокость, радость преследования, нападения, перемены, разрушения—все это повернутое на обладателя самих инстинктов: *таково* происхождение «нечистой совести». Человек, который, за отсутствием внешних врагов и препятствий, втиснутый в гнетущую тесноту и регулярность обычая, нетерпеливо терзал, преследовал, грыз, изнурял, истязал самого себя, этот бьющийся до крови о решетки своей клетки зверь, которого хотят «приручить», этот лишенец и изводящий себя ностальгик по пустыне, сподобившийся сколотить из самого себя авантюру и застенки, некое подобие ненадежной и опасной

целины,— этот дурень, этот тоскующий и безутешный пленник стал изобретателем «нечистой совести». Но с этого и началось величайшее и тревожнейшее заболевание, от которого человечество не оправилось и по сей день, страдание человека *человеком*, *самим собою*, как следствие насильственного отпарывания от животного прошлого, как бы некоего прыжка и падения в новую обстановку и условия существования, объявления войны старым инстинктам, на которых зиждились донныне его сила, радость и внушаемый им страх. Добавим сразу же, что, с другой стороны, самим фактом обернувшейся на себя, выступающей против себя души животного на земле появилось нечто столь новое, глубокое, неслыханное, загадочное, противоречивое и *перспективное*, что благодаря этому сама конфигурация земли претерпела существенное изменение. Действительно, понадобились божественные зрители, чтобы отдать должное завязавшейся таким образом комедии, чей исход остается еще совершенно непредвиденным,—слишком утонченной, слишком чудесной, слишком парадоксальной комедии, чтобы позволительно было разыгрывать ее бестолково неприметным образом на каком-нибудь забавном созвездии! С тех пор человек поставлен *на кон* и предоставлен самым неожиданным и самым волнующим выбросам игральных костей, которыми мечет «великое дитя» Гераклита, называйся оно Зевсом или Случаем,— он приковывает к себе интерес, напряжение, надежду, почти уверенность, словно бы с ним возвещалось нечто, приуготовливалось нечто, словно бы человек был не целью, но лишь путем, инцидентом, мостом, великим обещанием...

17

Предпосылкой этой гипотезы о происхождении нечистой совести служит, во-первых, то, что названное изменение не было ни постепенным, ни добровольным и представляло собою не органическое вращение в новые условия, но разрыв, прыжок, принуждение, неотвратимый рок, против которого невозможной оказывалась всякая борьба и даже *ressentiment*. Во-вторых же, то, что вгонка необузданного доселе и безликого населения в жесткую форму не только началась с акта насилия, но и доводилась до конца путем сплошных насильственных актов,— что сообразно этому древнейшее «государство» представляло и функционировало в виде страшной тирании, некоего раздавливающего и беспощадного машинного устройства, покуда наконец сырье, состоящее из народа и полуживотных, оказывалось не только размятым и тягучим, но и *сформованным*. Я употребил слово «государство»; нетрудно понять, кто подра-

зумеается под этим — какая-то стая белокурых хищников, раса покорителей и господ, которая, обладая военной организованностью и организаторской способностью, без малейших колебаний налагала свои страшные лапы на, должно быть, чудовищно превосходящее ее по численности, но все еще бесформенное, все еще бродяжное население. Так вот и затевается «государство» на земле: я думаю, что томные грезы, возводящие его начало к «договору», отжили уже свой век. Кто может повелевать, кто по природе является «господином», кто предстает насильником в поступках и жестах — какое ему дело до договоров! Такие существа не подотчетны; они появляются, как судьба, беспричинно, безрассудно, бесцеремонно, безоговорочно, они есть, как есть молния, слишком ужасные, слишком внезапные, слишком убедительные, слишком «иные», чтобы можно было их даже ненавидеть. Их дело — инстинктивное созидание форм, штамповка форм; они суть самые подневольные, самые непредумышленные художники из когда-либо существовавших — там, где они появляются, возникает в скором времени нечто новое, творение власти, которое *живет*, части и функции которого разграничены и соотнесены, в котором вообще нет места тому, что не было бы предварительно «вмыслено» в структуру целого. Им неведомо, что есть вина, что ответственность, что оглядка, этим прирожденным организаторам; их превозмогает тот ужасный эгоизм художника, который видится бронзой и наперед чувствует себя бессрочно оправданным в своем «творении», как мать в своем ребенке. Не в *них* произросла «нечистая совесть», это понятно с самого начала, — но она не выросла бы *без них*, эта уродливая опухоль; ее и не было бы вовсе, если бы под тяжестью их молота, их артистического насилия из мира, по крайней мере из поля зрения, не исчез и не стал, так сказать, *латентным* некий чудовищный квантум свободы. Этот насильственно подавленный *инстинкт свободы* — как мы поняли уже, — этот вытесненный, выставленный, изнутри запертый и в конце концов лишь в самом себе разряжающийся и изливающийся инстинкт свободы: вот чем только и была вначале *нечистая совесть*.

18

Поостережемся, как бы не проглядеть всего этого феномена оттого уже, что он загодя предстает столь уродливым и болезненным. В сущности, речь ведь идет о той же активной силе, которая роскошествует и строит государства в лице названных художников насилия и организаторов и которая здесь внутренне, в меньших масштабах, мелочнее, пятась, в «лабиринте гру-

ди», говоря вместе с Гёте⁵⁰, мастерит себе нечистую совесть и строит негативные идеалы — это и есть как раз тот *инстинкт свободы* (на моем языке: воля к власти): разница лишь такова, что материалом, на который изливается формообразующая и насильственная природа названной силы, оказывается здесь сам человек, вся полнота его животной давнишней самости — этот, а не другой человек, другие люди, как в том более значительном и более броском феномене. Это тайное самонасилие, эта жестокость художника, эта радость придавать себе форму как трудному, сопротивляющемуся, страдающему материалу, вжигать в себя волю, критику, противоречие, презрение, отказ, эта жуткая и ужасающе насладительная работа своевольно раздвоенной души, причиняющей себе страдания из удовольствия причинять страдания, вся эта *активная* «нечистая совесть», будучи настоящим материнским лоном идеальных и воображаемых событий, произвела в конце концов на свет — читатель уже догадывается — некое изобилие новых и странных красот и утверждений и, быть может, вообще и *саму* красоту... Ибо что же такое и представляло бы собою «прекрасное», если бы противоречие заранее не осознало самое себя, если бы безобразное не сказало прежде самому себе: «я безобразно»?.. По крайней мере, после этого намека не столь загадочной окажется уже загадка, в какой мере в противоречивых понятиях, вроде *самоотверженности, самоотречения, самопожертвования* может проступить некий идеал, некая красота; и впрямь, я не сомневаюсь в этом, одно будет известно наверняка — именно, какого сорта *удовольствием* с самого начала является удовольствие, испытываемое человеком бескорыстным, самоотверженным, жертвующим собою: удовольствием жестокости. — Таков предварительный итог размышлений о происхождении «неэгоистического», как *моральной* ценности, и о разметке почвы, на которой произросла эта ценность: только нечистая совесть, только воля к самоистязанию служит предпосылкой для *ценности* неэгоистического. —

19

Нечистая совесть — болезнь, это не подлежит сомнению, но болезнь в том же смысле, в каком болезнью является беременность. Если мы примемся отыскивать условия, при которых болезнь эта достигла своего ужаснейшего и одухотвореннейшего пика, то мы увидим, что собственно послужило причиной ее вступления в мир. Для этого, однако, потребна большая выдержка — и нам следует прежде всего еще раз вернуться к более ранней точке зрения. Гражданско-правовое отношение

должника к своему займодавцу, о чем уже пространно шла речь, было — притом в историческом отношении на крайне примечательный и щекотливый лад — перетолковано в ключе еще одного отношения, которое, должно быть, остается наиболее непонятным для нас, нынешних людей: речь идет об отношении *современников* к своим *предкам*. В рамках первоначальной родовой кооперации — мы говорим о первобытной эпохе — каждое живущее поколение связано с более ранним и в особенности со старейшим, родоначальным поколением неким юридическим обязательством (а вовсе не простой признательностью чувства: это последнее, и не без оснований, следовало бы вообще поставить под вопрос на протяжении длительного периода истории рода человеческого). Здесь царит убеждение, что род обязан своей *устойчивостью* исключительно жертвам и достижениям предков — и что следует *оплатить* это жертвами же и достижениями: тем самым признают за собою *долг*, который постоянно возрастает еще и оттого, что эти предки в своем посмертном существовании в качестве могущественных духов не перестают силою своей предоставлять роду новые преимущества и авансы. Неужели же даром? Но для того неотесанного и «нищего душой» времени не существует никакого «даром». Чем же можно воздать им? Жертвами (первоначально на пропитание, в грубейшем смысле), празднествами, часовнями, оказанием почестей, прежде всего послушанием, — ибо все обычаи, будучи творениями предков, суть также их уставы и повеления. Достаточно ли им дают во всякое время? — это подозрение остается и растет: время от времени оно вынуждает к большому выкупу оптом, к какому-то чудовищному возвращению долга «займодавцу» (скажем, пресловутым жертвоприношением первенца, кровью, человеческой кровью во всяком случае). *Страх* перед родоначальником и его властью, сознание задолженности ему, согласно этого рода логике, неизбежно возрастает в такой же точно мере, в какой возрастает власть самого рода, в какой сам род предстает все более победоносным, независимым, почитаемым, устрашающим. Отнюдь не наоборот! Каждый шаг к упадку рода, все беды и злополучия, все признаки вырождения, наступающего распада, напротив, только *уменьшают* страх перед духом его основателя и постепенно сводят на нет представление о его уме, предусмотрительности и наличной мощи. Если помыслить себе этот неотесанный род логики в его крайних последствиях, то прародителям *наиболее могущественных* родов приходится в конце концов, подчиняясь фантазии нарастающего страха, самим вырастать в чудовищных масштабах и отодвигаться во мглу божественной злокозненности и невообразимости — прародитель под конец преобразуется в *бога*. Может быть, именно здесь таится происхождение богов,

происхождение, стало быть, из *страха!*.. И кто счел бы нужным добавить: «но также из благочестия!» — едва ли смог бы выдержать поверку своей правоты наиболее продолжительным периодом человеческого рода, его доисторическим прошлым. Тем легче, конечно, выдержать эту поверку *промежуточным* периодом, когда формируются благородные поколения — те самые, которые действительно с лихвой отплатили своим создателям, праотцам (героям, богам) всеми свойствами, проявившимися тем временем в них самих, — *благородными* свойствами. Позже мы еще бросим взгляд на овельможивание и облагораживание богов (что, конечно, не является причислением их «к лику святых»); нынче же проследим покуда до конца весь этот ход развития сознания вины.

20

Как учит история, сознание задолженности божеству никоим образом не прекращается даже после упадка основанной на кровном родстве формы организации «общины»; аналогично тому, как человечество унаследовало от родовой знати понятия «хорошо» и «плохо» (вместе с его коренной психологической тягой к учреждению табелей о рангах), оно получило в наследство наряду с родовыми и племенными божествами также и тяжесть не оплаченных еще долгов и стремление к их погашению. (Переходную ступень образуют те обширные популяции рабов и крепостных, которые приноровились — принудительно ли, подобострастно ли и через *timicgu* — к культу богов своих господ: от них затем и разливается это наследство во все стороны.) Чувство задолженности божеству не переставало расти на протяжении многих тысячелетий, и притом все в той же пропорции, в какой росло на земле и взмывало вверх понятие Бога и ощущение Бога. (Вся история этнической борьбы, побед, примирений, слияний, все, что предшествует окончательной иерархии народных элементов в каждом великом расовом синтезе, отражается в генеалогической неразберихе их богов, в сагах об их борениях, победах и примирениях; переход к всемирным империям сопряжен всегда с переходом к всемирным божествам; деспотизм своим превозмоганием независимого дворянства всегда также расчищает путь какому-либо монотеизму.) Восхождение христианского Бога, как максимального Бога, достигшего пика градации, повлекло за собою и максимум чувства вины на земле. Допустив, что мы наконец вступили в *обратное* движение, позволительно было бы с немалой степенью вероятности заключить из неудержимого упадка веры в христианского Бога, что уже и теперь в человеке налицо

значительный спад сознания вины; в любом случае не следует исключать шанса, что полная и совершенная победа атеизма смогла бы освободить человечество от всего этого чувства задолженности своему началу, своей *causa prima*. Атеизм и нечто вроде *второй невинности* связаны друг с другом.—

21

Сказанное вкратце и вчерне относится к связи понятий «вина», «долг» с религиозными предпосылками: я умышленно не затронул покуда собственно морализации этих понятий (смещения их в совесть, точнее смещения *нечистой* совести с понятием Бога) и даже в конце предыдущей главки высказывался в таком ключе, словно бы этой морализации и не было вовсе, а значит так, словно бы названные понятия впредь неизбежно близились к концу с устранением их предпосылки — веры в нашего «заимодавца», Бога. Реальное положение вещей до ужасного расходится с этим. С морализацией понятий вины и долга, со смещением их в *нечистую* совесть предпринята, собственно говоря, попытка *обратить вспять* направление только что описанного развития, по меньшей мере амортизировать его движение: именно теперь должен был раз и навсегда пессимистически закрыться шанс на окончательную уплату, теперь *должен* был взгляд безутешно отскочить рикошетом от железной невозможности, теперь *должны* были эти понятия «вина» и «долг» обернуться вспять — против *кого* же? Сомнений нет: прежде всего против «должника», в котором отныне нечистая совесть приживается, въедается, распространяется и полипообразно растет вширь и вглубь, покуда наконец с нерасторжимостью вины не зачинается и нерасторжимость искупления, мысль о ее неоплатности (о «вечном наказании»), — но под конец даже против «заимодавца», будут ли при этом думать о *causa prima* человека, о начале рода человеческого, о родоначальнике его, связанном отныне проклятием («Адам», «первородный грех», «несвобода воли»), или о природе, из лона которой вышел человек и в которую отныне влагается злой принцип («очертовщление природы»), или вообще о существовании, *обесцененном* в самом себе (нигилистический разрыв с ним, тоска по Ничто или тоска по его «контрасту», по ино-бытию, буддизм и сродни ему), — пока мы разом не останавливаемся перед парадоксальным и ужасным паллиативом, в котором замученное человечество обрело себе временное облегчение, перед этим штрихом гения *христианства*: Бог, сам жертвующий собою во искупление вины человека, Бог, сам заставляющий себя платить самому себе, Бог, как единственно способный искупить в человеке то, что

в самом человеке стало неискупимым,— займодавец, жертвующий собою ради своего должника, из *любви* (неужели в это поверили?—), из любви к своему должнику!..

22

Возможно, уже угадали, *что* собственно свершилось со всем этим и *под* этим: свершилась воля к самоистязанию, та впалая жестокость приученного к интимности, спугнутого в самого себя зверчеловека, запертого в целях приручения в «государство», изобретшего нечистую совесть, дабы причинять себе боль, после того как был заткнут *естественный* выход этой хронической болечесотки,— свершился человек нечистой совести, который завладел религиозной предпосылкой, дабы возогнать свой самотерз до ужасающей выносливости и остроты. Вина перед *Богом*: эта мысль становится для него орудием пытки. Он схватывает в «Бог» предельные контрасты, которые измышляет на потребу собственным и неотторжимым животным инстинктам, он перетолковывает сами эти животные инстинкты в вину перед Богом (как вражду, восстание, бунт против «Господа», «Отца», предка и первоначала мира), он впрягает себя в противоречие «Бог» и «Дьявол», он выбрасывает из себя всякое отрицание самого себя, природы, естественности, фактичности своего существа, представляя неким утверждением, чем-то существующим, телесным, действительным, Богом, святостью Божьей, судом Божьим, палачеством Божьим, потусторонностью, вечностью, мукой без конца, адом, несоизмеримостью наказания и вины. Это своего рода исступленность воли в элементе душевной жестокости, решительно не имеющая равных себе: *воля* человека чувствовать себя виновным и негодным вплоть до неискупимости, его *воля* считать себя наказанным, хотя и наказание никогда не могло бы быть эквивалентно вине, его *воля* заразить и отравить подоплеку вещей проблемой наказания и вины, чтобы раз и навсегда отрезать себе все пути из этого лабиринта «навязчивых идей», его *воля* водрузить идеал — идеал «святого Бога» — и перед лицом его быть осязуемо уверенным в своей абсолютной недостойности. О, эта безумная жалкая bestия человек! До каких только затей не додумывается она, какая противоестественность, какие пароксизмы вздора, какая *бестияльность идеи* вырываются наружу, стоит лишь чуточку воспрепятствовать ей быть *бестией на деле!*.. Все это интересно как нельзя, но и полно такой черной, беспросветной, энервирующей тоски, что следует насильно возбранять себе слишком долго вглядываться в эти пропасти. Здесь, что и говорить, явлена болезнь, ужаснейшая болезнь из всех бешенствовав-

ших до сих пор в человеке,— и кто в состоянии еще слышать (но в наше время не имеют уже ушей для этого! —), как среди воцарившейся ночи мученичества и абсурда звучал крик о *любви*, крик тоскливейшего восторга, спасения в *любви*, тот отворачивается, объятый непобедимым страхом... В человеке так много ужасного!.. Земля слишком уж долго была домом для умалишенных!..

23

Сказанного раз и навсегда достаточно о происхождении «святого Бога». — Что концепция богов *сама по себе* не обязательно должна вести к порче фантазии, которую мы вынуждены были на миг представить себе, — что существуют *более благородные* повадки обращения с вымыслом богов, нежели самораспятие и самоосквернение человека, по части коих последние тысячелетия Европы добились своего мастерства, — в этом, к счастью, можно еще убедиться с каждого взгляда, брошенного на *греческих богов*, эти отображения благородных и суверенных людей, в которых *животное*, таящееся в человеке, чувствовало себя обожествленным и *не* терзало самого себя, *не* свирепствовало против самого себя! Эти греки длительное время пользовались своими богами как раз для того, чтобы не подпускать к себе близко «нечистую совесть», чтобы наслаждаться свободой своей души: стало быть, в смысле, обратном тому, во что употребило своего Бога христианство. Они заходили в этом *весьма далеко*, эти роскошные и исполненные львиной храбрости сорванцы; и не какой-нибудь авторитет, а сам гомеровский Зевс дает им там и сям понять, что они слишком легкомысленно относятся к делу. «Странно!» — говорит он однажды — речь идет о случае Эгиста, *весьма* скверном случае —

Странно, как смертные люди за все нас, богов, обвиняют!
Зло от нас, утверждают они; но не сами ли часто
Гибель, судьбе вопреки, на себя навлекают безумством?⁵¹

Но в то же время здесь слышно и видно, что и этот олимпийский зритель и судья далек от того, чтобы невзлюбить их за это и быть о них дурного мнения: «что за *сумасброды!*» — так думает он, взирая на злодеяния смертных, — а «сумасбродство», «безрассудство», толику «чокнутости» *допускали* в себе даже греки наиболее сильного и отважного времени в качестве причины множества скверных и гибельных вещей — сумасбродство, *не* грех! понимаете ли вы это?.. Но даже и эта чокнутость была

проблемой: «а как она возможна? откуда могла она собственно возникнуть в таких головах, как *наши*, у нас, людей благородного происхождения, счастья, удачливости, изысканного общества, аристократичности, добродетели?» — так на протяжении столетий спрашивал себя благородный грек при виде каждой непонятной ему мерзости и злодеяния, которыми бесчестил себя один из равных ему. «Его, должно быть, одурачил *бог*», — говорил он себе наконец, покачивая головой... Эта увертка *типична* для греков... Таким вот образом служили тогда боги для того, чтобы до известной степени оправдывать человека и в дурном; они служили причиной зла: они брали на себя в то время не наказание, а — что гораздо *благороднее* — вину...

24

— Я заканчиваю тремя вопросительными знаками, это вполне очевидно. «Воздвигается ли здесь по сути идеал или разрушается?» — так, может статься, спросят меня... Но достаточно ли вы спрашивали самих себя, как дорого оплачивалось на земле воздвижение *всякого* идеала? Сколько действительности должно было быть очернено и недопонято ради этого, сколько освящено лжи, сколько сбито с толку совести, сколько всякий раз пожертвовано «Бога»? Чтобы можно было воздвигнуть святыню, *нужно разбить святыню*: это закон — покажите мне случай, где он не был исполнен!.. Мы, нынешние люди, мы предстаем наследниками целых тысячелетий вивисекции совести и жестокого обращения с животными в самих себе: в этом наша длительнейшая выучка, возможно, наше художество, во всяком случае наша истонченность, избалованность нашего вкуса. Слишком долго смотрел человек «дурным глазом» на свои естественные склонности, пока наконец они не породнились в нем с «дурной совестью». *Сама по себе* была бы возможна и обратная попытка — но у кого достанет на это сил? — именно, породнить с нечистой совестью *неестественные* склонности, все эти устремления к потустороннему, противочувственному, противоинстинктивному, противоположному, противоживотному, короче, прежние идеалы, являющиеся в совокупности жизневраждебными и мироклеветническими. К кому обратиться нынче с *такими* надеждами и требованиями?.. Это значило бы — восстановить против себя как раз *добрых* людей; к тому же, как и полагается, тяжелых на подъем, смирившихся, тщеславных, экзальтированных, усталых... Что может быть более оскорбительным, более отталкивающим, чем обнаружить нечто от строгости и уровня высоты, с которыми подходишь к самому себе? И напротив — сколь предупредительно, сколь ласково от-

носятся к нам все, стоит лишь нам поступать как все и как все «надеяться на авось»!.. Для этой цели понадобились бы *иного* рода умы, чем это можно было бы предположить именно в нашу эпоху: умы, укрепленные войнами и победами и испытывающие даже нужду в покорении, авантюре, опасности, боли; понадобилась бы привычка к острому разреженному воздуху, к зимним вылазкам, ко льду и горам во всяком смысле, понадобилась бы своего рода утонченная злость, крайнее и предельно сознающее себя озорство познания, принадлежащее к великому здоровью, понадобилось бы, коротко и довольно горько говоря, именно это *великое здоровье!*.. Возможно ли оно именно сегодня?.. Но однажды, в пору более сильную, нежели эта трухлявая, сомневающаяся в себе современность, он-таки придет, человек-*искупитель*, человек великой любви и презрения, зиждительный дух, чья насущная сила вечно гонит его из всякой посторонности и потусторонности, чье одиночество превратно толкуется людьми, словно оно было бы бегством *от* действительности — тогда как оно есть лишь погружение, захоронение, запропачение *в* действительность, дабы, выйдя снова на свет, он принес бы с собой *искупление* этой действительности: искупление проклятия, наложенного на нее прежним идеалом. Этот человек будущего, который избавит нас как от прежнего идеала, так и от того, *что должно было вырасти из него*, от великого отвращения, от воли к Ничто, от нигилизма, этот бой полуденного часа и великого решения, наново освобождающий волю, возвращающий земле ее цель, а человеку его надежду, этот антихрист и антинигилист, этот победитель Бога и Ничто — *он-таки придет однажды...*

25

— Но что я говорю тут? Довольно! Довольно! На этом месте мне приличествует лишь одно — молчать: я посягнул бы иначе на то, что дозволено только более юному, более «будущему», более сильному, чем я, — что дозволено только *Заратустре, Заратустре-безбожнику...*

РАССМОТРЕНИЕ ТРЕТЬЕ ЧТО ОЗНАЧАЮТ АСКЕТИЧЕСКИЕ ИДЕАЛЫ?

Беззаботными, насмешливыми, сильными — такими хочет нас мудрость: она — женщина и любит всегда только воина.

Так говорил Заратустра

1

Что означают аскетические идеалы? — У художников ничего либо слишком многое; у философов и ученых нечто вроде нюха и инстинкта на наиболее благоприятные предусловия высокой духовности; у женщин, в лучшем случае, *лишний шарм обольстительности*, немного *morbidezza*⁵² на красивой плоти, ангельский вид прелестного жирного зверька; у физиологически увечных и расстроенных (у *большинства* смертных) попытку выглядеть в своих глазах «слишком хорошими» для этого мира, священную форму разгула, их главное средство в борьбе с изнурительной болью и скукой; у священников собственно священническую веру, их лучшее орудие власти, также «высочайшее» соизволение на власть; у святых, наконец, предлог к зимней спячке, их *novissima gloriae cupido*⁵³, их упокоение в Ничто («Бог»), их форму слабоумия. *Что*, однако, аскетический идеал вообще так много значил для человека, в этом выражается основной факт человеческой воли, его *horror vacui*⁵⁴: *он нуждается в цели* — и он предпочтет скорее хотеть *Ничто*, чем *ничего не хотеть*. — Понимают ли меня?.. Поняли ли меня?.. «*Решительно нет! сударь!*» — Итак, начнем сначала.

2

Что означают аскетические идеалы? — Или, беря отдельный случай, относительно которого со мной довольно часто консультировались, что означает, например, когда художник, как Рихард Вагнер, на старости лет восхваляет целомудрие? В известном смысле, конечно, он делал это всегда; но лишь под самый конец в аскетическом смысле. Что означает эта перемена «смысла», этот радикальный выверт смысла? — ибо таковым он и был: Вагнер впал тем самым в свою противоположную

крайность. Что это значит, если художник впадает в свою противоположную крайность?.. Здесь — при условии, что мы не прочь немного задержаться на этом вопросе, — нам тотчас же приходит на память лучшее, сильнейшее, задорнейшее, *бодрейшее* время, какое только было в жизни Вагнера: это было тогда, когда он сокровенно и глубоко вынашивал мысль о свадьбе Лютера. Кто знает, какими судьбами достались нам нынче вместо этой свадебной музыки Мейстерзингеры? И в этих последних, пожалуй, сколькие отголоски той? Не подлежит, однако, сомнению, что и в названной «Свадьбе Лютера» дело шло бы о похвале целомудрию. Правда, и о похвале чувственности — и именно так, по мне, должно было это быть, именно так было бы это вполне «по-вагнеровски». Ибо между целомудрием и чувственностью не существует необходимого противоречия; всякий добрый брак, всякая настоящая, идущая от сердца любовная связь выступают за рамки этого противоречия. Вагнер, сдаётся мне, поступил бы хорошо, снова дав почувствовать своим немцам с помощью невинной и отважной лютеровской комедии эту *приятную* реальность, ибо среди немцев есть и было всегда множество клеветников на чувственность; и ни в чем, пожалуй, заслуга Лютера не сказалась столь значительным образом, как именно в том, что он обладал мужеством по части своей *чувственности* (— ее называли тогда, довольно деликатно, «евангельской свободой»...). Но даже и в том случае, когда между целомудрием и чувственностью действительно существует противоречие, ему, к счастью, вовсе не обязательно быть трагическим противоречием. Это, по крайней мере, следует отнести на счет всех более удачливых, более бодрых смертных, которые далеки от того, чтобы без обиняков причислять свое шаткое равновесие между «зверем и ангелом» к встречным доводам против существования, — наиболее утонченные и просветленные, подобно Гёте, подобно Хафизу, усматривали в этом даже *дополнительную* привлекательность жизни. Такие «противоречия» как раз и совращают к существованию... С другой стороны, слишком понятным представляется то, что коли уж увечные свиньи доведены до того, чтобы поклоняться целомудрию — а таковые свиньи существуют! — то они будут видеть и чтить в нем лишь свою противоположность, противоположность увечной свиньи — о, с каким трагическим хрюканьем и рвением! можно вообразить это себе, — ту именно мучительную и никчемную противоположность, которую Рихард Вагнер, бесспорно, намеревался к концу своей жизни переложить на музыку и инсценировать. *К чему же?* позволено по всей справедливости спросить. Ибо какое дело было ему, какое дело нам до свиней? —

При этом, конечно, нельзя обойти и другого вопроса: какое, собственно, было ему дело до той мужского пола (ах, столь немужской) «деревенщины», до того бедолаги и бурсака природы Парсифалья, которого он под конец столь ухищренными средствами делает католиком — как? был ли этот Парсифаль вообще *серьезной* задумкой? Право, можно было бы соблазниться на обратное предположение, даже пожелание — чтобы вагнеровский Парсифаль был веселой задумкой, чем-то вроде развязки и сатирической драмы, посредством которой трагик Вагнер подобающим ему образом распростился бы с нами, а также и с собой, прежде же всего *с трагедией*, именно, путем скандально возвышенной и забавнейшей пародии на само трагическое, на всю ужасающую земную серьезность и земную юдоль *былых* времен, на преодоленную наконец *грубейшую* форму противоестества аскетического идеала. Так, я уже сказал, это было бы единственно достойно великого трагика, который, как и всякий художник, лишь тогда достигает пика своего величия, когда оказывается в состоянии смотреть на себя и свое искусство *сверху вниз* — когда обнаруживает способность *смеяться* над собой. Есть ли «Парсифаль» Вагнера тайный смех его превосходства над самим собой, триумф достигнутой им последней высочайшей свободы художника, потусторонность художника? Этого, как сказано, можно было бы пожелать; ибо чем оказался бы *серьезно задуманный* Парсифаль? Действительно ли нужно видеть в нем (как выразились в мой адрес) «выродка взбесившейся ненависти к познанию, духу и чувственности»? Некое проклятие чувствам и духу *одним* махом, не переводя ненависти и дыхания? Отступничество и поворот к христианско-болезненным и обскурантистским идеалам? И под конец даже самоотрицание, самозачеркивание со стороны художника, который до той поры всею силою своей воли ратовал за противоположное, именно, за *высочайшее одухотворение и очувствление* своего искусства? И не только своего искусства: также и своей жизни. Вспомним, сколь вдохновенно шел в свое время Вагнер по стопам философа Фейербаха: слово Фейербаха о «здоровой чувственности» звучало тогда, в тридцатых и сороковых годах, для Вагнера, как и для многих немцев (— они называли себя «*молодыми немцами*»), словом освобождения. *Переучился* ли он под конец этому? По крайней мере, впечатление таково, что он в конце концов был полон готовности *переучиться* этому... И не только тромбонами Парсифалья, ревущими со сцены, — в мутных, столь же натянутых, сколь и беспомощных литературных опусах его последних лет разбросаны сотни мест, в которых предательски просвечивает потаенное

желание и воля, робкое, неуверенное, не признающее себе в этом намерение проповедовать поворот вспять, обращение, отрицание, христианство, Средневековье и сказать ученикам своим: «все это пустяки! ищите спасения в другом!» Даже «кровь Спасителя» призывается однажды...

4

Да будет мне позволено высказать свое мнение о подобном весьма мучительном случае — а это *типичный* случай: наверняка лучше всего было бы в такой степени отделить художника от его творения, чтобы не принимать самого его столь же всерьез, как его творение. В конце концов он лишь предусловие своего творения, материнское лоно, почва, при случае удобрение и навоз, на котором, из которого оно и вырастает,— и, значит, в большинстве случаев нечто такое, что должно забыть, если только желают насладиться самим творением. Вникать в *предисторию* творения — дело физиологов и вивисекторов духа: никогда и ни при каких обстоятельствах — эстетических натур, артистов! Поэту и соиздателю Парсифаля столь же мало довелось избежать глубокого, коренного, даже ужасного вживания и нисхождения в душевные контрасты Средневековья, враждебного чужеродия всяческой высоты, строгости и дисциплины духа, своего рода интеллектуальной *перверсивности* (если угодно будет простить мне это слово), как беременной женщине — тошнот и причуд беременности, — каковые, я говорил уже, надлежит *забыть*, чтобы радоваться ребенку. Нужно остерегаться путаницы, в которую слишком легко впадает художник путем психологической *contiguity*⁵⁵, как это называют англичане: как если бы сам он *был* тем, что он в состоянии изобразить, измыслить, выразить. Фактически же дело обстоит так, что, *будь* он этим самым, ему решительно не удалось бы изобразить, измыслить, выразить это; некий Гомер не сочинил бы Ахилла, некий Гёте Фауста, если бы Гомер был неким Ахиллом, а Гёте неким Фаустом. Совершенный и цельный художник на веки вечные отделен от «реального» и действительного; понятно, с другой стороны, как подчас ему может осточертеть эта вечная «неральность» и фальшивость сокровеннейшего его существования, — и что тогда-то и решается он на попытку вторгнуться однажды в самую запретную для него зону, в действительное, *быть* действительным. С какими шансами на успех? О них нетрудно будет догадаться... Это *типичная прихоть* художника: та же прихоть, которой подпал и постаревший Вагнер и за которую ему пришлось так дорого, так фатально поплатиться (— из-за нее он потерял лучшую часть своих друзей). В конце концов, однако, отвлекаясь и от этой прихоти, кто бы не

пожелал вообще, ради самого Вагнера, чтобы он *иначе* распростился с нами и со своим искусством: не Парсифалем, а победнее, самоувереннее, более по-вагнеровски — менее смутливо, менее двусмысленно в отношении своей единой потребности, менее по-шопенгауэровски, менее нигилистически?..

5

— Ну, так что же означают аскетические идеалы? В случае художника, мы начинаем это понимать: *просто ничего!*.. Или столько всего, что все равно просто ничего!.. Исключим прежде всего художников: эти последние далеко не столь независимо чувствуют себя в мире и *по отношению к* миру, чтобы присущие им расценки и их преобразование заслуживали *сами по себе* участия! Они были во все времена камердинерами какой-нибудь морали, философии или религии; не говоря уже о том, что им, к сожалению, довольно часто приходилось бывать чересчур гибкими царедворцами своих поклонников и покровителей и льстецами с отличным нюхом на уходящее или вот-вот приходящее начальство. По меньшей мере они постоянно нуждаются в оплоте, опоре, уже установившемся авторитете: художники никогда не ограничиваются самими собой, холостяцкая жизнь перечит глубочайшим их инстинктам. Так, например, Рихард Вагнер, когда «пришла пора», взял своим проводником, своим защитником философа Шопенгауэра — кому бы пришло в голову, что у него хватило бы духу на аскетический идеал без поддержки, каковую предлагала ему философия Шопенгауэра, без авторитета Шопенгауэра, достигшего *перевеса* в семидесятые годы в Европе? (не принимая при этом в расчет еще и того, мог ли вообще существовать в *новой* Германии художник, не вскормленный молоком набожного, имперски-набожного образа мыслей). — И таким образом мы подошли к серьезнейшему вопросу: что это значит, когда аскетическому идеалу присягает на верность действительный *философ*, действительно положивший на себя ум, как Шопенгауэр, доблестный муж и рыцарь со стальным взглядом, имеющий мужество быть самим собой, умеющий держаться себя и не уповающий на проводников и указания свыше? — Нужно будет учесть здесь сразу же своеобразное и для известного рода людей чарующее отношение Шопенгауэра к *искусству*: ибо оно-то, по всей очевидности, и вынудило *прежде всего* Рихарда Вагнера перейти на сторону Шопенгауэра (после увещаний одного поэта, как известно, Гервега⁵⁶), причем столь решительно, что это обернулось совершенным теоретическим противоречием между ранним его и более поздним эстетическим кредо — между тем, что было выражено, скажем,

в «Опере и драме» и в сочинениях, изданных после 1870 года. Что, пожалуй, поражает больше всего, так это главным образом бесцеремонное изменение его суждения о ценности и месте самой музыки: велика важность, что до сих пор он делал из нее средство, медиум, «женщину», которая для преуспевания решительно нуждалась в цели, в мужчине — именно, в драме! Его разом осенило, что с шопенгауэровской теорией и реформой можно сделать *большее in majorem musicae gloriae*⁵⁷ — именно, благодаря *суверенности* музыки, как ее понимал Шопенгауэр: музыка, стоящая особняком от всех прочих искусств, независимое искусство само по себе, *не* предлагающее, подобно им, слепки феноменального мира, а глаголящее, напротив, языком самой *воли*, раздающееся непосредственно из «бездны», как наиболее сокровенное, изначальное, производное откровение ее. Вместе с этим исключительным повышением ставок музыки, как оно, по-видимому, проистекало из шопенгауэровской философии, единым махом и неслышанно набил себе цену и сам *музыкант*: отныне он становился оракулом, жрецом, даже больше, чем жрецом, своего рода рупором «в себе» вещей, неким телефоном потустороннего — он вещал впредь не только музыку, этот чревовещатель Бога, — он вещал метафизику: что удивительного в том, что в один прекрасный день он стал наконец возвещать *аскетические идеалы*?..

6

Шопенгауэр воспользовался кантовским пониманием эстетической проблемы — хотя наверняка он взирал на нее не кантовскими глазами. Кант полагал оказать искусству честь, выделив и выпятив среди предикатов прекрасного те именно, которые составляют честь познания: безличность и общезначимость. Здесь не место разбирать, не было ли это в существенном ошибкой; что я единственно хотел бы подчеркнуть, сводится к тому, что Кант, подобно всем философам, вместо того чтобы визировать проблему, исходя из данных художника (творящего), отталкивался в своих размышлениях об искусстве и прекрасном только от «зрителя» и при этом незаметным образом втиснул самого «зрителя» в понятие «прекрасного». Если бы хоть этот «зритель» был, по крайней мере, достаточно известен философам прекрасного! — именно как факт *личной* жизни и опыта, как полнота самоличных сильных переживаний, страстей, внезапностей, восторгов по части прекрасного! Но действительным, боюсь, оказывалось всегда противоположное: и таким вот образом получаем мы от них с самого начала дефиниции, в коих, как в той знаменитой дефиниции, данной прекрасному Кантом, уживается под видом жирного червя корен-

ного заблуждения недостаток более утонченного самонаблюдения. «Прекрасно то, — сказал Кант, — что нравится *незаинтересованно*»⁵⁸. Незаинтересованно! Сравните с этой дефиницией ту другую, которую дал действительный «зритель» и артист — Стендаль, назвавший однажды прекрасное: *une promesse de bonheur*⁵⁹. Здесь, во всяком случае, *отклонено* и вычеркнуто то именно, что Кант единственно подчеркивает в эстетическом состоянии: *le désintéressement*⁶⁰. Кто прав, Кант или Стендаль? — Поистине, если нашим эстетикам не опостылеет бросать в пользу Канта на чашу весов то соображение, что под чарующим воздействием красоты можно «незаинтересованно» созерцать *даже* обнаженные женские статуи, то вполне позволительно будет немного посмеяться за их счет — опыты *художников* в этом шепетильном пункте «более интересны», и во всяком случае Пигмалион *не* был безусловно «неэстетичной натурой». Будем тем лучшего мнения о невинности наших эстетиков, отражающейся в подобных аргументах; зачтем, например, в заслугу Канту умение поучать с наивностью сельского пастора относительно странностей чувства осязания! — И здесь мы возвращаемся к Шопенгауэру, который в совершенно иной степени, чем Кант, был близок к искусствам и все-таки не вышел из-под чар кантовской дефиниции: как это случилось? Ситуация довольно странная: слово «незаинтересованно» он истолковывает себе на самый что ни на есть личный лад, исходя из опыта, который у него должен был принадлежать к числу наиболее регулярных. Мало о чем распространяется Шопенгауэр столь уверенно, как о влиянии эстетического созерцания: он засчитывает ему то, что оно противодействует как раз половой «заинтересованности», не иначе, стало быть, как лупулин и камфара; он никогда не уставал превозносить *это* избавление от «воли» как великое преимущество и выгоду эстетического состояния. Так и подмывает спросить, не восходит ли его основная концепция «воли и представления», мысль о том, что освобождение от «воли» возможно единственно посредством «представления», к обобщению этого сексуального опыта. (Кстати говоря, во всех вопросах, касающихся шопенгауэровской философии, никогда не следует упускать из виду, что она принадлежит двадцатишестилетнему юноше, так что в ней имеет долю не только специфика самого Шопенгауэра, но и специфика этого жизненного возраста.) Послушаем, например, одно из бесчисленных выразительнейших мест, написанных им во славу эстетического состояния (Мир как воля и представление I 231⁶¹), вслушаемся в тон, выдающий страдание, счастье, благодарность, с которыми произнесены следующие слова: «Мы испытываем то безболезненное состояние, которое Эпикур славил как высшее благо и состояние богов: ибо в такие мгновения мы сбрасываем с себя

унизительное иго воли, мы празднуем субботу каторжной работы хотения, и колесо Иксиона останавливается». Какая пылкость речи! Какие картины мучения и долгого пресыщения! Какая почти патологическая конфронтация времен: «таких мгновений» и постылого «колеса Иксиона», «каторжной работы хотения», «унизительного ига воли!» — Но если допустить, что Шопенгауэр стократно прав в отношении своей собственной персоны, что дало бы это для уразумения сущности прекрасного? Шопенгауэр описал *один* из эффектов прекрасного, эффект волеутоляющий — единственно ли он регулярный? Стендаль, как сказано, — натура не менее чувственная, но более счастливо удавшаяся, чем Шопенгауэр, — подчеркивает другой эффект прекрасного: «прекрасное *сулит* счастье»; существенным предстает ему как раз *возбуждение воли* («интереса») через прекрасное. И разве нельзя было бы в конечном счете возразить самому Шопенгауэру, что он весьма зря мнит здесь себя кантианцем, что он понял кантовскую дефиницию прекрасного решительно не по-кантовски, — что и ему прекрасное нравится из «интереса», даже исключительно сильного и исключительно личного интереса: интереса терзаемой души, избавляющейся от своих терзаний?.. И — возвращаясь к нашему первому вопросу — «что это *значит*, когда аскетическому идеалу присягает на верность философ?» — мы получаем здесь по крайней мере первый намек: он хочет *избавиться от пытки*. —

7

Остережемся при слове «пытка» корчить тотчас же угрюмую рожу: как раз в этом случае есть что не скидывать со счетов, есть что заложить впрок, — есть даже над чем посмеяться. Не будем главным образом умять того, что Шопенгауэр, действительно третировавший половое чувство как личного врага (включая и орудие его, женщину, сей «*instrumentum diaboli*»), *нуждался* во врагах для хорошего самочувствия; что у него была слабость к свирепым, желчным, черно-зеленым словам; что он гневался ради самого гнева, из страсти; что он заболел бы, сделался бы *пессимистом* (— ибо он не был таковым при всем желании) без своих врагов, без Гегеля, женщины, чувственности и всей воли к существованию, пребыванию. Иначе Шопенгауэр не пребывал бы, можно биться об заклад, он сбежал бы: но его удерживали враги его; враги все снова и снова сворачивали его к существованию; его гнев, совсем как у античных циников, был его услугой, отдохновением, возмещением, его *remedium*⁶² от тошноты, его *счастьем*. Все это касается чисто личного момента в случае Шопенгауэра; с другой сторо-

ны, в нем есть и нечто типичное — и тут вот мы снова приходим к нашей проблеме. Не подлежит никакому сомнению, что куда на земле есть философы и всюду, где только их ни было (от Индии до Англии, если брать крайние полюсы философской одаренности), налицо чисто философская раздражительность и гипсизм к чувственности — Шопенгауэр лишь наиболее красноречивая и, буде на то есть уши, наиболее пленительная и чарующая вспышка ее; равным образом налицо и чисто философская предвзятость и задушевность по отношению ко всему аскетическому идеалу — на сей счет не должно быть никаких иллюзий. То и другое принадлежит, как было сказано, к типу; если философу недостает того и другого, он — будьте уверены — есть всегда лишь «так называемый». Что это значит? Ибо названная ситуация должна быть прежде истолкована: *сама по себе* она маячит перед глазами, глупая до скончания времен, как всякая «вещь в себе». Каждое животное, а стало быть, и la bête philosophe⁶³ инстинктивно стремится к оптимуму благоприятных условий, при которых оно может развернуться во всю силу и достичь максимума чувства власти; каждое животное столь же инстинктивно — и обнаруживая при этом такую тонкость чутья, перед которой «пасует всякий разум», — отшатывается от любого рода беспокойств и препятствий, лежащих или смогших бы лежать на его пути к оптимуму (— я говорю не о его пути к «счастью», а о его пути к могуществу, к действию, к непомерной активности и в большинстве случаев фактически к несчастью). Таким вот образом философ чурается *супружеской жизни* и всего, что могло бы свратить к ней, — супружеской жизни, как препятствия и роковой напасти на его путях к оптимуму. Кто из великих философов до сих пор был женат? Гераклит, Платон, Декарт, Спиноза, Лейбниц, Кант, Шопенгауэр — не были; более того, их невозможно даже *представить* себе женатыми. Женатый философ уместен в комедии, таков мой канон: и то исключение, Сократ — злобный Сократ, кажется, оттого, собственно, и женился *ironise*, чтобы как раз продемонстрировать *этот* канон. Всякий философ заговорил бы, как некогда заговорил Будда, когда его известили о рождении сына: «Рахула родился у меня, оковы скованы для меня» (Рахула означает здесь «демоненок»); каждому «свободному уму» отпущен час раздумий, если допустить, что предшествующий час был часом необдуманности, как некогда был он отпущен и Будде, — «сжата в тиски, — думал он про себя, — домашняя жизнь, очаг нечистот; свобода в оставлении дома»: «поелику он так размышлял, покинул он дом»⁶⁴. В аскетическом идеале предуказано такое множество мостов, ведущих к *независимости*, что философ не способен без внутреннего ликования и не хлопая в ладоши внимать истории всех тех смельчаков, которые в один прекрас-

ный день сказали *Нет* всяческой неволе и ушли в какую-нибудь *пустыню*: в случае даже, что это были просто выносливые ослы и решительная противоположность сильного духа. Итак, что же означает аскетический идеал у философа? Мой ответ — это давно уже разгадано: лицезрея сей идеал, философ улыбается оптимуму условий, потребных для высшей и отважнейшей духовности, — он *не* отрицает этим «существование», напротив, он утверждает в нем *свое* существование, и *только* свое существование, и, возможно, в такой степени, что ему остается рукой подать до кощунственного желания: *percat mundus, fiat philosophia, fiat philosophus, fiam!*..⁶⁵

8

Явное дело, их не назовешь неподкупными свидетелями и судьями по части *ценности* аскетического идеала, этих философов! Они заняты мыслями о *себе* — что им до «святого»! Они думают при этом как раз о *собственных* насущных нуждах: о свободе от гнета, помех, шума, о делах, обязанностях, заботах; о ясности в голове; танце; прыжке и полете мыслей; о чистом воздухе, остром, прозрачном, вольном, сухом, каков он в горах, где одухотворяется и окрыляется всякое одушевленное бытие; о покое во всех подземельях; о всех собаках, основательно посаженных на цепь; о том, что нет лая вражды и лохматой гансине, гложущих червей задетого честолюбия; о скромных и верноподданнических кишках, прилежных, как мельничные колеса, но далеких; о сердце чуждом, нездешнем, будущем, посмертном, — они разумеют, в итоге, под аскетическим идеалом веселый аскетизм обожествленного и оперившегося зверька, который больше парит над жизнью, чем почиет на ней. Известно, каковы суть три высокопарных щегольских слова аскетического идеала: бедность, смирение, целомудрие; и вот рассмотрите-ка однажды повнимательнее жизнь всех великих плодовитых изобретательных умов — в ней всегда можно будет до известной степени обнаружить эту троицу. Разумеется, несколько *не* в том смысле, что это-де ее «добродетели» — какое им дело, этого сорта людям, до добродетелей! — но как доподлиннейшие и естественнейшие условия их *оптимального* существования, их *совершенной* плодовитости. Вполне возможно при этом, что доминирующей в них духовности пришлось сперва обуздать неукротимую и раздражительную гордость или расшалившуюся чувственность; возможно и то, что ей приходилось прилагать немалые усилия, чтобы поддерживать свою волю к «пустыне», сопротивляясь тяге к роскоши и изысканности, а равным образом и расточительной либеральности

сердца и руки. Но она делала это, будучи именно *доминирующим* инстинктом, навязывающим свои требования всем прочим инстинктам,—она делает это и поныне; не делай она этого, она как раз не доминировала бы. Оттого в ней нет и следа «добродетели». Впрочем, *пустыня*, о которой я только что говорил, пустыня, куда удаляются и уединяются сильные, независимые по натуре умы,—о, сколь иначе выглядит она в сравнении с тем, что грезят о ней образованные люди!—при случае они и сами суть пустыня, эти образованные. И явное дело, ее решительно не вынесли бы все комедианты духа—для них она далеко не романтична и все еще недостаточно сирийская, недостаточно театральная пустыня! Правда, и в ней нет недостатка в верблюдах: но этим и ограничивается все сходство. Напускная, должно быть, безвестность; сторонение самого себя; пугливая неприязнь к шуму, почестям, газетам, влиянию; маленькая должность, будни, нечто охотнее скрывающее, чем выставяющее напоказ; при случае знакомство с безобидным веселым зверьем и всякой живностью, один вид которых действует благотворно; горы, заменяющие общество, но не мертвые, а с глазами (т. е. с озерами); временами даже комната в переполненном проходном дворе, где можешь быть уверен, что тебя примут не за того, и безнаказанно беседовать с кем попало—вот какова здесь «пустыня»: о, достаточно одинокая, поверьте мне! Когда Гераклит уединялся в галереях и колоннадах огромного храма Артемиды, эта «пустыня», допускаю, была достойнее; отчего у нас *отсутствуют* такие храмы? (—они, должно быть, *не* отсутствуют и у нас: припоминаю как раз свою удобнейшую рабочую комнату на piazza di San Marco⁶⁶, весною, до полудня, между десятью и двенадцатью часами). Но то, чего избегал Гераклит, того же сторонимся нынче и *мы*: шума и демократической болтовни эфесцев, их политики, их новостей об «Империи» (персидской, читатель понимает меня), базарного скарба их «актуальностей»,—ибо мы, философы, прежде всего нуждаемся в покое от *одного*, от всяческих «актуальностей». Мы чтим все притихшее, холодное, благородное, далекое, прошедшее, все такое, при виде чего душе нет надобности защищаться и сжиматься,—нечто, с чем можно говорить, не *повышая* голоса. Вслушайтесь-ка хоть однажды в тембр, присутствующий уму, когда он принимается говорить: каждый ум имеет свой тембр, любит свой тембр. Вот этот, к примеру, должен наверняка быть агитатором, я хочу сказать, пустолыгой, пустым горшком: что бы в него ни входило, всякая вещь выходит из него приглушенной и утучненной, отягченной отголосьем великой пустоты. Тот другой редко когда говорит неохрипшим голосом: *домыслился* он, что ли, до хрипоты? Могло бы стать и так—справьтесь у физиологов,—но тот, кто мыслит *словами*,

мыслит как оратор, а не как мыслитель (это выдает, что, по сути дела, он мыслит не предметы, не предметно, но лишь в связи с предметами и, стало быть, *себя* и своих слушателей). Вот еще один, третий, он говорит назойливо, он вплотную подступает к нам, нас обдает его дыханием — непроизвольно мы закрываем рот, хотя он говорит с нами через книгу; тембр его стиля объясняет, в чем дело — что ему некогда, что он почти не верит в самого себя, что он выложится сегодня или никогда уже. Но ум, уверенный в себе, говорит тихо; он взыскует укромности, он заставляет ждать себя. Философа узнают по тому, что он чурается трех блистательных и громких вещей, славы, царей и женщин, — чем отнюдь не сказано, что последние не приходят к нему. Он избегает слишком яркого света: оттого и избегает он своего времени и его «злободневности». Здесь он подобен тени: чем дальше закатывается от него солнце, тем больше он растет. Что до его «смирения», то, мирясь с темнотой, он мирится также с известного рода зависимостью и ступшевыванием; более того, он боится быть настигнутым молнией, его страшит незащищенность слишком обособленного и броского дерева, на котором всякая непогода срывает свои причуды, а всякая причуда свою непогоду. Его «материнский» инстинкт, тайная любовь к тому, что растет в нем, подсказывает ему ситуации, где ему нет нужды заботиться *о себе*; аналогично тому, как инстинкт *матери* в женщине поддерживал до сих пор зависимое положение женщины вообще. В конце концов они малопритязательны, эти философы, их девиз гласит: «кто обладает, тот обладаем», — *не* (я вынужден это все снова и снова повторять) из добродетели, не из похвальной воли к невзыскательности и простоте, а поскольку *так* требует этого в них их верховный господин, требует умно и беспощадно, концентрируясь только на одном и только для этого одного собирая и скапливая всё: время, силу, любовь, интерес. Такого сорта людям не по душе, когда их беспокоят враждами, а также дружбами; они легки на забвение и презрение. Им кажется дурным вкусом корчить из себя мучеников; «*страдать* за правду» — это предоставляют они тщеславцам и актеришкам духа и всем вообще праздношатающимся (— им самим, философам, есть что *делать* для правды). Они экономят на высокопарных словах; говорят, им претит даже слово «правда»: оно звучит кичливо... Что касается наконец «целомудрия» философов, то плодовитость этого рода духа сказывается, очевидно, иначе, чем в производстве детей; иной, по-видимому, оказывается и посмертная жизнь их имени, их маленькое бессмертие (еще менее скромно выражались среди философов в древней Индии: «на что потомство тому, чья душа — мир?»). Здесь днем с огнем не сыщешь и грана целомудрия, взлелеянного какими-либо аскетическими

терзаниями и умерщвлением плоти; это такое же целомудрие, как и то, когда некий атлет или жокей воздерживаются от сношений с женщинами: этого требует скорее—по крайней мере в периоды великой беременности—их доминирующий инстинкт. Каждому артисту известно, как вредно действует в состояниях большого умственного напряжения и подготовки половое сношение; наиболее могущественные и инстинктивно застрахованные среди них обходятся здесь даже без предварительного опыта, скверного опыта—как раз их «материнский» инстинкт в интересах становящегося творения беспощадно распоряжается здесь всеми прочими запасами и субсидиями силы, *vigor*⁶⁷ животной жизни: большая сила *потребляет* тогда меньшую.—Продумайте, впрочем, согласно этому толкованию, оговоренный выше случай Шопенгауэра: вид прекрасного явно подстрекал и возбуждал в нем *главную силу* его природы (силу вдумчивости и углубленного взгляда), так что она взрывалась и моментально овладевала сознанием. Тем самым отнюдь не исключается возможность, что своеобразная сладость и насыщенность, свойственные эстетическому состоянию, могли бы проистекать как раз из ингредиента «чувственности» (как протекает из того же источника «идеализм», свойственный девушкам на выданье),—что, стало быть, с наступлением эстетического состояния чувственность не упраздняется, как полагал Шопенгауэр, а лишь преобразуется и не осознается уже как половое раздражение. (К этой точке зрения я вернусь в другой раз, в связи с еще более деликатными проблемами столь не затронутой доньне и неизведанной *физиологии эстетики*⁶⁸.)

9

Известный аскетизм, мы видели это, твердая и спокойная готовность к отречению по доброй воле относится к благоприятным условиям высшей духовности, равным образом и к наиболее естественным последствиям ее; поэтому нет ничего заведомо удивительного в том, что аскетический идеал всегда обсуждался философами не без некоторой предвзятости. При серьезной исторической ревизии связь между аскетическим идеалом и философией обнаруживается даже еще более тесной и строгой. Можно было бы сказать, что лишь на *помочах* этого идеала научилась вообще философия делать свои первые шаги и шажочки на земле—ах, столь еще неуклюже, ах, с такими еще досадными минами, ах, с такой еще готовностью шлепнуться и лежать на пузе, этот маленький застенчивый увалень и неженка с кривыми ножками! С философией поначалу обстояло как со всеми хорошими вещами—они долгое время пребывали в нерешительности, они постоянно озирались вокруг, нет ли

кого, кто захотел бы прийти к ним на помощь, более того, они боялись всех, кто смотрел на них. Попробуйте-ка просчитать по порядку отдельные позы и добродетели философа — его позы к сомнению, его позы к отрицанию, его позы к выжиданию («эфектика»⁶⁹), его позы к анализу, его позы к исследованию, поиску, риску, его позы к сравняванию, уравниванию, его волю к нейтральности и объективности, его волю ко всякому «sine ira et studio»⁷⁰: наверное, уже стало ясно, что в течение долгого времени все они противились самопервейшим требованиям морали и совести? (не говоря уже о *разумности* вообще, которую еще Лютер любил величать: «Госпожа Умница, умная девка»). Наверное, уже поняли, что философ, *осознай* он самого себя, вынужден был бы чувствовать себя без обиняков как воплощенное «nitimur in vetitum»⁷¹ — и, стало быть, *остерегался бы* «чувствовать себя», осознавать себя?.. Не иначе, как было сказано, обстоит дело со всеми хорошими вещами, которыми мы нынче гордимся; даже еще и по мерке древних греков, все наше современное бытие, коль скоро оно есть не слабость, а сила и сознание силы, выглядит сплошной *hybris*⁷² и безбожием: ибо вещи, как раз противоположные тем, кои мы нынче почитаем, в течение самого продолжительного времени имели на своей стороне совесть и охранялись Богом. *Hybris* нынче — вся наша установка по отношению к природе, наше насилие над природой с помощью машин и столь бесцеремонной изобретательности техников и инженеров; *hybris* — наша установка по отношению к Богу, я хочу сказать, к какому-то мнимому пауку конечной цели и нравственности, притаившемуся за великой паутино-рыболовной сетью причинности, — мы вправе были бы сказать, подобно Карлу Смелому в самый разгар битвы с Людовиком Одиннадцатым: «je combats l'universelle araignée»⁷³; *hybris* — наша установка по отношению к *нам самим*, ибо мы производим над собою такие эксперименты, каких не позволили бы себе ни над одним животным, вспарывая забавы и любопытства ради собственную душу при живом теле; что толку нам еще в «спасении» души! Затем мы сами лечим себя: болезнь поучительна, мы и не сомневаемся в этом, поучительнее самого здоровья — *болезнетворцы* кажутся нам нынче даже более насущными, нежели какие угодно знахари и «спасители». Мы нынче сами насилуем себя, никакого сомнения, мы, щелкунчики души, мы, вопрошатели, сами достойные вопроса, как если бы жизнь была не чем иным, как щелканием орехов; оттого-то и должны мы с каждым днем неотвратимо делаться все более достойными вопроса, все более *достойными* задавать вопросы, оттого-то, быть может, и более достойными — *жизни!*.. Все хорошие вещи были некогда дурными вещами; из каждого первородного греха вышла какая-то первородная до-

бродетель. Брак, например, долгое время выглядел прегрешением против права общины; некогда платили штраф за столь нескромную потребность присвоить себе женщину (сюда относится, например, *jus primaе noctis*⁷⁴, еще и поныне остающееся в Камбодже привилегией жрецов, этих блюстителей «старых добрых нравов»). Кроткие, благожелательные, податливые, жалостливые чувства, приобретшие со временем столь высокую ценность, что ставшие почти что «ценностями в себе», долгое время удостаивались прямого самопрезрения: мягкости стыдились так же, как нынче стыдятся черствости (ср. «По ту сторону добра и зла» — II 730 сл.) [II 383]. Повиновение *праву* — о, как рокотала всюду по земле совесть благородных кланов, когда им приходилось отказываться от *vendetta* и переходить в распоряжение права! «Право» долгое время и было *vetitum*, святотатством, новшеством, оно проявлялось насильственно и как насилие, которому покорялись, лишь стыдясь самих себя. Каждый крохотный шаг на земле стоил некогда духовных и телесных мучений: эта точка зрения — я разоблачил ее в «Утренней заре» (I 1026 сл.) — звучит нынче для нас столь чуждым образом: «не только продвижение вперед, нет! прежде всего сама поступь, движение, изменение нуждались в неисчислимых мучениках». «Ничто не куплено более дорогой ценой, — сказано там же (I 1027), — чем та малость человеческого разума и чувства свободы, которая нынче составляет нашу гордость. Но именно эта гордость и лишает нас почти возможности сопереживать чудовищный временной отрезок «нравственности нравов», которая предлежит «мировой истории» как действительная и решающая основная история, сформировавшая характер человечества: когда действительными были — страдание как добродетель, жестокость как добродетель, притворство как добродетель, месть как добродетель, отрицание разума как добродетель, напротив, хорошее самочувствие как опасность, любопытность как опасность, радость как опасность, сострадание как опасность, жалость со стороны как оскорбление, труд как оскорбление, безумие как дар Божий, *изменение* как нечто безнравственное и чреватое погибелью!» —

10

В той же книге (I 1042 сл.) разъяснено, во что оценивалось, под каким прессом оценки существовало старейшее поколение созерцательных людей — презираемое как раз в той мере, в какой оно не внушало страха! Созерцание поначалу появилось на земле в замаскированной форме, с двусмысленным видом, со злым сердцем и часто с перепуганной головою: в этом нет никакого сомнения. Все неактивное, высиживающее птенцов,

невоинственное в инстинктах созерцательных людей долгое время создавало вокруг них атмосферу глубокого недоверия: против этого не было иного средства, как решительно вызывать к себе *страх*. Старые брамины, к примеру, знали в этом толк! Древнейшие философы умели придавать своему существованию и облику такой смысл, такую выдержку и такую подоплеку, что это приучало *бояться* их: говоря точнее, это проистекало из более фундаментальных потребностей, именно, из потребности самим проникнуться страхом и благоговением перед собою. Ибо все присущие им суждения ценности предстали им обращенными *против* них самих; им приходилось подавлять всякого рода подозрительность и сопротивление к «философу в себе». Будучи людьми ужасной эпохи, они осуществляли это ужасными средствами: жестокость к себе, изобретательное самоистязание — таково было главное средство этих властолюбивых отшельников и новаторов мысли, которым понадобилось изуродовать сперва в самих себе богов и отцовские обычаи, дабы и самим смочь *поверить* в собственное новаторство. Напомню знаменитую историю царя Вишвамитры, который силою тысячелетних самоистязаний проникся таким чувством власти и доверием к себе, что вознамерился воздвигнуть *новое небо*: жуткий символ древнейшей и новейшей философской канители на земле — каждый, кто хоть однажды воздвигал «новое небо», обретал надлежащие полномочия в *собственном аду*... Сожмем существо вопроса в краткие формулы: философский дух должен был сначала всегда облачаться и окукливаться в *установленные ранее* типы созерцательного человека, как-то: жреца, кудесника, вещуна, религиозного человека вообще, дабы хоть с грехом пополам *оказаться возможным*: *аскетический идеал* долгое время служил философу формой проявления, условием существования — он вынужден был представлять этот идеал, чтобы мочь быть философом, он вынужден был *верить* в него же, чтобы мочь представлять его. Причудливо мироотрицающее, жизневраждебное, недоверчивое к чувствам, обесчувственное положение вне игры философов, удержавшееся до последнего времени и тем самым почти прославившее *философской осанкой в себе*, — оно есть прежде всего следствие чрезвычайных условий, в которых возникала и утверждалась философия вообще: ибо в течение длительного срока философия была бы *просто невозможна* на земле без аскетической власяницы и пострижения, без аскетического самонедоразумения. Выражаясь наглядно и зримо: *аскетический священник* представлял собою до последнего времени гадкую и мрачную форму личинки, под которой только и смела жить и ползти философия... Действительно ли это *изменилось*? Действительно ли пестрое и опасное крылатое насекомое, «дух», скрываемый в этой личинке,

стало-таки напоследок расстригой, благодаря более солнечному, более теплому, более просветленному миру, и выпорхнуло на свет? Достаточно ли уже в наличии гордости, риска, отваги, самоуверенности, воли духа, воли к ответственности, *свободы воли*, чтобы отныне на земле действительно был бы *возможен* — «философ»?..

11

Лишь теперь, прозрев контуры *аскетического священника*, мы принимаемся за нашу проблему: что означает аскетический идеал? принимаемся по-серьезному — лишь теперь становится это «всерьез»: перед нами отныне действительный *представитель серьезности* вообще. «Что означает всякая серьезность?» — этот еще более принципиальный вопрос, должно быть, уже здесь щекочет наши уста: вопрос, как и полагается, для физиолога — мы же покуда коснемся его вскользь. В названном идеале заключена не только вера аскетического священника, но и его воля, его власть, его интерес. Этим идеалом держится и с ним падает его *право* на существование: ничего удивительного, если мы сталкиваемся здесь со страшным противником — допустив именно, что нам довелось бы оказаться противниками этого идеала? — с таким противником, который отстаивает свое существование, борясь против отрицателей этого идеала... С другой стороны, заведомо невероятным выглядит то, что подобная заинтересованность в нашей проблеме особенно была бы ему в помощь; аскетический священник едва ли сам окажется счастливым защитником своего идеала, в силу той же причины, по которой женщине обыкновенно не удастся защищать «женщину вообще», — и уж тем более не станет он объективным критиком и судьей затронутой здесь контроверзы. Скорее всего — это уже и теперь очевидно — нам придется еще помогать ему, как следует защищаться от нас, да так, чтобы самим нам не пришлось опасаться быть как следует опровергнутыми им... Мысль, из-за которой здесь разгорается борьба, касается *оценки* нашей жизни со стороны аскетических священников: последняя (вместе со всем, к чему она принадлежит: «природою», «миром», совокупной сферой становления и непостоянства) соотносится ими с неким совершенно инородным существованием, которому она противостоит и которое она исключает, *если только* она не оборачивается против самой себя, *не отрицает самое себя*; в этом случае — случае аскетической жизни — жизнь слывет мостом, перекинутым в названное иное бытие. Аскет обращается с жизнью как с ложным путем, который в конечном счете надлежит пройти вспять, до самой точки его начала; или как с заблуждением, которое опроверга-

ется — *должно* быть опровергнуто фактически: ибо он *требует*, чтобы ему сопутствовали, он вынуждает принять, где только может, *свою* оценку существования. Что это значит? Столь чудовищный способ оценки фигурирует в человеческой истории отнюдь не под рубрикой исключений и курьезов: он представляет собою один из самых распространенных и самых продолжительных фактов. Прочитанное с какого-нибудь отдаленного созвездия, маюскульное письмо нашего земного существования соблазнило бы, пожалуй, к выводу, что Земля является по сути *аскетической звездой*, уголком, заселенным надутыми, высокомерными и гадкими тварями, которые не в состоянии отделаться от глубокой досады на себя, на землю, на всякую жизнь, и только тем и заняты, что причиняют друг другу боль, из удовольствия причинять боль — возможно, единственного их удовольствия. Примем, однако, во внимание, с какой регулярностью, с какой непреложностью всплывает аскетический священник почти во все времена; он не принадлежит к какой-нибудь отдельной расе; он преуспевает повсюду; он произрастает из всех сословий. Не то чтобы он выращивал и насаждал свой способ оценки по наследству: как раз напротив — глубокий инстинкт, вообще говоря, скорее запрещает ему продолжение рода. Должно быть, есть какая-то необходимость первого ранга, которая все снова и снова способствует произрастанию и преуспеянию этой *жизневраждебной* специи, — должно быть, это в *интересах самой жизни*, чтобы такой тип самопротиворечия не вымер. Ибо аскетическая жизнь есть самопротиворечие: здесь царит беспримерный *ressentiment*, *ressentiment* ненасытного инстинкта и воли к власти, которой хотелось бы господствовать не над чем-либо в жизни, а над самой жизнью, над глубочайшими, сильнейшими, радикальнейшими ее условиями; здесь делается попытка применить силу для того, чтобы закупорить источники силы; позеленевший и злобный взгляд устремляется здесь на самое физиологическое процветание, в особенности на то, что его выражает, — красоту и радость; между тем как удовольствие ощущается и *ищется* в неудавшемся, чахло, в боли, в злополучии, в безобразном, в самовольном ущербе, в обезличивании, самобичевании, самопожертвовании. Все это в высшей степени парадоксально: мы стоим здесь перед некой раздвоенностью, которая сама *волит* быть раздвоенной, которая сама *наслаждается* собою в этом страдании и даже делается все более уверенной в себе и торжествующей по мере *стада* самой предпосылки своего существования — физиологической жизнеспособности. «Торжество при последнем издыхании»: под этим знаком суперлатива с давних пор боролся аскетический идеал; в этой загадке совращения, в этом образе восторга и муки опознавал он свой слепящий свет, свое спасение, свою

окончательную победу. Сгух, пух, лух⁷⁵ — это смешано у него в одно.—

12

Допустим, что подобная воплощенная воля к контрадикции и противоестеству была бы употреблена в *философствование*: на чем бы сорвала она свой интимнейший произвол? На том, что по всей очевидности ощущается как истинное, как реальное: именно там, где собственный инстинкт жизни безусловнейшим образом полагает истину, станет она искать *зablуждение*. Она, к примеру,— как это делали аскеты философии Веданта — сведет телесность к иллюзии; равным образом боль, множественность, оппозиция понятий «субъект» и «объект» — все это окажется *зablуждениями*, и ничем, кроме *зablуждений*! Отказать в вере своему Я, самому отрицать собственную свою «реальность» — какое торжество! — уже не только над чувствами, над явственно зримым, но некий гораздо более высокий вид торжества: свирепый акт насилия над *разумом*, сладострастие, достигающее кульминации в самый момент, когда аскетическое самопрезрение, самоиздевательство разума постановляет: «*есть царство истины и бытия, но разум-то как раз и исключен из него!*»... (Говоря между прочим: даже в кантовском понятии «интеллигибельного характера вещей» сохранилось еще нечто от этой похотливой раздвоенности аскета, гораздой обращать разум против разума: «интеллигибельный характер» как раз и означает у Канта такого рода специфику вещей, о которой интеллект понимает ровно столько, что она для интеллекта — *ровным счетом не понятна*.) — В конце концов не будем, именно в качестве познающих, неблагодарными за столь решительные выкрутасы привычных перспектив и оценок, которыми дух, по-видимому, слишком долго кощунственно и беспроко изводил самого себя: увидеть однажды все иначе, *захотеть* увидеть иначе есть немалая выучка и подготовка интеллекта к возможной своей «объективности» — если разуместь под последней не «незаинтересованное созерцание» (каковое есть чужь и нелепость), а умение *пользоваться* своими «за» и «против» как фокусом, заставляя их возникать и исчезать по усмотрению и учась, таким образом, применять в целях познания именно *разнообразие* перспектив и аффективных интерпретаций. Будем-ка лучше, господа философы, держать впредь ухо остро перед опасными старыми бреднями понятий, полагавшими «чистый, безвольный, безболезненный, безвременный субъект познания»; уберем себя от щупальцев таких контрадикторных понятий, как «чистый разум», «абсолютная духовность», «познание само по себе»; что требуется в них всегда, так это мыслить глаз,

который ничуть не может быть помыслен, глаз, который должен быть начисто лишен взгляда и в котором должны быть парализованы, должны отсутствовать активные и интерпретирующие силы, только и делающие зрение узрением; здесь, стало быть, от глаза всегда требуется чушь и нелепость. Существует *только* перспективное зрение, *только* перспективное «познавание»; и *чем* большему количеству аффектов предоставим мы слово в обсуждении какого-либо предмета, *чем* больше глаз, различных глаз, сумеем мы мобилизовать для его узрения, тем полнее окажется наше «понятие» об этом предмете, наша «объективность». Устранить же волю вообще, вывести из игры все без исключения аффекты, при условии что нам удалось бы это: как? не значило бы это — *кастрировать* интеллект?..

13

Но вернемся назад. Самопротиворечие, каковым оно предстает в аскете под видом «жизни *против* жизни», является — по всей очевидности — с физиологической, а не психологической уже точки зрения попросту бессмыслицей. Оно может быть лишь *кажущимся*; оно должно быть своего рода предварительным выражением, толкованием, формулой, приноровлением, психологическим недоразумением чего-то, чья действительная природа долгое время не могла быть понята, долгое время не могла быть *вообще* обозначена, — чистейшей голословицей, затыкающей старую *пробоину* человеческого познания. И чтобы сразу же противопоставить этому существо дела, замечу: *аскетический идеал коренится в инстинкте-хранителе и инстинкте-спасителе дегенерирующей жизни*, стремящейся во что бы то ни стало удержать себя и борющейся за свое существование; он указывает на частичное физиологическое торможение и усталость, против которых с помощью все новых средств и ухищрений бесперебойно воюют глубочайшие, оставшиеся невредимыми инстинкты жизни. Аскетический идеал и есть одно такое средство: дело, стало быть, обстоит как раз обратно тому, что мнят на сей счет поклонники этого идеала, — жизнь борется в нем и через него со смертью и *против* смерти; аскетический идеал есть маневр с целью *сохранения* жизни. Что он уловчился, как учит история, достичь такого могущества и возобладать человеком, в особенности повсюду, где человек был подвергнут цивилизации и приручению, в этом выражается некий значительный факт, именно: *болезненность*, присущая известному нам донныне типу человека, по крайней мере человека, сделанного ручным, физиологическая агония человека, борющегося со смертью (точнее: с пресыщением жизнью, с усталостью, с желанием «конца»). Аскетический священник есть ставшее плотью

желание некоего ино-бытия, где-нибудь-бытия, да к тому же высшая степень этого желания, его самосушая пылкость и страсть; но как раз *сила* его желания и оборачивается здесь связующими его путями: она-то и делает его орудием, сподручным для создания более благоприятных условий здесь-бытия и человеко-бытия,— именно с помощью этой *силы* поддерживает он существование целого гурта неудачников, недовольцев, лишенцев, горемык, в-себе страдальцев всякого рода, инстинктивно идя впереди них, словно пастух. Меня уже понимают: этот аскетический священник, этот мнимый враг жизни, этот *отрицатель* — он-то и принадлежит к великим *консервирующим* и *утвердительным* силам жизни... С чем связана она, названная болезненность? Ибо человек — что и говорить — большее, неувереннее, изменчивее, неопределеннее любого другого животного — он есть больное животное вообще; откуда это? Верно и то, что он больше рисковал, затейничал, упрямяствовал, бросал вызов судьбе, нежели все прочие животные вкуче: он, великий самоэкспериментатор, неугомон, ненасытник, борющийся за право быть первым со зверьми, природой и богами,— неисправимый строптивец, вечный заложник будущего, одуревший от собственной пружей куда-то силы, так что и само его будущее беспощадно, точно шпора, вонзается в плоть каждого переживаемого им момента,— возможно ли, чтобы такое отважное и щедрое животное не было чаще всего взято на мушку и не оказалось наиболее затянно и запущенно больным среди всех больных животных?.. Часто это порядком надоедает человеку, случаются целые эпидемии подобного пресыщения (— так, к 1348 году, во время пляски смерти); но даже и это отвращение, эта усталость, эта досада на самого себя проступает в нем столь властным образом, что тотчас же оборачивается новыми путями. Его Нет, которое он говорит жизни, как бы по волшебству извлекает на свет целое изобилие более нежных Да; и даже когда он *ранит* себя, этот мастер разрушения, саморазрушения,— то сама-то рана и принуждает его следом *жить*...

14

Чем нормальнее болезненность человека — а мы не можем оспаривать этой нормальности,— тем больше следовало бы дорожить редкими случаями душевно-телесной мощи, *счастливыми случаями* человека, тем строже оберегать удавшихся от сквернейшего воздуха, воздуха больных. Делается ли это?.. Больные представляют величайшую опасность для здоровых; не от сильнейших идет пагуба на сильных, а от слабейших. Знают ли это?.. Говоря вообще, вовсе не уменьшения страха перед человеком надлежало бы желать: ибо страх этот вынуж-

дает сильных быть сильными, при случае и страшными,— он придает удавшемуся типу человека *прямую* осанку. Чего надобно бояться, что действует пагубнее любой другой пагубы, так это не великий страх, а великое *отвращение* к человеку; равным образом и великая *жалость* к человеку. Если допустить, что обе эти пагубы спарились бы однажды, на свет тотчас же неизбежно появилось бы нечто неопишимо жуткое — «последняя воля» человека, его воля к Ничто, нигилизм. И в самом деле — по этой части уже немало сделано. Кто нюхает не только носом, но и глазами и ушами, тот чует повсюду, куда он только нынче ни ступит, нечто вроде атмосферы сумасшедшего дома, больницы — я говорю, как и подобает, о зонах культуры человека, о всякого рода «Европе», где бы она еще ни встречалась на земле. *Болезненные* люди суть великая опасность человека: *не злые, не «хищники»*. Заведомо увечные, поверженные, надломленные — *слабейшие* суть те, кто по большей части минируют жизнь под человеком, кто опаснее всего отравляют и ставят под вопрос наше доверие к жизни, к человеку, к самим себе. Куда ускользнуть от него, этого пасмурного взгляда, глубокая скорбь которого въедается в тебя навсегда, от этого вывороченного взгляда исконного недоноска, с головой выдающего его манеру обращаться к самому себе,— этого взгляда-вздоха! «Быть бы мне кем-либо другим! — так вздыхает этот взгляд — но тут дело гиблое. Я таков, каков я есмь: как бы удалось мне отделаться от самого себя? И все же — *я сит собою по горло!*»... На такой вот почве самопрезрения, сущей болотной почве, произрастает всяческий сорняк, всяческая ядовитая поросль, и все это столь мелко, столь подспудно, столь бесчестно, столь слащаво. Здесь кишат черви переживших себя мстительных чувств; здесь воздух провонял скрытностями и постыдностями; здесь непрерывно плетется сеть злокачественнейшего заговора — заговора страждущих против удачливых и торжествующих, здесь *ненавистен* самый вид торжествующего. И сколько лживости, чтобы не признать эту ненависть ненавистью! Какой парад высокопарных слов и поз, какое искусство «достохвальной» клеветы! Эти неудачники: какое благородное красноречие льется из их уст! Сколько сахаристой, слизистой, безропотной покорности плещется в их глазах! Чего они, собственно, хотят? По меньшей мере *изобразить* справедливость, любовь, мудрость, превосходство — таково честолюбие этих «подонков», этих больных! И как ловко снует подобное честолюбие! Не удивишься в особенности ловкости фальшивомонетчиков, с каковою здесь подделывается лигатура добродетели, даже позвякивание, золотое позвякивание добродетели. Что и говорить, они нынче целиком взяли себе в аренду добродетель, эти слабые и неизлечимо больные: «одни лишь мы добрые, справедливые, —

так говорят они,— одни лишь мы суть *homines bonae voluntatis*). Они бродят среди нас как воплощенные упреки, как предостережения нам — словно бы здоровье, удачливость, сила, гордость, чувство власти были уже сами по себе порочными вещами, за которые однажды пришлось бы расплачиваться, горько расплачиваться: о, до чего они, в сущности, сами готовы к тому, чтобы *вынудить* к расплате, до чего жаждут они быть *палачами*. Среди них не наберешься переодетых под судей злопамятцев, с уст которых не сходит, точно ядовитая слюна, слово «справедливость», — вечно стиснутых уст, готовых ежемгновенно оплевывать все, что не имеет недовольного вида и охотно идет своим путем. Нет среди них недостатка и в той омерзительнейшей породе тщеславцев, изолгавшихся недоносков, которые горазды корчить из себя «прекрасных душ» и сбывать на рынке под видом «чистоты сердца» свою испорченную чувственность, завернутую в стихи и прочие пеленки: породе моральных онанистов и «самоудовлетворителей». Воля больных изображать под *какой угодно* формой превосходство, их инстинкт окольных путей, ведущих к тирании над здоровыми, — где только не встретишь ее, эту волю к власти, характерную как раз для наиболее слабых! В особенности у больной женщины: никто не превзойдет ее в raffinements по части господства, гнета, тирании. Больная женщина не щадит для своих целей ничего живого и ничего мертвого, она заново раскапывает от века схороненную ветошь (богосы говорят: «женщина — это гиена»). Взгляните за кулисы любой семьи, любой корпорации, любой общины: повсюду вам бросится в глаза борьба больных против здоровых — борьба исподтишка, чаще всего с помощью малых доз ядовитого порошка, булавочных уколов, коварной мимики страдальца, но временами и с тем фарисейством *громких жестов*, каковым больной охотнее всего разыгрывает «благородное негодование». Вплоть до святилищ науки тщится донестись этот хриплый лай негодования болезненных псов, кусачая лживость и бешенство этих «благородных» фарисеев (— еще раз напомню читателям, имеющим уши, о том берлинском апостоле мести Евгении Дюринге, который в нынешней Германии неприличнейшим и мерзким образом изводит на потребу моральную шумиху, — Дюринге, первом моральном горлопане из подвизающихся нынче, даже среди собственной братии, антисемитов). Все это люди ressentiment, эти физиологически увечные и источенные червями существа, целый вздрагивающий пласт подземной мести, неистошимый, ненасытимый на извержения против счастливых и равным образом на маскарады мести, на поводы к мести, — когда же, собственно, удалось бы им отпраздновать свой последний, пышный, утонченнейший триумф мести? Несомненно тогда, когда они уловчились бы *свалить на совесть* счастливым собственную свою безысходность, всю безысходность вообще, так

что эти последние стали бы однажды стыдиться своего счастья и, пожалуй, так переговариваться между собой: «это просто срам — быть счастливыми! *кругом так много безысходности!*»... Но большего и более губительного недоразумения и нельзя было бы придумать, доведись счастливым, удачливым, сильным телом и душою усомниться в своем *праве на счастье*. К черту этот «извращенный мир»! К черту эту позорную изнеженность чувства! Пусть больные не делают больными здоровых — а это-то и было бы той самой изнеженностью — вот что могло бы стать верховной точкой зрения на земле, — но для этого понадобилось бы прежде всего, чтобы здоровые были *отделены* от больных, остерегались даже вида больных, не смешивали себя с больными. Или, может, у них и нет иной задачи, кроме как быть санитарами и врачами?.. Но худшего непонимания и отрицания *своей* задачи им и не могло бы прийти в голову — высшее не *должно* деградировать до орудия низшего, пафос дистанции *должен* во веки веков блюсти различие их задач! Ведь их право на существование, их преимущество полнозвучного колокола перед надтреснутым и дребезжащим тысячекратно большее: они одни суть *гаранты* будущего, они одни *завербованы* человеческим будущим. То, что в *их* силах, что в *их* обязанностях, того никогда не посмели бы осилить, тем никогда не посмели бы обязать себя больные: но *дабы* осилить то, к чему только *они* и обязаны, разве же вольны они были бы разыгрывать еще врача, утешителя, «спасителя» больных?.. И посему свежего воздуху! свежего воздуху! и во всяком случае подальше от всех домов для умалишенных и всех больниц культуры! И посему хорошего общества, *нашего* общества! Или одиночества, раз уж этого не миновать! Но во всяком случае подальше от тошнотворных испарений внутреннего разложения и тайной червоточины больных!.. Чтобы хоть на время, друзья мои, защитить самих себя от двух злейших эпидемий, которые, может статься, уготованы как раз для нас, — от *великого отвращения к человеку!* от *великой жалости к человеку!*..

15

Если читатель понял уже во всей глубине — а здесь-то именно и требую я *глубокого* понятия, глубокого понятия, — до какой степени это просто *невозможно*, чтобы задачей здоровых было ухаживать за больными, лечить их, то тем самым понята еще одна необходимость — необходимость во врачах и санитарах, *которые и сами больны*: и тут-то мы обеими руками заарканиваем смысл аскетического священника. Аскетический священник должен рассматриваться нами как *предопределенный* спаситель, пастырь и стряпчий больной паствы: только так пойдем мы его чудовищную историческую миссию. *Господство*

над страждущими — царствие его; здесь им распоряжается его инстинкт, здесь он обретает свое оригинальнейшее искусство, свое мастерство, свой вариант счастья. Он и сам должен быть болен, он должен быть в корне родствен больным и обездоленным, чтобы понимать их — чтобы найти с ними общий язык; но он должен быть вместе с тем и силен, должен больше владеть собою, чем другими, должен быть неприкосновенным в своей воле к власти, дабы стяжать себе доверие и робкое благоговение больных, быть им поддержкой, отпором, опорой, принуждением, наставником, тираном, богом. Ему вверено защищать ее, свою паству, — от кого? От здоровых, в этом нет сомнения, также и от зависти к здоровым; он должен быть естественным врагом и *презрителем* всякого неотесанного, бурного, разнужданного, жесткого, насильственно-хищнического здоровья и могущества. Священник есть первая форма более *деликатного* животного, которому легче дается презрение, нежели ненависть. Участь его — вести бесконечную войну с хищниками, войну, предпочитающую тактике насилия тактику хитрости («духа»), это разумеется само собой, — для этого ему приходится при случае воспитывать в себе почти новый тип хищника, по крайней мере *означать*, — новый животный ужас, в котором как бы соединены в одно столь же притягательное, сколь и устрашающее, целое белый медведь, гибкая, холодная, выжидающая тигрокошка и не в последнюю очередь лисица. Станься на то нужна, он выступит, должно быть, косолапо-серьезным, достопочтенным, умным, холодным, обманчиво-превосходящим, этаким герольдом и рупором более таинственных сил, теснясь среди другой породы хищников, полный решимости в меру возможности своей рассыпать на этой почве семена страдания, разлада, самопротиворечия и чересчур уверенною хваткою искусника ежесекундно прибирать к рукам *страждущих*. Он носит с собою мази и бальзам, в этом нет сомнения; но чтобы стать врачом, ему надобно прежде наносить раны; утоляя затем боль, причиняемую раной, *он в то же время отравляет рану* — уж здесь-то он знает толк, этот чародей и укротитель хищных зверей, в чьем окружении все здоровое неизбежно делается больным, а все больное — неизбежно ручным. На деле он весьма недурно защищает свое больное стадо, сей диковинный пастух, — защищает его и от него же самого, от теплящейся в самом стаде низости, коварства, злокозненности и всего, что только ни свойственно между собой больным и одержимым; он борется умно, твердо и исподтишка с анархией и с ежесекундно угрожающим стаду саморазложением, в котором все скапливается и скапливается опаснейшее взрывчатое вещество, *ressentiment*. Обезвредить эту взрывчатку таким образом, чтобы она не разнесла в клочья ни стада, ни пастуха, — в этом и состо-

ит его своеобразный фокус, в этом также высочайшая его полезность; если бы понадобилось уместить ценность священнического существования в кратчайшую формулу, то пришлось бы сказать без стеснения: священник есть *переориентировщик ressentiment*. Ибо каждый страждущий инстинктивно подыскивает причину к своему страданию; точнее, зачинщика, еще точнее, предрасположенного к страданию *виновника* — короче, нечто живое, на котором он мог бы кулаками или *in effigie* разрядить под каким-либо предлогом свои аффекты: ибо разряжение аффекта для страдающего есть величайшая попытка облегчения, т. е. *обезболивания*, произвольно вождеаемый им наркотик против всякого рода мучений. Тут-то, подозреваю я, и следует искать действительную физиологическую причину *ressentiment*, мести и их придатков, стало быть, в потребности *заглушить боль путем аффекта*, — вообще же причину эту весьма ошибочно, на мой взгляд, ищут в оборонительном контр-ударе, в простой защитной реакции, в «моторном рефлексе» при внезапном повреждении или угрозе, вроде того, как это делает еще обезглавленная лягушка, чтобы избавиться от едкой кислоты. Но разница тут фундаментальная: в одном случае хочется избежать дальнейших повреждений, в другом — *заглушить* мучительную, подспудную, изводящую боль более резкой эмоцией какого угодно рода и хотя бы на мгновение вытеснить ее из сознания — для этого нужен аффект, как нельзя более дикий аффект, а для возбуждения его — первый подвернувшийся под руку повод. «Кто-нибудь должен же нести вину за то, что мне плохо» — такого рода умозаключение характерно для всех болезненных существ, и притом тем в большей степени, чем глубже скрыта от них истинная причина их дурного самочувствия, причина физиологическая (— она, к примеру, может корениться в заболевании *nervus sympathicus*, или в чрезмерном выделении желчи, или в низком проценте серно- и фосфорнокислого калия в крови, или в спазмах брюшины, задерживающих кровообращение, или в дегенерации яичников и т. п.). Всем страдающим без исключения свойственна ужасающая охочность и изобретательность в отыскании предлогов к мучительным аффектам; они наслаждаются уже своей подозрительностью, ломая головы над всяческими злыми умыслами и мнимыми ущемленностями, они роются в потрохах своего прошлого и настоящего в поисках темных, сомнительных историй, где им вмочь сибаритствовать среди избытка мучительных подозрений и опьяняться ядом собственной злобы, — они берегут старые зарубцованные раны, они истекают кровью из давно залеченных рубцов, им мерещатся злодеи в друзьях, женщинах, детях, во всех ближних. «Я страдаю: должен же кто-нибудь быть в этом виновным» — так думает каждая хвора овца. А пастух

ее, аскетический священник, говорит ей: «Поистине, овца моя! кто-то должен быть виновным в этом: но этот кто-то есть ты сама, ты сама и виновна в этом — *ты сама только и виновна в себе!*»... Это сказано достаточно смело, достаточно лживо: но одно по крайней мере достигнуто этим, я говорил уже, — *перезагрузка ressentiment*.

16

Читатель уже догадывается, на что, согласно моему представлению, минимум *покусился* врачующий инстинкт жизни в роли аскетического священника и к чему понадобилась ему временная тирания таких парадоксальных и паралогических понятий, как «вина», «грех», «греховность», «пагуба», «осуждение»: к тому, чтобы до известной степени *обезвредить* больных, уничтожить неисцелимых их собственными руками, строго ориентировать не столь уж безнадежных на самих себя, обратить вспять направление их *ressentiment* («Единое на потребу» —) и таким образом *использовать* дурные инстинкты всех страждущих в целях самодисциплинирования, самоконтролирования, самопреодоления. Совершенно очевидно, что при такого рода «медикации», простой аффектотерапии, не может быть и речи о действительном *исцелении* больных в физиологическом смысле; было бы непозволительно даже утверждать, что в намерения и виды инстинкта жизни вообще входило здесь исцеление. Своего рода столпление и организация больных, с одной стороны (— слово «церковь» есть популярнейшее наименование этого), своего рода обеспечение крепче сколоченных, полнее отлитых экземпляров — с другой, стало быть, разверзание *пропасти* между здоровым и больным — к этому и сводился надолго весь фокус! И этого было достаточно! этого было *более чем достаточно!*: (Как видите, я исхожу в этом рассмотрении из некой предпосылки, обосновывать которую мне вовсе нет надобности, принимая во внимание подобающих мне читателей: «греховность» в человеке не есть фактическая наличность, скорее лишь интерпретация некой фактической наличности, именно, некой физиологической аномалии, где эта последняя рассматривается в морально-религиозной перспективе, ни к чему уже нас не обязывающей. — Тем, что некто *чувствует* себя «виновным», «грешным», вовсе еще не доказано, что он вправе чувствовать себя так; столь же мало некто оказывается здоровым оттого лишь, что чувствует себя здоровым. Стоит только припомнить знаменитые процессы ведьм: тогда даже и самые пронизательные и человеколюбивые судьи не сомневались в том, что налицо вина; *не сомневались в этом и сами «ведьмы»* — и тем не менее вина отсутствовала. — Если брать назван-

ную предпосылку в более расширенной форме: сама «душевная боль» котируется мною вообще не как фактическая наличность, а только как истолкование (каузальное истолкование) все еще небрежно формулируемых фактов; стало быть, как нечто, что все еще целиком парит в воздухе и научно необязательно,— по сути, лишь упитанное слово вместо хотя бы тощего, как жердь, вопросительного знака. Если кто-нибудь не в силах справиться с «душевной болью», то «душе» его, говоря грубо, *нет* до этого дела; более вероятно, что до этого есть дело его брюху (грубо говоря, как было сказано: чем еще вовсе не высказано пожелание быть и грубо услышанным, грубо понятым...). Сильный и удавшийся на славу человек переваривает свои переживания (в том числе деяния и злодеяния), как он переваривает свои обеды, даже когда ему случится проглотить жесткие куски. Если он не в состоянии «справиться» с каким-либо переживанием, то этот род несварения столь же физиологичен, как и тот другой.—С такой точкой зрения, между нами будь сказано, можно все еще быть решительнейшим противником всякого материализма...)

17

Но является ли он действительно *врачом*, этот аскетический священник? — Мы уже поняли, с какими натяжками позволительно называть его врачом, сколь бы охотно сам он ни чувствовал себя «спасителем-исцелителем», сколь бы охотно ни давал почитать себя за такового. Он борется лишь с самим страданием, с неудовольствием страдающего, — *не* с его причиной, *не* с болезнью вообще — таким должно быть наше принципиальнейшее возражение против священнической терапии. Но достаточно лишь однажды стать в перспективу, одному ему ведомую и им самим занимаемую, как уже не перестанешь дивиться всему, что привелось ему в ней видеть, искать и находить. *Облегчение* страдания, «утешение» всякого рода — вот в чем обнаруживается его действительный гений; с какой изобретательностью понял он свою задачу утешителя, с какой находчивостью и смелостью подобрал к ней средства! В особенности христианство можно было бы назвать великой сокровищницей остроумнейших утешительных средств, столько всего улаждающего, смягчающего, наркотизирующего накоплено в нем, столько опаснейших и отважнейших усилий затрачено для этой цели, столь тонко, столь утонченно, столь по-южному утонченно, было, в частности, угадано им, какими стимулирующими аффектами может быть хотя бы на время осилена глубокая депрессия, свинцовая усталость, черная скорбь физиологически заторможенных существ. Ибо, говоря вообще: во всех великих религиях дело главным образом шло о борьбе

с некоего рода усталостью и тяжестью, носившими эпидеми-ческий характер. Можно заведомо счесть вероятным, что время от времени в определенных очагах земного шара широкими массами должно почти непременно овладевать *чувство физиологической заторможенности*, которое, однако, по недостатку знаний в этой области не осознается таковым, так что его «причина» и устранение могут оказаться в ведении лишь психологически-морального поиска и испытаний (— такова именно моя предельно общая формула для того, что по обыкновению называется «*религией*»). Названное чувство заторможенности может быть самого различного происхождения: скажем, следствием скрещивания слишком чужеродных рас (или сословий — сословия выражают всегда также и различия, касающиеся происхождения и рас: европейская «мировая скорбь», «пессимизм» девятнадцатого столетия по существу есть следствие абсурдно-внезапного смешения сословий); или результатом ошибочной эмиграции — раса, очутившаяся в климате, для которого ей недостает аккомодационной силы (случай индусов в Индии); или последствием старости и утомления расы (парижский пессимизм с 1850 года); или ложной диеты (алкоголизм Средних веков, вздор vegetarians, опирающихся как никак на авторитет шекспировского рыцаря Кристофа⁷⁶); или заражения крови, малярии, сифилиса и тому подобных вещей (немецкая депрессия после Тридцатилетней войны, заразившая половину Германии дурными болезнями и подготовившая тем самым почву для немецкого лакейства, немецкого малодушия). В каждом таком случае делается всякий раз грандиозная попытка *борьбы с чувством недовольства*; справимся вкратце о ее важнейших приемах и формах. (Я опускаю здесь по понятным причинам собственно *философскую* борьбу с чувством недовольства, которая, как правило, всегда протекает одновременно с названной и сбоку припека, — она достаточно интересна, но слишком абсурдна, слишком практически безразлична, слишком паутинна и пустячна, когда, скажем, должно быть доказано, что боль есть заблуждение, и для этого берется наивная предпосылка, что боль, раз уж в ней опознали ошибку, *должна* де исчезнуть — но вот же! ей и в голову не приходит исчезнуть...) С тем доминирующим недовольством борются, *во-первых*, средствами, сокращающими до самого низкого минимума чувство жизни вообще. Никакой, насколько это возможно, воли, никаких вообще желаний; избегать всего, что приводит к аффекту, что вырабатывает «кровь» (не употреблять в пищу соли: гигиена факира); не любить; не ненавидеть; невозмутимость; не мстить за себя; не обогащаться; не работать; нищенствовать; по возможности никакой женщины или как можно меньше женщины; в духовном плане принцип Паскаля: «il faut

s'abêtir»⁷⁷. Результат, выражаясь морально-психологически,— «обезличение», «иже во святых»; выражаясь физиологически: гипнотизирование — попытка сколотить для человека нечто вроде того, чем является *зимняя спячка* для некоторых животных видов и *летняя спячка* для многих тропических растений, некий минимум потребления веществ и обмена веществ, при котором жизнь едва теплится, не доходя собственно до сознания. Для этой цели было пущено в ход поразительное количество человеческой энергии — точно ли попусту?.. Что названным sportsmen «святости», которыми изобилуют все времена и почти все народы, действительно удалось избавиться от того, с чем они боролись путем столь жесткого training,— в этом нисколько нельзя сомневаться: в бесчисленных случаях они и в самом деле отделялись от той глубокой физиологической депрессии с помощью своей системы гипнотизирующих средств; оттого-то их методика и относится к числу наиболее общих этнологических фактов. Равным образом недопустимо причислять уже само по себе такое намерение взять измором плоть и плотские страсти к симптомам умопомешательства (как это соизволит делать неотесанная порода жрущих ростбифы «вольнодумцев» и юнкеров Кристофов). Но тем достовернее, что оно оказывается, может оказаться путем ко всякого рода душевным расстройствам, скажем к «иллюминациям», как у исихастов⁷⁸ на Афонской горе, к слуховым и зрительным галлюцинациям, к сладострастным излияниям и экстазам чувственности (история святой Терезы). Толкование этих состояний со стороны самих одержимых было всегда, разумеется, в высшей степени экзальтированно-фальшивым: не следует лишь пренебрегать тоном убежденнейшей благодарности, который вывучивается уже в самой *воле* к такого рода интерпретациям. Высшее состояние, само *избавление*, тот достигнутый наконец общий гипноз и тишина котируются ими всегда как довлеющая себе тайна, выражение которой неподвластно даже и самым высоким символам, как некая репатриация в сущность вещей, как освобождение от всяческих иллюзий, как «знание», как «истина», как «бытие», как разрешение от каждой цели, каждого желанья, каждого деяния, как некое по ту сторону, в том числе и добра и зла. «Доброе и злое,— говорит буддист,— равно оковы: тот, кто достиг совершенства, равно господин над обоими»; «содеянное и несодеянное,— говорит адепт Веданты,— не причиняют ему боли; доброе и злое стряхивает он с себя, точно мудрец; царства его не омрачает уже ни один поступок; над добрым и злым равно возвысился он» — стало быть, вполне индийское воззрение, одинаково браманическое и буддистское. (Ни в индийском, ни в христианском образе мыслей это «избавление» не считается

достижимым путем добродетели, путем морального развития, как бы высоко ни ставилась ими гипнотизирующая значимость добродетели,— это следует твердо усвоить — впрочем, таково попросту фактическое положение вещей. Можно, пожалуй, усмотреть здесь отличный сколок реализма, присущего трем величайшим, во всем остальном столь основательно пропитавшимся моралью религиям: как раз по этой части они оставались *правдивыми*. «Для знающего нет обязанности»... «*Стяжанием* добродетелей не осуществляется избавление: ибо оно в слиянии с неспособным умножать совершенства Брахманом; столь же мало и *устранением* недостатков: ибо Брахман, слияние с которым и есть избавление, извечно чист» — это отрывки из комментария к Шанкаре, цитируемые первым действительным *знатоком* индийской философии в Европе, моим другом Паулем Дёйссеном⁷⁹.) Мы, стало быть, намерены воздать должное «избавлению» в великих религиях; в отместку за это будет трудновато сохранять серьезность при оценке *глубокого сна*, каковая свойственна этим уставшим от жизни, уставшим даже сновидеть людям,— *глубокого сна*, оказывающегося уже погружением в Брахмана, *достигнутой unio mystica* с Богом. «Когда он наконец полностью погрузится в сон,— сказано об этом в древнейшем и почтеннейшем «писании»,— и достигнет совершенного покоя, не нарушаемого никакими видениями, тогда, о Высокочтимый, он соединился с Сущим, проник в самого себя — объятый уподобленным познанию Собою, он не сознает уже ни внешнего, ни внутреннего. Не переходят этого моста ни день, ни ночь, ни годы, ни смерть, ни жизнь, ни доброе, ни злое деяние». «В глубоком сне,— говорят еще верующие этой глубочайшей из трех великих религий,— душа возносится над телом, проникает в высочайший свет и выступает вследствие этого в присущем ей виде; тут она предстает сама высочайшим духом, что скитается, шутя, играючи и развлекаясь, будь то с женщинами, или с колесницами, или с друзьями; тут она и не вспоминает уже об этом придатке тела, в который впряжена *grâna* (дыхание жизни), точно вьючное животное в тачку». Тем не менее мы намерены и здесь, как и в случае «избавления», иметь в виду, что, при всей пышности восточного преувеличения, этим в сущности выражена та же оценка, каковая была присуща ясному, трезвому, по-гречески трезвому, но страдающему Эпикуру: гипнотическое ощущение Ничто, покой глубочайшего сна, короче, *безболезненность* — уже одно это может приниматься страждущими и вконец разочарованными людьми за высшее благо, за нечто бесценное, одно это *должно* оцениваться ими положительно, ощущаться как само *положительное*. (По той же логике чувства Ничто во всех пессимистических религиях называется *Богом*.)

Гораздо чаще, чем такое гипнотическое общее притупление чувствительности, восприимчивости к боли, которое предполагает уже более редкие силы, прежде всего мужество, презрение к толкам, «интеллектуальный стоицизм»,—против депрессивных состояний применяется иной training, во всяком случае легче дающийся: *машинальная деятельность*. Что ею в значительной степени облегчается юдоль существования, вне всякого сомнения: этот факт нынче в несколько постыдном смысле называют «благословением труда». Облегчение состоит в том, что интерес страждущего существенно отвлекается от страдания,—что сознание непрестанно занято действиями и, следовательно, не в состоянии уделить хоть сколько-нибудь заметного места страданию: ибо она *тесна*, эта камера человеческого сознания! Машинальная деятельность и всё, что относится к ней, как-то: абсолютная регулярность, пунктуальное автоматическое послушание, единожды и навсегда адаптированный образ жизни, заполнение времени, некоторого рода разрешение на «безличие», на самозабвение, на «*incipia sui*»⁸⁰, даже культивация их—как основательно, как тонко сумел аскетический священник воспользоваться этим в борьбе с болью! Когда ему попадались в особенности пациенты из низших сословий, невольники или заключенные (либо женщины, которые ведь чаще всего являются тем и другим одновременно, невольниками и заключенными), то здесь требовалось не больше, как пустячное искусство переименования и перекрещения ненавистных вещей, дабы они представляли впредь неким благодеянием и относительным счастьем,—недовольство раба своей участью во всяком случае было изобретено *не священниками*.—Еще более почтенным средством в борьбе с депрессией оказывается предписание *крохотных доз радости*, которая легко доступна и может быть взята за правило; этим рецептом часто пользуются в связи с только что оговоренным. Наиболее частой формой такого рода врачебного предписания радости является радость *причинения* радости (через благодеяния, одаривания, подспорье, помощь, увещевания, утешение, похвалу, поощрение); предписывая «любовь к ближнему», аскетический священник предписывает этим в сущности возбуждающее средство сильнейшему, жизнеутвердительному инстинкту, хотя и в крайне осторожной дозировке,—инстинкту *воли к власти*. Счастье «ничтожнейшего превосходства», доставляемое всяческим благодеянием, умением быть полезным, нужным, предупредительным, служит неисчерпаемым средством утешения, которым по обыкновению пользуются физиологически-заторможенные существа, допустив, что они хорошо проинструктированы на сей счет:

в обратном случае они наносят вред друг другу, не переставая, разумеется, подчиняться тому же коренному инстинкту. Ища начатки христианства в римском мире, наталкиваешься на общины взаимопомощи, общины бедных, больных, погребальные общины, произросшие в самых низших подпочвенных слоях тогдашнего общества, где сознательно культивировалось то основное средство против депрессии, маленькая радость, радость взаимной благотворительности,— должно быть, тогда это представляло чем-то новым, каким-то настоящим открытием? В спровоцированной таким образом «воле к взаимности», к формированию стада, к «общине», к «трапезничанью» должна была снова и более энергично прорваться наружу возбужденная этим, хотя и в минимальной степени, воля к власти: в борьбе с депрессией *формирование стада* знаменует существенный шаг вперед и победу. С ростом общины наблюдается усиление нового интереса и у отдельного индивида — интереса, который довольно часто отрывает его от наиболее сокровенных очагов его уныния, от его неприязни к себе («despectio sui»⁸¹ Гейлинкса). Все больные, хворые, тщась отряхнуть с себя глухое недовольство и ощущение слабости, инстинктивно стремятся к стадной организации: аскетический священник угадывает этот инстинкт и потакает ему; всюду, где есть стада, там они поволены инстинктом слабости и организованы умом священника. Ибо не следует упускать этого из виду: сильные с такою же естественной необходимостью стремятся друг от друга, как слабые друг к другу; если первые сходятся, то случается это лишь в перспективе общей агрессивной акции и общего удовлетворения их воли к власти, вопреки совести каждого из них; последние, напротив, сплачиваются, испытывая *удовольствие* как раз от этой сплоченности,— их инстинкт при этом утоляется ровно настолько, насколько по сути раздражается и возмущается организацией инстинкт прирожденных «господ» (т. е. человеческой породы хищника-одиночки). В основе каждой олигархии — вся история учит этому — всегда таится *тираническая* прихоть; каждая олигархия непрерывно сотрясается от напряжения, необходимого каждому входящему в нее индивиду, чтобы оставаться господином над этой прихотью. (Так обстояло, к примеру, у греков: Платон свидетельствует об этом в сотне мест, Платон, знавший себе подобных — и самого себя...)

19

Средства аскетического священника, описанные нами до сих пор,— общее притупление чувства жизни, машинальная деятельность, дозированная радость, прежде всего радость «любви к ближнему», стадная организация, пробуждение чувства кол-

лективной власти, следовательно, заглушение индивидуальной досады самой по себе удовольствием при виде коллективного процветания — таковы, по современной мерке, его *невинные* средства в борьбе с недомоганием; обратимся теперь к более интересным, «повинным». Во всех этих средствах дело идет об одном: о каком-то *разгуле чувства* — при использовании последнего в качестве эффективнейшего обезболивающего средства против тупой, парализующей, затяжной боли; оттого-то жреческая изобретательность и оказалась прямо-таки неистощимой на выдумки во всем, что касалось этого одного вопроса: «*чем достигается разгул чувства?*»... Это режет слух: очевидно, было бы гораздо приятнее на слух и, пожалуй, доступнее для ушей, скажи я, к примеру, следующим образом: «аскетический священник всякий раз извлекал себе выгоду из *воодушевления*, свойственного всем сильным аффектам». Но к чему, спрашивается, ласкать и без того изнеженные уши наших современных маменькиных сынков? К чему бы нам, *с нашей стороны*, уступать хотя бы на одну пядь их словесничающему тартюфству? Для нас, психологов, это было бы тартюфством *дела*, не говоря уже о том, что нас тошнило бы от этого. Если психолог может нынче хоть в чем-либо проявить свой *хороший вкус* (— другие, должно быть, сказали бы: честность), то не иначе как противясь позорным образом *обмораленному* жаргону, которым, точно слизью, обволакиваются постепенно все современные суждения о человеке и вещах. Ибо не следует обманываться на этот счет: что составляет характернейший признак современных душ, современных книг, так это не ложь, а заядлая *невинность* в морализирующей изолганности. Разоблачать эту «невинность» на каждом шагу — таков, должно быть, наиболее отталкивающий пласт нашей работы, всей этой далеко не благонадежной работы, которую нынче берет на себя психолог; пласт *нашей* великой опасности — путь, ведущий, должно быть, *нас* самих к великому отвращению... Я не сомневаюсь, *на что* единственно пригодились бы, могли бы пригодиться современные книги (допустив, что на их долю выпадет долгий век, чего, правда, нет причин опасаться, и допустив равным образом, что некогда появится потомство с более строгим, более суровым, *более здоровым* вкусом) — на что могло бы пригодиться этому потомству *все* современное вообще: на рвотные средства — и именно в силу своей моральной подслащенности и лживости, своего интимнейшего феминизма, который охотно именуется «идеализмом» и во всяком случае считает себя таковым. Наши нынешние образованные, наши «добрые» не лгут — это правда; но это *не* делает им чести! Настоящая ложь, ложь доподлинная, энергичная, «честная» (о ценности которой послушать бы вам Платона⁸²) была бы для

них чем-то чересчур строгим, чересчур крепким; она потребовала бы от них того, чего требовать от них *нельзя*: открыть глаза на самих себя, научиться отличать «истинное» от «ложного» в самих себе. Им к лицу лишь *бесчестная ложь*; все, что нынче ощущает себя «добрым человеком», совершенно неспособно относиться к какой-либо вещи иначе, чем *бесчестно-изолгавшись*, бездонно-изолгавшись, но и в то же время невинно-изолгавшись, чистосердечно-изолгавшись, голубоглазо-изолгавшись, добропорядочно-изолгавшись. Эти «добрые люди» — все они изморалились нынче дотла и навек осрамялись по части честности: кто бы из них выдержал еще *правду* «о человеке»!.. Или ставя более хваткий вопрос: кто бы из них вынес *правдивую* биографию?.. Несколько примет: лорд Байрон оставил о себе ряд заметок чисто личного характера, но Томас Мур был для этого «слишком добр»: он сжег бумаги своего друга. То же самое, говорят, сделал доктор Гвиннер, душеприказчик Шопенгауэра: ибо и Шопенгауэр набросал что-то о себе и, возможно, также против себя («εις εαυτον»⁸³). Смекалистый американец Тайер, биограф Бетховена⁸⁴, вдруг прервал свою работу: дойдя до какого-то пункта этой почтенной и наивной жизни, он не выдержал ее больше... Мораль: какой умный человек написал бы еще о себе нынче искреннее слово? — ему пришлось бы для этого вступить в орден святого Сумасбродства. Нам обещают автобиографию Рихарда Вагнера — кто сомневается в том, что это будет *умная* автобиография?.. Вспомним еще тот комический ужас, в который поверг Германию католический священник Янссен своим непостижимо квадратным и простодушным изображением немецкого движения Реформации⁸⁵; что стряслось бы, расскажи нам однажды кто-нибудь об этом движении *иначе*, расскажи нам однажды настоящий психолог о настоящем Лютере, уже не с моралистической простотой сельского пастора, уже не со слащавой и расшаркивающейся стыдливостью протестантских историков, а, скажем, с тэновским бесстрашием, движимый *душевной силой*, а не умной поблажкой в отношении силы?.. (Немцам, кстати сказать, удалось наконец в довольно изящной форме произвести классический тип названной поблажки — они вправе отнести это на свой счет, зачесь в свою пользу: именно, в лице их Леопольда Ранке, этого прирожденного классического advocatus каждой causa fortior⁸⁶, этого умнейшего из всех умных «приспешников факта».)

20

Но меня уже поняли — достаточное основание, не правда ли, в общем и целом, чтобы нам, психологам, удалось нынче избавиться от толики недоверия *в наш собственный адрес*?..

Должно быть, и мы всё еще «слишком добры» для своего ремесла, должно быть, и мы всё еще жертвы, добыча, пациенты этого обмораленного вкуса эпохи, сколь бы мы ни презирали его на свой лад,—должно быть, и в нас еще внесена его инфекция. От чего предостерегал-таки тот дипломат, обращаясь к своим коллегам? «Прежде всего, господа, не будем доверять нашим первым душевным движениям,—сказал он,—они почти всегда добры»⁸⁷... Так следовало бы нынче и каждому психологу обратиться к своим коллегам... И вот мы возвращаемся к нашей проблеме, которая и в самом деле требует от нас некоторой строгости, некоторого недоверия, в особенности к «первым душевным движениям». *Аскетический идеал на службе у умышленного разгула чувств*—кто вспомнит предыдущее рассмотрение, тот предвосхитит уже в существенном дальнейшее изложение, сжатое в эти восемь слов. Вывести однажды человеческую душу из всех ее пазов, так глубоко окунуть ее в ужас, стужу, пекло и восторги, чтобы она, точно от удара молнии, мигом отделалась от всяческой мелюзги, прилипающей к недовольству, тупости, досаде,—какие пути ведут к этой цели? и среди них какие наверняка?.. В сущности, способностью этой наделены все значительные аффекты, при условии что им пришлось бы разрядиться внезапно: гнев, страх, похоть, месть, надежда, торжество, отчаяние, жестокость; и действительно, аскетический священник, без колебаний, взял себе на службу целую свору диких псов, разлаявшихся в человеке, попеременно спуская с цепи то одного, то другого, и всегда с одинаковой целью: разбудить человека из томительной скорби, загнать хотя бы на время его тупую боль, его нерасторопное убожество, мотивируя это все еще религиозной интерпретацией и «оправданием». Понятно, что каждый такой разгул чувства *возмещается* следом—он усугубляет болезнь: и оттого такого рода пользование боли выглядит, по современной мерке, «достойным осуждения». Следует, однако, справедливости ради тем более настаивать на том, что оно применялось *с чистой совестью*, что аскетический священник прописывал его, нисколько не сомневаясь в его целесообразности, даже необходимости,—довольно часто и сам почти что надламываясь при виде им же содеянной юдоли; добавим также, что стремительные физиологические реванши подобных эксцессов, возможно, даже душевных расстройств, в сущности не противоречат совокупному смыслу этого рода предписания, целью которого, как отмечалось прежде, было не исцеление от болезней, но борьба с депрессивным состоянием, его смягчение, его заглушение. Эта же цель оказывалась достижимой и *таким* вот путем. Коронный прием, который позволял себе аскетический священник, чтобы вы-

звучить человеческую душу всякого рода раздирающей и эк-статической музыкой, сводился—это знает каждый—к ма-нипулированию *чувством вины*. Генезис последнего был вкрат-це намечен в предыдущем рассмотрении—как некий вариант психологии животных, не больше: чувство вины представало нам там как бы в виде сырья. Лишь под руками священника, этого подлинного художника по части всего чувствующего себя виновным, приобрело оно форму—и какую форму! «Грех»—ибо так гласит священнический перетолк животной «нечистой совести» (обращенной вспять жестокости)—был до-ныне величайшим событием в истории больной души: в нем явлен нам самый опасный и самый напастный трюк рели-гиозной интерпретации. Человек, страдающий самим собою, каким-то образом, во всяком случае физиологически, скажем, на манер запертого в клетке зверя, не ведая: отчего, к чему? алчный до доводов—доводы облегчают,—алчный и до сна-добий и наркотиков; он обращается наконец за советом к кому-то, кто знает толк и в сокровенном,—и вот так так! он получает намек, он получает от своего чудесника, аскетического священника, *первый* намек относительно «причины» своего стра-дания: он должен искать ее в *себе*, в какой-то *вине*, в каком-то сколке прошлого; само страдание свое должен он понимать как *наказание*... Несчастный, он выслушал, он понял: теперь с ним дело обстоит как с курицей, вокруг которой провели черту. Черту этого круга он уже не перейдет: из больного выкроен «грешник»... И вот же, на тысячелетия вперед замаячил перед взором этот новый больной, «грешник»,—будет ли он маячить всегда?—куда ни глянешь, всюду гипнотический взгляд грешника, намертво фиксированный в одном напра-влении (в направлении «вины», как *единственной* причины страдания); всюду нечистая совесть, это «*гадкое животное*», говоря вместе с Лютером; всюду отрыгнутое и обратно пережевываемое прошлое, исковерканный факт, «зеленый глаз» на всякое деяние; всюду возведенная до жизненной насущности *воля* к непониманию страдания, к переиначиванию его в чувства вины, страха и наказания; всюду бичевание, власяница, из-моренная голодом плоть, самоуничужение; всюду самоколе-сование грешника в свирепом колесе растревоженной, болез-ненно похотливой совести; всюду немая мука, безотчетный страх, агония замученного сердца, судороги незнаемого сча-стья, вопль об «искуплении». С помощью этой системы про-цедур старая депрессия, угнетенность и усталость были и в са-мом деле *искоренены*, жизнь снова делалась *очень* интересной: бодрствующий, вечно бодрствующий, с изможденным от бес-сонницы лицом, раскаленный, обуглившийся, истощенный и все-таки не ощущающий усталости—таким вот выглядел

человек, «грешник», посвященный в *эти* мистерии. Старый великий кудесник, тягающийся с унынием, аскетический священник — он явно победил, *его* царствие пришло: на боль уже не жаловались, боли *жаждали*; «больше боли! больше боли!» — так столетиями навывлет вопила тоска его учеников и посвященных. Каждый разгул чувства, причинявший боль, все, что ломало, опрокидывало, крошило, отрешало, восхищало, тайна застенков, изобретательность самого ада — все это было отныне открыто, разгадано, использовано, все было к услугам кудесника, все служило впредь победе его идеала, аскетического идеала... «Царствие мое не от мира *сего*», — повторял он, как и прежде: был ли он все еще вправе повторять это?.. Гёте утверждал, что существует всего тридцать шесть трагических ситуаций⁸⁸, — можно было бы догадаться отсюда, не знай мы этого уже, что Гёте не был аскетическим священником. Тому — известно больше...

21

По отношению ко всему *этому* способу жреческого лечения, способу «криминальному», каждое слово критики излишне. Что названный разгул чувства, предписываемый обыкновенно в таком случае аскетическим священником своим пациентам (под священнейшими, разумеется, ярлыками и при полной уверенности в праведности своей цели), действительно пошел *в прок* какому-либо больному — кого бы угораздило еще на подобного рода утверждения? Следовало бы, самое меньшее, сговориться насчет слова «прок». Если этим хотят сказать, что такая система лечения *улучшила* человека, то я не стану перечить: я только прибавлю, что, по мне, означает «улучшить» — не больше, чем «приручить», «ослабить», «обескуражить», «изошрить», «изнежить», «оскопить» (стало быть, почти что *нанести ущерб*...). Но если речь идет по существу о больных, расстроенных, удрученных, то система эта, допустив даже, что она делала больного «лучше», при всех обстоятельствах делает его *больнее*; спросите-ка врачей-психиатров, каковы последствия методического применения покаянных самоистязаний, самоуничужений и судорог искупления. Загляните также в историю: всюду, где аскетический священник внедрял этот способ лечения больных, болезненность набирала зловещие темпы роста вглубь и вширь. Что же получалось всегда «в итоге»? Расшатанная нервная система, вдобавок ко всему, что было уже больным, — и это от мала до велика, в масштабах отдельных лиц и масс. В свите, сопровождающей *training* покаяния и искупления, мы обнаруживаем чудовищные эпилептические эпидемии с небывалым

в истории размахом, вроде средневековых плясок св. Витта и св. Иоанна; иную форму его развязки мы находим в ужасных столбняках и затяжных депрессиях, вследствие которых при случае раз и навсегда выворачивается наизворот темперамент целого народа или целого города (Женева, Базель); сюда относится и истерия ведьм, нечто родственное сомнамбулизму (восемь мощных эпидемических вспышек ее только между 1564 и 1605 годами); в названной свите находим мы также те массовые психозы смертомании, чей леденящий душу вопль «evviva la morte!»⁸⁹ раздавался по всей Европе, прерываемый то сладострастными, то свирепо-разрушительными идиосинкразиями: то же чередование аффектов с одинаковыми перебоями и скачками еще и нынче наблюдается повсюду, в каждом случае, где аскетическая доктрина греха снова пользуется большим успехом. (Религиозный невроз *предстает* в форме «падучей» — в этом нет сомнения. Что же он такое? Quaeritur.) В целом аскетический идеал и его утонченно-моральный культ, эта остроумнейшая, бесцеремоннейшая и опаснейшая систематизация всех средств чувственной экзальтации под покровительством святых умыслов, именно таким ужасным и незабываемым образом был вписан во всю историю человека; и, к сожалению, *не только* в его историю... Едва ли я сумел бы сослаться на что-либо другое еще, что столь же разрушительно сказалось на *здоровье* и расовой крепости, особенно европейцев, нежели этот идеал; позволительно назвать его без всякого преувеличения *настоящей пагубой* в истории здоровья европейского человека. Можно было бы еще, на худой конец, приравнять его влияние к специфически германскому влиянию: я разумею алкогольное отравление Европы, которое до сих пор шло строго вровень с политическим и расовым перевесом германцев (— всюду, где они прививали свою кровь, прививали они также и свой порок).— Третьим по очереди следовало бы назвать сифилис — magno sed proxima intervallo⁹⁰.

22

Аскетический священник, где бы он ни достигал господства, наводил порчу на душевное здоровье, стало быть, и на вкус in artibus et litteris — он и поныне портит его. «Стало быть?» — я надеюсь, со мною просто согласятся в этом «стало быть»; по меньшей мере я не намерен вдаваться здесь в доказательства. Один лишь намек: относительно поземельной книги христианской литературы, ее самосушей модели, ее «книги-в-себе». Еще среди греко-римского великолепия, бывшего также великолепием и книг, в самом средоточии еще не поветшалого и не пошедшего еще под снос мира античной письменности, в пору,

когда можно было еще читать некоторые книги, за обладание которыми нынче стоило бы отдать половину здравствующих литератур, простота и тщеславие христианских агитаторов — их именуют отцами церкви — дерзнула-таки постановить: «и у нас есть своя классическая литература, мы не нуждаемся в греческой» — и при этом гордо кивали на книги преданий, апостольские послания и апологетические трактатишки, примерно так же, как нынче английская «армия спасения» сродственной литературой борется с Шекспиром и прочими «язычниками». Я не люблю «Нового Завета», читатель угадал уже это; меня почти тревожит, что я до такой степени одинок со своим вкусом относительно этого столь оцененного и переоцененного сочинения (вкус двух тысячелетий *против* меня): но что поделаешь! «Здесь я стою, я не могу иначе»⁹¹ — у меня есть мужество держаться своего дурного вкуса⁹². *Ветхий Завет* — вот это да: нужно отдать должное Ветхому Завету! В нем нахожу я великих людей, героический ландшафт и нечто наиредчайшее на земле: несравнимую наивность *сильного сердца*; больше того, я нахожу здесь народ. В Новом, напротив, сплошь и рядом возня мелких сект, сплошь и рядом рококо души, сплошь и рядом завитушки, закоулки, диковинки, сплошь и рядом воздух тайных собраний; я чуть было не забыл сказать о случайном налете буколической слащавости, характерной для эпохи (*и* для римской провинции), и не столько иудейской, сколько эллинистической. Смирение и важничанье, вплотную прилегающие друг к другу; почти оглушающая болтливость чувства; страстность и никакой страсти; мучительная жестикуляция; тут, очевидно, недостает хорошего воспитания. Ну допустимо ли поднимать такую шумиху вокруг своих маленьких пороков, как это делают эти мужевидные благочестивцы! Ни один петух не прокукарекает об этом; не говоря уже о Боге. В конце концов они взыскуют еще «венца жизни вечной», все эти провинциалы; к чему же? чего же ради? — нескромность переходит здесь все границы. «Бессмертный» Петр — кто бы вынес *такого!* Им свойственна гордыня, вызывающая смех: *что-то такое* в них разжевывает свое наиболее интимное, свои глупости, печали и никудышные заботы, точно сама сущность вещей обязана была печься об этом; *что-то такое* в них не устает впутывать и самого Бога в мелкие дрязги, в коих они торчат по горло. А это постоянное запанибрата самого дурного вкуса с Богом! Эта еврейская, не только еврейская, назойливость, гораздая лапоть Бога и брать его глоткой!.. Есть на востоке Азии маленькие презренные «языческие народы», у которых эти первые христиане могли бы научиться кое-чему существенному, самой малости *такта* в благоговении; они не позволяют себе, как свидетельствуют христианские миссионеры, вообще ни капли имени Бога своего. Я на-

хожу это достаточно деликатным; наверняка это слишком деликатно не только для «первых» христиан: чтобы ощутить контраст, стоило бы вспомнить, скажем, о Лютере, этом «красноречивейшем» и начисто лишенном скромности мужике, какого только имела Германия, и о лютеровской тональности, которая больше всего была ему по вкусу как раз в его беседах с Богом. Сопротивление Лютера святым-посредникам церкви (в особенности «*чертовой свинье папе*») было в подоплеке, что и говорить, сопротивлением мужлана, раздраженного *хорошим этикетом* церкви, тем благоговейным этикетом гиератического вкуса, который впускает в святилище лишь более посвященных и более молчаливых и запирает его перед мужланами. Последним именно здесь раз и навсегда возбраняется говорить — но Лютер, мужик, просто захотел этого иначе, настолько это было ему недостаточно *по-немецки*: он захотел прежде всего говорить прямо, говорить самому, говорить «бесцеременно» со своим Богом.. Что ж, он и сделал это. — Аскетический идеал — можно, пожалуй, догадаться об этом — никогда и нигде не был школой хорошего вкуса, тем паче хороших манер — он был в лучшем случае школой гиератических манер, что значит: в нем самом на корню есть нечто смертельно враждебное всем хорошим манерам — недостаток меры, неприязнь к мере, он и есть сам «*non plus ultra*»⁹³.

23

Аскетический идеал испортил не только здоровье и вкус, он испортил еще нечто третье, четвертое, пятое, шестое — я поостерегся бы сказать, что именно (да и когда бы я подошел к концу!). Не то, что *натворил* этот идеал, приходится мне освещать здесь; напротив, только то, что он *означает*, чему дает быть разгаданным, что таит за собою, под собою, в себе, для чего является предварительным, смутным, отягченным вопросительными знаками и недоразумениями выражением. И лишь на фоне *этой* цели я не считал возможным избавить своих читателей от чудовищной картины его воздействий, в том числе и роковых воздействий: дабы подготовить их к последней и наиболее ужасающей перспективе, в которой предстает мне вопрос о значении названного идеала. Что же означает само *могущество* этого идеала, *чудовищность* его могущества? отчего был ему предоставлен столь колоссальный полигон? отчего он не наткнулся на достойное сопротивление? Аскетический идеал выражает некую волю: *где* та соперничающая воля, в которой выразился бы *соперничающий* идеал? Аскетическому идеалу присуща некая *цель* — достаточно общая, чтобы в сравнении с нею мелкими и узкими выглядели все прочие интересы человечес-

кого существования; он беспощадно налегает на времена, народы, людей, подчиняя их этой единой цели, он не допускает никакого другого толкования, никакой другой цели, он бракует, отрицает, утверждает, подтверждает исключительно в смысле *своей* интерпретации (— а была ли когда-нибудь более тщательно додуманная до конца система интерпретации?); он не повинуется никакой власти, он верит, напротив, в свое преимущество над всякой властью, в свою безусловную *ранговую дистанцию* относительно всякой власти — он верит в то, что нет на земле такой власти, которая бы не из него стяжала смысл, право на существование, ценность, будучи орудием *его* труда, путем и средством к *его* цели, к *единой* цели... Где *противоупор* к этой замкнутой системе воли, цели и интерпретации? Отчего *отсутствует* противоупор?.. Где *другая «единая цель»*?.. Но мне говорят, что она *не* отсутствует, что она не только билась долгим и счастливым боем с этим идеалом, но и превозмогла уже его во всем существенном: наша современная *наука* в целом служит-де тому ручательством — эта современная наука, которая, будучи доподлинной философией действительности, верит, очевидно, только в себя самое, обладает, очевидно, мужеством держаться самой себя, волей быть собою и довольно недурно обходилась до сих пор без Бога, потусторонности и отрицательных добродетелей. Меня, впрочем, нисколько не смущает подобный шум и агитаторская болтовня: эти трубачи действительности — плохие музыканты; голоса их достаточно внятно раздаются *не* из глубины; вовсе *не* бездна научной совести вещает из них — ибо научная совесть нынче и есть бездна, — слово «наука» в глотках таких трубачей оборачивается просто блудом, надругательством, бесстыдством. Истина как раз противоположна тому, что утверждается здесь: наука нынче начисто лишена *какой-либо* веры в себя, не говоря уже об идеале *над* собой, — и где она есть все еще страсть, любовь, пыл, *страдание*, там она выступает не антиподом аскетического идеала, а, напротив, *новейшей и преимущественнейшей формой его*. Вам это режет слух?.. И среди нынешних ученых водится ведь немало бравого и скромного рабочего люда, которым люб их маленький уголок и которые именно оттого, что он люб им, временами чуть нескромно повышают голос, требуя, чтобы нынче все *непременно* были довольны, а тем паче в науке — там-де целый непочатый край полезной работы. Я не перечу; меньше всего хотелось бы мне разохотить этих честных тружеников от их ремесла: ибо я радуюсь их работе. Но тем, что в науке нынче ведется строгая работа и не перевелись довольные труженики, вовсе еще *не* доказано, что наука в целом обладает нынче целью, волей, идеалом, страстью великой веры. Действительно, как было сказано, противоположное: где она не предстает новейшею

формой проявления аскетического идеала — дело идет здесь о крайне редкостных, преимущественных, отборных случаях, едва ли смогших бы спровоцировать перегиб в общем суждении, — там наука оказывается нынче неким *пристанищем* для всякого рода унылости, безверия, гложущих червей, *despectio sui*, нечистой совести — там она само *беспокойство* отсутствия идеалов, страдание от *дефицита* великой любви, неудовлетворенность *недобровольной* воздержанностью. О, чего только не скрывает нынче наука! сколько всего *должна* она, по крайней мере, скрывать! Трудолюбие наших лучших ученых, их обморочное прилежание, их денно и нощно коптящая голова, само их ремесленное мастерство — сколь часто смысл всего этого сводится к тому, чтобы намеренно пропустить сквозь пальцы нечто! Наука как средство самоусыпления: *знакомо ли вам это?*.. Порою можно — каждому, кто общается с учеными, приходится это испытывать — зашибить их безобидным словом до мозга костей; можно озлобить против себя своих ученых друзей в момент, когда полагаешь почтить их; просто выводишь их из себя оттого лишь, что был достаточно груб, чтобы угадать, с кем, собственно, имеешь дело — со *страждущими*, которые не желают сами себе признаться в том, кто они такие, с усыпленными и обморочными, которые боятся лишь одного: как бы не *прийти в сознание*...

24

— А теперь всмотритесь-ка в те более редкостные случаи, о которых я говорил, — в последних идеалистов, доживающих нынче свой век среди философов и ученых: может, в них-то и явлены искомые *противники* аскетического идеала, его *контр-идеалисты*? Они и в самом деле *мнят* себя таковыми, эти «неверующие» (ибо всем им без исключения свойственно неверие); казалось бы, в том именно и состоит последний сколок их веры, чтобы быть противниками этого идеала, настолько серьезными предстают они в этом пункте, настолько страстными становятся именно тут их слова, их жесты, — следует ли уже отсюда *истинность* того, во что они верят?.. Мы, «познающие», в конце концов проникаемся недоверием ко всякого рода верующим; наше недоверие выучило нас постепенно делать выводы, обратные тем, которые делались прежде: именно, всюду, где сила веры чересчур выпирает на передний план, заключать к известной слабости аргументов, к *неправдоподобности* самого предмета веры. Мы также не отрицаем, что вера «делает блаженным»: *оттого-то* мы и отрицаем, что вера *доказывает* что-либо, — сильная вера, делающая блаженным, возбуждает подозрение к тому, во что она верит; она не обосновывает

«истину», она обосновывает некоторое правдоподобие — иллюзии. Как же обстоит дело в этом вот случае? — Эти нынешние отрицатели и непричастники, эти безуклончивые ревнители только и только интеллектуальной опрятности, эти черствые, строгие, воздержанные, героические умы, составляющие честь нашей эпохи, все эти водянистого цвета атеисты, антихристы, имморалисты, нигилисты, эти скептики, эффектики, чахоточники духа (чахоточны в каком-то смысле все они без исключения), эти последние идеалисты познания, в которых только и обитает нынче воплощенная интеллектуальная совесть, — они и впрямь мнят себя как нельзя отторгнутыми от аскетического идеала, эти «свободные, весьма свободные умы»; и все же да разглашу я им тайну, которую сами они не в силах заприметить — настолько впритык стоят они к самим себе: этот идеал как раз и является одновременно и их идеалом, сами они и представляют его нынче, и, возможно, никто больше, сами они и представляют одухотвореннейшим его вырождением, наиболее пробивным отрядом его воителей и лазутчиков, его коварнейшей, чувствительнейшей, неуловимейшей формой обольщения — если я в чем-то являюсь разгадчиком загадок, то я хочу быть им в этом туре!.. Они еще далеко не свободные умы: ибо они верят еще в истину... Когда христианские крестоносцы на Востоке натолкнулись на непобедимый орден ассасинов, орден свободных умов par excellence, чьи низшие чины жили в послушании, равного которому не достигал ни один монашеский орден, они каким-то окольным путем получили намек и на тот символ и памятное слово, которое было сохранено только за высшими чинами, как их secretum: «Ничего истинного, все позволено»... Ну так вот, это была свобода духа, этим была отменена даже вера в истину... Сподобилось ли уже когда-нибудь какому-либо европейскому, христианскому вольнодумцу затеряться в этом пассаже и его лабиринтных последствиях? знаком ли ему по опыту минотавр этой пещеры?.. Сомневаюсь, больше того, знаю, что все обстоит иначе — этим безуклончивым ревнителям одного, этим так называемым «свободным умам» ничто не чуждо в такой степени, как свобода и раскованность в упомянутом смысле; ни в каком отношении они не связаны крепче: их крепость и безуклончивость, как ни у кого другого, покоится именно на вере в истину. Все это я знаю, должно быть, со слишком близкого расстояния: эту достопочтенную философскую воздержанность, к каковой обязывает такая вера, этот стоицизм интеллекта, который напоследок столь же строго возбраняет себе говорить Нет, как и говорить Да, эту волю к топтанию на месте перед всем фактическим, перед factum brutum, этот фатализм «petits faits» (ce petit faitalisme⁹⁴, как я его называю), в котором французская наука тщится снискать себе

нынче своего рода моральное преимущество перед немецкой, это отречение от интерпретации вообще (от насилия, подтасовок, сокращений, пропусков, набивания чучел, измышлений, подделок и что бы еще ни принадлежало к *сущности* всяческого интерпретирования) — все это, по большому счету, с таким же успехом выражает аскетизм добродетели, как и любого рода отрицание чувственности (здесь, в сущности, дан один лишь модус такого отрицания). Но то, что *принуждает* к нему, та безуклончивая воля к истине, и есть *собственно вера в аскетический идеал*, хотя бы и под видом своего бессознательного императива, не следует питать на сей счет никаких иллюзий, — вера в *метафизическую* ценность, *самоценность истины*, как она единственно засвидетельствована и удостоверена этим идеалом (им держится она и с ним падает). Строго рассуждая, не существует никакой «беспредпосылочной» науки, самая мысль о таковой представляется немыслимой, паралогичной: нужно всегда заведомо иметь в наличии некую философию, некую «веру», дабы предначертать из нее науке направление, смысл, границу, метод, *право* на существование. (Кто толкует это в обратном смысле, кому, скажем, взбредет в голову поставить философию «на строго научную почву», тому придется сперва *поставить на голову* не только философию, но и саму истину: досаднейшее нарушение норм приличия по отношению к двум столь respectable дамам!) Да, никакого сомнения, — и сим я предоставляю слово моей «Веселой науке», ср. ее пятую книгу (II 208) [I 664 сл.] — «правдивый человек, в том отважном и последнем смысле слова, каким предполагает его вера в науку, *утверждает тем самым некий иной мир*, нежели мир жизни, природы и истории; и коль скоро он утверждает этот «иной мир», как? не должен ли он тем самым отрицать его антипод, этот мир — *наш мир?*.. Наша вера в науку покоится все еще на *метафизической вере* — и даже мы, познающие нынче, мы, безбожники и антиметафизики, берем *наш* огонь все еще из того пожара, который разожгла тысячелетняя вера, та христианская вера, которая была также верою Платона, — вера в то, что Бог есть истина, что истина *божественна...* А что, если именно это становится все более и более сомнительным, если ничто уже не оказывается божественным, разве что заблуждением, слепотою, ложью, — если сам Бог оказывается *продолжительнейшей* нашей *ложью?*» — На этом месте впору остановиться и погрузиться в размышления. Сама наука *нуждается* отныне в оправдании (чем вовсе еще не сказано, что таковое для нее имеется). Взгляните в этой связи на древнейшие и новейшие философии: всем им недостает сознания того, в какой мере сама воля к истине нуждается еще в оправдании; пробел этот очевиден в каждой философии — отчего он? Оттого, что над всей философией *гос-*

подставовал до сих пор аскетический идеал; оттого, что истина полагалась как сущее, как Бог, как сама верховная инстанция; оттого, что истина и не *смела* быть проблемой. Понимают ли это «не смела»? — С того самого мгновения, когда отрицается вера в Бога аскетического идеала, *наличной оказывается и некая новая проблема*: проблема ценности истины. — Воля к истине нуждается в критике — определим этим нашу собственную задачу, — ценность истины должна быть однажды экспериментально поставлена под вопрос... (Кому сказанное покажется слишком кратким, тому позволительно будет посоветовать перечитать тот отрывок «Веселой науки», который озаглавлен: «В какой мере и мы еще набожны» (II 206 сл.) [I 663 — 665], а лучше всего всю пятую книгу названного произведения и еще предисловие к «Утренней заре».)

25

Нет! Не говорите мне о науке, когда я ищу естественного антагониста аскетического идеала, когда я спрашиваю: «Где та враждебная воля, в которой выражается *враждебный ему идеал*?» Науке для этого слишком еще недостает самостоятельности, она во всех отношениях нуждается в идеале ценности, в силе творящей ценности, на *службе* у которой она только и *смеет верить* в себя, — сама она никогда не творит ценностей. Ее отношение к аскетическому идеалу само по себе никак не является еще антагонистическим; скорее, она представляет даже по существу понукающую силу в процессе его внутреннего формирования. При более тонкой проверке ее разлад и борьба связаны отнюдь не с самим идеалом, но лишь с его передовыми укреплениями, экипировкой, маскарадом, с его периодическим очерствлением, одеревенением, затвердением в догму — отрицая в нем эксотерическое, она наново высвобождает в нем жизнь. Оба они, наука и аскетический идеал, стоят-таки на одной почве — я уже давал понять это, — именно, на почве одинаковой преувеличенной оценки истины (вернее: на почве одинаковой веры в недевальвируемость, не-критикуемость истины); в этом-то и оказываются они *по необходимости* союзниками — так что они, при условии что с ними приходится бороться, могут лишь сообща подвергаться нападению и стоять под одним общим вопросом. Оценка аскетического идеала неизбежно влечет за собою и оценку науки: для этого протрите себе вовремя глаза и наострите уши! (*Искусство*, говоря наперед, ибо когда-нибудь я вернусь к этому более обстоятельно, — искусство, в котором рукополагается сама *ложь*, а *воля к обману* поддерживается чистой совестью, гораздо основательнее противопоставлено аскетическому иде-

алу, нежели наука: так инстинктивно чувствовал Платон, этот величайший враг искусства, какого до сих пор производила Европа. Платон *против* Гомера: вот и весь доподлинный антагонизм — там пылкий доброволец «потустороннего», великий клеветник жизни, тут невольный ее обожатель, *золотая* природа. Оттого наемничество художника на службе у аскетического идеала есть верх художественной *коррупции*, к сожалению, одной из наиболее распространенных: ибо нет ничего более охочего до коррупции, чем художник.) Даже с физиологической точки зрения наука покоится на той же почве, что и аскетический идеал: некое *скудение жизни* служит в обоих случаях предпосылкой — охлажденные аффекты, замедленный темп, диалектика, вытеснившая инстинкт, лица и жесты, оттиснутые *серьезностью* (серьезностью, этим безошибочнейшим признаком нарушенного обмена веществ, растущей борьбы жизненных функций). Рассмотрите те эпохи в развитии народа, когда на передний план выступает ученый: это эпохи усталости, часто сумеречные, упадочные — хлещущая отовсюду сила, уверенность в жизни, уверенность в *будущем* канули здесь в прошлое. Перевес касты мандаринов никогда не сулит ничего доброго — равным образом восхождение демократии, мирных третейских судов вместо войн, равноправия женщин, религии сострадания и каких бы там еще ни было симптомов ниспадающей жизни. (Наука, понятая как проблема; что означает наука? — ср. в этой связи предисловие к «Рождению трагедии».) — Нет! эта «современная наука» — раскройте лишь глаза на это! — остается покуда *лучшей* союзницей аскетического идеала, и как раз оттого, что она есть самая бессознательная, самая произвольная, самая таинственная и самая подземная союзница! Они играли до сих пор в *одну* игру, «нищие духом» и научные противники этого идеала (к слову сказать, как бы их не приняли за противоположность первых, скажем за *богатых* духом, — они *не* таковы, я назвал их чахоточниками духа). Эти прославленные *победы* последних: бесспорно, именно победы, — но над чем? Аскетический идеал ни в малейшей степени не потерпел в них поражения, он был скорее ими усилен, т. е. выступил в более неуловимом, более духовном, более коварном облиции, как раз оттого, что выстроенные им себе крепостные стены и рвы, представлявшие его в *более грубом* виде, всякий раз беспощадно сносились и менялись со стороны науки. Думают ли в самом деле, что крах, скажем, теологической астрономии ознаменовал крах этого идеала?.. Стал ли человек *менее* *нуждаться* в потустороннем решении загадки своего существования оттого, что существование это с тех пор получило более взбалмошный, прогульный, необязательный вид в *зримом* порядке вещей? Разве не в безудержном прогрессе пребывает

со времен Коперника именно самоумаление человека, его *воля* к самоумалению? Ах, вера в его достоинство, уникальность, незаменимость в ранговой очередности существ канула в небытие — он стал *животным*, животным без всяких иносказаний, скидок, оговорок, он, бывший в прежней своей вере почти что Богом («чадом Божиим», «Богочеловеком»)..
Со времен Коперника человек очутился как бы на наклонной плоскости — теперь он все быстрее скатывается с центра — куда? в Ничто? в «*сверлящее* ощущение своего ничтожества»?.. Что ж! это и было бы как раз прямым путем — в *старый* идеал?.. *Всякая наука* (а не только одна астрономия, об унижительном и оскорбительном воздействии которой обронил примечательное признание Кант: «она уничтожает мою важность»⁹⁵...), всякая наука, естественная, как и *неестественная* — так называю я самокритику познания, — тщится нынче разубедить человека в прежнем его уважении к самому себе, как если бы это последнее было не чем иным, как причудливым зазнайством; можно было бы сказать даже, что она изводит всю свою гордость, всю суровость своей стоической атараксии на то, чтобы поддержать в человеке это с таким трудом добытое *самопрезрение* в качестве его последнего, серьезнейшего права на уважение перед самим собой (фактически вполне резонно: ибо тот, кто презирает, все еще «не разучился уважению»...).
Значит ли это, собственно, *противодействовать* аскетическому идеалу? Неужели еще серьезно считают (как это некоторое время воображали себе теологи), что, скажем, кантовская *победа* над теологической догматикой понятий («Бог», «душа», «свобода», «бессмертие») сокрушила этот идеал? — причем нам покуда нет дела до того, было ли в намерениях самого Канта вообще нечто подобное. Несомненно, что со времени Канта козыри снова оказались в руках у трансценденталистов всякого пошиба — они эмансипировались от теологов: какое счастье! — он подмигнул им на ту лазейку, через которую они смеют впредь на собственный страх и риск и с изысканнейшими научными манерами следовать «велениям своего сердца». Равным образом: кто бы смог упрекнуть нынче агностиков, когда они, будучи почитателями Неведомого и Таинственного как такового, поклоняются нынче как Богу *самому вопросительному знаку*? (Жсавье Дудан говорит где-то о *ravages*, которые причинила «l'habitude d'admirer l'inintelligible au lieu de rester tout simplement dans l'inconnu»⁹⁶; он считает, что древние обошлись без этого.) При условии, что все, что «познает» человек, не удовлетворяет его желаниям, напротив, противоречит им и приводит его в трепет, какая божественная увертка — быть вправе искать вину за это не в «желании», а в «познании»!.. «Нет никакого познания; следовательно, — есть какой-то Бог»: что

за новая *elegantia syllogismi*⁹⁷! что за *триумф* аскетического идеала!—

26

— Или вся нынешняя историография нет-нет да и приняла более жизнеуверенную, более идеалоуверенную позу? Ее благороднейшая претензия сводится нынче к тому, чтобы быть *зеркалом*; она отклоняет всяческую телеологию; она не желает больше ничего «доказывать»; ей претит разыгрывать судейскую роль, и в этом сказывается ее хороший вкус—она столь же мало утверждает, как и отрицает, она констатирует, она «описывает»... Все это в высокой степени аскетично; но в то же время и в еще более высокой степени *нигилистично*, пусть не обманываются на сей счет! Видишь скорбный, суровый, но полный решимости взгляд—глаз, который *приглядывается*, как *приглядывается* одинокий полярник (должно быть, для того, чтобы не вглядываться? чтобы не оглядываться?..). Здесь снег, здесь онемела жизнь; последние вороны, слышимые здесь, называются: «К чему?», «Напрасно!», «Nada!»⁹⁸—здесь ничего больше не преуспевает и не растет, разве что петербургская метаполитика и толстовское «сострадание». Что же касается другого рода историков, должно быть, еще «более современного» рода, сластолюбивого, похотливого, делающего глазки как жизни, так и аскетическому идеалу, рода, пользующегося словом «артист», точно перчаткой, и целиком заарендовавшего себе нынче похвалу контемплации,—о, после этих сладких остроумцев испытаешь еще не ту жажду по аскетам и зимним ландшафтам! Нет! черт бы побрал эту «созерцательную» братию! Насколько охотнее готов я еще бродить с теми историческими нигилистами в самом мрачном, сером, промозглом тумане!—да, я не остановлюсь даже перед тем—допустив, что мне пришлось бы делать выбор,—чтобы уделить внимание какой-нибудь вполне неисторической, противоисторической голове (тому же, скажем, Дюрингу, чьими звучными речами упивается в нынешней Германии покуда еще пугливая, еще не расколовшаяся специя «прекрасных душ», *species anarchistica* в рамках образованного пролетариата). Во сто крат хуже «созерцательные»; я не знаю ничего, что действовало бы более тошнотворно, чем такое «объективное» кресло, такой благоухающий сластена, потирающий руки перед историей, полупоп, полусатир, *ragum* Ренан, который уже одним высоким фальцетом своего одобрения передает огласке, чего у него не хватает, *где* у него не хватает, *где* в этом случае воспользовалась Парка—ах! слишком хирургически—своими жестокими ножницами! Это раздражает мой вкус, также и мое терпение—пусть при подобных

зрелищах сохраняет свое терпение тот, кому нечего здесь терять,— меня такое зрелище приводит в ярость, такие «зрители» озлобляют меня против «спектакля», больше, чем спектакля (самой истории, вы понимаете меня); вдруг откуда ни возьмись на меня нападают при этом анакреонтические причуды. Эта природа, давшая быку рог, дала льву *χάσμι' ὄβριον*⁹⁹; зачем дала мне природа ногу?.. Чтобы топтать, клянусь святым Анакреоном! а не только бежать прочь; чтобы обеими ногами топтать трухлявые кресла, трусливую созерцательность, похотливое евнушество перед историей, флиртование с аскетическими идеалами, рядящееся в тогу справедливости тартюфство импотенции! Все мое почтение аскетическому идеалу, *поскольку он честен!* коль скоро он верит в самого себя и не валяет с нами дурака! Но не люблю я всех этих кокетливых клопов, коих честолюбие не утоляется до тех пор, покуда от них не разит бесконечностью, покуда наконец и от бесконечности не разит клопами; не люблю я гробов повапленных, разыгрывающих комедию жизни; не люблю усталых и использованных, которые упаковывают себя в мудрость и смотрят на все «объективно»; не люблю разодетых под героев агитаторов, которые напяливают шапку-невидимку идеала на соломенные жгуты своих голов; не люблю честолюбивых художников, желающих выдать себя за аскетов и жрецов и представляющих собою, по сути, лишь трагических гансвурстов; не люблю и этих новейших спекулянтов идеализма, антисемитов, которые нынче закатывают глаза на христианско-арийско-обывательский лад и пытаются путем нестерпимо наглого злоупотребления дешевейшим агитационным средством, моральной позой, возбудить все элементы рогатого скота в народе (— что в нынешней Германии пользуется немалым спросом *всякого* рода умничающее мошенничество, это связано с непрерываемым и уже осязаемым *запустением* немецкого духа, причину коего я ищу в питании, состоящем сплошь из газет, политики, пива и вагнеровской музыки, включая сюда и предпосылку этой диеты: во-первых, национальное ущемление и тщеславие, энергичный, но узкий принцип: «Deutschland, Deutschland über alles», во-вторых же, *paralysis agitans*¹⁰⁰ «современных идей»). Европа нынче гораздо в изобретении прежде всего возбуждающих средств; ни в чем, должно быть, не нуждается она больше, чем в *stimulantia* и в спиртном: отсюда и чудовищная подделка идеалов, этих неразбавленных спиртных напитков духа, отсюда же и противный, провонявшийся, изолганный, псевдоалкогольный воздух повсюду. Мне хотелось бы знать, сколько судовых грузов кустарного идеализма, театрально-героического реквизита и громахающей жести высокопарных слов, сколько тонн засахаренного спиртного сочувствия (торговая фирма: *la religion de la souffrance*¹⁰¹), сколько

ножных протезов «благородного негодования» в подмогу умственно плоскостопным, сколько *комедиантов* христианско-морального идеала понадобилось бы экспортировать нынче из Европы, чтобы проветрить ее от этого зловония... Ясное дело, в перспективе этого перепроизводства открывается возможность новой *торговли*; ясное дело, с маленькими идолами идеала и соответствующим ассортиментом «идеалистов» можно преуспеть в новом «гешефте» — не пропустите мимо ушей этот посаженный на кол намек! У кого хватит духу на это? — в наших *руках* «идеализировать» всю землю!.. Но что я говорю о духе: здесь необходимо лишь одно — именно рука, не знающая промаха, слишком не знающая промаха рука...

27

— Довольно! Довольно! Оставим эти курьезы и хитросплетения новейшего духа, достойные равно и смеха, и сетований: как раз *наша* проблема может обойтись без них, проблема *значения* аскетического идеала — какое ей дело до вчерашнего и сегодняшнего дня! Эти темы с большей основательностью и строгостью будут рассмотрены мною в другой связи (под заглавием: «К истории европейского нигилизма»; я отсылаю с этой целью к подготавливаемому мною труду: *Воля к власти. Опыт переоценки всех ценностей*). Здесь же дело идет лишь о том, чтобы указать на следующее: и в высших сферах духовности у аскетического идеала есть все еще только *одна* разновидность действительных врагов и *вредителей* — комедианты этого идеала — ибо они пробуждают недоверие. Во всем же остальном, где нынче явственна строгая, властная и лишенная всякого жульничества работа духа, ему нет никакого дела до идеала — популярное выражение для этого поста есть «атеизм»: *за вычетом его воли к истине*. Но эта воля, этот *остаток* идеала и есть, если угодно поверить мне, все тот же самый идеал в наиболее строгой, наиболее духовной его формулировке, насквозь эсотерический, лишенный всяких показух, стало быть, не столько его осадок, сколько его *сердцевина*. Безусловный порядочный атеизм (— а только *его* воздухом и дышим мы, более духовные люди этой эпохи) *не* пребывает поэтому в противоречии с этим идеалом, как могло бы показаться; скорее, он представляет собою лишь одну из последних фаз его развития, одну из заключительных форм его во внутренней логике становления — он есть импозантная *катастрофа* двухтысячелетней муштры к истине, которая под конец возбраняет себе *ложь в вере в Бога*. (Тот же ход развития в Индии, совершенно независимый и оттого кое-что доказывающий; тот же идеал,

примыкающий к одинаковому выводу; решающий пункт достигнут за пять столетий до европейского летосчисления Буддой, точнее: уже философией санкхья, популяризированной впоследствии и превращенной в религию Буддой.) *Что*, если спрашивать со всей строгостью, одержало по сути *победу* над христианским Богом? Ответ представлен в моей «Веселой науке» (II 227 сл.) [I 681]: «Сама христианская мораль, все с большей строгостью принимаемое понятие правдивости, утонченность исповедников христианской совести, переведенная и сублимированная в научную совесть, в интеллектуальную чистоплотность любой ценой. Рассматривать природу, как если бы она была доказательством Божьего блага и попечения; интерпретировать историю к чести божественного разума как вечное свидетельство нравственного миропорядка и нравственных конечных целей; толковать собственные переживания, как их достаточно долгое время толковали набожные люди, словно бы всякое стечение обстоятельств, всякий намек, все было измышлено и послано ради спасения души—со всем этим отныне покончено, против этого *восстала* совесть, это кажется всякой более утонченной совести неприличным, бесчестным, ложью, феминизмом, слабостью, трусостью—с этой строгостью, и с чем бы еще ни было, мы—*добрые европейцы* и наследники продолжительнейшего и отважнейшего самопреодоления Европы»... Все великие вещи гибнут сами по себе, через некий акт самоупразднения: так требует этого закон жизни, закон *необходимого* «самопреодоления», присущий самой сущности жизни,—клич «*patere legem, quam ipse tulisti*»¹⁰² в конце концов обращается всегда и на самого законодателя. Так именно и погребло христианство *в качестве догмы*—от собственной своей морали; так именно должно теперь погибнуть и христианство *в качестве морали*—мы стоим на пороге *этого* события. Цепь выводов, сделанных христианской правдивостью, упирается напоследок в ее *сильнейший вывод*, в ее вывод *против* самой себя; но это случится, когда она поставит вопрос: «*что означает всякая воля к истине?*»... И здесь я вновь касаюсь моей проблемы, нашей проблемы, мои *неведомые* друзья (—ибо я не знаю куда ни одного друга): в чем был бы смысл всего *нашего* существования, как не в том, чтобы эта воля к истине осознала себя в нас *как проблему?*.. В этом вот самоосознании воли к истине таится отныне—без всякого сомнения—*погибель* морали: великая драма в ста актах, зарезервированная на ближайшие два века Европы, ужаснейшая, сомнительнейшая и, возможно, наиболее чреватая надеждами из всех драм...

Если закрыть глаза на аскетический идеал, то человек, *животное* человек не имело до сих пор никакого смысла. Его существование на земле было лишено цели; «к чему вообще человек?» — представляло вопросом, на который нет ответа; для человека и земли недоставало *воли*; за каждой великой человеческой судьбой отзывалось рефреном еще более великое: «Напрасно!» Именно *это* и означает аскетический идеал: *отсутствие* чего-то, некий чудовищный *пробел*, обстающий человека, — оправдать, объяснить, утвердить самого себя было выше его сил, он *страдал* проблемой своего же смысла. Он и вообще страдал, будучи по самой сути своей *болезненным* животным: но не само страдание было его проблемой, а отсутствие ответа на вопиющий вопрос: «к чему страдать?» Человек, наиболее отважное и наиболее выносливое животное, не отрицает страдания как такового; он *желает* его, он даже *взыскует* его, при условии что ему указуют на какой-либо *смысл* его, какое-либо *ради* страдания. Бессмысленность страдания, а не страдание, — вот что было проклятием, тяготевшим до сих пор над человечеством, — и *аскетический идеал* *придал* ему некий *смысл*. То был доньше единственный смысл; любой случайно подвернувшийся смысл-таки лучше полнейшей бессмыслицы; аскетический идеал был во всех отношениях уникальным «*faute de mieux*» *par excellence*¹⁰³. В нем было *истолковано* страдание; чудовищный вакуум казался заполненным; захлопнулась дверь перед всяким самоубийственным нигилизмом. Толкование — что и говорить — влекло за собою новое страдание, более глубокое, более сокровенное, более ядовитое, более подтачивающее жизнь: всякое страдание подводилось им под перспективу *вины*... Но вопреки всему этому — человек был *спасен* им, он приобрел *смысл*, он не был уже листком, гонимым ветром, не был мячом абсурда и «бессмыслицы», он мог отныне *хотеть* чего-то — безразлично пока, куда, к чему, чем именно он хотел: *спасена была сама воля*. Едва ли можно утаить от себя, что собственно выражает все это воление, ориентированное аскетическим идеалом: эта ненависть к человеческому, больше — к животному, еще больше — к вещественному, это отвращение к чувствам, к самому разуму, страх перед счастьем и красотой, это стремление избавиться от всякой кажимости, перемены, становления, смерти, желания, самого стремления — все сказанное означает, рискнем понять это, *волю к Ничто*, отвращение к жизни, бунт против радикальнейших предпосылок жизни, но это есть и остается *волей!*.. И чтобы повторить в заключение сказанное мною в начале: человек предпочтет скорее хотеть *Ничто*, чем *ничего* не хотеть...

КАЗУС ВАГНЕР

ПРОБЛЕМА МУЗЫКАНТА

ПРЕДИСЛОВИЕ

Я делаю себе маленькое облегчение. Это не просто чистая злоба, если в этом сочинении я хвалю Бизе за счет Вагнера. Под прикрытием многих шуток 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, быть может, не сросся в более опасной степени с вагнерианством, никто упорнее не защищался от него, никто не радовался больше, 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, *самопреодоление*. — 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*: 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*, — 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 большого 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*, 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 изведal 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, и можно 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 обратно: мы почти подведем итог *ценности* современного, если ясно поймем добро и зло у Вагнера.—Я вполне понимаю, если 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...»

КАЗУС ВАГНЕР ТУРИНСКОЕ ПИСЬМО В МАЕ 1888

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 моим нетерпением поражает меня. Как совершенствуется 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* почти единственная, которую я еще выношу? Та *другая* оркестровка, которая теперь в чести, вагнеровская, — зверская, искусственная и «невинная» в одно и то же время и говорящая этим 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*². «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»³. Слышали ли когда-нибудь более скорбный трагический тон на сцене? А как он достигается! Без гримас! Без фабрикация 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, во всяком случае был *невежливейшим* гением в мире (Вагнер относится к нам как если бы —, он говорит нам одно и то же до тех пор, пока не придешь в отчаяние, — пока не поверишь этому).

Повторяю: я становлюсь лучшим человеком, когда со мной говорит этот *Бизе*. Также и лучшим музыкантом, лучшим *слушателем*. 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, озираемый 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

Также и это творение спасает; не один Вагнер является «спасителем». Тут прощаешься с *сырым* Севером, со всеми испарениями вагнеровского идеала. Уже 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*⁴ 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 в том, 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 чувствительность... 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-сентиментальность⁵! 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 выдвигает 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?»⁶—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 égoïste, et par conséquent, lorsqu'il est blessé, le moins généreux⁷ (Б. Констан).

3

Вы видите уже, как значительно *исправляет* меня эта музыка? Il faut méditerraniser la musique⁸—я имею основания для этой формулы (По ту сторону добра и зла (II 723) [II 375]). 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—даже почтенная 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)⁹. 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 интересоваться нас. Переводя на язык действительности: опасность художников, гениев — а ведь это и есть «вечные жида» — кроется в женщине: *обожающие* женщины являются их гибелью¹⁰. 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 моралино-кислой стародевичьей Германии¹¹. 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». Даже «Вильгельм Мейстер» считался лишь симптомом упадка, моральным «обнищанием». «Зверинец домашнего скота», «ничтожество» героя в нем раздражало, например, Нибура: он раздражается в конце концов жалобой, которую мог бы пропеть *Битерольф*: «Ничто не производит более тягостного впечатления, чем если 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» 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 раз задал себе вопрос, какова опасность, висящая над всеми романтиками: какова злополучная участь романтиков? Его ответ: «подавиться от отрыгания жвачки нравственных и религиозных абсурдов»¹². Короче: *Парсифаль* — — Философ прибавляет к этому еще эпиграмм. *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 запирающие ворота 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*¹³. —

4

— Я расскажу еще историю «Кольца». Она относится сюда. 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 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 кровосмешения¹⁴... *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*. Что не нравится ему, то он повергает в прах. Он непочтительно 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; сумерки 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*¹⁵. Он устыдился еще раз. Он долго раздумывал, его положение казалось отчаянным... Наконец ему 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. *Vene navigavi, cum naufragium feci*...¹⁶ 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 песню 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* —

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 немного окна. Воздуха! Больше воздуха!—

Что в Германии обманываются насчет Вагнера, это 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. Но 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 Париже¹⁷. Как родственен 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—овоци. 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 гремучей змеи старого маэстро, который всегда видел, что к нему идут именно «деточки»¹⁸!—

Я устанавливаю прежде всего такую точку зрения: искусство Вагнера больное. Проблемы, выносимые им на сцену,— сплошь

проблемы истеричных,— конвульсивное 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*¹⁹. 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 полный. Именно потому, что ничто не является более современным, чем это общее недомогание, эта поздность и чрезмерная раздражимость нервной машины, Вагнер — *современный художник par excellence*, Калиостро современности. К его искусству самым соблазнительным образом примешано то, что теперь всем нужнее всего,— три великих возбуждителя истощенных, *зверское, искусственное и невинное* (идиотское).

Вагнер — великая порча для музыки. Он угадал в ней средство возбуждать больные нервы,— для этого он сделал больной музыкой. 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 пяти словах. Легче создавать плохую музыку, чем хорошую. Как? а если это, кроме того, и выгоднее? действительнее, убедительнее, упоительнее, надежнее? *более по-вагнеровски?*.. *Pulchrum est raucogum hominum*²⁰. Довольно скверно! Мы понимаем латынь, мы понимаем, быть может, и нашу выгоду. Прекрасное имеет свою пядь; мы знаем это. Для чего же тогда красота? Почему не выбрать лучше великое, возвышенное, гигантское, то, что воз-

буждает 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 чувствовать, тот глубок». Решитесь же, господа музыканты: будем сшибать их с ног, будем возвышать их, будем заставлять их что-то чувствовать. 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*²¹ хаоса... Хаос заставляет чувствовать 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 заворачивают спинной мозг. Окраска звука является здесь решающим; *что* звучит, это почти безразлично. Рафинируем в *этом* пункте! Для чего расточать себя на что-нибудь другое? Будем характеристичны в звуке до глупости! Это припишут нашему гению, если мы будем давать звуками много отгадывать! 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 обходиться 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 вернее вкус! 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 без-

образного на канате энгармоники.— 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!*²² *Vumbum!*— нет лучшего совета. «Приподнятая грудь» пусть будет нашим аргументом, «прекрасное чувство» — нашим защитником. Добродетель остается правой даже в споре с контрапунктом. «Кто делает нас лучшими, как может тот сам не быть 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... Это скверный восемнадцатый век... Говоря в сторону, ничто не может быть полезнее против этого, чем некоторая доза — *ханжества*, *sit venia verbo*²³. Это придает 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»²⁴) 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 целым²⁵. Но вот что является образом и подобием для всякого *стиля* *décadence*: всякий раз анархия атомов, дисгрегация воли, «свобода индивидуума», 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 звуко-семиотику. 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*²⁶: такая бедность возбуждает нечто вроде жалости. Что Вагнер переряжает в принцип свою неспособность к органическому творчеству, 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, 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*, — состраданием — — —

8

— «Очень хорошо! Но как *можно* потерять свой вкус от этого *décadent*, если 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 нисп-

ровергает 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-чем другим: именно несравненным *histrion*, 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 Вагнеру... 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*²⁷. 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, какую обладал Шиллер, какую 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 Тальма²⁸: оно включает в себе всю психологию актера, оно включает 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.

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* — мало мяса, уже больше костей и очень много подливки — окрещено мною «*alla genovese*»²⁹: чем я отнюдь не хотел польстить генуэзцам, но, конечно, хотел польстить *более древнему recitativo, recitativo secco*. 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* * с *hautrelief* жестов, сцена, *сшибающая с ног*, — ее он продумывает до глубины,

* *Примечание.* 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 *гиератическом* смысле. Древнейшая драма представляла местную легенду, «священную историю», на которой покоилась основа культа (— стало быть, не делание, а свершение: *δρᾶν* вовсе не значит *подорически* «делать»).

только из нее уже извлекает он характеры. Остальное вытекает отсюда сообразно технической экономии, не имеющей оснований быть утонченной. Ведь перед Вагнером *не* публика Корнеля, 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 потом: 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 потом: известно, что для завязки и развязки он расходует наименьшее количество силы. Возьмите какую-нибудь «завязку» Вагнера под микроскоп— она расшевелит вас, даю слово. Нет ничего забавнее завязки Тристана, разве что завязка Мейстерзингеров. Вагнер *не* драматург, не надо позволять себя ничем дурачить³⁰. 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: «Вставайте, старая бабушка! Вы должны петь!»³¹ Эрда поет. Цель Вагнера достигнута. Он тотчас же снова спрашивает 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! — как и обратно 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, по видимому, 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 Лоэнгрин! Как он это сделал? — Не нужно ли тут вспомнить о том, что «целомудрие творит чудеса»?..

Wagnerus dixit princeps in castitate auctoritas³².

10

Кстати, еще несколько слов о сочинениях Вагнера: они, между прочим, являются школой *благоразумия*. Система 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 делает после него, никто не сделал до него, никто не *должен* делать после него... Вагнер божествен...

Эти три положения составляют квинтэссенцию литературы Вагнера; остальное — «литература»³³.

— 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 никакой 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 никакой 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»³⁴ —).

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. Два слова, «бесконечный» и «значение», уже были достаточны: ему сделалось при этом невыразимо хорошо. *Не* музыкой покорила себе Вагнер юношей, а «идеями»: 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 гоньба, 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 они уже таковы: как *могло бы* недоставать им в Вагнере того, чего недостает нам, иным людям, нам, *халкионцам* — *la gaya scienza*; 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 означают 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*³⁵ 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. — Никогда 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

ПРИБАВЛЕНИЕ

— 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 разума в инстинкте, 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 — желание *освободиться от него* являлось у них при всяком слу-

чае*.— 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* которого тотчас же стала знаменитой. «Спасение спасителю!»³⁸ — 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 взращивало оно? — Прежде всего, наглость профанов, идиотов в искусстве. Они организуют теперь ферейны, они хотят насаждать свой «вкус», они хотели бы даже разыгрывать судей *in rebus musicis et musicantibus*³⁹. 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 *под* искусства, всегда лишь нечто второе, нечто огрубленное, нечто надлежащим образом выгнутое, выгнанное для масс! Тут и Вагнер не изменил ничего: Байрейт — большая опера, — а вовсе не *хорошая* опера... Театр есть форма демолатрии в целях вкуса, театр есть восстание масс, плебисцит *против* хорошего вкуса... *Это именно и доказывает казус Вагнер*: он покори́л толпу, он испортил вкус, он испортил даже наш вкус к опере! —

* *Примечание.* — 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 уже о немецкой музыке! — Его отец был актер по фамилии Geueg. Geueg — это уже почти Adler³⁶... То, что до сих пор циркулирует в обществе в виде «Жизни Вагнера», есть *fable convenue*³⁷, 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.

Приверженность к Вагнеру обходится дорого. Что она делает с умом? *освобождает ли Вагнер ум?* — Ему свойственна всякая двойственность, всякая двусмысленность, вообще все, что убеждает невежд, не доводя их до сознания, *для чего их убедили?* Это делает Вагнера соблазнителем высокого стиля. Нет ничего усталого, отжившего, жизнеопасного и носящего 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*...⁴⁰ 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 *чистые глупцы*... Никогда еще не было более великого мастера в удушливых гиратических 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, забывая 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 каждой трусости современной души чарующими звуками девичьего голоса! — Никогда не 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 — *save sanem*⁴¹ ...

Приверженность к Вагнеру обходится дорого. Я наблюдаю юношей, долго подвергавшихся его инфекции. Ближай-

шим 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 байрейтские 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... Байрейт смахивает на водолечебницу. — Типичная телеграмма из Байрейта: *bereits bereut* (уже покаяться). — 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 совести: одно *или* другое. — Но они уже выбрали. Нельзя служить двум господам, если один из них — Вагнер. Вагнер спас женщину; женщина построила ему за это Байрейт⁴². 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 знаменем *победы* его дела... Ах, этот старый разбойник! Он крадет у нас юношей, он крадет даже наших жен⁴³ и тащит их в свою пещеру... Ах, этот старый Минотавр! Чего он уже нам стоил! Ежегодно приводят ему в его лабиринт вереницы прелестнейших дев и юношей, чтобы он проглотил их, — ежегодно взывает вся Европа: «собирайтесь на Крит! собирайтесь на Крит!..»⁴⁴

ВТОРОЕ ПРИБАВЛЕНИЕ

— 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 уже о Центральной литературной газете⁴⁵.— 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 байрейтского 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—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 жизненность в самом маленьком; 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 знает⁴⁶... 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—что такое еще Иоганнес Брамс!.. 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 собственное, *тоска*... Это угадывают тоскующие и неудовлетворенные всех видов. Он является слишком мало личностью, слишком мало центром... 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 отекаленный, 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 евфемизма.— 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 размышления: 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 Гольдмарке⁴⁷: с «Царицей Савской» человеку место в зверинце— можно позволять себя показывать.— Нынче могут создавать хорошо, создавать мастерски только маленькое. 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 каждого 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.—

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 Вагнер».— Даю мое понятие *современного*.— Каждое время имеет в своей мере силы также и меру того, какие добродетели ему дозволены, 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 боролось, 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 не малым 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 низменных», о *потребности* в спасении!.. Я удивляюсь, кстати сказать, скромности христиан, ходящих в Байрейт. Я сам не вынес бы известных слов из уст какого-нибудь Вагнера. Есть понятия, которым *не* место в Байрейте... Как? христианство, состряпанное для вагнерианок, быть может, вагнерианками—ибо Вагнер был в дни старости вполне *feminini generis*⁴⁸—? 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 haïssable*⁴⁹.—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»⁵⁰. 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*⁵¹; напомним о том, как относился к кресту последний немец с аристократическим вкусом, Гёте⁵². Тщетно искать более драгоценных, *более необходимых* контрастов *...

— Но такая фальшь, как фальшь байрейтцев, 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 чело-

* *Примечание.* 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 ею никто нынче не обладает...

век 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»⁵³? Не без основания назвал я 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 висекции, произведенной над ее *поучительнейшим* казусом.—Казус Вагнер для философа *счастливый казус*, это сочинение, пусть слышат это, внушено благодарностью...

СУМЕРКИ ИДОЛОВ,

**ИЛИ
КАК ФИЛОСОФСТВУЮТ
МОЛОТОМ**

ПРЕДИСЛОВИЕ

С охранять веселость в мрачном и чрезмерно ответственном деле не малый фокус; а что же тут нужнее веселости? Ни одна вещь не удастся, если в ней не принимает участия задор. Излишек силы только и есть доказательство силы.— *Переоценка всех ценностей*, этот вопросительный знак, столь черный, столь чудовищный, что он бросает тень на того, кто его ставит,— такая роковая задача вынуждает каждое мгновение выбегать на солнце, стряхивать с себя ставшую тяжелой, слишком тяжелой серьезность. Тут хорошо всякое средство, тут всякий «случай» — счастливый случай. Прежде всего *война*. Война была всегда великим благоразумием слишком ушедших в себя, ставших слишком глубокими умов; даже полученная рана заключает в себе целебную силу. Изречение, происхождение которого я утаю от ученого любопытства, было издавна моей любимой поговоркой:

increscunt animi, virescit volnere virtus¹.

Другое выздоравливание, при случае более желательное для меня, есть *выслеживание идолов*... В мире больше идолов, чем реальностей: это *мой* «злой взгляд» на этот мир, это также мое «злое ухо»... Тут задавать вопросы *молотом* и, быть может, услышать в ответ тот знаменитый глухой тон, который говорит о вспученных внутренностях,— какой это восторг для человека, имеющего за ушами еще уши,— для меня, старого психолога и крысолова, перед которым *должно звучать* то именно, что хотело бы пребывать в безмолвии...

Также и настоящее сочинение — заглавие выдает это — есть прежде всего отдых, солнечное пятно, прыжок в сторону, в праздность психолога. Быть может, также новая война? И будут выслежены новые идолы?.. Это маленькое сочинение есть *великое объявление войны*; что же касается выслеживания идолов, то на сей раз это не временные, а *вечные* идолы, к которым я здесь прикасаюсь молотом, как камертоном,— не существует вообще более старых, более уверенных, более надутых идолов... А также более пустых... Это не препятствует тому, что в них *больше всего верят*; да и говорят, особенно в важнейшем случае, отнюдь не идолы...

Фридрих Ницше

Турин, 30 сентября 1888,
в день, когда была окончена первая книга
Переоценки всех ценностей

ИЗРЕЧЕНИЯ И СТРЕЛЫ

1

Праздность есть мать всей психологии. Как? разве психология — порок?

2

И самый мужественный из нас лишь редко обладает мужеством на то, что он собственно *знает*...

3

Чтобы жить в одиночестве, надо быть животным или богом, говорит Аристотель². Не хватает третьего случая: надо быть и тем и другим — *философом*.

4

«Всякая истина однозначна»³.— Не двузачно ли это ложь?—

5

Я хочу раз навсегда *не* знать многого.— Мудрость полагает границы также и познанию.

6

В своем диком естестве отдыхаешь лучше всего от своей неестественности, от своей духовности...

7

Как? разве человек только промах Бога? Или Бог только промах человека?—

8

Из военной школы жизни.— Что не убивает меня, то делает меня сильнее.

9

Помогай себе сам: тогда поможет тебе и каждый. Принцип любви к ближнему.

10

Не надо проявлять трусости по отношению к своим поступкам! не надо вслед за тем бежать от них! — Угрызения совести неприличны.

11

Может ли *осел* быть трагичным? — Что гибнешь под тяжестью, которой не можешь ни нести, ни сбросить?.. Случай философа.

12

Если имеешь свое *почему?* жизни, то миришься почти со всяким *как?* — Человек стремится *не* к счастью; только англичанин делает это.

13

Мужчина создал женщину — но из чего? Из ребра ее бога — ее «идеала»...

14

Что? ты ищешь? ты хотел бы удесяттерить себя, увеличить во сто раз? ты ищешь приверженцев? — Ищи *нулей!* —

15

Посмертных людей — меня, например, — хуже понимают, чем современных, но лучше *слушают*. Говоря точнее: нас никогда не поймут — и *отсюда* наш авторитет...

16

Среди женщин. — «Истина? О, вы не знаете истины! Разве она не покушение на все наши *rideurs*^{4?}»

17

Вот художник, каких я люблю, скромный в своих потребностях: он хочет собственно только двух вещей, своего хлеба и своего искусства, — *panem et Circen*⁵...

18

Кто не умеет влагать в вещи своей воли, тот по крайней мере все же влагает в них *смысл*. т. е. он полагает, что в них уже есть воля (Принцип «верь»).

19

Как? вы выбрали добродетель и возвышенные чувства, а вместе с тем коситесь на барыши людей бесцеремонных? — Но, выбрав добродетель, *отказываются* этим от «барышей»... (на входную дверь антисемиту).

Совершенная женщина занимается литературой так же, как совершает маленький грех: для опыта, мимоходом, оглядываясь, замечает ли это кто-нибудь, и *чтобы* это кто-нибудь заметил...

21

Становиться исключительно в такие положения, когда нельзя иметь кажущихся добродетелей, когда, напротив, как канатный плясун на своем канате, либо падаешь, либо стоишь — либо благополучно отделяешься...

22

«У злых людей нет песен». — Отчего же у русских есть песни?⁶

23

«Немецкий ум»: уже восемнадцать лет *contradictio in adjecto*⁷.

24

Ища начал, делаешься раком. Историк смотрит вспять; в конце концов он и *верит* тоже вспять.

25

Довольство предохраняет даже от простуды. Разве когда-нибудь простудилась женщина, умевшая хорошо одеться? — Предполагаю случай, что она была едва одета.

26

Я не доверяю всем систематикам и сторонюсь их. Воля к системе есть недостаток честности.

27

Женщину считают глубокой — почему? потому что у нее никогда не достанешь дна. Женщина даже и не мелка⁸.

28

Если женщина имеет мужские добродетели, то от нее нужно бежать; если же она не имеет мужских добродетелей, то бежит сама.

29

«Как много приходилось некогда кусать совести! Какие хорошие зубы были у нее! — А нынче? чего не хватает?» — Вопрос зубного врача.

30

Люди редко совершают одну неосмотрительность. В первой неосмотрительности всегда делают слишком много. Именно поэтому совершают обыкновенно еще вторую — и на этот раз делают слишком мало...

31

Червяк, на которого наступили, начинает извиваться. Это благоразумно. Он уменьшает этим вероятность, что на него наступят снова. На языке морали: *смирение*.—

32

Есть ненависть ко лжи и притворству, вытекающая из чувствительности в вопросах чести; есть такая же ненависть, вытекающая из трусости, поскольку ложь *запрещена* божественной заповедью. Слишком труслив, чтобы лгать...

33

Как мало нужно для счастья! Звук волынки.— Без музыки жизнь была бы заблуждением. Немец представляет себе даже Бога распеваящим песни⁹.

34

On ne peut penser et écrire qu'assis¹⁰ (Г. Флобер).— Вот я и поймал тебя, нигилист! Усидчивость есть как раз *грех* против духа святого. Только *выхоженные* мысли имеют ценность.

35

Бывают случаи, когда мы уподобляемся лошадям, мы, психологи, и впадаем в беспокойство: мы видим перед собой нашу собственную колеблющуюся тень. Психолог должен не обращать на *себя* внимания, чтобы вообще видеть.

36

Наносим ли мы, имморалисты, *вред* добродетели?— Так же мало, как анархисты царям. Только с тех пор, как их начали подстреливать, они вновь прочно сидят на своем троне. Мораль: *нужно подстреливать мораль*.

37

Ты бежишь *вперед*?— Делаешь ты это как пастух? или как исключение? Третьим случаем был бы беглец... *Первый* вопрос совести.

38

Настоящий ли ты? или только актер? Заместитель или само замещенное?— В конце концов ты, может быть, просто поддельный актер... *Второй* вопрос совести.

39

Разочарованный говорит.— Я искал великих людей, а находил всегда лишь обезьян их идеала.

40

Из тех ли ты, кто смотрит как зритель? или кто участвует? — или кто не обращает внимания, идет стороной?.. *Третий* вопрос совести.

41

Хочешь ты сопутствовать? или предшествовать? или идти сам по себе?.. Надо знать, *чего хочешь и хочешь ли.* *Четвертый* вопрос совести:

42

Это были ступени для меня, я поднялся выше их,— для этого я должен был пройти по ним. Они же думали, что я хотел сесть на них для отдыха...

43

Что в том, что я остаюсь правым! Я слишком прав.— А кто нынче смеется лучше всего, тот будет также смеяться и последним.

44

Формула моего счастья: Да, Нет, прямая линия, *цель*...

ПРОБЛЕМА СОКРАТА

1

О жизни мудрейшие люди всех времен судили одинаково: *она не стоит ничего*. . Всегда и всюду из уст их слышали одну и ту же речь — речь, полную сомнения, полную тоски, полную усталости от жизни, полную сопротивления жизни. Даже Сократ сказал, умирая: «Жить — это значит быть долго больным: я должен исцелителю Асклепию петуха»¹¹. Даже Сократу она надоела. — Что *доказывает* это? На что *указывает* это? — В прежнее время сказали бы (—о, это говорили, и довольно громко, и прежде всех наши пессимисты!): «Здесь во всяком случае что-нибудь должно быть истинным! Consensus sapientium доказывает истину». — Будем ли мы и нынче так говорить? *смеем* ли мы это? «Здесь во всяком случае что-нибудь должно быть *больным*», — ответим *мы*: эти мудрейшие всех времен, надо бы сперва посмотреть на них вблизи! Быть может, все они были уже нетвердыми на ногах? старыми? шатающимися? *décadents*? Не появляется ли, быть может, мудрость на земле, как ворон, которого вдохновляет малейший запах падали?..

2

Мне самому эта непочтительность, что великие мудрецы суть *типы упадка*, пришла в голову при рассмотрении того случая, где ей сильнее всего противоборствует ученый и неученый предрассудок: я опознал Сократа и Платона как симптомы гибели, как орудия греческого разложения, как псевдогреков, как антигреков («Рождение трагедии», 1872). Упомянутый выше consensus sapientium — я понимал это все более и более — менее всего доказывает, что они были правы в том, в чем гармонировали: он доказывает скорее, что сами они, эти мудрейшие, кое в чем гармонировали *физиологически*, чтобы относиться в равной мере отрицательно к жизни, — чтобы быть *вынужденными* так относиться к ней. Суждения о ценности жизни, за или против, в конце концов никогда не могут быть истинными: они имеют ценность лишь как симптомы, они принимаются в соображение лишь как симптомы, — сами по себе такие суждения

являются глупостями. Надо непременно протянуть к ним свои пальцы и попытаться ухватить ту изумительную *finesse*, что *ценность жизни не может быть установлена*. Живым — нет, потому что таковой является стороною, даже объектом спора, а не судьей. Мертвым — нет, по другой причине. — Со стороны философа видеть проблему в *ценности* жизни является таким образом даже возражением против него, вопросительным знаком около его мудрости, неразумием. — Как? а все эти великие мудрецы — разве они были не только *décadents*, разве они даже не были мудрыми? — Но я возвращаюсь к проблеме Сократа.

③

Сократ по своему происхождению принадлежал к низшим слоям народа: Сократ был чернью. Нам известно, мы даже видим это, как безобразен был он. Но безобразие, являющееся само по себе возражением, служит у греков почти опровержением. Был ли Сократ вообще греком? Безобразие является довольно часто выражением скрещенного, *заторможенного* скрещением развития. В другом случае оно является *нисходящим* развитием. Антропологи среди криминалистов говорят нам, что типичный преступник безобразен: *monstrum in fronte, monstrum in animo*¹². Но преступник есть *décadent*. Был ли Сократ типичным преступником? — По крайней мере этому не противоречит то знаменитое суждение физиономиста, которое казалось таким обидным друзьям Сократа. Один иностранец, умевший разбираться в лицах, проходя через Афины, сказал в лицо Сократу, что он *monstrum*, — что он таит в себе все дурные пороки и похоти. И Сократ ответил только: «Вы знаете меня, милостивый государь!»¹³ —

4

На *décadence* указывает у Сократа не только признанная разнузданность и анархия в инстинктах; на это указывает также суперфётация логического и характеризующая его *злоба рахитика*. Не забудем и о тех галлюцинациях слуха, которые были истолкованы на религиозный лад, как «демония Сократа». Все в нем преувеличено, *buffo*, карикатура, все вместе с тем отличается скрытностью, задней мыслью, подземностью. — Я пытаюсь постичь, из какой идиосинкразии проистекает сократическое уравнение: разум = добродетели = счастью — это причудливейшее из всех существующих уравнений, которому в особенности противоречат все инстинкты более древних эллинов.

С появлением Сократа греческий вкус изменяется в благоприятную для диалектики сторону; что же происходит тут в сущности? Прежде всего этим побеждается *аристократический* вкус; чернь всплывает наверх с диалектикой. До Сократа в хорошем обществе чурались диалектических манер: они считались дурными манерами, они компрометировали. От них предостерегали юношество. Также не доверяли всякому такому предъявлению своих доводов. Благопристойные вещи, как и благопристойные люди, не носят своих доводов так прямо в руках. Неприлично показывать все пять пальцев. Что сперва требует доказательства, то имеет мало ценности. Всюду, где авторитет относится еще к числу хороших обычаев, где не «обосновывают», а повелевают, диалектик является чем-то вроде шута: над ним смеются, к нему не относятся серьезно.— Сократ был шутом, *возбудившим серьезное отношение* к себе: что же случилось тут, собственно?—

6

Диалектику выбирают лишь тогда, когда нет никакого другого средства. Известно, что ею возбуждаешь недоверие, что она мало убеждает. Ничто так легко не изглаживается, как эффект диалектика: опыт каждого собрания, где говорят речи, доказывает это. Она может быть лишь *необходимой самообороной* в руках людей, не имеющих уже никакого иного оружия. Надо *вынуждать* признание своего права: до этого ее ни во что нельзя употребить. Евреи были поэтому диалектиками; Рейнке-Лис был им; как? и Сократ был им также?—

7

— Есть ли ирония Сократа проявление бунта? *ressentiment* черни? наслаждается ли он, как угнетенный, своей собственной кровожадностью в ударах ножа силлогизма? *мстит* ли он знатным, которых очаровывает? В качестве диалектика имеешь в руках беспощадное орудие; с ним можно стать тираном; побеждая, компрометируешь. Диалектик предоставляет своему противнику доказывать, что он не идиот: он приводит в бешенство, он вместе с тем делает беспомощным. Диалектик *депотенцирует* интеллект своего противника.— Как? разве диалектика является только формой *мести* у Сократа?

Я дал понять, чем мог отталкивать Сократ; тем более надо объяснить то обстоятельство, что он очаровывал.— Что он открыл нового вида агон¹⁴, что он был первым учителем фехтования в этой области для знатных афинских кругов,— это раз. Он очаровывал, затрагивая агональный инстинкт эллинов,— он внес вариант в ристалищную борьбу между молодыми мужчинами и юношами. Сократ был также великим *эротиком*.

Но Сократ отгадал еще больше. Он видел кое-что за *спиной* своих знатных афинян; он понимал, что *его* случай, его идиосинкразия уже не была исключительным случаем. Такое же вырождение подготавливалось всюду в тиши: старым Афинам приходил конец.— И Сократ понимал, что все *нуждаются* в нем— в его средстве, в его врачевании, в его личной сноровке самосохранения... Повсюду инстинкты находились в анархии; повсюду были в пяти шагах от эксцесса: *monstrum in animo* было всеобщей опасностью. «Инстинкты хотят стать тираном; нужно изобрести *противотирана*, который был бы сильнее»... Когда упомянутый физиономист открыл Сократу, кто он такой, назвав его вертепом всех дурных похотей, великий насмешник проронил еще одно слово, дающее ключ к нему. «Это правда,— сказал он,— но я стал господином над всеми». *Как* сделался Сократ господином над *собой*?— Его случай был в сущности лишь крайним случаем, лишь самым бросающимся в глаза из того, что тогда начинало делаться всеобщим бедствием: что никто уже не был господином над собою, что инстинкты обратились друг *против* друга. Он очаровывал, как этот крайний случай,— его возбуждающее ужас безобразие говорило о нем каждому глазу: он очаровывал, само собою разумеется, еще сильнее как ответ, как решение, как кажущееся *врачевание* этого случая.—

Если потребно сделать из *разума* тирана, как это сделал Сократ, то не мала должна быть опасность, что нечто иное сделается тираном. В разумности тогда угадали *спасительницу*; ни Сократ, ни его «больные» не были вольны быть разумными— это было *de rigueur*¹⁵, это было их *последнее* средство. Фанатизм, с которым все греческие помыслы набрасываются на разумность, выдает бедственное положение: находились в опас-

ности, был только *один* выбор: или погибнуть, или — быть *абсурдно-разумными*... Морализм греческих философов, начиная с Платона, обусловлен патологически; равным образом и их оценка диалектики. Разум = добродетели = счастью — это значит просто: надо подражать Сократу и возжечь против темных вожделений *неугасимый свет* — свет разума. Надо быть благо-разумным, ясным, светлым во что бы то ни стало: каждая уступка инстинктам, бессознательному ведет *вниз*...

11.

Я дал понять, чем очаровывал Сократ: он казался врачом, спасителем. Нужно ли еще указывать на заблуждение, заключавшееся в его вере в «разумность во что бы то ни стало»? — Это самообман со стороны философов и моралистов, будто они уже тем выходят из *décadence*, что объявляют ему войну. Выйти из него — выше их сил: то, что они выбирают как средство, как спасение, само опять-таки является выражением *décadence* — они *изменяют* его выражение, они не устраняют его самого. Сократ был недоразумением; *вся исправительная мораль, также и христианская, была недоразумением*... Самый яркий свет разумности во что бы то ни стало, жизнь светлая, холодная, осторожная, сознательная, без инстинкта, сопротивляющаяся инстинктам, была сама лишь болезнью, иной болезнью — а вовсе не возвращением к «добродетели», к «здоровью», к счастью... Быть *вынужденным* побеждать инстинкты — это формула для *décadence*: пока жизнь *восходит*, счастье равно инстинкту.—

12

— Понял ли он это сам, этот умнейший из всех перехитривших самих себя? Не сказал ли он это себе под конец *мудростью* своего мужества перед смертью?.. Сократ *хотел* умереть: не Афины, *он* дал себе чашу с ядом, он вынудил Афины дать ему ее... «Сократ не врач, — тихо сказал он себе, — одна смерть здесь врач... Сократ сам был только долго болен...»

1

Вы спрашиваете меня, что же является идиосинкразией у философов?.. Например, отсутствие у них исторического чувства, их ненависть к самому представлению становления, их египтизм. Они воображают, что делают *честь* какой-нибудь вещи, если деисторизируют ее, *sub specie aeterni*, — если делают из нее мумию. Все, что философы в течение тысячелетий пускали в ход, были мумии понятий; ничто действительное не вышло живым из их рук. Они убивают, они бальзамируют, эти господа-идолопоклонники понятий, когда поклоняются, — они становятся опасными для жизни всего, когда поклоняются. Смерть, изменение, старость, так же как зарождение и рост, являются для них возражениями — даже опровержениями. Что есть, то не *становится*; что становится, то не *есть*... И вот все они, даже с каким-то отчаянием, верят в сущее. Но так как они не могут его ухватить, то ищут причин, почему им не дают его. «Должна быть иллюзия, обман в том, что мы не воспринимаем сущего: где же скрывается обманщик?» — «Мы нашли его, — кричат они радостно, — это чувственность! Эти чувства, *которые и вообще-то так безнравственны*, обманывают нас относительно *истинного* мира. Мораль: освободиться от обмана чувств, от становления, от истории, от лжи, — история есть не что иное, как вера в чувства, вера в ложь. Мораль: отрицать все, что верит чувствам, все остальное человечество — все это «толпа». Быть философом, быть мумией, изображать монотонотизм мимикой могильщиков! — И прежде всего прочь *тело*, эту достойную сожаления *idée fixe* чувств! одержимое всеми ошибками логики, какие только есть, опровергнутое, даже невозможное, хотя оно достаточно нагло для того, чтобы изображать из себя нечто действительное!..»

2

Я с глубоким почтением исключаю имя *Гераклита*. Если прочая философская публика отвергала свидетельство чувств, потому что последние говорили о множественности и измене-

нии, то он отвергал их свидетельство, потому что они показывали, будто вещи обладают постоянством и единством. Гераклит также был несправедлив к чувствам. Они не лгут ни так, как полагали элеаты, ни так, как полагал он,— они вообще не лгут. Впервые то, что мы *делаем* из их свидетельства, влагает в них ложь, например ложь единства, ложь вещности, субстанции, постоянства... «Разум» является причиной того, что мы искажаем свидетельство чувств. Поскольку чувства говорят о становлении, об исчезновении, о перемене, они не лгут... Но Гераклит останется вечно правым в том, что бытие есть пустая фикция. «Кажущийся» мир есть единственный: «истинный мир» только *прилган к нему*...

3

— И какие тонкие орудия наблюдения имеем мы в наших чувствах! Этот нос, например, о котором еще ни один философ не говорил с уважением и благодарностью, является между тем даже самым деликатным инструментом из находящихся в нашем распоряжении: он может еще констатировать минимальные разности движения, которых не констатирует даже спектроскоп. Мы владем нынче наукой ровно постольку, поскольку мы решились *принимать* свидетельство чувств,— поскольку мы научились еще *изошрять* их, вооружать, продумывать до конца. Остальное — недоноски и еще-не-наука: имею в виду метафизику, теологию, психологию, теорию познания. Или формальную науку, учение о знаках: как логика и та прикладная логика, математика. В них действительности нет и в помине, даже как проблемы; так же как и вопроса, какую ценность имеет вообще такая конвенция о знаках, как логика.—

4

Другая идиосинкразия философов не менее опасна: она состоит в смешивании последнего и первого. Они ставят в начале *как* таковом то, что появляется в конце,— жаль! ибо оно не должно бы появиться вовсе! — «высшие понятия», т. е. самые общие, самые пустопорожние понятия, последний дым испаряющейся реальности. Это опять-таки только выражение их манеры поклоняться: высшее не *должно* произрастать из низшего, не *должно* вообще произрастать... Мораль: все, что первого ранга, должно быть *causa sui*. Происхождение из чего-нибудь другого считается возражением, усомнением в ценности. Все высшие ценности суть первого ранга, все высшие понятия:

сущее, безусловное, доброе, истинное, совершенное — все это не может произойти, следовательно, *должно* быть *causa sui*. Но все это не может быть также неравным одно другому, не может быть в противоречии с собою... Вот у них и готово их необычное понятие «Бог»... Последнее, самое разреженное, самое пустое предполагается как первое, как причина сама по себе, как *ens realissimum*¹⁶... Чтобы человечество вынуждено было серьезно относиться к мозговым страданиям больных пауков-ткачей! — И оно дорого заплатило за это!..

5

— Противопоставим же наконец этому, насколько иначе смотрим *мы* (— я говорю из учтивости *мы*...) на проблему заблуждения и кажимости. Некогда считали изменение, смену, становление вообще доказательством кажимости, признаком того, что тут должно быть нечто вводящее нас в заблуждение. Нынче, напротив, мы видим ровно настолько, насколько пред-рассудок разума принуждает нас применять единство, идентичность, постоянство, субстанцию, причину, вещьность, бытие, некоторым образом впутывает нас в заблуждение, *приневоливает* к заблуждению; как ни уверены мы на основании строгой проверки счета в том, что тут заблуждение. Дело с этим обстоит так же, как с движением солнца: там заблуждение имеет постоянным адвокатом наш глаз, здесь — наш язык. Язык, по его возникновению, относится ко времени рудиментарнейшей формы психологии: мы впадаем в грубый фетишизм, если вводим в наше сознание основные предположения метафизики языка, по-немецки: *разума*. Оно видит всюду делателя и делание: оно верит в волю как причину вообще; оно верит в «Я», в Я как бытие, в Я как субстанцию и *проецирует* веру в субстанцию-Я на все вещи — оно *создает* впервые этим понятие «вещь»... Бытие вмысливается, *подсовывается* всюду; из концепции «Я» вытекает впервые, как производное, понятие «бытия»... В начале стоит великое роковое заблуждение, что воля есть нечто *действующее* — что воля есть *способность*... Нынче мы знаем, что она — только слово... Гораздо позже среди в тысячу раз более просвещенного мира в сознание философов неожиданно проникла *уверенность*, субъективная *достоверность* в применении категорий разума: они пришли к заключению, что последние не могут вытекать из эмпирии — ведь вся эмпирия находится в противоречии с ними. *Откуда же вытекают они?* — И в Индии, как и в Греции, сделали одинаковый промах: «мы должны были уже некогда жить в высшем мире (— вместо того, чтобы сказать — *в гораздо более низшем*: что было бы

истиной!), мы должны были быть божественными, *ибо* мы имеем разум»!.. В самом деле, ничто до сих пор не имело более наивной силы убеждения, нежели заблуждение о бытии, как оно сформулировано, например, элеатами: ведь за него говорит каждое слово, каждое изрекаемое нами предложение! — Также и противники элеатов подчинялись оболыщению их понятием бытия: в числе других и Демокрит, когда он измыслил свой *атом*... «Разум» в языке — о, что это за старый обманщик! Я боюсь, что мы не освободимся от Бога, потому что еще верим в грамматику...

6

Мне будут благодарны, если я выражу кратко столь существенное, столь новое уразумение в четырех тезисах: этим я облегчаю понимание, этим я вызываю возражение.

Первое положение. Основания, в силу которых «этот» мир получил название кажущегося, доказывают скорее его реальность, — *иной* вид реальности абсолютно недоказуем.

Второе положение. Признаки, которыми наделили «истинное бытие» вещей, суть признаки не-бытия, признаки, указывающие на *ничто*: «истинный мир» построили из противоречия действительному миру — вот в самом деле кажущийся мир, поскольку он является лишь *морально-оптическим* обманом.

Третье положение. Бредить об «ином» мире, чем этот, не имеет никакого смысла, предполагая, что мы не обуреваемы инстинктом оклеветания, унижения, опорочения жизни: в последнем случае мы *мстим* жизни фантасмагорией «иной», «лучшей» жизни.

Четвертое положение. Делить мир на «истинный» и «кажущийся», все равно, в духе ли христианства или в духе Канта (в конце концов *коварного* христианина —), — это лишь внушение *décadence* — симптом *нисходящей* жизни... Что художник ценит кажимость выше реальности, это не возражение против данного положения. Ибо «кажимость» означает здесь реальность *вдвойне*, только избранную, усиленную, скорректированную... Трагический художник *вовсе не* пессимист, он говорит как раз *Да* всему загадочному и страшному, он проникнут дионисическим духом...

КАК «ИСТИННЫЙ МИР» НАКОНЕЦ СТАЛ БАСНЕЙ История одного заблуждения

1. Истинный мир, достижимый для мудреца, для благочестивого, для добродетельного,— он живет в нем, *он есть этот мир.*

(Старейшая форма идеи, относительно умная, простая, убедительная. Перифраза положения: «я, Платон, *есмь* истина».)

2. Истинный мир, недостижимый нынче, но обетованный для мудреца, для благочестивого, для добродетельного («для грешника, который кается»).

(Прогресс идеи: она становится тоньше, запутаннее, непо-стижимее,— *она становится женщиной*, она становится христианской...)

3. Истинный мир, недостижимый, недоказуемый, немогу-щий быть обетованным, но уже, как мыслимый, утешение, долг, императив.

(Старое солнце, в сущности, но светящее сквозь туман и ске-писис: идея, ставшая возвышенной, бледной, северной, кёнигс-бергской.)

4. Истинный мир — недостижимый? Во всяком случае недо-стигнутый. И как недостигнутый, также *неведомый*. Следова-тельно, также не утешающий, не спасающий, не обязывающий: к чему может обязывать нас нечто неведомое?..

(Серое утро. Первое позевывание разума. Петуший крик позитивизма.)

5. «Истинный мир» — идея, ни к чему больше не нужная, даже более не обязывающая,— ставшая бесполезной, ставшая лишней идея, *следовательно*, опровергнутая идея — упраздним ее!

(Светлый день; завтрак; возвращение *bon sens*¹⁷ и веселости; краска стыда Платона; дьявольский шум всех свободных умов.)

6. Мы упразднили истинный мир — какой же мир остался? быть может, кажущийся?.. Но нет! *вместе с истинным миром мы упразднили также и кажущийся!*

(Полдень; мгновение самой короткой тени; конец самого долгого заблуждения; кульминационный пункт человечества; INCIPIT ZARATHUSTRA¹⁸.)

МОРАЛЬ КАК ПРОТИВОЕСТЕСТВЕННОСТЬ

1

У всех страстей бывает пора, когда они являются только роковыми, когда они с тяжеловесностью глупости влекут свою жертву вниз,— и более поздняя, гораздо более поздняя пора, когда они соединяются брачными узами с духом, когда они «одухотворяются». Некогда из-за глупости, заключающейся в страсти, объявляли войну самой страсти: давали клятву уничтожить ее,— все старые чудовища морали сходятся в том, что «il faut tuer les passions»¹⁹. Самая знаменитая формула на этот счет находится в Новом Завете, в той Нагорной проповеди, где, кстати сказать, вещи рассматриваются отнюдь не с *высоты*. Там, например, говорится в применении к половому чувству: «если око твое соблазняет тебя, вырви его»²⁰ — к счастью, ни один христианин не поступает по этому предписанию. *Уничтожать* страсти и вождения только для того, чтобы предотвратить их глупость и неприятные последствия этой глупости, кажется нам нынче в свою очередь только острой формой глупости. Мы уже не удивляемся зубным врачам, которые *вырывают* зубы, чтобы они больше не болели... С другой стороны, нельзя не признать с некоторой справедливостью, что на той почве, из которой выросло христианство, вовсе не может иметь места концепция понятия «*одухотворение* страсти». Ведь, как известно, первая церковь боролась *против* «интеллигентных» на благо «нищих духом»; как же можно было ожидать от нее интеллигентной войны со страстью? — Церковь побеждает страсть вырезыванием во всех смыслах: ее практика, ее «лечение» есть *кастрация*. Она никогда не спрашивает: «как одухотворяют, делают прекрасным, обожествляют вождение?» — она во все времена полагала силу дисциплины в искоренении (чувственности, гордости, властолюбия, алчности, мстительности). — Но подрывать корень страстей значит подрывать корень жизни: практика церкви *враждебна жизни*...

2

То же самое средство: оскотление, искоренение — инстинктивно выбирается в борьбе с каким-нибудь вождением теми, которые слишком слабовольны, слишком выродились, чтобы

быть в состоянии соблюдать в нем меру; теми натурами, которым нужна *la Tгарре*²¹, говоря иносказательно (и без иносказания—), какой-нибудь окончательный разрыв, *пропасть* между собою и страстью. Без радикальных средств не могут обойтись лишь дегенераты; слабость воли, говоря точнее, неспособность *не* реагировать на раздражение, есть в свою очередь только другая форма вырождения. Радикальная вражда, смертельная вражда к чувственности остается наводящим на размышление симптомом: он дает право на предположения относительно общего состояния до такой степени эксцессивного человека.— Впрочем, эта вражда, эта ненависть только тогда достигает своего апогея, когда такие натуры сами уже не имеют достаточной твердости для радикального лечения, для отречения от своего «дьявола». Просмотрите всю историю жрецов и философов, причисляя сюда и художников: самое ядовитое слово против чувств сказано *не* импотентами, также *не* аскетами, а невозможными аскетами, такими дюдьми, которым понадобилось бы быть аскетами...

3

Одухотворение чувственности называется *любовью*: оно является великим торжеством над христианством. Другим торжеством является наше одухотворение *вражды*. Оно состоит в глубоком понимании ценности иметь врагов: словом, в том, что поступаешь и умозакрываешь обратно тому, как поступали и умозакрывали некогда. Церковь хотела во все времена уничтожения своих врагов—мы же, мы, имморалисты и антихристиане, видим нашу выгоду в том, чтобы церковь продолжала существовать... Также и в области политики вражда стала теперь одухотвореннее—гораздо благоразумнее, гораздо рассудительнее, гораздо *снисходительнее*. Почти каждая партия видит интерес своего самосохранения в том, чтобы противная партия не потеряла силы; то же самое можно сказать и о большой политике. В особенности новое создание, например новая империя, нуждается более во врагах, нежели в друзьях: только в контрасте чувствует она себя необходимой, только в контрасте *становится* она необходимой... Не иначе относимся мы и к «внутреннему врагу»: и тут мы одухотворили вражду, и тут мы постигли ее *ценность*. Являешься *плодовитым* лишь в силу того, что богат контрастами; остаешься *молодым* лишь при условии, что душа не ложится в растяжку, не жаждет мира... Ничто не стало нам более чуждым, чем эта давняя желательность, желательность «мира души», *христианская* желательность; ничто не возбуждает в нас менее зависти, чем моральная корова и жирное счастье чистой совести. Отказываешься от

великой жизни, если отказываешься от войны... Во многих случаях, конечно, «мир души» является просто недоразумением — кое-чем *иным*, что не умеет только назвать себя честнее. Без лишних слов и предрассудков приведу несколько случаев. «Мир души» может быть, например, мягким излучением богатой животности в область морального (или религиозного). Или началом усталости, первой тенью, которую бросает вечер, всякого рода вечер. Или признаком того, что воздух становится влажным, что приближаются южные ветры. Или бессознательной благодарностью за удачное пищеварение (порою называемой «человеколюбием»). Или успокоением выздоравливающего, для которого все вещи приобретают новый вкус и который ждет... Или состоянием, следующим за сильным удовлетворением нашей господствующей страсти, приятным чувством редкой сытости. Или старческой слабостью нашей воли, наших вожелений, наших пороков. Или ленью, которую тщеславие убедило вырядиться в моральном стиле. Или наступлением уверенности, даже страшной уверенности, после долгого напряжения и мучения вследствие неуверенности. Или выражением зрелости и мастерства в делании, созидании, воспроизведении, хотении, спокойным дыханием, *достигнутой* «свободой воли»... *Сумерки идолов*: кто знает? быть может, это тоже лишь известный вид «мира души»...

4

— Я формулирую один принцип. Всякий натурализм в морали, т. е. всякая *здоровая* мораль, подчиняется инстинкту жизни, — какая-нибудь заповедь жизни исполняется определенным канонам о «должен» и «не должен», какое-нибудь затруднение или враждебность на пути жизни устраняется этим. *Противоестественная* мораль, т. е. почти всякая мораль, которой до сих пор учили, которую чтили и проповедовали, направлена, наоборот, как раз *против* инстинктов жизни — она является то тайным, то явным и дерзким *осуждением* этих инстинктов. Говоря, что «Бог читает в сердце»²², она говорит Нет низшим и высшим вожелениям жизни и считает Бога *врагом жизни*... Святой, угодный Богу, есть идеальный кастрат... Жизнь кончается там, где *начинается* «Царствие Божие»...

5

Если предположить, что понята преступность такого восстания против жизни, которое стало почти священным в христианской морали, то вместе с этим, к счастью, понято также нечто

другое: бесполезность, иллюзорность, абсурдность, *лживость* такого восстания. Осуждение жизни со стороны живущего остается в конце концов лишь симптомом известного вида жизни: вопрос о справедливости или несправедливости тут совершенно не ставится. Надо было бы занимать позицию *вне* жизни и, с другой стороны, знать ее так же хорошо, как один, как многие, как все, которые ее прожили, чтобы вообще сметь касаться проблем *ценности* жизни — достаточные основания для того, чтобы понять, что эта проблема для нас недоступна. Говоря о ценностях, мы говорим под влиянием инспирации, под влиянием оптики жизни: сама жизнь принуждает нас устанавливать ценности, сама жизнь ценит через нас, *когда* мы определяем ценности... Отсюда следует, что и та *противоестественная мораль*, которая понимает Бога как противопонятие и осуждение жизни, есть лишь оценка, производимая жизнью — *какой* жизнью? *каким* видом жизни? — Но я уже дал ответ на это: нисходящей, расслабленной, усталой, осужденной жизнью. Мораль, как ее понимали до сих пор — как напоследок ее формулировал еще и Шопенгауэр в качестве «отрицания воли к жизни», — есть сам *инстинкт décadence*, делающий из себя императив; она говорит: «погибни!» — она есть приговор осужденных...

6

Вникнем же наконец в то, какая наивность вообще говорить: «человек *должен бы* быть таким-то и таким-то!» Действительность показывает нам восхитительное богатство типов, роскошь расточительной игры и смены форм; а какой-нибудь несчастный поденщик-моралист говорит на это: «Нет! человек должен бы быть *иным*»?.. Он даже знает, *каким* он должен бы быть, этот лизоблюд и пустосвят, он малюет себя на стене и говорит при этом «ессе homo»!.. Но даже когда моралист обращается к отдельному человеку и говорит ему: «Ты должен бы быть таким-то и таким-то!» — он не перестает делать себя посмешищем. Индивид есть частица фатума во всех отношениях, лишний закон, лишняя необходимость для всего, что близится и что будет. Говорить ему: «изменись» — значит требовать, чтобы все изменилось, даже вспять... И действительно, были последовательные моралисты, они хотели видеть человека иным, именно добродетельным, они хотели видеть в нем свое подобие, именно пустосвята: для этого они *отрицали* мир! Не малое безумие! Вовсе не скромный вид нескромности!.. Мораль, поскольку она *осуждает*, сама по себе, а не из видов, соображений, целей жизни, есть специфическое заблуждение, к которому не должно питать никакого сострадания, *идиосинкразия дегене-*

ратов, причинившая невыразимое количество вреда!.. Мы, иные люди, мы, имморалисты, наоборот, раскрыли наше сердце всякому пониманию, постижению, *одобрению*. Мы отрицаем не легко, мы ищем нашей чести в том, чтобы быть *утверждающими*. Все больше открываются наши глаза на ту экономию, которая нуждается и умеет пользоваться даже всем тем, что отвергает святое сумасбродство жреца, *больного* разума в жреце, на ту экономию в законе жизни, которая извлекает свою выгоду даже из отвратительной специи пустосвята, жреца, добродетельного, — *какую* выгоду? — Но сами мы, мы, имморалисты, являемся ответом на это...

ЧЕТЫРЕ ВЕЛИКИХ ЗАБЛУЖДЕНИЯ

1

Заблуждение, заключающееся в смешивании причины и следствия. Нет более опасного заблуждения, чем *смешивать следствие с причиной*: я называю его подлинной испорченностью разума. Тем не менее это заблуждение принадлежит к числу древнейших и позднейших привычек человечества: оно даже освящено у нас, оно носит название «религии»-«морали». Каждое положение, формулируемое религией и моралью, содержит его в себе; жрецы и законодатели нравственности являются виновниками этой испорченности разума.— Приведу пример. Всякий знает книгу знаменитого Корнаро, в которой он рекомендует свою скудную диету как рецепт для долгой и счастливой — а также добродетельной — жизни²³. Не многие книги находили столько читателей, как эта; она еще и теперь печатается в Англии ежегодно во многих тысячах экземпляров. Не сомневаюсь в том, что едва ли какая-нибудь книга (разумеется, исключая Библию) причинила столько бедствий, сократила столько жизней, как это столь благонамеренное *sigiosum*. Основание этого: смешивание следствия с причиной. Честный итальянец видел в своей диете *причину* своей долгой жизни: тогда как предусловие долгой жизни — чрезвычайная медленность обмена веществ, малая трата была причиной его скудной диеты. Он не был волен есть мало или много, его умеренность была не «свободной волей»: он становился больным, когда ел больше. Но кто не карп, тому не только хорошо, но и нужно есть *как следует*. Ученый наших дней, при быстром расходовании своей нервной силы, погубил бы себя этим régime Корнаро. *Crede experto*²⁴.—

2

Самая общая формула, лежащая в основе всякой религии и морали, гласит: «делай то-то и то-то, не делай того-то и того-то — и ты будешь счастлив! В противном случае...» Каждая мораль, каждая религия *есть* этот императив — я называю его великим наследственным грехом разума, *бессмертным неразу-*

мием. В моих устах эта формула превращается в обратную ей — *первый* пример моей «переоценки всех ценностей»: удачный человек, «счастливец», *должен* совершать известные поступки и инстинктивно боится иных поступков, он вносит порядок, который он физиологически являет собою, в свои отношения к людям и вещам. Формулируя это: его добродетель есть *следствие* его счастья... Долгая жизнь, многочисленное потомство *не* есть награда за добродетель, скорее сама добродетель есть то замедление обмена веществ, которое, между прочим, имеет следствием также долгую жизнь, многочисленное потомство, словом, *корнаризм*. — Церковь и мораль говорят: «род, народ гибнет от порока и роскоши». Мой *восстановленный* разум говорит: если народ гибнет, физиологически вырождается, то из этого *вытекают* порок и роскошь (т. е. потребность все в более сильных и частых раздражениях, которая знакома всякой истощенной натуре). Этот молодой человек рано становится бледным и вялым. Его друзья говорят: этому причина такая-то и такая-то болезнь. Я говорю: *что* он стал больным, *что* он не мог сопротивляться болезни, было уже следствие оскудевшей жизни, наследственного истощения. Читатель газет говорит: эта партия губит себя такой ошибкой. Моя *высшая* политика говорит: партия, делающая такую ошибку, находится на краю гибели — она уже не обладает уверенностью своего инстинкта. Каждая ошибка во всяком смысле есть следствие вырождения инстинкта, дисгрегации воли: этим почти определяется *дурное*. Все *хорошее* есть инстинкт — и, следовательно, легко, необходимо, свободно. Тягостный труд есть возражение, *Бог* имеет типичное отличие от героя (на моем языке: *легкие* ноги суть первый атрибут божественности).

3

Заблуждение ложной причинности. Во все времена полагали, что знают, что такое причина, — но откуда взяли мы это знание, точнее, нашу веру, что мы знаем это? Из области знаменитых «внутренних фактов», из которых ни один до сих пор не выказал своей фактичности. Мы воображали самих себя причинными в акте воли; мы полагали по меньшей мере, что *поймали тут причинность с поличным*. Равным образом не сомневались в том, что все *antecedentia* поступка, его причины, надо искать в сознании и что они найдутся там, если их поискать — в качестве «мотивов»: иначе ведь мы не были бы свободны *совершить* поступок, не были бы ответственны за него. Наконец, кто станет оспаривать, что мысль причиняется? что *Я* производит мысль?.. Из этих трех «внутренних фактов», которые,

по-видимому, служили ручательством за причинность, первым и самым убедительным является факт *воли как причины*; концепция сознания («духа») как причины, а еще позже концепция *Я* («субъекта») как причины родились лишь впоследствии, после того как относительно воли причинность была установлена как данная, как *эмпирия*... Между тем мы лучше обдумали этот вопрос. Мы не верим нынче ни одному слову из всего этого. «Внутренний мир» полон призраков и блуждающих огней: воля есть один из них. Воля уже более ничем не движет, следовательно, также ничего более не объясняет — она только сопровождает события, она может также и отсутствовать. Так называемый «мотив» — другое заблуждение. Просто поверхностный феномен сознания, спутник деяния, который скорее прикрывает *antecedentia* деяния, нежели выставляет их. И даже *Я!* Оно стало басней, фикцией, игрой слов: оно совершенно перестало мыслить, чувствовать и хотеть!.. Что отсюда следует? Нет никаких духовных причин! Вся мнимая эмпирия в пользу этого пошла к черту! *Вот* что отсюда следует! — И мы мило злоупотребляли этой «эмпирией», мы *создали* на основании ее мир как мир причин, как мир воли, как мир духов. Над этим работала самая древняя и самая продолжительная психология, она не делала ничего другого: всякое совершение стало для нее действием, всякое действие следствием воли, мир стал для нее множеством действующих лиц, действующее лицо («субъект») подсовывало себя под каждое совершение. Человек выпроецировал из себя свои три «внутренних факта», то, во что он тверже всего верил, — волю, дух, *Я*; он выудил понятие «бытие» впервые из понятия *Я*, он понял «вещи», как нечто сущее, по своему подобию, по своему понятию *Я* как причины. Что же удивительного, если он позже всегда лишь находил в вещах то, *что вложил в них*²⁵? — Сама вещь, повторяю, понятие «вещь», просто рефлекс веры в *Я* как причину... И даже еще ваш атом, господи механики и физики, сколько заблуждения, сколько рудиментарной психологии осталось еще в вашем атоме! — Не говоря уже о «вещи в себе», *horrendum pudendum*²⁶ метафизиков! Заблуждение о духе как причине смешать с реальностью! И сделать мерилom реальности! И назвать *Богом!* —

4

Заблуждение воображаемой причинности. Начнем со сновидения: под какое-нибудь определенное ощущение, например от отдаленного пушечного выстрела, задним числом подсовывается причина (часто целый маленький роман, в котором именно

грезящий является главным лицом). Между тем ощущение продолжается, как бы в виде резонанса: оно как бы ждет, пока инстинкт причины позволит ему выступить на передний план — теперь уже не в качестве случая, а в качестве «смысла». Пушечный выстрел выступает на сцену *каузальным* путем, в кажущемся обратном течении времени. Более позднее, мотивация, переживается раньше, часто с сотней подробностей, протекающих с быстротою молнии, выстрел *следует*... Что же случилось? Представления, *порожденные* известным состоянием, были ложно поняты как его причина.— Фактически мы делаем во время бдения то же самое. Большая часть наших общих чувств — всякого вида затруднение, гнет, напряжение, взрыв в перекрестной игре органов, в особенности же состояние *nervus sympathicus* — возбуждают наш инстинкт причины: мы хотим иметь *основание* того, что чувствуем себя *так-то и так-то* — чувствуем себя дурно или хорошо. Нам никогда не бывает достаточно просто лишь установить факт, что мы чувствуем себя так-то и так-то: мы допускаем этот факт — *сознаем* его — лишь тогда, *когда* дали ему нечто вроде мотивировки.— Воспоминание, начинающее действовать в таких случаях без нашего ведома, приводит прежние состояния подобного рода и сросшиеся с ними каузальные толкования — *не* их причинность. Конечно, вера в то, что представления, что сопровождающие явления сознания были причинами, также всплывает благодаря воспоминанию. Так возникает *привычка* к известному причинотолкованию, которая в действительности затрудняет *исследование* причины и даже исключает его.

5

Психологическое объяснение этого. Сведение чего-нибудь незнакомого к чему-нибудь знакомому облегчает, успокаивает, умиротворяет, кроме того, дает чувство власти. Незнакомое приносит с собою опасность, беспокойство, заботу — первый инстинкт направляется к тому, чтобы *устранить* тягостное состояние. Первый принцип: какое-нибудь объяснение лучше, чем никакое. Так как дело идет, в сущности, лишь о желании освободиться от угнетающих представлений, то в средствах освободиться от них не бывают очень-то разборчивы: первое представление, которым незнакомое объясняется как знакомое, действует так благотворно, что его «считают истинным». Доказательство от *удовольствия* («силы») как критерий истины.— Итак, инстинкт причины обуславливается и возбуждается чувством страха. «Почему?» должно, если только возможно, не столько давать причину ради нее самой, сколько скорее *нечто*

вроде причины — успокаивающую, освобождающую, облегчающую причину. Что нечто уже *знакомое*, пережитое, записанное в воспоминании прилагается в качестве причины, это первое следствие такой потребности. Новое, неизведанное, чуждое исключается как причина. — Таким образом в качестве причины ищется не только какой-нибудь вид объяснений, а *избранный* и *привилегированный* вид объяснений, таких, при которых быстрее всего, чаще всего устраняется чувство чуждого, нового, неизведанного, — *обычайших* объяснений. — Следствие: один вид установления причин перевешивает все более, концентрируется в систему и, наконец, выступает *доминирующим*, т. е. просто исключаящим *другие* причины и объяснения. — Банкир сейчас же думает о «деле», христианин — о «грехе», девушка — о своей любви.

6

Вся область морали и религии может быть подведена под это понятие воображаемых причин. «Объяснение» неприятных общих чувств. Они обуславливаются существами, враждебными нам (злыми духами: самый прославленный случай — ложное понимание истеричек как ведьм). Они обуславливаются поступками, не заслуживающими одобрения (чувство «греха», «греховности»), подсовываемое под физиологическое недомогание, — всегда имеешь основания быть недовольным собой). Они обуславливаются как наказания, как расплата за нечто, чего мы не должны бы были делать, чем мы не должны бы были *быть* (в бесстыдной форме обобщено Шопенгауэром в том положении, в котором мораль является тем, что она есть, подлинной отравительницей и клеветницей жизни: «Всякое великое страдание, все равно, телесное или духовное, говорит нам, чего мы заслуживаем, ибо оно не могло бы постичь нас, если бы мы его не заслуживали»). Мир как воля и представление II 666). Они обуславливаются необдуманно, дурно кончающимися поступками (— аффекты, чувства, предполагаемые в качестве причин, в качестве «виновных»; физиологические бедствия, истолкованные с помощью *других* бедствий как «заслуженные»). — «Объяснение» приятных общих чувств. Они обуславливаются упованием на Бога. Они обуславливаются сознанием хороших поступков (так называемая «чистая» совесть, физиологическое состояние, порою схожее с удачным пищеварением как две капли воды). Они обуславливаются счастливым исходом предприятий (— наивное ложное заключение: счастливый исход предприятия отнюдь не даст какому-нибудь ипохондрику или Паскалю приятных общих чувств). Они обуславливаются верой,

любовью, надеждой — христианскими добродетелями. — В действительности все эти мнимые объяснения суть *результаты* и как бы переводы чувства удовольствия или неудовольствия на фальшивый диалект: находятся в состоянии надежды, *потому что* основное физиологическое чувство становится снова сильным и богатым; уповают на Бога, *потому что* чувство полноты и силы дает человеку спокойствие. Мораль и религия всецело относятся к *психологии заблуждения*: в каждом отдельном случае причина смешивается с действием; или истина смешивается с действием чего-то *считаемого* истинным; или состояние сознания смешивается с причинностью этого состояния. —

7

Заблуждение относительно свободной воли. Мы нынче совершенно не сочувствуем понятию «свободная воля»: мы слишком хорошо знаем, что оно такое — самый сомнительный фокус теологов, какой только есть, с целью сделать человечество «ответственным» в их смысле, т. е. *сделать зависимым от них самих...* Я даю здесь лишь психологию всякого делания ответственным. — Всюду, где ищутся ответственности, ищущим обыкновенно является инстинкт *желания наказывать и судить*. Лишают становление его невинности, если сводят какое-нибудь данное состояние к воле, к намерениям, к актам ответственности: учение о воле измышлено главным образом для целей наказания, т. е. *желания находить виновных*. Вся древняя психология, психология воли, зиждется на том, что ее создатели, жрецы, стоявшие во главе древних общин, хотели создать себе *право* присуждать к наказаниям — или создать для Бога право на это... Людей мыслили «свободными», чтобы их можно было судить и наказывать, — чтобы они могли быть *виновными*: следовательно, каждый поступок *должен был* мыслиться как намеренный, а источник каждого поступка — находящимся в сознании (— чем *напринципиальная* фабрикация фальшивых монет in psychologisis была возведена в принцип самой психологии...). Нынче, когда мы вступили в *обратное* движение, когда особенно мы, имморалисты, пытаемся всеми силами снова изъять из мира понятия вины и наказания и очистить от них психологию, историю, природу, общественные установления и санкции, в наших глазах не существует более радикальных противников, чем теологи, продолжающие заражать невинность становления понятием «нравственного миропорядка», «наказанием» и «виною». Христианство есть метафизика палача...

Что только и может быть *нашим* учением?— Что никто не *дает* человеку его качеств, ни Бог, ни общество, ни его родители и предки, ни *он сам* (— бессмыслица последнего из отрицаемых представлений имеет место в учении Канта, как «интеллигентная свобода», а может быть, уже и у Платона). *Никто* не ответствен за то, что он вообще существует, что он обладает такими-то и такими-то качествами, что он находится среди этих обстоятельств, в этой обстановке. Фатальность его существа не может быть высвобождена из фатальности всего того, что было и что будет. Он *не* есть следствие собственного намерения, воли, цели, в лице его *не* делается попытка достигнуть «идеала человека», или «идеала счастья», или «идеала нравственности»,— абсурдно желать *свалить* его сущность в какую-нибудь цель. Мы изобрели понятие «цель»: в реальности *отсутствует* цель... Являешься необходимым, являешься частицей рока, принадлежишь к целому, *существуешь* в целом — нет ничего, что могло бы судить, мерить, сравнивать, осуждать наше бытие, ибо это значило бы судить, мерить, сравнивать, осуждать целое... *Но нет ничего, кроме целого!*— Что никто более не будет делаем ответственным, что вид бытия нельзя сводить к *causa prima*, что мир, ни как сенсориум, ни как «дух», не есть единство, *только это и есть великое освобождение*,— только этим и восстанавливается вновь *невинность* становления... Понятие «Бог» было до сих пор сильнейшим *возражением* против существования... Мы отрицаем Бога, мы отрицаем ответственность в Боге: *этим* впервые спасаем мы мир.—

1

Известно требование, предъявляемое мною философам: становиться *по ту сторону* добра и зла,—оставить *под собою* иллюзию морального суждения. Это требование вытекает из познания, сформулированного впервые мною: *что не существует вовсе никаких моральных фактов*. Моральное суждение имеет то общее с религиозным, что верит в реальности, не являющиеся таковыми. Мораль есть лишь истолкование известных феноменов, говоря точнее, *лжетолкование*. Моральное суждение, как и религиозное, относится к той ступени невежества, на которой еще отсутствует даже понятие реального, различение реального и воображаемого: так что «истина» на этой ступени означает все такие вещи, которые мы нынче называем «фантазиями». Постольку моральное суждение никогда не следует принимать буквально: как таковое, оно всегда содержит лишь нелепость. Но оно остается неопределимым как *семиотика*: оно открывает, по крайней мере сведущему, ценнейшие реальности культур и внутренних переживаний, которые недостаточно *знали*, чтобы «понимать» самих себя. Мораль есть просто язык знаков, просто симптоматология: нужно уже знать, *о чем* идет дело, чтобы извлекать из нее пользу.

2

Первый пример и совершенно предварительно. Во все времена хотели «исправлять» людей—это прежде всего называлось моралью. Но за одним и тем же словом скрываются самые разнообразные тенденции. Как *укрощение* зверя человека, так и *расположение* известной породы человека называется «улучшением»: только эти зоологические *termini* выражают реальности,—конечно, такие реальности, о которых типичный «исправитель», жрец, ничего не знает,—ничего не *хочет* знать... Называть укрощение животного его «улучшением»—это звучит для нашего уха почти как шутка. Кто знает, что происходит в зверинцах, тот сомневается в том, чтобы зверя там «улучшали». Его ослабляют, делают менее вредным, он становится

благодаря депрессивному аффекту страха, боли, ранам, голоду *болезненным* зверем.— Не иначе обстоит дело и с укрощенным человеком, которого «исправил» жрец. В начале Средних веков, когда церковь действительно была прежде всего зверинцем, всюду охотились за прекраснейшими экземплярами «белокурых бестий»,— «исправляли», например, знатных германцев. Но как выглядел вслед за тем такой «исправленный», завлеченный в монастырь германец? Как карикатура человека, как выродок: он сделался «грешником», он сидел в клетке, его заперли в круг сплошных ужасных понятий... И вот он лежал там больной, жалкий, озлобленный на самого себя; полный ненависти к позывам к жизни, полный подозрений ко всему, что было еще сильным и счастливым. Словом, «христианин»... Говоря физиологически: в борьбе со зверем разрушение его здоровья *может* быть единственным средством сделать его слабым. Это поняла церковь: она *испортила* человека, она ослабила его,— но она заявила претензию на то, что «исправила» его...

3

Возьмем другой случай так называемой морали, случай распложения известной расы и породы. Самый грандиозный пример этого дает индийская мораль, санкционированная как религия, в качестве «Закона Ману»²⁷. Тут поставлена задача вывести не менее четырех сортов рас одновременно: жреческую, военную, торговую и земледельческую, наконец, расу слуг, шудр. Ясно, что здесь мы уже не среди укротителей зверей: во сто раз более мягкий и разумный вид человека нужен уже для того, чтобы лишь начертать план такого распложения. Вдыхаешь свободно, переходя из христианской атмосферы больниц и тюрем в этот более здоровый, более высокий, *более просторный* мир. Как убог «Новый Завет» по сравнению с Ману, как скверно пахнет он! — Но и этой организации понадобилось быть *устрашающей*,— на этот раз в борьбе не с бестией, а с *ее* противопонятием, с неплеменным человеком, с человеко-помесью, с чандалюю. И опять-таки она не нашла другого средства сделать его безопасным, слабым, как сделал его *больным*,— это была борьба с «великим множеством». Быть может, нет ничего более противоречащего нашему чувству, нежели *эти* предохранительные меры индийской морали. Третье предписание, например (Avadana-Sastra I) «о нечистых овощах», устанавливает, что единственной пищей, дозволенной чандалам, должны быть лук и чеснок, принимая во внимание, что священная книга воспрещает давать им семена или плоды, носящие семена, или *воду*, или огонь. То же предписание устанавливает, что необходимая им вода не может быть взята ни

из рек, ни из источников, ни из прудов, а лишь из доступов к болотам и из углублений, оставляемых следами животных. Равным образом им запрещалось мыть свое белье и *мыться самим*, так как даваемою им из милости водою разрешалось пользоваться только для утоления жажды. Наконец, запрещалось женщинам-шудрам оказывать помощь женщинам-чандалам при родах, так же как последним *помогать при этом друг другу*...— Результат таких санитарно-полицейских предписаний не преинуд обнаружиться: смертельные эпидемии, омерзительные половые болезни и по отношению к ним опять применение «закона ножа», обрезание для мальчиков, удаление малых срамных губ для девочек.— Сам Ману говорит: «Чандала — плод прелюбодеяния, кровосмешения и преступления (— это *необходимая* последовательность понятия распложения). Одеждой им должны служить лишь лохмотья с трупов, посудой — разбитые горшки, для украшений старое железо, для богослужений только злые духи; они должны без отдыха бродить с одного места на другое. Им запрещается писать слева направо и пользоваться для писания правой рукой: пользование правой рукой и писание слева направо остается только за *добродетельными*, за людьми *расы*». —

4

Эти предписания довольно поучительны: в них мы имеем *арийскую* гуманность в совершенно чистом, в совершенно первоначальном виде,—мы узнаем, что понятие «чистая кровь» является антиподом безобидного понятия. С другой стороны, становится ясным, в *каком* народе увековечилась ненависть, ненависть чандалы к этой «гуманности», где она стала религией, где она стала *гением*... С этой точки зрения Евангелия являются документом первого ранга; еще более книга Еноха²⁸.—Христианство, имеющее иудейский корень и понятное лишь как растение этой почвы, представляет собою *движение*, *противное* всякой морали распложения, расы, привилегии: это *антиарийская* религия *par excellence*; христианство — переоценка всех арийских ценностей, победа ценностей чандалы, проповедь Евангелия нищим и низменным, общее восстание всего попираемого, отверженного, неудавшегося, пострадавшего против «расы»,—бессмертная месть чандалы, как *религия любви*...

5

Мораль *распложения* и мораль *укрощения* по средствам для достижения своих целей вполне стоят друг друга: мы имеем право установить в качестве высшего положения, что

для *создания* морали надо иметь безусловно волю к противоположному. Вот великая, *жуткая* проблема, которую я преследовал дольше всего: психология «исправителей» человечества. Маленький и, в сущности, скромный факт, факт так называемой *ria graus*, дал мне первый доступ к этой проблеме: *ria graus*, наследие всех философов и жрецов, которые «исправляли» человечество. Ни Ману, ни Платон, ни Конфуций, ни иудейские и христианские учителя никогда не сомневались в своем *праве* на ложь. Они не сомневались *в совсем других правах*... Формулируя это, можно сказать: *все средства, которые до сих пор должны были сделать человечество нравственным, были совершенно безнравственными.*—

ЧЕГО НЕДОСТАЕТ НЕМЦАМ

1

Среди немцев нынче недостаточно иметь ум: нужно еще заявить претензию на него, *позволить* себе быть умным...

Быть может, я знаю немцев, быть может, я смею даже высказать им несколько истин. Новая Германия представляет собою большое количество унаследованной и привитой доблести, так что даже может некоторое время расточительно расходовать накопленное сокровище силы. *Не* высокая культура достигла в ее лице господства, еще того менее утонченный вкус, аристократическая «красота» инстинктов; но *более мужские* добродетели, чем может выставить какая-либо другая страна Европы. Много бодрости и уважения к самому себе, много уверенности в обхождении, во взаимности обязанностей, много трудолюбия, много выносливости — и унаследованная умеренность, нуждающаяся скорее в шипах, чем в тормозе. Прибавлю к этому, что тут еще повинуются без того, чтобы повиновение смиряло... И никто не презирает своего противника...

Читатель видит, что мое желание — быть справедливым к немцам: мне не хотелось бы изменить себе в этом, — стало быть, я должен также сказать, что я имею против них. Дорого стоит достигнуть могущества: могущество *одуряет*... Немцы — их называли некогда народом мыслителей, — мыслят ли они еще нынче вообще? Немцы скучают теперь от ума, немцы не доверяют теперь уму, политика поглощает всю серьезность, нужную для действительно духовных вещей — «Deutschland, Deutschland über alles», я боюсь, что это было концом немецкой философии... «Есть ли немецкие философы? есть ли немецкие поэты? есть ли *хорошие* немецкие книги?» — спрашивают меня за границей. Я краснею, но с храбростью, свойственной и мне в отчаянных случаях, отвечаю: «Да, *Бисмарк!*» — Разве я посмел бы хоть только сознаться, какие книги читают теперь?.. Проклятый инстинкт посредственности! —

2

— Чем *мог бы* быть немецкий ум, кто только не размышлял об этом с тоскою! Но этот народ самовольно одурял себя почти в течение тысячи лет: нигде так порочно не злоупотребляли

двумя сильными европейскими наркотиками, алкоголем и христианством. С недавнего времени к ним прибавилось еще и третье, которое одно уже способно доконать всякую тонкую и смелую гибкость ума, — музыка, наша засоренная, засоряющая немецкая музыка. — Сколько угрюмой тяжести, вялости, сырости, халата, сколько *пива* в немецкой интеллигенции! Как это собственно возможно, чтобы молодые люди, посвятившие жизнь духовным целям, не чувствовали бы в себе первого инстинкта духовности, *инстинкта самосохранения духа* — и пили бы пиво?.. Алкоголизм ученой молодежи, быть может, еще не является вопросительным знаком по отношению к их учености — можно, даже и не обладая умом, быть великим ученым, — но во всяком другом отношении он остается проблемой. — Где только не найдешь его, этого тихого вырождения, которое производит в духовной области пиво! Я указал уже однажды в случае, ставшем почти знаменитым, на такое вырождение — вырождение нашего первого немецкого вольнодумца, *умного* Давида Штрауса, в автора евангелия распивочных и «новой веры»... Недаром он выразил в стихах свое обещание «прелестной шатенке!» — верность до гроба...

3

— Я сказал о немецком уме, что он стал грубее, что он опошляется. Довольно ли этого? — В сущности, меня ужасает нечто совершенно другое: как все более умалется немецкая серьезность, немецкая глубина, немецкая *страсть* в духовных вещах. Изменился пафос, а не только интеллектуальность. — Возьмем хотя бы немецкие университеты: что за атмосфера царит среди их ученых, какой бесплодный, какой невзыскательный и остывший дух! Было бы глубоким недоразумением выставлять мне здесь в качестве возражения немецкую науку — да еще и доказательством того, что не читали ни одного слова из моих сочинений. Я неустанно указывал в течение семнадцати лет на *обездушивающее* влияние нашего теперешнего научного стремления. Суровое илотство, на которое осуждает нынче каждого чудовищный объем наук, является главным основанием того, что более одаренные, богатые, *глубокие* натуры уже не находят соответственного им воспитания, *а также воспитателей*. Наша культура не страдает ничем *в большей степени*, нежели излишком заносчивых поденщиков и обрывков человека: наши университеты являются, против воли, настоящими теплицами для этого вида оскудения инстинкта духа. И вся Европа уже понимает это — великая политика не обманет никого... Германия слывет все более *плоскоманией* Европы²⁹. — Я все еще *ищу* немца, с которым я мог бы быть серьезным на свой лад, — во сколько же раз больше жажду я найти такого, с кото-

рым я мог бы быть веселым! — Сумерки идолов: ах, кто поймет нынче, от какой серьезности отдыхает тут отшельник! — Веселость в нас самое непостижимое...

4

Произведем подсчет: не только ясно, что немецкая культура понижается, но есть и достаточное основание для этого. Никто не может в конце концов расходовать больше, чем имеет — это справедливо относительно отдельных лиц, это справедливо и относительно народов. Если израсходуешь себя на могущество, на великую политику, на хозяйство, на международные сношения, парламентаризм, военные интересы, — если отдашь то количество ума, серьезности, воли, самопреодоления, которое представляешь собою, в эту сторону, то явится недочет на другой стороне. Культура и государство — не надо обманываться на этот счет — антагонисты: «культурное государство» есть только современная идея. Одно живет другим, одно преуспевает за счет другого. Все великие эпохи культуры суть эпохи политического упадка: что велико в смысле культуры, то было неполитичным, даже *антиполитичным*... У Гёте взошло сердце при появлении Наполеона, — оно *зашло* у него во время «войн за свободу»... В то же самое мгновение, как Германия возвышается в качестве великой державы, получает Франция, как *культурная держава*, новое значение. Уже нынче много новой серьезности, много новой *страсти* духа перекочевало в Париж; вопрос пессимизма, например вопрос Вагнера, почти все психологические и художественные вопросы трактуются там несравненно тоньше и основательнее, чем в Германии, — немцы даже *не способны* на серьезность этого рода. — В истории европейской культуры возникновение «империи» означает прежде всего одно: *перенесение центра тяжести*. Уже известно везде: в главном — а им остается культура — немцы не принимаются более в расчет. Спрашивают: можете ли вы указать хоть на один имеющий европейское значение ум? каким был ваш Гёте, ваш Гегель, ваш Генрих Гейне, ваш Шопенгауэр? — Что нет более ни одного немецкого философа, это вызывает удивления без конца. —

5

Все высшее воспитательное дело в Германии лишилось главного — *цели*, равно как и *средства* для достижения цели. Что воспитание, образование само есть цель — а не «империя», — что для этой цели нужны *воспитатели* — а не учителя гимназий и университетские ученые — об этом забыли... Нужны воспитатели, которые *сами воспитаны*, превосходящие других, аристократы духа, доказывающие это каждую минуту, доказывающие это

и словом и молчанием, зрелые, ставшие *сладкими* культуры,— а не ученые олухи, каких нынче предлагает юношеству гимназия и университет в качестве «высших нянек». Воспитателей *нет*, не считая исключений из исключений, нет *первого* предусловия воспитания — *отсюда* упадок немецкой культуры.— Одним из этих редчайших исключений является мой достопочтенный друг Якоб Буркхардт в Базеле: ему прежде всего обязан Базель своим превосходством по части гуманности.— То, чего фактически достигают «высшие школы» Германии, есть зверская дрессировка с целью приготовить с возможно меньшей потерей времени множество молодых людей, полезных, могущих быть *использованными* для государственной службы. «Высшее воспитание» и *множество* — это заранее противоречит одно другому. Всякое высшее воспитание подобает лишь исключениям: нужно быть привилегированным, чтобы иметь право на такую высокую привилегию. Все великие, все прекрасные вещи никогда не могут быть общим достоянием: *pulchrum est paucorum hominum*³⁰.— Что *обуславливает* упадок немецкой культуры? Что «высшее воспитание» уже не является *преимуществом* — демократизм «всеобщего», ставшего *пошлым* «образования»... Не следует забывать, что воинские льготы положительно вынуждают *слишком многих* к *посещению* высших школ, т. е. способствуют их упадку.— Никто уже не волен в нынешней Германии дать своим детям аристократическое воспитание: все наши «высшие» школы рассчитаны на самую двусмысленную посредственность, с их учителями, учебными планами, учебными целями. И всюду царит неприличная торопливость, точно будет что-нибудь упущено, если молодой человек в 23 года еще не «готов», еще не знает, что ответить на «главный вопрос»: *какое* призвание? — Высшая порода людей, с позволения сказать, не любит «призваний», именно потому, что сознает себя призванной... У нее есть время, она не спешит, она совсем не думает о том, чтобы стать «готовой», — в тридцать лет, в смысле высшей культуры, являешься начинающим, ребенком.— Наши переполненные гимназии, наши обремененные, огупленные учителя гимназий — ведь это скандал: чтобы защищать такое положение дел, как это было недавно сделано профессорами Гейдельберга, на это, быть может, есть *причины*, — оснований для этого нет.

6

— Чтобы остаться верным своему характеру, характеру *утверждающему* и лишь косвенно, лишь поневоле имеющему дело с противоречием и критикой, я устанавливаю тотчас же три задачи, ради которых нужны воспитатели. Надо научиться *смотреть*, надо научиться *мыслить*, надо научиться *говорить* и *писать*: целью всех трех является аристократическая культура.— Научиться *смотреть* — приучить глаз к спокойствию,

к терпению, приучить его заставляя приближаться к себе; откладывать суждение, научиться обходить и охватывать частный случай со всех сторон. Такова *первая* подготовка к духовному развитию: *не* реагировать тотчас же на раздражение, а приобрести тормозящие, запирающие инстинкты. Научиться *смотреть*, как я понимаю это, есть почти то самое, что на нефилософском языке называется сильной волей: существенное в этом именно — *не* «хотеть», *мочь* откладывать решение. Вся духовная неразвитость, вся пошлость зиждется на неспособности сопротивляться раздражению: человек *должен* реагировать, он следует каждому импульсу. Во многих случаях такая необходимость является уже болезненностью, упадком, симптомом истощения, — почти все, что нефилософское невежество называет именем «порока», есть только эта физиологическая неспособность *не* реагировать. — Применение выучки *смотреть*: делаешься, как *учащийся* вообще, медленным, недоверчивым, сопротивляющимся. Чуждое, *новое* всякого вида заставляешь сперва подходить к себе с враждебным спокойствием, — отдергиваешь от него руку. Раскрывание всех дверей, покорное лежание на брюхе перед каждым маленьким фактом, готовность во всякое время влезать, *вторгаться* в других и в другое, словом, знаменитая современная «объективность» является дурным вкусом и *неаристократична par excellence*.

7

Научиться *мыслить*: в наших школах не имеют более никакого понятия об этом. Даже в университетах, даже среди подлинных эрудитов философии логика как теория, как практика, как *ремесло* начинает вымирать. Почитайте немецкие книги: никакого, даже самого отдаленного, воспоминания о том, что для мышления нужна техника, учебный план, воля к мастерству, — что мышление *требует* изучения, как требуют его танцы, как нечто вроде танца... Кто из немцев знает еще по опыту те тонкие содрогания, которыми *легкие ноги* в умственной области переполняют все мускулы. — Надутая неуклюжесть умственных приемов, *грубая* рука при схватывании — это нечто до такой степени немецкое, что за границей это смешивают вообще с немецкой натурой. У немца нет *пальцев* для *puances*... Что немцы хоть только выдержали своих философов, прежде всего этого уродливейшего идейного калеку, какой только существовал, *великого* Канта, это дает немалое понятие о немецком изяществе. — Нельзя именно исключить из *аристократического воспитания танцы* во всякой форме, умение танцевать ногами, понятиями, словами: нужно ли мне еще говорить, что это надо уметь делать также *пером*, — что нужно научиться *писать*? — Но в этом пункте я стал бы для немецких читателей полнейшей загадкой...

1

Мои невозможные. Сенека, или тореадор добродетели.— *Руссо*, или возвращение к природе in impuris naturalibus³¹.— *Шиллер*, или трубач морали из Ээкингена³².— *Данте*, или гиена, слагающая стихи в могилах.— *Кант*, или sant как интеллигибельный характер.— *Виктор Гюго*, или маяк у моря безумия.— *Лист*, или школа беглости — за женщинами.— *Жорж Санд*, или lactea ubertas³³, по-немецки: дойная корова с «прекрасным стилем».— *Мишле*, или вдохновение; снимающее сюртук.— *Карлейль*, или пессимизм, как вышедший назад обед.— *Джон Стюарт Милль*, или оскорбительная ясность.— *Les frères de Goncourt*, или два Аякса в борьбе с Гомером³⁴. Музыка *Оффенбаха*.— *Золя*, или «радость издавать зловоние».

2

Ренан. Теология, или испорченность разума «наследственным грехом» (христианством). Доказательство — Ренан, который промахивается с томительной регулярностью, как только рискнет на какое-нибудь Да или Нет более общего вида. Ему хотелось бы, например, соединить в одно la science и la noblesse³⁵, но la science относится к демократии, ведь это ясно, как день. Он желает, с немалым честолюбием, представлять собою духовный аристократизм; но вместе с тем он ползает на коленях, и не только на коленях, перед противоположным ему учением, перед évangile des humbles³⁶... Чему поможет все вольнодумство, весь модернизм, вся насмешливость и проворство вертишейки, если своим нутром человек остался христианином, католиком и даже жрецом! Ренан, совершенно как иезуит и ксёндз, изобретателен в обольщении; его гению не чужды широкие поповские улыбки, — он, как и все жрецы, становится опасным лишь тогда, когда любит. Никто не сравнится с ним в искусстве поклоняться с большей опасностью для жизни... Этот дух Ренана, дух *энервирующий*, является лишним фатумом для бедной, больной, страдающей болезнью воли Франции.—

Сент-Бёв. Ничего от мужчины; полон мелкой злобы ко всем мужам по духу. Блуждает вокруг, утонченный, любопытный, надоедливый, подслушивающий,— в сущности особа женского пола, с женской мстительностью и женской чувственностью. Как психолог, гений de la *médiance*³⁷; неистощимо богат средствами на это; никто не умеет лучше его смешивать похвалу с ядом. Плебей в своих низших инстинктах и родственник с *ressentiment* Руссо: *следовательно*, романтик,— ибо под всем *romantisme* скрывается хрюкающий и жаждущий мести инстинкт Руссо. Революционер, но еще кое-как сдерживаемый страхом. Без свободы перед всем, что обладает силой (общественное мнение, академия, двор, даже Пор-Рояль). Озлобленный против всего великого в людях и вещах, против всего, что верит в себя. В достаточной степени поэт и полуженщина, чтобы все еще чувствовать великое как власть; постоянно извивающийся, как тот знаменитый червь, потому что он постоянно чувствует себя придавленным. Как критик, без масштаба, опоры и хребта, с языком космополитического *libertin* для самого разнообразного, но без мужества даже сознаться в *libertinage*³⁸. Как историк, без философии, без *властности* философского взора,— поэтому отклоняющий задачу судьи во всех важных вещах, прикрывающийся «объективностью», как маской. Иначе относится он ко всем вещам, где тонкий, изощренный вкус является высшей инстанцией: тут он действительно имеет мужество в отношении себя, наслаждается собою,— тут он *мастер*.— С некоторых сторон это предформа Бодлера³⁹.—

*Imitatio Christi*⁴⁰ принадлежит к числу книг, которые я держу в руках не без физиологического отвращения: она издает рагфум Вечно-Женственного, для которого уже нужно быть французом—или вагнерианцем... У этого святого такая манера говорить о любви, что возбуждает любопытство даже у парижанок.— Мне говорят, что тот *умнейший* иезуит, Ог. Конт, который хотел привести своих французов *окольным путем* науки в Рим, вдохновился этой книгой. Я верю этому: «религия сердца»...

Дж. Элиот. Они освободились от христианского Бога и полагают, что тем более должны удерживать христианскую мораль: это *английская* последовательность; мы не будем осуждать за нее моральных самок à la Элиот. В Англии за каждую маленькую эмансипацию от теологии надо снова ужасающим образом восстанавливать свою честь в качестве фанатика морали. Там это *штраф*, который платят. Для нас, иных людей, дело обстоит иначе. Отрекаясь от христианской веры, выдергиваешь этим у себя из-под ног *право* на христианскую мораль. Последняя отнюдь не понятна сама по себе — нужно постоянно указывать на это, наперекор английским тупицам. Христианство есть система, сообразованное и *цельное* воззрение на вещи. Если из него выломаешь главное понятие, веру в Бога, то разрушаешь этим также и целое: в руках не остается более ничего необходимого. Христианство предполагает, что человек не знает, не *может* знать, что для него добро и что зло: он верит в Бога, который один знает это. Христианская мораль есть повеление; ее источник трансцендентен; она находится по ту сторону всякой критики, всякого права на критику; она истинна лишь в том случае, если Бог есть истина, — она держится и падает вместе с верой в Бога. — Если фактически англичане верят, будто они знают сами, «интуитивно», что является добрым и злым, если они, следовательно, полагают, что им более не нужно христианство как гарантия морали, то это в свою очередь является лишь *следствием* господства христианских суждений о ценностях и выражением *силы* и *глубины* этого господства; так что источник английской морали забыт, так что очень условная сторона ее права на существование уже не ощущается более. Для англичанина мораль еще не проблема...

Жорж Санд. Я читал первые lettres d'un voyageur⁴¹: как все, что ведет свое происхождение от Руссо, они фальшивы, деланны, напыщенны, лишены чувства меры. Я не выношу этого пестрого коврового стиля; так же, как плебейской претензии на благородные чувства. Самым худшим, конечно, остается женское кокетничанье мужскими повадками, манерами невоспитанных малых. — Как холодна она должна была быть при всем этом, эта несносная художница! Она заводила себя, как часы, — и писала⁴²... Холодная, как Гюго, как Бальзак, как все романтики, когда они сочиняли! И с каким самодовольством, должно быть, возлежала она при этом, эта плодовая пишущая коро-

ва, которая имела в себе нечто немецкое в дурном смысле, подобно самому Руссо, ее учителю, и во всяком случае была возможна только при упадке французского вкуса! — Но Ренан чтит ее⁴³ ...

7

Мораль для психологов. Не заниматься разносчицей психологией! Никогда не наблюдать для того, *чтобы* наблюдать! Это вызывает фальшивую оптику, косоглазие, нечто принужденное и лишенное чувства меры. Переживание как *хотение* переживать — это не удастся. Не *следует*, переживая что-нибудь, озираться на себя, каждый взгляд становится тут «дурным глазом». Прирожденный психолог инстинктивно остерегается смотреть, чтобы смотреть; то же самое можно сказать о прирожденном живописце. Он никогда не работает «с натуры», — он предоставляет своему инстинкту, своей camera obscura просеивать и выражать «случай», «природу», «пережитое»... Только *общее* проникает в его сознание, только заключение, результат: ему незнакомо это произвольное абстрагирование от отдельного случая. — Что же выйдет, если станешь поступать иначе? Например, если наподобие парижских romanciers станешь в больших и малых размерах заниматься разносчицей психологией? Они как бы подкарауливают действительность, *они* приносят каждый вечер домой целую пригоршню курьезов... Но стоит только посмотреть, что выходит из этого в конце концов, — множество пятен, в лучшем случае мозаика, во всяком случае нечто составленное, беспокойное, кричащее красками. Самого худшего в этом достигают Гонкуры: они не составят трех предложений, которые просто не оскорбляли бы глаз, глаз психолога. — Природа с артистической точки зрения вовсе не модель. Она преувеличивает, она искажает, она оставляет пробелы. Природа есть *случай*. Работа «с натуры» кажется мне дурным признаком: она выдает подчинение, слабость, фатализм, — это падание ниц перед petits faits недостойно *цельного* художника. Видеть то, *что есть*, — это подобает совсем иному роду людей, людям *антиартистическим*, людям факта. Надо знать, *кто ты такой*...

8

К психологии художника. Для того, чтобы существовало искусство, для того, чтобы существовало какое-либо эстетическое творчество и созерцание, необходимо одно физиологическое

предусловие — *опьянение*. Опьянение должно сперва усилить возбудимость целой машины: иначе дело не дойдет до искусства. Все виды опьянения, сколь разнообразны ни были бы их причины, обладают силой для этого: прежде всего опьянение полового возбуждения, эта древнейшая и изначальнейшая форма опьянения. Равным образом опьянение, являющееся следствием всех сильных вожелений, всех сильных аффектов: опьянение празднества, состязания, бравурной пьесы, победы, всех крайних возбуждений; опьянение жестокости; опьянение разрушения; опьянение под влиянием известных метеорологических явлений, например весеннее опьянение; или под влиянием наркотических средств; наконец, опьянение воли, опьянение перегруженной и вздувшейся воли.— Существенным в опьянении является чувство возрастания силы и полноты. Из этого чувства мы отдаем кое-что вещам, мы *принуждаем* их брать от нас, мы насилуем их,— это явление называют *идеализированием*. Освободимся тут от одного предрассудка: идеализирование *не* состоит, как обыкновенно думают, в отвлечении или исключении незначительного, побочного. Скорее решающим является чудовищное *выдвигание* главных черт, так что другие, благодаря этому, исчезают.

9

В этом состоянии обогащаешь все из своего собственного избытка: что видишь, чего хочешь, то видишь вздувшимся, сгущенным, сильным, перегруженным силой. Человек в этом состоянии изменяет вещи до тех пор, пока они не начнут отражать его мощь,— пока они не станут рефлексамии его совершенства. Эта *потребность* превращать в совершенное есть — искусство. Даже все, что не он, несмотря на это, становится для него наслаждением собою; в искусстве человек наслаждается собою, как совершенством.— Было бы позволительно измыслить себе противоположное состояние, специфическую антихудожественность инстинкта,— такой вид бытия, который все разжижал бы, делал бы бедным, чахоточным. И в самом деле, история богата такими антиартистами, такими заморышами жизни, которые по необходимости должны питаться вещами, обглаживать их, делать их *более тощими*. Таков, например, случай истого христианина, например Паскаля; христианина, который был бы вместе с тем и художником, *встретить нельзя*... Не следует с детской простотою выставлять мне в виде возражения Рафаэля или каких-нибудь гомеопатических христиан девятнадцатого столетия: Рафаэль говорил Да, Рафаэль *делал* Да, следовательно, Рафаэль не был христианином...

Что означают введенные мною в эстетику противопонятия *аполлонического* и *дионисического*, если понимать их как виды опьянения? Аполлоническое опьянение держит прежде всего в состоянии возбуждения глаз, так что он получает способность к видениям. Живописец, пластик, эпический поэт — визионеры *par excellence*. В дионисическом состоянии, напротив, возбуждена и повышена вся система аффектов: так что она сразу выгружает все свои средства выражения и выдвигает одновременно силу изображения, подражания, преобразования, превращения, всякого вида мимику и актерство. Существенным остается легкость метаморфоза, неспособность *не* реагировать (— подобно некоторым истеричным, которые также по каждому мановению входят во *всякую* роль). Для дионисического человека невозможно не понять какого-либо внушения, он не проглядит ни одного знака аффекта, он обладает наивысшей степенью понимающего и отгадывающего инстинкта, равно как и наивысшей степенью искусства передачи. Он входит во *всякую* шкуру, во *всякий* аффект: он преобразуется постоянно. — Музыка, как мы понимаем ее нынче, есть также общее возбуждение и разряжение аффектов, однако это лишь остаток гораздо более полного арсенала выражений аффекта, лишь *residuum*⁴⁴ дионисического гистрионизма. Для возможности музыки, как обособленного искусства, заставили умолкнуть некоторые чувства, прежде всего мускульное чувство (по крайней мере относительно: ибо в известной степени всякий ритм еще говорит нашим мускулам); так что человек уже не воспроизводит и не изображает тотчас же в лицах все то, что он чувствует. Тем не менее *это* — подлинно нормальное дионисическое состояние, во *всяком* случае первобытное состояние; музыка есть медленно достигнутая спецификация его в ущерб близкородственным ему способностям.

11

Актер, мим, танцор, музыкант, лирик весьма близки по своим инстинктам и представляют собою одно, но постепенно они специализировались и отделились друг от друга — доходя даже до противоречия. Лирик долгие годы составлял одно с музыкантом, актер с танцором. — *Зодчий* не представляет собою ни дионисического, ни аполлонического состояния: тут перед нами великий акт воли, воля, сдвигающая горы, опьянение великой воли, жаждущей искусства. Самые могущественные люди всегда вдохновляли зодчих; зодчий находился всегда под внушением власти. В архитектурном произведении

должна воплощаться гордость, победа над тяжестью, воля к власти; архитектура есть нечто вроде красноречия власти в формах, то убеждающего, даже льстящего, то исключительно повелевающего. Высшее чувство власти и уверенности выражается в том, что имеет *великий стиль*. Власть, которой уже не нужны доказательства; которая пренебрегает тем, чтобы нравиться; которая с трудом отвечает; которая не чувствует вокруг себя ни одного свидетеля; которая живет без сознания того, что существует противоречие ей, которая отдыхает в *себе*, фаталистичная, закон из законов: *вот что* говорит о себе как великий стиль.—

12

Я читал жизнь *Томаса Карлейля*, этот невольный и не ведающий себя фарс, эту героически-моральную интерпретацию диспептических состояний.—Карлейль, человек сильных слов и поз, ритор по нужде, которого постоянно возбуждает жажда сильной веры, *а также* чувство неспособности на это (—в этом он типичный романтик!). Жажда сильной веры *не* есть доказательство сильной веры, скорее напротив. *Если имешь ее*, то можешь позволить себе прекрасную роскошь скепсиса: для этого являешься достаточно уверенным, достаточно твердым, достаточно связанным. Карлейль заглушает нечто в себе посредством fortissimo своего преклонения перед людьми сильной веры и своей яростью по отношению к людям менее простодушным: ему *нужен* шум. Постоянная страстная *бесчестность* по отношению к себе—это его *progrium*⁴⁵, этим он делается и остается интересным.—Конечно, в Англии его чтут именно за его честность... Что ж, это по-английски; а принимая во внимание, что англичане представляют собою народ совершенного *сант*, даже справедливо, а не только понятно. В сущности Карлейль—английский атеист, ищущий своей чести в том, чтобы *не* быть им.

13

Эмерсон. Гораздо более просвещенный, увлекающийся, разносторонний, утонченный, нежели Карлейль, прежде всего более счастливый... Такой человек, который инстинктивно питается только амброзией, который оставляет нетронутым неудобоваримое в вещах. По сравнению с Карлейлем человек вкуса.—Карлейль, очень его любивший, несмотря на это, сказал про него: «Он дает *нам* недостаточно кусать»,—что, может быть,

сказано справедливо, но не служит упреком Эмерсону.— Эмерсон обладает той доброй и гениальной веселостью, которая обескураживает всякую серьезность; он совершенно не знает того, как он уже стар и как он еще будет молод,— он мог бы сказать о себе словами Лопе да Вега: «Yo me sucedo a mí mismo»⁴⁶. Его ум всегда находит основания быть довольным и даже благодарным; а иногда он соприкасается с веселой трансцендентностью того доброго малого, который вернулся с любовного свидания *tamquam re bene gesta*. «*Ut desint vires*,— сказал он с благодарностью,— *tamen est laudanda voluptas*»⁴⁷.—

14

Анти-Дарвин. Что касается знаменитой «борьбы за существование», то она кажется мне, однако, более плодом утверждения, нежели доказательства. Она происходит, но как исключение; общий вид жизни есть *не* нужда, не голод, а, напротив, богатство, изобилие, даже абсурдная расточительность,— где борются, там борются за *власть*... Не следует смешивать Мальтуса с природой.— Но положим, что существует эта борьба — и в самом деле, она происходит,— в таком случае она, к сожалению, кончается обратно тому, как желает школа Дарвина, как, быть может, мы *смели бы* желать вместе с нею: именно неблагоприятно для сильных, для привилегированных, для счастливых исключений. Роды *не* возрастают в совершенстве: слабые постоянно вновь становятся господами над сильными,— это происходит оттого, что их великое множество, что они также *умнее*... Дарвин забыл про ум (— это по-английски!), у *слабых больше ума*... Надо нуждаться в уме, чтобы приобрести ум,— его теряют, когда он становится более ненужным. Кто обладает силой, тот отрекается от ума (— «проваливай себе! — думают нынче в Германии,— *империя* должна все-таки у нас остаться»⁴⁸...). Как видите, я понимаю под умом осторожность, терпение, хитрость, притворство, великое самообладание и все, что является *timicgu* (к последнему относится бóльшая часть так называемой добродетели).

15

Казуистика психолога. Вот знаток людей — для чего он собственно изучает их? Он хочет выудить маленькие преимущества над ними или также большие,— он политик!.. Вот тоже знаток людей — а вы говорите, что он ничего не хочет извлекать

из этого для себя, что это великий «безличный». Вглядитесь пристальней! Быть может, он хочет даже еще более *недоброго* преимущества — чувствовать себя выше людей, сметь смотреть на них сверху вниз, не смешивать уже более себя с ними. Этот «безличный» *презирает* людей; и тот первый является более гуманной *species*, что бы ни говорила внешность. Он по крайней мере становится вровень с ними, становится в ряды их...

16

Психологический такт немцев кажется мне подвергнутому сомнению целым рядом случаев, представить перечень которых мне мешает моя скромность. Но в одном случае у меня нет недостатка в великом поводе обосновать мой тезис: я не могу простить немцам, что они ошиблись в *Канте* и его «философии задних дверей», как я называю ее, — это *не* был тип интеллектуальной честности. — Другое, чего я не могу слышать, это пресловутое «и»: немцы говорят «Гёте и Шиллер», — боюсь, что они говорят «Шиллер и Гёте»... Разве еще не *знают* этого Шиллера? — Есть еще худшие «и»; я слышал собственными ушами, конечно лишь среди университетских профессоров, «Шопенгауэр и Гартман»...

17

Гениальнейшие люди, предполагая, что они являются и самыми мужественными, переживают также и далеко более мучительные трагедии — но именно в силу того чтут они жизнь, что она выставляет против них своих величайших противников.

18

К «интеллектуальной совести». Ничто не кажется мне более редким нынче, чем истое лицемерие. Сильно подозреваю, что этому растению не полезен мягкий воздух нашей культуры. Лицемерие относится к векам сильной веры: когда даже при *принуждении* выставлять напоказ другую веру не отступались от той веры, которую имели. Нынче от нее отступаются; или, что еще обычнее, прибавляют себе еще вторую веру, — *честными* остаются во всяком случае. Без сомнения, нынче возможно гораздо большее число убеждений, чем прежде: возможно, т. е. дозволено, т. е. *безвредно*. Из этого возникает терпимость по отношению к самому себе. — Терпимость по отношению к самому себе допускает множество убеждений: они живут мирно вместе, они, как и всё нынче, остерегаются компромети-

ровать себя. Чем компрометируешь себя нынче? Если имеешь последовательность. Если идешь по прямой линии. Если являешься менее чем пятиличным. Если являешься неподдельным... Я очень боюсь, что современный человек просто слишком ленив для некоторых пороков: так что последние прямо-таки вымирают. Все злое, обусловленное сильной волей,— а, быть может, нет ничего злого без силы воли — вырождается в нашем теплом воздухе в добродетель... Немногие лицемеры, с которыми я познакомился, подделывали лицемерие: они были, как в наши дни почти каждый десятый человек, актерами.—

19

Прекрасное и безобразное. Нет ничего более условного, скажем, более *ограниченного*, нежели наше чувство прекрасного. Кто захотел бы мыслить его свободным от удовольствия, доставляемого человеку человеком, тот потерял бы тотчас же почву под ногами. «Прекрасное само по себе» есть просто слово, даже не понятие. В прекрасном человек делает себя мерилom совершенства; в избранных случаях он поклоняется в этом себе. Род совершенно не *может* не говорить таким образом одному себе *Да*. *Самый низший* его инстинкт, инстинкт самосохранения и самораспространения, излучается даже в таких возвышенных вещах. Человек считает и самый мир обремененным красотой,— он *забывает* себя как ее причину. Он один одарил его красотой, ах! только человеческой, слишком человеческой красотой... В сущности, человек смотрится в вещи, он считает прекрасным все, что отражает ему его образ: суждение «прекрасное» есть его *родовое тщеславие*... Скептику именно маленькое недоверие может шепнуть на ухо вопрос: действительно ли мир украшается тем, что как раз человек считает его прекрасным? Он *очеловечил* его — вот и все. Но ничто, решительно ничто не может быть порукой в том, что именно человек служит моделью прекрасного. Кто знает, как выглядит он в глазах высшего судьи вкуса? Быть может, рискованно? быть может, даже забавно? быть может, немного своеобразно?.. «О, Дионис, божественный, зачем тянешь ты меня за уши?» — спросила раз Ариадна во время одного из тех знаменитых диалогов на Накосе своего философа-любовника.— «Я нахожу какой-то юмор в твоих ушах, Ариадна; почему они не еще длиннее?»

20

Ничто не прекрасно, только человек прекрасен: на этой наивности зиждется вся эстетика, она ее *первая* истина. Прибавим к ней сейчас же и вторую: ничто не безобразно, кроме

вырождающегося человека,—этим будет ограничена область эстетического суждения.—По физиологической поверке, все безобразное ослабляет и огорчает человека. Оно напоминает ему о гибели, опасности, бессилии; он фактически теряет при этом силу. Действие безобразного можно измерять динамометром. Когда человек вообще подавлен, то он чувствует близость чего-то «безобразного». Его чувство власти, его воля к власти, его мужество, его гордость—все это умалется вместе с безобразным и возрастает вместе с прекрасным... Как в том, так и в другом случае *мы делаем одно заключение*: предпосылки для этого имеются в чудовищном избытке в инстинкте. Безобразное понимается как знак и симптом вырождения: что хоть самым отдаленным образом напоминает о вырождении, то вызывает в нас суждение «безобразно». Каждый признак истощения, тяжести, старости, усталости, всякого вида несвобода, как судорога, паралич, прежде всего запах, цвет, форма разложения, тления, хотя бы даже в самом разреженном виде символа,—все это вызывает одинаковую реакцию, оценку «безобразно». *Ненависть* вырывается здесь—кого ненавидит тут человек? Но в этом нет сомнения: *упадок своего типа*. Он ненавидит тут в силу глубочайшего инстинкта рода; в этой ненависти сказывается содрогание, осторожность, глубина, дальность зоркости,—это глубочайшая ненависть, какая только есть. В силу ее искусство *глубоко...*

21

Шопенгауэр. Шопенгауэр, последний немец, идущий в счет (—представляющий собою *европейское* явление подобно Гёте, подобно Гегелю, подобно Генриху Гейне, а *не только* местное, «национальное»), является для психолога случаем первого ранга: именно как злобно-гениальная попытка вывести в бой в пользу общего нигилистического обесценения жизни как раз противоположные инстанции, великие самоутверждения «воли к жизни», формы избытка жизни. Он истолковал, одно за другим, *искусство*, героизм, гений, красоту, великое сочувствие, познание, волю к истине, трагедию как следствия «отрицания воли» или потребности воли в отрицании—величайшая психологическая фабрикация фальшивых монет, какая только есть в истории, за исключением христианства. Если взглядеться внимательнее, он является в этом лишь наследником христианской интерпретации: с тою только разницей, что также и *отвергнутое* христианством, великие факты культуры человечества, он сумел *одобрить* все еще в христианском, т. е. нигилистическом, смысле (—именно как пути к «спасению», как предформы «спасения», как *stimulantia* потребности в «спасении»...).

Рассмотрю один случай. Шопенгауэр говорит о *красоте* с меланхолическим пылом,— почему в конце концов? Потому что он видит в ней *мост*, который ведет дальше или возбуждает жажду идти дальше... Она является для него освобождением от «воли» на мгновения — она влечет к освобождению навсегда... Особенно ценит он ее, как освободительницу от «лучецентра воли», от полового чувства,— в красоте он видит половой инстинкт *отрицаемым*... Удивительный святой! Кто-то противоречит тебе, боюсь, что природа. *Для чего* вообще существует красота звука, цвета, аромата, ритмического движения в природе? что *вызывает* красота? — К счастью, ему противоречит также один философ. Не какой-нибудь менее значительный авторитет, а божественный Платон (— так называет его сам Шопенгауэр) поддерживает другое положение: что всякая красота возбуждает к произрождению⁴⁹, — что это именно есть *progrium* ее действия, начиная с самого чувственного и кончая высшим духовным...

Платон идет дальше. С невинностью, для которой нужно быть греком, а не «христианином», он говорит, что не было бы вовсе никакой платоновской философии, если бы в Афинах не было таких прекрасных юношей: их вид только и погружает душу философа в эротическое опьянение и не дает ей покоя, пока она не бросит семя всего великого в такую прекрасную почву⁵⁰. Тоже удивительный святой! — не веришь своим ушам, предполагая даже, что веришь Платону. По крайней мере угадываешь, что в Афинах философствовали *иначе*, прежде всего публично. Ничто не является в меньшей степени греческим, нежели плетение паутины понятий отшельником, *amor intellectualis dei*⁵¹, на манер Спинозы. Философию в духе Платона можно бы скорее определить как эротическое состязание, нежели как дальнейшее развитие и одухотворение древней агональной гимнастики и ее *предусловий*... Что выросло под конец из этой философской эротики Платона? Новая художественная форма греческого агон, диалектика.— Напомню еще, *против* Шопенгауэра и во славу Платона, о том, что также вся высшая культура и литература *классической* Франции выросла на почве полового интереса. В ней всюду можно искать галантность, чувства, половое состязание, «женщину», — никогда не будешь искать напрасно...

L'art pour l'art. Борьба с целью в искусстве является всегда борьбой с *морализирующей* тенденцией в искусстве, с подчинением его морали. *L'art pour l'art* означает: «черт побери мораль!» — Но и эта вражда еще указывает на засилье предрассудка. Если мы исключим из искусства цель моральной проповеди и улучшения человека, то из этого далеко еще не следует, что искусство бесполезно, бесцельно, бессмысленно, словом, что оно *l'art pour l'art* — червь, кусающий собственный хвост. «Лучше совсем никакой цели, чем моральная цель!» — так говорит голая страсть. Психолог, напротив, спрашивает: что делает всякое искусство? не восхваляет ли оно? не прославляет ли оно? не выбирает ли оно? не выдвигает ли оно? Всем этим оно *усиливает* или *ослабляет* известные оценки... Есть ли это только побочное явление? случай? нечто такое, в чем инстинкт художника не принимает совершенно никакого участия? Или наоборот: не является ли это предусловием того, что художник *может..?* Направлен ли самый низший инстинкт его на искусство или же на смысл искусства, *жизнь?* на известную *желательность жизни?* — Искусство есть великий стимул к жизни — как можно считать его бесцельным, *l'art pour l'art?* — Остается один вопрос: ведь искусство изображает также много безобразного, сурового, проблематичного в жизни, — не стремится ли оно этим отбить охоту к жизни? — И в самом деле, были философы, придававшие ему такой смысл: Шопенгауэр учил, что «освобождение от воли» есть общая цель искусства, он видел великую пользу трагедии в том, что она «склоняет к резиньяции». — Но это, я уже говорил об этом, есть оптика пессимиста и «дурной глаз»: надо апеллировать к самим художникам. *Что сообщает о себе трагический художник?* Не показывает ли он именно состояние бесстрашия перед страшным и загадочным? — Само это состояние является высшей желательностью; кто знает его, тот чтит его высшими почестями. Он сообщает о нем, он *должен* о нем сообщать, предполагая, что он художник, гений сообщения. Мужество и свобода чувства перед мощным врагом, перед бедствием высшего порядка, перед проблемой, возбуждающей ужас, — вот то *победное* состояние, которое выбирает трагический художник, которое он прославляет. Перед трагедией воинственное в нашей душе празднует свои сатурналии; кто привык к страданию, кто ищет страдания, *героический* человек, платит трагедией за свое существование, — ему одному дает трагический поэт отведать напитка этой сладчайшей жестокости. —

Быть невзыскательным к людям, держать открытым свое сердце — это либерально, но и только либерально. Сердца, способные на *аристократическое* гостеприимство, узнаются по многим завешенным окнам и закрытым ставням: свои лучшие помещения они держат пустыми. Почему же? — Потому что они ждут гостей, к которым *не* бывают «невзыскательны»...

Мы уже не достаточно ценим себя, если рассказываем о себе. Наши подлинные переживания совершенно не болтливы. Они не могли бы рассказать о себе, если бы хотели. Это происходит оттого, что они лишены слова. Для чего у нас есть слова, с тем мы уже и покончили. Во всяком говорении есть гран презрения. Речь, по-видимому, изобретена для среднего, посредственного, сообщаемого. Ею уже *вульгаризируется* говорящий. — Из морали для глухонемых и других философов.

«Это изображение чарующе прекрасно!»⁵²... Литературная женщина, неудовлетворенная, возбужденная, бесплодная сердцем и чревом, постоянно прислушивающаяся с мучительным любопытством к императиву, шепчущему из глубин ее организации «aut liberi aut libri»⁵³: литературная женщина, достаточно образованная, чтобы понимать голос природы, даже когда она говорит по-латыни, а с другой стороны, тщеславная и в достаточной степени гусыня, чтобы втайне все еще говорить с собою по-французски: «je me verrai, je me lirai, je m'extasierai et je dirai: Possible, que j'aie eu tant d'esprit?»⁵⁴...

«Безличные» начинают говорить. — «Ничто не удастся нам так легко, как быть мудрыми, терпеливыми, обладающими превосходством. Мы пропитались насквозь маслом снисхождения и сочувствия, мы абсурдно справедливы, мы прощаем все. Именно поэтому нам следовало бы держать себя несколько строже; именно поэтому нам следовало бы время от времени *выращивать* себе маленький аффект, маленький порочный аффект. Пусть это нам и трудно; и между собою мы, быть может, смеемся над видом, который мы при этом представляем. Но что же делать! У нас не осталось никакого другого способа

самопреодоления — это *наш* аскетизм, *наше* покаяние»... *Сделаться личным* — добродетель «безличного»...

29

Из докторской диссертации. «Какова задача всякой высшей школы?» — Сделай из человека машину. — «Что служит средством для этого?» — Он должен научиться скучать. — «Как достигается это?» — С помощью понятия долга. — «Кто является для него образцом в этом отношении?» — Филолог: он учит *зубрить*. — «Кто является совершенным человеком?» — Государственный чиновник. — «Какая философия дает высшую формулу для государственного чиновника?» — Философия Канта: государственный чиновник как вещь в себе, поставленный судьей над государственным чиновником как явлением. —

30

Право на глупость. Усталый и медленно дышащий работник, который смотрит добродушно, который предоставляет событиям идти так, как они идут: эта типичная фигура, встречаемая теперь, в эпоху работы (*a также «империи!»*) — во всех классах общества, заявляет нынче свои притязания именно на *искусство*, включая сюда книгу, прежде всего газету, — во сколько же раз более на прекрасную природу, Италию... Вечерний человек с «уснувшими дикими инстинктами»⁵⁵, о которых говорит Фауст, нуждается в летней прохладе, в морских купаниях, в глетчере, в Байрейте... В такие эпохи искусство имеет право на *чистую глупость*, — как на нечто вроде каникул для ума, юмора и чувства. Это понял Вагнер. *Чистая глупость* восстанавливает вновь...

31

Еще одна проблема диеты. Меры, которыми Юлий Цезарь защищался от хворости и головной боли: чудовищные марши, самый простой образ жизни, непрерывное пребывание на свежем воздухе, постоянные нагрузки — это, говоря вообще, меры сохранения и предохранения от крайней хрупкости той нежной и под высшим давлением работающей машины, которая называется гением⁵⁶. —

32

Имморалист говорит. Ничто так не претит вкусу философа, нежели человек, *поскольку он желает*... Если он видит человека

только за его делом, если он видит это храбрейшее, хитрейшее, выносливейшее животное даже заблудившимся в лабиринте бедствий, то каким достойным удивления кажется ему человек! Он еще поощряет его... Но философ презирает желающего человека, а также «желательного» человека — и вообще все желательности, все *идеалы* человека. Если бы философ мог быть нигилистом, то был бы им, ибо он находит ничто за всеми идеалами человека. Или даже не только ничто, — а лишь ничего не стоящее, абсурдное, больное, трусливое, усталое, всякого вида подонки из *выпитого* кубка его жизни... Отчего это происходит, что человек, который так достопочтенен в качестве реальности, не заслуживает никакого уважения, раз он желает? Разве он должен искупать то, что он так ценен в качестве реальности? Разве он должен вознаграждать свою деятельность, напряжение ума и воли во всякой деятельности, лежанием в растяжку в воображаемом и абсурдном? — История его желательностей была до сих пор *partie honteuse* человека: надо остерегаться читать ее слишком долго. Что оправдывает человека, так это его реальность, — она будет оправдывать его вечно. Во сколько раз ценнее действительный человек по сравнению с каким-нибудь только желательным, воображаемым, вымышленным человеком? с каким-нибудь *идеальным* человеком?.. И лишь идеальный человек приходится не по вкусу философу.

33

Естественная ценность эгоизма. Эгоизм стоит столько, сколько физиологически стоит тот, кто им обладает: он может быть очень ценным, он может быть ничего не стоящим и презренным. Каждый человек может быть рассматриваем в зависимости от того, представляет ли он восходящую или нисходящую линию жизни. Решение этого вопроса служит вместе с тем и каноном для того, чего стоит его эгоизм. Если он представляет восхождение линии, то ценность его действительно огромна, — и ради всей жизни, которая делает в лице его шаг *далее*, его забота о сохранении, о создании своего *optimum* условий может быть сама крайней. Отдельный человек, «индивидуум», как его до сих пор понимали толпа и философ, есть ведь заблуждение: он не есть что-либо самостоятельное, не атом, не «звено цепи», не что-либо только унаследованное от прошлого, — он есть *одна* цельная линия «человек» вплоть до него самого... Если он представляет собою нисходящее развитие, гибель, хроническое вырождение, болезнь (— болезни, говоря вообще, являются уже следствиями гибели, а *не* ее причинами), то ценность его мала, и простая справедливость требует, чтобы он как можно меньше *отнимал* у удачных. Он только их паразит...

Христианин и анархист. Если анархист, как глашатай *нисходящих* слоев общества, требует с красивым негодованием «права», «справедливости», «равных прав», то он находится в этом случае лишь под давлением своей некультурности, которая не может понять, *почему* он собственно страдает тем, *чем* он беден,— жизнью... Один причинный инстинкт могуч в нем: кто-нибудь должен быть виновен в том, что он себя плохо чувствует... Да и само «красивое негодование» уже действует на него благотворно; браниться—это удовольствие для всех бедняков,—это дает маленькое опьянение властью. Уже жалоба, сетование может сообщить жизни привлекательность, ради которой ее выносят: маленькая доза *мести* есть в каждой жалобе; за свое скверное положение, а иногда даже за свою дрянность упрекают тех, у кого дело обстоит иначе,— как за несправедливость, как за *недозволенное* преимущество. «Если я *capaille*, то и ты должен бы быть таким же»: на основании этой логики производят революцию.— Сетование во всяком случае ничего не стоит: оно истекает из слабости. Приписывают ли свое дурное положение другим или *самим себе*— первое делает социалист, последнее, например, христианин,— это собственно не составляет никакой разницы. Общее, скажем также, *недостойное* в этом то, что некто должен быть *виновным* в том, что страдаешь,— словом, что страдающий прописывает себе против своего страдания мед мести. Объектами этой потребности мести, как потребности *удовольствия*, являются случайные причины: страдающий всюду находит причины вымещать свою маленькую месть,— повторяю, если он христианин, то он находит их в *себе*... Христианин и анархист — оба суть *décadents*.— Но когда христианин осуждает «мир», клеветает на него, чернит его, то он делает это в силу того же инстинкта, в силу которого социалист-рабочий осуждает *общество*, клеветает на него, чернит его: сам «страшный суд» есть сладкое утешение мести — революция, какой ожидает и социалист-рабочий, только несколько более отдаленная... Да и «тот мир» — для чего тот мир, если бы он не был средством чернить этот?..

Критика морали *décadence*. «Альтруистическая» мораль, мораль, при которой *пропадает* эгоизм,—остается при всяких обстоятельствах дурным признаком. Это относится к индивиду, это относится и к народам. Не хватает самого лучшего, когда начинает не хватать эгоизма. Инстинктивно выбирать вредное себе, быть *влекомым* «бескорыстными» мотивами — это почти формула для *décadence*. «Не искать *своей* пользы» — это

просто моральный фиговый лист для совершенно иной, именно физиологической действительности: «я уже не умею *найти* своей пользы»... Дисгрегация инстинктов! — Конец человеку, если он становится альтруистом. — Вместо того, чтобы сказать наивно «я больше ничего не стою», моральная ложь в устах *decadent* говорит: «все не стоит ничего, — *жизнь* не стоит ничего»... Такое суждение остается в конце концов большой опасностью, оно действует заразительно, — на всей гнилой почве общества оно разрастается вскоре в тропическую растительность понятий, то как религия (христианство), то как философия (шопенгауэрщина). Порою такая выросшая из гнили ядовитая растительность отравляет своими испарениями далеко на тысячелетия *жизнь*...

36

Мораль для врачей. Больной — паразит общества. В известном состоянии неприлично продолжать жить. Прозабание в трусливой зависимости от врачей и искусственных мер, после того как потерял смысл жизни, *право* на жизнь, должно бы вызывать глубокое презрение общества. Врачам же следовало бы быть посредниками в этом презрении, — не рецепты, а каждый день новая доза *отвращения* к своему пациенту... Создать новую ответственность, ответственность врача, для всех случаев, где высший интерес жизни, *восходящей* жизни, требует беспощадного подавления и устранения *вырождающейся* жизни — например, для права на зачатие, для права быть рожденным, для права жить... Гордо умереть, если уже более нет возможности гордо жить. Смерть, выбранная добровольно, смерть вовремя, светлая и радостная, принимаемая среди детей и свидетелей: так что еще возможно действительное прощание, когда *еще существует* тот, кто прощается, равным образом действительная оценка достигнутого и того, чего желал, *подведение итога* жизни — все противоположное жалкой и ужасающей комедии, которую делало из смертного часа христианство. Никогда не следует забывать христианству того, что оно злоупотребляло слабостью умирающего для насильования совести, а родом самой смерти — для оценки человека и его прошлого! — Здесь следует, наперекор всей трусости предрассудка, прежде всего восстановить правильную, т. е. физиологическую, оценку так называемой *естественной* смерти, — которая в конце концов является также лишь «неестественной», самоубийством. Никогда не гибнешь от кого-либо другого, а всегда от самого себя. Только это смерть при презреннейших условиях, несвободная смерть, смерть *не вовремя*, смерть труса. Следовало бы, из любви к *жизни*, — желать иной смерти, свободной, сознательной, без случая, без неожиданности... Наконец, совет господам пессими-

стам и другим *décadents*. Не в наших руках воспрепятствовать нашему рождению: но эту ошибку — ибо порою это ошибка — мы можем исправить. Если *уничтожаешь* себя, то делаешь достойное величайшего уважения дело: этим почти заслуживаешь жить... Общество, что говорю я! сама *жизнь* имеет от этого бóльшую выгоду, чем от какой-нибудь «жизни» в отречении, бледной немочи и другой добродетели, — освобождаешь других от своего вида, освобождаешь жизнь от *возражения*... Пессимизм, *pur, vert*⁵⁷, *доказывается только* самоопровержением господ пессимистов: надо сделать шаг далее в его логике, отрицать жизнь не только «волей и представлением», как это делал Шопенгауэр, — надо *прежде всего отрицать Шопенгауэра*... Пессимизм, кстати сказать, как он ни заразителен, все же в общем не увеличивает болезненности данного времени, данного поколения: он является ее выражением. Ему подвергаются, как подвергаются холере: надо быть уже достаточно хилым для этого. Сам пессимизм не создает ни одного лишнего *décadent*; напоминаю тот вывод статистики, что годы, в которые свирепствует холера, не отличаются общей цифрой смертных случаев от других лет.

37

Стали ли мы нравственнее. Против моего понятия «по ту сторону добра и зла», как и следовало ожидать, ополчилась вся *ярость* морального оупения, которая, как известно, считается в Германии за саму мораль: я мог бы рассказать об этом премилые истории. Прежде всего мне предложили подумать о «неопровержимом превосходстве» нашего времени в нравственном суждении, о нашем действительно сделанном в этой области *прогрене*: какого-нибудь Чезаре Борджа, по сравнению с нами, *вовсе-де* нельзя считать «высшим человеком», чем-то вроде *сверхчеловека*, как делаю это я... Один швейцарский редактор («*Bund*»'а) зашел так далеко, что, отдавая дань уважения мужеству на такое дерзновение, «понимает» смысл моего сочинения в том, что я предлагаю в нем уничтожить все пристойные чувства⁵⁸. Благодарю покорно! — Позволю себе в качестве ответа поставить вопрос, *действительно ли мы стали нравственнее?* Что все этому верят, есть уже возражение на это... Мы, современные люди, очень нежные, очень уязвимые и сотни раз уступающие и принимающие уступки, в самом деле воображаем, что эта нежная человечность, которую мы собою являем, это *достигнутое* единодушие в пощаде, в готовности на помощь, во взаимном доверии есть позитивный прогресс, что в этом отношении мы далеко опередили Ренессанс. Но так думает каждое время, так *должно* оно думать. Достоверно то, что мы не смеем помещать себя в обстановку Ренессанса, даже

не смеем мыслить себя в ней: наши нервы не выдержали бы этой действительности, не говоря уже о наших мускулах. Но этой неспособностью доказывается не прогресс, а лишь другое, более позднее состояние, более слабое, нежное, уязвимое, из которого необходимо рождается *богатая уступками мораль*. Если мы устраним мысленно нашу изнеженность и запоздалость, наше физиологическое одряхление, то и наша мораль «очеловечения» потеряет тотчас же свою ценность — сама по себе никакая мораль не имеет ценности, — она обесценит нас самих. С другой стороны, не будем сомневаться в том, что мы, современные люди, с нашей плотно наватованной гуманностью, ни за что не желающей ушибаться о камни, показали бы современникам Чезаре Борджа уморительной комедией. В самом деле, мы невольно чересчур смешны с нашими современными «добродетелями»... Умаление враждебных и возбуждающих недоверие инстинктов — а ведь в этом и состоит наш «прогресс» — представляет собою лишь одно из следствий в общем уменьшении *жизненности*: требуется во сто раз больше труда, больше осторожности, чтобы отстаивать столь обусловленное, столь позднее существование. Тут взаимно помогают друг другу, тут каждый является больным и каждый санитаром. Это называется «добродетелью» — среди людей, которые знали бы еще и иную жизнь, более полную, расточительную, бьющую через край, это назвали бы иначе, быть может, «трусостью», «ничтожеством», «моралью старых баб»... Наше смягчение нравов — это мое положение, это, если угодно, мое *новшество* — есть следствие упадка; суровость и ужасность нравов может, наоборот, быть следствием избытка жизни. Тогда именно смеют на многое отваживаться, многого требовать, а также много *расточать*. Что некогда было приправой жизни, то было бы для нас *ядом*... Быть индифферентными — а это тоже известная форма силы — для этого мы равным образом слишком старые, слишком поздние: наша мораль сочувствия, от которой я первый предостерегал, то, что можно бы назвать *l'impressionisme morale*, есть лишнее выражение чрезмерной физиологической раздражимости, свойственной всему упадочному. То движение, которое пыталось с помощью шопенгауэровской *морали сострадания* стать на научную почву, — весьма неудачная попытка! — есть подлинное движение *décadence* в морали и как таковое глубоко родственно христианской морали. Сильные эпохи, *аристократические* культуры видят в сострадании, в «любви к ближнему», в недостатке самости и чувства собственного достоинства нечто презренное. — О временах следует судить по их *позитивным силам* — и при этом выходит, что то столь расточительное и роковое время Ренессанса было последним *великим* временем, а мы, мы, современники, с нашей боязливой заботливостью

о себе и любовью к ближнему, с нашими добродетелями труда, непритязательности, законности, научности — накапливающие, расчетливые, машиноподобные — *слабое* время... Наши добродетели обусловлены, они *вызываются* нашей слабостью... «Равенство», известное фактическое уподобление, только заявляющее о себе в теории о «равных правах», относится по существу к упадку: пропасть между человеком и человеком, сословием и сословием, множественность типов, воля быть самим собой, отодвигаться от других, — то, что я называю *пафосом дистанции*, свойственно каждому *сильному* времени. Сила напряжения, дальность ее действия между крайностями становится нынче всё меньше, — крайности даже сглаживаются в конце концов, доходя до сходства... Все наши политические теории и государственные устройства, отнюдь не исключая «Германской империи», суть следствия, необходимые следствия упадка; несознаваемое влияние *décadence* проникло до самых идеалов отдельных наук. Моим возражением против всей социологии в Англии и во Франции остается то, что она знает из опыта только *упадочные формации* общества и вполне невинно принимает собственные упадочные инстинкты за *норму* социологической оценки. *Нисходящая* жизнь, умаление всякой организующей, т. е. разделяющей, вырывающей пропасти, подчиняющей одно другому силы возведено в нынешней социологии в *идеал*... Наши социалисты суть *décadents*, но и господин Герберт Спенсер тоже *décadent* — он видит в победе альтруизма нечто достойное желанья!..

38

Мое понятие свободы. Ценность вещи заключается иногда не в том, чего с помощью ее достигают, а в том, что за нее заплатили, — чего она нам *стоит*. Приведу пример. Либеральные учреждения тотчас же перестают быть либеральными, как только их добились: после этого нет худших и более радикальных врагов свободы, чем либеральные учреждения. Ведь известно, *до чего* они доводят: они подводят мины под волю к власти, они являются возведенной в мораль нивелировкой гор и долин, они делают маленькими, трусливыми и похотливыми, — они являются каждый раз торжеством стадного животного. Либерализм: по-немецки *обращение в стадных животных*... Те же самые учреждения, пока за них еще борются, производят совсем другое действие; тогда они действительно мощно споспешествуют свободе. Говоря точнее, это действие производит война, война за либеральные учреждения, которая в качестве войны позволяет *нелиберальным* инстинктам продолжать свое существование. И война воспитывает к свободе. Ибо что такое свобода? То, что имеешь волю к собственной ответственности. Что

сохраняешь дистанцию, которая нас разделяет. Что становишься равнодушным к тягостям, суровости, лишениям, даже к жизни. Что готов жертвовать за свое дело людьми, не исключая и самого себя. Свобода означает, что мужские, боевые и победные инстинкты господствуют над другими инстинктами, например над инстинктами «счастья». *Ставший свободным человек*, а в гораздо большей степени ставший свободным ум, топчет ногами тот презренный вид благоденствия, о котором мечтают мелочные лавочники, христиане, коровы, женщины, англичане и другие демократы. Свободный человек — *воин*. — Чем измеряется свобода, как у индивидов, так и у народов? Сопротивлением, которое должно быть побеждено, трудом, который расходуешь, чтобы оставаться *наверху*. Высший тип свободных людей следовало бы искать там, где постоянно побеждается высшее сопротивление: в пяти шагах от тирании, у самого порога опасности рабства. Это верно психологически, если понимать здесь под «тираном» непреклонные и страшные инстинкты, требующие по отношению к себе *maximum* авторитета и дисциплины, — прекраснейший тип этого Юлий Цезарь; это верно также и в политическом отношении, стоит лишь проследить ход истории. Народы, имевшие какую-либо ценность, *ставшие* ценными, никогда не делались таковыми под влиянием либеральных учреждений: *великая опасность* делала из них нечто заслуживающее уважения, опасность, которая впервые знакомит нас с нашими средствами помощи, нашими добродетелями, с нашим оружием, с нашим *духом*, — которая *принуждает* нас быть сильными... *Первый принцип*: надо иметь необходимость быть сильным — иначе им не будешь никогда. — Те огромные теплицы для сильной, для сильнейшей породы людей, какая когда-либо доселе существовала, аристократические государства, подобные Риму и Венеции, понимали свободу как раз в том смысле, в каком я понимаю это слово: как нечто такое, что имеешь и не имеешь, чего хочешь, что *завоевываешь*...

39

Критика современности. Наши учреждения не стоят больше ничего — это общее мнение. Но в этом виноваты не они, а *мы*. После того как у нас пропали все инстинкты, из которых вырастают учреждения, для нас пропали вообще учреждения, потому что *мы* уже негодны для них. Демократизм был во все времена упадочной формой организующей силы: уже в «Человеческом, слишком человеческом» (I 682) [I 446] я охарактеризовал современную демократию со всеми ее половинчатостями, вроде «Германской империи», как *упадочную форму государства*. Чтобы существовали учреждения, должна существовать известная воля,

инстинкт, императив, антилиберальный до злобы: воля к традиции, к авторитету, к ответственности на столетия вперед, к *солидарности* цепи поколений вперед и назад *in infinitum*. Если эта воля налицо, то основывается нечто подобное *imperium Romanum*; или подобное России, *единственной* державе, которая нынче является прочной, которая может ждать, которая еще может нечто обещать,— России, противоположно жалкому европейскому партикуляризму и нервозности, вступившим в критический период с основанием Германской империи... У всего Запада нет более тех инстинктов, из которых вырастают учреждения, из которых вырастает *будущее*: его «современному духу», быть может, ничто не приходится в такой степени не по нутру. Живут для сегодняшнего дня, живут слишком быстро,— живут слишком безответственно: именно это называют «свободой». То, что *делает* из учреждений учреждения, презирается, ненавидится, отстраняется; воображают опасность нового рабства там, где хоть только произносится слово «авторитет». Так далеко идет *décadence* инстинкта ценностей у наших политиков, у наших политических партий: *они инстинктивно предпочитают* то, что разлагает, что ускоряет конец... Свидетельством этому служит *современный брак*. Из современного брака, очевидно, улетучилась всякая разумность — но это является возражением не против брака, а против современности. Разумность брака — она заключалась в юридической, исключительно на муже лежащей ответственности: это давало браку устойчивость, тогда как нынче он хромает на обе ноги. Разумность брака — она заключалась в его принципиальной нерасторжимости: это давало ему такой тон, который, наперекор случайному чувству, страсти и мгновению, умел *сотворять к себе внимание*. Она заключалась равным образом в ответственности семей за выбор супругов. Возрастающей снисходительностью к бракам *по любви* устраняется именно основа брака, то, что только и *делает* из него учреждение. Учреждение никогда не основывают на идиосинкразии, брак, как сказано, *не основывают на «любви»*, — его основывают на половом инстинкте, на инстинкте собственности (жена и ребенок как собственность), на *инстинкте властвования*, который постоянно организует себе самую маленькую область господства, семью, которому *нужны* дети и наследники, чтобы удержать также и физиологически достигнутую меру власти, влияния, богатства, чтобы подготовить долгие задачи, инстинктивную солидарность веков. Брак, как учреждение, уже заключает в себе утверждение величайшей, прочнейшей организационной формы: если само общество не может *поручиться* за себя, как целое, до самых отдаленных будущих поколений, то брак вообще не имеет смысла. — Современный брак *потерял* свой смысл, — следовательно, он упраздняется. —

Рабочий вопрос. Глупость, в сущности вырождение инстинкта, являющееся нынче причиной *всех* глупостей, заключается в том, что существует рабочий вопрос. Об известных вещах *не спрашивают*: первый императив инстинкта.— Я совершенно не понимаю, что хотят сделать с европейским рабочим, после того как из него сделали вопрос. Он чувствует себя слишком хорошо, чтобы не спрашивать все более и более, все с большей нескромностью. В конце концов он имеет на своей стороне великое множество. Совершенно исчезла надежда, что тут слагается в сословие скромная и довольная собою порода человека, тип китайца: а это было бы разумно, это было бы именно необходимо. Что же сделали?— Всё, чтобы уничтожить в зародыше даже предусловие для этого,— инстинкты, в силу которых рабочий возможен как сословие, возможен для *самого себя*, разрушили до основания самой непростительной бессмыслицей. Рабочего сделали воинственным, ему дали право союзов, политическое право голоса: что же удивительного, если рабочий смотрит нынче на свое существование уже как на бедствие (выражаясь морально, как на *несправедливость*—)? Но чего *хотят*? спрашиваю еще раз. Если хотят цели, то должны хотеть и средств: если хотят рабов, то надо быть дураками, чтобы воспитывать их для господства.—

41

«Свобода, которой я *не* разумею...»⁵⁹— В такие времена, как нынешние, быть предоставленным своим инстинктам является лишним злополучием. Эти инстинкты противоречат, мешают друг другу, взаимно разрушают друг друга; я уже определил *современность* как физиологическое самопротиворечие. Разумность воспитания требовала бы, чтобы под железным гнетом была *парализована* по крайней мере одна из этих систем инстинктов, дабы дозволить другой системе набираться сил, сделаться сильной, достигнуть господства. Нынче следовало бы делать возможным индивидуум, лишь *подстригая* его: возможным, т. е. *совершенным*... Происходит обратное: притязание на независимость, на свободное развитие, на *laisser aller* изъясняется с наибольшей горячностью теми, для кого никакая узда *не была бы слишком строгой*— это имеет место *in politicis*, это имеет место в искусстве. Но это симптом *décadence*: наше современное понятие «свобода» есть лишнее доказательство вырождения инстинкта.—

Где необходима вера. Ничто не является столь редким среди моралистов и святых, как честность; быть может, они говорят противное, быть может, они даже *верят* противному. Когда именно вера полезнее, действительнее, убедительнее, чем *сознательное* лицемерие, лицемерие инстинктивно становится *невинностью*: первое положение для понимания великих святых. Также и у философов, у другого вида святых, все ремесло их делает то, что они допускают лишь известные истины,— именно такие, на которые их ремесло имеет *общественную* санкцию,— говоря по-кантовски, истины *практического* разума. Они знают, что они *должны* доказывать, в этом они практичны,— они узнают друг друга по тому, что они сходятся во взглядах относительно «истин».— «Ты не должен лгать» — по-немецки: *берегитесь*, господин философ, говорить правду...

На ухо консерваторам. Чего раньше не знали, что теперь знают, могли бы знать,— *обратное образование*, возврат в каком бы то ни было смысле и степени совершенно невозможен. Мы, физиологи, по крайней мере знаем это. Но все жрецы и моралисты верили в нечто подобное,— они *хотели* вернуть, *ввинтить* человечество до *прежней* меры добродетели. Мораль была всегда прокрустовым ложем. Даже политики подражали в этом проповедникам добродетели; еще и нынче есть партии, мечтающие как о цели, чтобы все вещи стали *двигаться* раком. Но никто не волен быть раком. Нечего делать: *надо* идти вперед, хочу сказать, *шаг за шагом* далее в *décadence* (— вот мое определение современного «прогресса»...). Можно *преградить* это развитие и тем запрудить самое вырождение, накопить его, сделать более бурным и *внезапным*—больше сделать нельзя ничего.—

Мое понятие о гении. Великие люди, как и великие времена, суть взрывчатые вещества, в которых накоплена огромная сила; их предусловием, исторически и физиологически, всегда является то, что на них долго собиралось, накоплялось, сберегалось и сохранялось,— что долго не происходило взрыва. Если напряжение в массе становится слишком велико, то достаточно самого случайного раздражения, чтобы вызвать к жизни «гения», «деяние», великую судьбу. Что значит тогда окружение, эпоха, «дух времени», «общественное мнение»? — Возьмем случай На-

полеона. Франция времен революции, а еще более Франция до революции, породила бы из своей среды тип, противоположный Наполеону; да она и *породила* его. И так как Наполеон был человеком *иного* закала, наследником более сильной, более долгой, более древней цивилизации, чем та, которая разлетелась вдребезги во Франции, то он стал здесь властелином, он один *был* здесь властелином. Великие люди необходимы, время же их появления случайно; что они почти всегда делаются господами над ним, это происходит оттого, что они сильнее, что они старше, что на них дольше собиралось. Между гением и его временем существует такое же отношение, как между сильным и слабым, а также как между старым и молодым: время относительно всегда гораздо более молодо, слабо, незрело, неуверенно, ребячливо.— Что нынче на этот счет во Франции думают *совершенно иначе* (в Германии тоже—но это неважно), что теория среды, истинная теория невротиков, стала там священной и почти научной, встречая веру в себя даже у физиологов, это «нехорошо пахнет», это наводит на печальные мысли.— И в Англии это понимают не иначе, но на сей счет не обманется ни один человек. У англичанина есть только два способа разделаться с гением и «великим человеком»: либо *демократически* на манер Бокля, либо *религиозно* на манер Карлейля.— *Опасность*, заключающаяся в великих людях и временах, чрезвычайна; истощение всякого вида, бесплодие идет за ними по пятам. Великий человек есть конец; великое время, Ренессанс например, есть конец. Гений—в творчестве, в деле—необходимо является расточителем: *что он расходует себя*, в этом его величие... Инстинкт самосохранения как бы снят с петель; чрезмерно мощное давление вырывающихся потоком сил воспрещает ему всякую такую заботу и осторожность. Это называют «жертвой»; восхваляют в этом его «героизм», его равнодушие к собственному благу, его самопожертвование идее, великому делу, отечеству—сплошные недоразумения... Он изливается, он переливается, он расходует себя, он не щадит себя,—с фатальностью, роковым образом, невольно, как невольно выступает река из своих берегов. Но если таким взрывчатым людям многим обязаны, то за это им также и много подарили, например: нечто вроде *высшей морали*... Это ведь в духе людской благодарности: она неверно *понимает* своих благодетелей.—

45

Преступник и что ему родственно. Тип преступника—это тип сильного человека при неблагоприятных условиях, это сильный человек, сделанный больным. Ему недостает зарослей, известной более свободной и более опасной природы и формы

бытия, в которой все, являющееся оружием и защитой в инстинкте сильного человека, является *правом*. Его *добродетели* изгнаны обществом; его живейшие инстинкты, которые он принес с собою, срastaются тотчас же с угнетающими аффектами, с подозрением, страхом, бесчестьем. Но это уже почти *рецепт* для физиологического вырождения. Человек, который должен делать тайно то, что он лучше всего может, больше всего любит, должен делать с долгим напряжением, осторожностью, хитростью, становится анемичным; и так как он постоянно пожинает от своих инстинктов лишь опасность, преследование, роковые последствия, то изменяется и его чувство к этим инстинктам — он чувствует их фатальными. Это в обществе, в нашем прирученном, посредственном, оскoпленном обществе, сын природы, пришедший с гор или из морских походов, необходимо вырождается в преступника. Или почти необходимо: ибо бываюT случаи, когда такой человек оказывается сильнее общества, — корсиканец Наполеон самый знаменитый тому пример. Для проблемы, являющейся перед нами здесь, важно свидетельство Достоевского — Достоевского, единственного психолога, у которого я мог кое-чему поучиться: он принадлежит к самым счастливым случаям моей жизни, даже еще более, чем открытие Стендаля⁶⁰. Этот *глубокий* человек, который был десять раз вправе презирать поверхностных немцев, нашел сибирских каторжников, в среде которых он долго жил, исключительно тяжких преступников, для которых уже не было возврата в общество, совершенно иными, чем сам ожидал, — как бы выточенными из самого лучшего, самого твердого и драгоценнейшего дерева, какое только растет на русской земле. Обобщим случай преступника: представим себе натуры, которые по какой-либо причине лишены общественного сочувствия, которые знают, что их не считают благодетельными, полезными, — то чувство чандалы, что считаешься не равным, а отверженным, недостойным, марающим. Мысли и поступки таких натур имеют окраску чего-то подземного; у них все становится бледнее, чем у таких, бытие которых озарено светом дня. Но почти все формы существования, считаемые нами нынче выдающимися, пребывали некогда в этом полумогильном воздухе: человек науки, артист, гений, свободомыслящий, актер, купец, человек, делающий великие открытия... Пока *жрец* считался высшим типом, *всякий* ценный вид человека был лишен ценности... Придет время — даю слово, — когда он будет считаться *низменнейшим*, *нашим* чандалою, лживейшей, непристойнейшей породой человека... Обращаю внимание на то, как еще и теперь, при самом мягком господстве обычая, какое только когда-либо имело место на земле, по крайней мере в Европе, каждая отстраненность, каждое долгое, слишком долгое *под*, каждая необычная, непрозрач-

ная форма бытия приближает к тому типу, который завершает преступник. Все новаторы духа некоторое время имеют на челе бледное, фатальное клеймо чандалы: *не* потому, что на них так смотрят, а потому, что они сами чувствуют страшную пропасть, отделяющую их от всего обычного и находящегося в чести. Почти каждому гению знакомо, как одна из фаз его развития, «катилинарное существование», чувство ненависти, мести и бунта против всего, что уже *есть*, что больше не *становится*... Катилина — форма предсуществования *всякого* Цезаря.—

46

*Здесь вид свободный вдаль*⁶¹. Это может быть величием души, если философ молчит; это может быть любовью, если он противоречит себе; возможна учтивость познающего, которая лжет. Не без тонкости сказано: *il est indigne des grands coeurs de répandre le trouble qu'ils ressentent*⁶²: нужно только прибавить к этому, что не бояться *самого постыдного* может быть также величием души. Женщина, которая любит, жертвует своей честью; познающий, который «любит», жертвует, быть может, своей человечностью; Бог, который любил, стал жидом...

47

Красота не случай. Также и красота расы или семьи, их изящество и мягкость во всех жестах вырабатывается: она, подобно гению, есть конечный результат накопленной работы поколений. Надо, чтобы были принесены большие жертвы хорошему вкусу, надо, чтобы ради него многое делалось, многое не делалось — семнадцатый век во Франции достоин удивления и в том и в другом, — надо, чтобы в нем видели принцип выбора общества, места, одежды, полового удовлетворения; надо, чтобы красота предпочиталась выгоде, привычке, мнению, косности. Высшее правило: надо не «распускаться» также и перед самим собою. — Хорошие вещи чрезмерно дороги: и постоянно имеет силу закон, что тот, кто ими *обладает*, является иным человеком, чем тот, кто их *приобретает*. Все хорошее есть наследство: что не унаследовано, то несовершенно, то является началом... В Афинах во времена Цицерона, выражающего свое удивление по поводу этого факта, мужчины и юноши были гораздо красивее женщин: но какой работы и напряжения в служении красоте требовал там от себя мужской пол в течение столетий! — Тут надо именно не промахнуться насчет методики: голая дисциплина чувств и мыслей почти ноль (— в этом заключается великое недоразумение немецкого образования, которое совершенно иллюзорно) — надо прежде всего убедить *тело*.

Строгое соблюдение значительных и избранных жестов, обязательство жить лишь с такими людьми, которые не «распускаются», совершенно достаточно для того, чтобы сделаться самому значительным и избранным: через два-три поколения все это уже *переходит в духовную область*. Для жребия народа и человечества является решающим обстоятельством, чтобы культура начиналась с *надлежащего места* — не с души (что составляло роковое суеверие жрецов и полужрецов): надлежащее место есть тело, наружность, диета, физиология, *остальное* вытекает отсюда... Греки остались поэтому *первым культурным событием* истории — они знали, они *делали* то, что было необходимо; христианство, презиравшее тело, было до сих пор величайшим несчастьем человечества. —

48

Прогресс в моем смысле. И я также говорю о «возвращении к природе», хотя это собственно не движение назад, а *восхождение* — вверх, в горную, свободную, даже страшную природу и естественность, в такую, которая играет великими задачами, *смеет* играть... Если говорить *аллегорически*: Наполеон был экземпляром «возвращения к природе», как я понимаю его (например, *in rebus tacticis*⁶³, еще более, как знают военные, в стратегии). — Но Руссо — куда собственно хотел *он* назад? Руссо, этот первый современный человек, идеалист и *canaille* в *одном* лице, которому нужно было моральное «достоинство», чтобы выносить собственный вид; больной от разнузданного тщеславия и разнузданного самопрезрения. Также и этот выродок, растянувшийся у порога нового времени, хотел «возвращения к природе» — куда, спрашиваю еще раз, хотел Руссо назад? Я ненавижу Руссо еще и *в* революции: она есть всемирно-историческое выражение для этой двойственности идеалиста и *canaille*. Кровавый фарс, которым разыгралась эта революция, ее «имморальность», мало меня трогает: я ненавижу ее *моральность* в духе Руссо — так называемые «истины» революции, которые все еще не утратили влияния и привлекают к ней все плоское и посредственное. Учение о равенстве!.. Но нет более ядовитого яда: ибо *кажется*, что его проповедует сама справедливость, тогда как оно *конец* справедливости... «Равным равное, неравным неравное — *это* было бы истинной речью справедливости — и, как отсюда следует, никогда не делать равным неравное». — Что это учение о равенстве сопровождалось такими страшными и кровавыми событиями, это придало названной «новой идее» *rag excellence* нечто вроде блеска и ореола, отчего революция и соблазнила, как *зрелище*, даже благороднейшие умы. В конце концов это не основание чтить ее более. —

Я вижу лишь одного, кто смотрел на нее, как и должно, с *отвращением*,— Гёте...

49

Гёте—явление не немецкое, а европейское: грандиозная попытка победить восемнадцатый век возвращением к природе, *восхождением* к естественности Ренессанса, нечто вроде самопреодоления со стороны этого века.—Он носил в себе его сильнейшие инстинкты: чувствительность, идолатрию природы, антиисторическое, идеалистическое, нереальное, революционное (— последнее есть лишь известная форма нереального). Он брал себе в помощь историю, естествознание, древность, равным образом Спинозу, прежде всего практическую деятельность; он обставил себя сплошь замкнутыми горизонтами; он не освобождался от жизни, он входил в нее; он не был робким и брал, сколько возможно, на себя, сверх себя, в себя. Чего он хотел, так это *цельности*; он боролся с рознью разума, чувственности, чувства, воли (— которую в ужасающей схоластике проповедовал Кант, антипод Гёте), он дисциплинировал себя в нечто цельное, он *создал* себя... Гёте был среди нереально настроенного века убежденным реалистом: он говорил Да всему, что было ему родственно в этом,—в его жизни не было более великого события, нежели то *ens realissimum*, которое называлось Наполеоном. Гёте создал сильного, высокообразованного, во всех отношениях физически ловкого, держащего самого себя в узде, уважающего самого себя человека, который может отважиться разрешить себе всю полноту и все богатство естественности, который достаточно силен для этой свободы; человека, обладающего терпимостью, не вследствие слабости, а вследствие силы, так как даже то, от чего погибла бы средняя натура, он умеет использовать к своей выгоде; человека, для которого нет более ничего запрещенного, разве что *слабость*, все равно, называется она пороком или добродетелью... Такой *ставший свободным дух* пребывает с радостным и доверчивым фатализмом среди Вселенной, *веруя*, что лишь единичное является негодным, что в целом все искупается и утверждается,— *он не отрицает более...* Но такая вера—высшая из всех возможных: я окрестил ее по имени Диониса.—

50

Можно бы сказать, что в известном смысле девятнадцатый век *также* стремился ко всему тому, к чему стремился Гёте как

личность: к универсальности в понимании, в одобрении, к допусканью-к-себе-чего-угодно, к смелому реализму, к благоговению перед всем фактическим. Отчего же общим результатом этого является не какой-нибудь Гёте, а хаос, нигилистические стенания, незнание-где-вход-где-выход, инстинкт усталости, который *in* прахі постоянно побуждает к тому, чтобы *вернуться к восемнадцатому веку* (— например, как романтизм чувства, как альтруизм и гиперсентиментальность, как феминизм во вкусе, как социализм в политике)? Не есть ли девятнадцатый век, особенно в своем конце, лишь усиленный, *загрубевший* восемнадцатый век, т. е. век *décadence*? Так что, Гёте был не только для Германии, но и для всей Европы лишь случайным явлением, прекрасным «напрасно»?— Но это значит не понимать великих людей, если смотреть на них с жалкой точки зрения общественной пользы. Что из них не умеют извлечь никакой пользы, *это само, быть может, относится к величю...*

51

Гёте— последний немец, к которому я отношусь с уважением: он, по-видимому, чувствовал три вещи, которые чувствую я,— мы сходимся также и насчет «креста»... Меня часто спрашивают, для чего я, собственно, пишу *по-немецки*: нигде не читают меня хуже, чем в отечестве. Но кто знает в конце концов, да *желаю* ли я еще, чтобы меня читали нынче?— Создавать вещи, на которых время будет напрасно пробовать свои зубы; по форме, *по субстанции* домогаться маленького бессмертия— я никогда еще не был достаточно скромн, чтобы желать от себя меньшего. Афоризм, сентенция, в которых я первый из немцев являюсь мастером, суть формы «вечности»; мое честолюбие заключается в том, чтобы сказать в десяти предложениях то, что всякий другой говорит в целой книге,— чего всякий другой *не* скажет в целой книге...

Я дал человечеству самую глубокую книгу, какую оно обладает, моего *Заратустру*: в непродолжительном времени я дам ему самую независимую.—

ЧЕМ Я ОБЯЗАН ДРЕВНИМ

1

В заключение несколько слов о том мире, к которому я искал доступы, к которому я, быть может, нашел новый доступ,— об античном мире. Мой вкус, являющийся, пожалуй, противоположностью снисходительного вкуса, и здесь далек от того, чтобы говорить Да всему вместе: он вообще неохотно говорит Да, охотнее Нет, а охотнее всего не говорит совершенно ничего... Это относится к целым культурам, это относится к книгам,— это относится также к местностям и ландшафтам. В сущности, я прочел в своей жизни очень небольшое число античных книг, не считая знаменитейших. Мое чувство стиля, чувство эпиграммы как стиля, пробудилось почти мгновенно при соприкосновении с Саллюстием. Я не забыл изумления моего уважаемого учителя Корссена, когда он должен был поставить высшую отметку своему худшему латинисту,— я кончил одним ударом. Сжатый, строгий, с наибольшим количеством субстанции в основе, с холодной злобой к «прекрасным словам», а также к «прекрасным чувствам» — по этому я угадал себя. Всюду вплоть до моего Заратустры у меня опознают очень серьезное притязание на *римский* стиль, на «aere perennius» в стиле.— Не иначе было со мною при первом соприкосновении с Горацием. До сих пор ни один поэт не приводил меня в такое артистическое восхищение, в какое приводила меня с самого начала ода Горация. В известных языках нельзя даже *желать* того, что здесь достигнуто. Эта мозаика слов, где каждое слово как звук, как пятно, как понятие, изливает свою силу и вправо, и влево, и на целое, это *minimum* объема и числа знаков, это достигаемое таким путем *maximum* энергии знаков— все это в римском духе и, если поверят мне, *аристократично* *par excellence*. Вся остальная поэзия является по сравнению с этим чем-то слишком популярным,— простой болтливостью чувств...

2

Грекам я отнюдь не обязан подобными по силе впечатлениями; и, говорю это прямо, они не *могут* быть для нас тем, чем являются римляне. *Учатся* не у греков— их порода слишком чужда нам, она также слишком текуча, чтобы действовать императивно, действовать «классически». Кто учился когда-либо писать у грека! Кто учился этому когда-либо *без* римлян!..

Пусть мне не возражают Платоном. По отношению к Платону я радикальный скептик и никогда не был в состоянии присоединить свой голос к обычному среди ученых удивлению, возбуждаемому *артистом* Платоном. В конце концов тут на моей стороне даже утонченнейшие судьи вкуса из древних. Платон, как мне кажется, беспорядочно смешивает все формы стиля, он является поэтому *первым* *décadent* стиля: у него на совести лежит нечто вроде того, что у циников, которые изобрели *satura Menippea*⁶⁴. Чтобы платоновский диалог, этот ужасающе самодовольный и детский вид диалектики, мог действовать возбуждающе, для этого надо быть совершенно незнакомым с хорошими французскими авторами,—с Фонтенелем например. Платон скучен. В конце концов мое недоверие к Платону становится глубже: я нахожу его в такой степени отклонившимся от всех основных инстинктов эллинов, в такой степени пропитанным моралью, в такой степени предформой христианина—у него уже понятие «добрый» является высшим понятием,—что я охотнее применил бы ко всему феномену Платона суровое слово «высшее шарлатанство» или, если это приятнее слышать, идеализм,—чем какое-нибудь другое слово. Дорого пришлось заплатить за то, что этот афинянин поучался у египтян (—или у евреев в Египте?..). В великом роковом событии, именуемом христианством, Платон является той названной «идеалом» двусмысленностью и приманкой, которая сделала возможным для более благородных натур древности неправильно понять самих себя и вступить на *мост*, который вел к «кресту»... И сколько Платона еще в понятии «церковь», в строе, системе, практике церкви!—Моим отдыхом, моим пристрастием, моим *исцелением* от всякого платонизма был всегда *Фукидид*. Фукидид и, быть может, *принципе* Макиавелли ближе всего родственны мне самому безусловной волей ничем себя не морочить и видеть разумность в *реальности*—а не в «разуме», еще того менее в «морали»... От жалкого размалевывания греков в идеал, которое «классически образованный» юноша уносит с собою в жизнь, как награду за свою гимназическую дрессуру, ничто не вылечивает так радикально, как Фукидид. Надо выворачивать его строка за строкой и так же отчетливо читать его задние мысли, как его слова: мало найдется мыслителей, столь богатых задними мыслями. В нем получает свое законченное выражение *культура софистов*, я хотел сказать *культура реалистов*: это нецененное движение среди всюду прорывающегося шарлатанства морали и идеала сократических школ. Греческая философия как *décadence* греческого инстинкта; Фукидид как великий итог, последнее откровение той сильной, строгой, суровой фактичности, которая коренилась в инстинкте более древнего эллина. *Мужество* перед реальностью различает в конце концов

такие натуры, как Фукидид и Платон: Платон — трус перед реальностью, — следовательно, он ищет убежища в идеале; Фукидид владеет собою, следовательно, он сохраняет также и владычество над вещами...

3

Пронюхать в греках «прекрасные души», «золотые середины» и другие совершенства, удивляться, например, их спокойному величию, идеальному образу мыслей, высокой простоте — от этой «высокой простоты», этой *plaisirie allemande* в конце концов, меня предостерег психолог, которого я носил в себе. Я видел их сильнейший инстинкт, волю к власти, я видел их дрожащими перед неукротимой мощью этого инстинкта, — я видел, что все их учреждения вырастали из предохранительных мер, чтобы взаимно обезопасить себя от их внутреннего *взрывчатого вещества*. Чудовищное внутреннее напряжение разрядилось затем в страшной и беспощадной внешней вражде: городские общины терзали одна другую, чтобы граждане каждой из них обрели покой от самих себя. Необходимость заставляла быть сильными: опасность была близка, — она подстерегала всюду. Великолепно развитое тело, смелый реализм и имморализм, свойственный эллину, был *нуждою*, а не «природой». Он был лишь следствием, он не существовал вначале. Да и празднествами и искусствами не хотели достичь ничего иного, как чувствовать себя *наверху*, *показываться* наверху: это средства прославлять самих себя, порою возбуждать страх перед собой... Судить о греках на немецкий манер по их философам, пользоваться хотя бы простодушием сократических школ для объяснения того, *что* такое в сущности эллинское!.. Ведь философы — *décadents* эллинства, они олицетворяют собою восстание против старого, аристократического вкуса (— против агонального инстинкта, против *polis*, против ценности расы, против авторитета происхождения). Сократовские добродетели были проповедуемы, *потому что* они пропали у греков: раздражительные, боязливые, непостоянные, комедианты все до одного, они имели несколько лишних причин позволить проповедовать себе мораль. Не то, чтобы это чему-нибудь помогло, — но высокие слова и величественные позы так к лицу *décadents*...

4

Я был первым, кто, для уразумения более древнего, еще богатого и даже бьющего через край эллинского инстинкта,

отнесся серьезно к тому удивительному феномену, который носит имя Диониса: он объясним единственно *избытком* силы. Кто изучает греков так, как тот глубочайший знаток их культуры из живущих нынче, как Якоб Буркхардт в Базеле, тот поймет тотчас же, что этим кое-что сделано: Буркхардт включил в свою «Культуру греков» специальную главу о названном феномене. Если угодно познакомиться с противоположным отношением к делу, то стоит только посмотреть на почти забавную бедность инстинкта немецких филологов, когда они приближаются к дионисическому. Особенно знаменитый Лобек⁶⁵, который с достопочтенной уверенностью высохшего среди книг червяка заполз в этот мир таинственных состояний и убедил себя в своей научности, заключавшейся в том, что он был до отвращения легкомыслен и ребячлив,—Лобек дал понять со всею ученостью, что в сущности все эти курьезы не имеют никакого значения. Жрецы действительно могли сообщать участникам таких оргий кое-что не лишнее ценности, например, что вино возбуждает веселье, что человек порой живет, питаясь плодами, что растения весною распускаются, а осенью увядают. Что касается того удивительного богатства обрядов, символов и мифов оргиастического происхождения, которыми буквально зарос античный мир, то Лобек находит в нем повод повысить свое остроумие еще на один градус. «Греки,—говорит он, *Aglaophamus* I 672,—если им больше нечего было делать, смеялись, прыгали, бесновались, или, так как у человека порой является охота и к этому, они сидели, плакали и вопили. *Другие* присоединялись к ним позже и искали хоть какой-нибудь причины изумительного явления; так возникли для объяснения этих обычаев бесчисленные сказания о празднествах и мифы. Другая сторона полагала, что те *забавы*, которые, раз уж имели место в дни празднеств, являлись необходимой составной частью празднований, и соблюдала их, как необходимую часть богослужения».—Это презренная болтовня, к такому Лобеку нельзя ни минуты относиться серьезно. Совершенно иное впечатление получим мы, если исследуем понятие «греческого», которое составили себе Винкельман и Гёте, и найдем его несовместимым с тем элементом, из которого вырастает дионисическое искусство,—с оргиазмом. Я действительно не сомневаюсь в том, что Гёте принципиально исключал нечто подобное из возможностей греческой души. *Следовательно, Гёте не понимал греков.* Ибо лишь в дионисических Мистериях, в психологии дионисического состояния выражается *основной факт* эллинского инстинкта—его «воля к жизни». *Что* гарантировал себе эллин этими Мистериями? *Вечную* жизнь, вечное возвращение жизни; будущее, обетованное и освященное в прошедшем; торжествующее Да по от-

ношению к жизни наперекор смерти и изменению; истинную жизнь, как общее продолжение жизни через соитие, через мистерии половой жизни. Поэтому в *половом* символе греки видели достойный уважения символ сам по себе, подлинный глубокий смысл всего античного благочестия. Все отдельное в акте соития, беременности, родов возбуждало высшие и полные торжества чувства. В учении Мистерий освящено *страдание*: «муки роженицы» освящают страдание вообще,—всякое становление и рост, все гарантирующее будущность *обуславливает* страдание... Чтобы существовала вечная радость созидания, чтобы воля к жизни вечно подтверждала сама себя, для этого *должны* также существовать «муки роженицы»... Все это означает слово «Дионис»: я не знаю высшей символики, чем эта *греческая* символика, символика дионисий. В ней придается религиозный смысл глубочайшему инстинкту жизни, инстинкту будущности жизни, вечности жизни,—самый путь к жизни, соитие, понимается как *священный путь*... Только христианство со своим *ressentiment по отношению* к жизни, лежащим в его основе, сделало из половой жизни нечто нечистое: оно запачкало *грязью* начало, предусловие нашей жизни...

5

Психология оргазма, как бьющего через край чувства жизни и силы, в котором даже страдание действует, как возбуждающее средство, дала мне ключ к понятию *трагического* чувства, неверно понятого как Аристотелем, так и в особенности нашими пессимистами. Трагедия так далека от того, чтобы доказывать что-либо в пользу пессимизма эллинов в смысле Шопенгауэра, что скорее может быть считаема решительным отклонением и *противоинстанцией* его. 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 дионисическим, *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*... Но тут я снова соприкасаюсь с тем пунктом, из которого некогда вышел,—«Рождение трагедии» было моей первой переоценкой всех ценностей: тут я снова возвращаюсь на ту почву, из которой растет мое хотение, моя *мочь*,—я, последний ученик философа Диониса,—я, учитель вечного возвращения...

МОЛОТ ГОВОРИТ

Так говорил Заратустра (II 460) [II 155—156]

«Зачем так тверд!—сказал однажды древесный уголь алмазу.— Разве мы не близкие родственники?»—

Зачем так мягки? О братья мои, так спрашиваю я вас: разве вы—не мои братья?

Зачем так мягки, так покорны и уступчивы? Зачем так много отрицания, отречения в сердце вашем? Так мало рока во взоре вашем?

А если вы не хотите быть роковыми и непреклонными,—как можете вы когда-нибудь вместе со мною—победить?

А если ваша твердость не хочет сверкать и резать и рассекать,—как можете вы когда-нибудь вместе со мною—созидать?

Все созидающие именно тверды. И блаженством должно казаться вам налагать вашу руку на тысячелетия, как на воск,—

— блаженством, писать на воле тысячелетий, как на бронзе,—тверже, чем бронза, благороднее, чем бронза. Совершенно твердо только благороднейшее.

Эту новую скрижаль, о братья мои, даю я вам: станьте тверды!—

АНТИХРИСТ

ПРОКЛЯТИЕ ХРИСТИАНСТВУ

ПРЕДИСЛОВИЕ

Эта книга принадлежит 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 *posthum*.

Условия, при которых меня понимают и тогда уже понимают *с необходимостью*, — я знаю их слишком хорошо. Надо быть честным в интеллектуальных вещах до жестокости, чтобы только 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 силы к вопросам, на которые сегодня ни у кого нет мужества; мужество 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 свою силу, свое *вдохновение*. Уважение к себе; любовь к себе; безусловная свобода относительно себя...

Итак, только это — мои читатели, мои настоящие читатели, мои предопределенные читатели: что за дело до *остального*? Остальное — лишь человечество. Надо стать выше человечества силой, *высотой души* — презрением...

Фридрих Ницше

1

Обратимся к себе. Мы гиперборей — мы достаточно хорошо знаем, как далеко в стороне мы живем от других. «Ни земель, ни водой ты не найдешь пути к гиперборейам» — так понимал нас еще Пиндар¹. 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 всё, 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 молнии и дел, 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.

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.

Моя проблема не в том, как завершает собою человечество последовательный ряд сменяющихся существ (человек — это *копейка*), 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.

[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* представляет собою какой-либо необходимости повышения, 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.

Не следует украшать и вырывать христианство: оно объявило *смертельную войну* этому *высшему* типу человека, оно отреклось от всех основных инстинктов этого типа; из этих инстинктов оно выщедило 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 величине 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 подбора. 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 (свободомыслеие 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, 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, которая только существует на земле. Все, что ощущает теолог как истинное, то *должно* быть ложным: в этом мы почти 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. Поскольку простирается влияние теологов, постольку извращается *оценка*, — необходимо подменяются 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*³. Вот определение протестантизма: односторонний паралич христианства — и разума... Достаточно сказать слово «тюбингенская школа»⁴, 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 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 достигает... 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 твердой 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 обуславливает 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, кёнигсбергский 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 *Гёте*! 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»⁵. Ошибочный инстинкт в общем и в частности, *противоприродное* как инстинкт, немецкая *décadence* как философия— *вот что такое Кант!*—

12

Если оставить в стороне пару скептиков, представителей порядочности в истории философии, то остальное все 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 вздыхание» 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, что *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 бы было спросить себя: не *эстетический* ли вкус удерживал человечество в столь длительной слепоте? Оно 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 *machine*,— 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 некую результанту, 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». На счет 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*—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 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 самодовлетворенность, 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*⁶ победы и унич-

тожения? 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 полезность, если добродетели подчинения являются необходимыми условиями его поддержания, то и его божество *должно* также измениться. Оно делается теперь проницательным, боязливым, скромным, советует «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 божество представляло собою народ, мощь народа, все агрессивное и жаждущее власти в душе народа — теперь оно только лишь благое божество... Поистине, для богов нет иной 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, поработанные низводят своего Бога до «доброта 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* 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 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*⁷, 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 прятал мир из самого себя — *sub specie Spinozae*⁸ — 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, обожеествляющий «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 уже о вкусе. Они *должны* бы справиться

с таким болезненным и слабым вырождением *décadence*. Но за то, что они не справились с ним, на них лежит проклятие: они впитали во все свои инстинкты болезненность, 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*⁹ 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

Обсуждая 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 непохожи 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 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 развеселяющих — 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 средствами к усилению преувеличенной раздражительности. Поэтому именно он не требует никакой борьбы с теми, кто иначе думает; его учение *сильнее всего* вооружается против чувства мести, отвращения, *ressentiment* («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 против скуки; здесь постоянно (путем молитвы) поддерживается пыл по отношению к *могущественному* существу, называемому «Бог»; высшее значит 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 отвергается 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», себе хотят *только* «душу»...). Христианство—это ненависть к уму, гордости, мужеству, свободе; это—*libertinage* 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 питья крови, презрение духа и культуры, всевозможные—чувственные и сверхчувственные—пытки, помпезность культа. Буддизм—религия для *поздних* людей, для добрых, нежных рас, достигших высшей 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 эсотерической 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. Но 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 потустороннее. (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 улаждающая. При любви можно перенести больше, можно вытерпеть все. Необходимо изобрести религию, которая была бы преисполнена любви, с любовью можно перейти через 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 анти-иудеем, 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*, 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 клеветой на мир.

25

История Израиля¹⁰ 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, ассирийцами 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 самоверия... *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

болезненное, если бы тысячелетнее *церковное* истолкование истории не притупило в нас требования к честности *in historicis*. 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, соответственно со степенью послушания.— *Действительность* вместо этой жалкой лжи гласит: тот человек — паразит, который преуспевает на счет всего здорового в жизни, т. е. *жрец*, 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, продолжительное 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 поддержания 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 pompой, 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* возбуждала 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 заклеивший 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», самое *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 обуславливается 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 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, 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 гаер in psychologisis, для объяснения типа Иисуса дал два *самых неуместных* понятия, какие только возможны: понятие *гений* и понятие *герой* (héros)¹¹. 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 злumu» — 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 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 обычай, 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 отвращение (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 злему, — 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 *progrium* 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 захватывающее очарование подобного смешения возвышенного, большого 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*»¹². Я сам не сомневаюсь в том, что обильная мера желчи (и даже *esprit*) 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*¹³, 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 свое чудо, своя награда, свое доказательство, свое «Царство Божье». Эта вера даже не формулирует себя — она *живет*, она отвергается от формул. Конечно, случайность среды, языка, образования определяет круг понятий: первое христианство владеет *только* иудейско-семитическими понятиями (сюда относится еда и питье

при причастии, которыми так злоупотребляет церковь, как всем еврейским)¹⁴. Но пусть остерегаются видеть здесь что-нибудь более чем язык знаков, семиотику, повод для притчи. Ни одно слово этого анти-реалиста не должно приниматься буквально,— вот предварительное условие для того, чтобы он вообще мог говорить. Между индусами он пользовался бы понятиями Санкхьи, 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, 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, уничто-

жен,— 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.— Всё в основе — *один* принцип, всё — 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 *дóлжно жить*, чтобы чувствовать себя на «небесах», чтобы чувствовать себя «вечным», между тем как при всяком ином поведении совсем *нельзя* чувствовать 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 символизме, 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 не христианского, 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 Амфитриона¹⁵? 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» 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 злему, — *любить* его...

— 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*...

— 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 в себя учения и обряды всех *подземных* культов *imperii Romani*, всевозможную бессмыслицу большого 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. *Большое 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! —

— 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, 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 отращение*. — Я осматриваюсь вокруг: не осталось более ни одного слова из того, что некогда называлось «истина», нам просто не вмоготу 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 *позволяет 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 самораствления, 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 самих себя, когда даже наши государст-

венные люди, в других отношениях очень беззастенчивые люди и фактически насквозь антихристиане, еще и теперь называют себя христианами и идут к причастию? ¹⁶ Юный ¹⁷ 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* вест», *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, какую *жил* тот, кто умер на кресте... Еще теперь возможна *такая* жизнь, для *известных* людей даже необходима: истинное, первоначальное христианство возможно во все времена ¹⁸. *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 Наксосе¹⁹. 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*, — 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 мгновенья 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*²⁰. Сделалось невозможным, 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 непонятым: «Царство Божье» как заключительный акт, как обещание! Евангелие было именно бытие, исполнение, *действительность* этого Царствия. Именно такая смерть *была* как раз «Царством Божиим». 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; мстью 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 дал 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»²¹.— 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 всё, 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 piaiserie 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 христианства? 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 «постороннее» — 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 общности, 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 зlostнейшим 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-земле-пресмыкающегося против того, что над ней *возвышается*: Евангелие «низших» *унижает*...

44

— Евангелия неопределимы, 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*²² 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 себя обманывать. Евангелие читали как *книгу невинности*... ни малейшего указания на то, с каким мастер-

ством 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 *самоумнение 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 от себя «мир»; 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 *не иудейского*. Христианин есть тот же еврей, только «*более свободного*» исповедания.

— 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» (Марк 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» (Марк 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» (Марк 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» (Марк 9, 1). — Хорошо *солгал*, лев²³.

«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) (Марк 8, 34). —

«Не судите, да не судимы будете. Какою мерою мерите, такую и *вам* будут мерить» (Матф. 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?» (Матф. 5, 46). — Принцип «христианской любви»: она хочет быть в конце концов хорошо оплаченной...

«А если не будете прощать людям согрешений их, то и Отец ваш не простит вам согрешений ваших» (Матф. 6, 15). — Очень компрометирует вышеназванного «Отца»...

«Ищите же прежде Царства Божия и правды Его, и это все приложится вам» (Матф. 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» (Лука 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*» (Павел I к Коринф. 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?» (Павел I к Коринф. 6, 2). К сожалению, не только речь сумасшедшего... Этот *ужасный лжеец* 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» (Павел I к Коринф. 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 Боккачио 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 уже 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 Божиим», или «судьей 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*²⁴. 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 против науки, *in* грахѣ 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, *thoga*,— 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»...

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 интересен... 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 интересными,— 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, Нева»,— 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 *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 *защитаться* 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?— Ветхий 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 *ложные* 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— эта форма самораствления 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 обуславливается «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 вмещивается в обсуждение вопроса «что́ 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...* Я позволил себе однажды охарактеризовать весь христианский training раскаяния и спасения (который теперь лучше всего можно изучить в Англии), как методически воспитываемую *folie circulaire*²⁵, 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 обедневшего, энервирующего, неизлечимого 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 обуславливалось расой. Оно обращалось ко всем обездоленным жизнью, оно имело своих союзников повсюду. Христианство, опираясь на *гансине* больных, обратило инстинкт *против* здоровых, *против* здоровья. Все удачливое, гордое, смелое, красота прежде всего, болезненно поражает его слух и зрение. Еще раз вспоминаю я неопределимые слова Павла: «Бог избрал *немогущее* мира, *немудрое* мира, *незнатное* мира, *уничужденное* мира»: это была та формула, *in hoc signo* 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* погубило в нем, до сих пор христианство было величайшим несчастьем человечества...

52

Христианство стоит 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*²⁶ 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 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 предьявляла 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*²⁷ 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 перс-

том. 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 упразднить²⁸. 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 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* немного, 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), имеет за себя что-нибудь,— 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 мученичества²⁹... До сих пор женщина стоит на коленях перед заблуждением, потому что ей 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 огонь из-за своего учения — что же это доказывает! Поистине, совсем другое дело, когда из собственного горения исходит собственное учение (II, 350) [II 66].

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 взвешают, 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 обуславливает 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 величаяя поза этих *больных* умов, этих умственных эпилептиков, действует на массу,— фанатики живописны; человечество предпочитает 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, что́ есть добро и что́ 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, *что́* 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.) — «За-

кон», «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, уничтожение и самораствление 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 иудаин³⁰ 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?»³¹ И *можно ли* быть христианином, коль скоро понятием об *immaculata conceptio*³² самое происхождение человека охристианивается, т. е. загрязняется?.. Я не знаю ни одной книги, где о женщине сказано бы было 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»³³.

57

Если цель *христианства* сопоставить с целью законов Ману, если наилучшим образом осветить эту величайшую противоположность целей, то *нечестивость* христианских средств можно поймать *in flagranti*³⁴. Критик христианства не может избежать того, чтобы не выставить христианства 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 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 отеснить 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 за народом мастера, 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, обуславливая 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*³⁵: доброе есть преимущество. Ничто так не возбраняется им, как дурные манеры, или пессимистический взгляд, глаз, который *всё 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 свое счастье там, где другие нашли бы свою гибель, — 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 война, 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 «деланного»; 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 нависшие 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*, бóльшая 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 обуславливается 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.

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 раз-

рушению. Доказательство этого положения можно вычитать из истории: она представляет его с ужасающей ясностью. Мы только что познакомились с религиозным законодательством, целью которого было «увекочить» 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 составляло *aere perennius — 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 будущность... 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 настолько *sub specie aeterni!* — 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* 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, 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, 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 *вог* 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; естественное 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 стало это 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... Крестonosцы 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» 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 сколько 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 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 *reccatum 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 нее³⁶... 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 касались 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 не тронутым 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 гансунес 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* 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*³⁷, когда начался этот рок, с *первого* дня христианства! — *Почему лучше не с последнего?* — *Не с сегодняшнего?* — Переоценка всех ценностей!

ЕССЕ НОМО

**КАК СТАНОВЯТСЯ
САМИ СОБОЮ**

ПРЕДИСЛОВИЕ

1

В предвидении, что не далек тот день, когда я должен буду подвергнуть человечество испытанию более тяжкому, чем все те, каким оно подвергалось когда-либо, я считаю необходимым сказать, *кто я*. Знать это в сущности не так трудно, ибо я не раз «свидетельствовал о себе». Но несоответствие между величию 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, проводшим 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 прочтите-ка это сочинение. Быть может, оно не имеет другого смысла, как объяснить названную противоположность в более светлой и доброжелательной форме. «Улучшить» человечество—было бы последним, что я мог бы обещать. Я не создаю новых идолов; пусть научатся у древних, во что обходятся глиняные ноги. Мое ремесло скорее—*низвергать идолов*—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 *изолганный* и реальность... *Ложь* идеала была до сих пор проклятием, тяготевшим над реальностью, само человечество, проникаясь этой ложью, извращалось вплоть до глубочай-

ших 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 свете дня! 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 было до сих пор гонимого 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 философов, психология их великих имен.— Та степень истины, какую только дух *переносит*, та степень истины, до которой только и *держат* дух,— вот что все больше и больше становилось для меня настоящим мерилom 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 в их присутствии 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 из всех сделанных ему до сих пор. Эта книга с голосом, звучащим над тысячелетиями, есть не только самая высокая книга, которая когда-либо существовала, настоящая книга горного воздуха — самый факт человек лежит в чудовищной дали *ниже* ее — она также книга *самая глубокая*, рожденная из самых сокровенных недр истины, неисчерпаемый колодец, откуда всякое погружившееся ведро возвращается на поверхность полным золота и доброты. Здесь говорит не «пророк», не какой-нибудь из тех ужасных гермафродитов болезни и воли к власти, которые зовутся основателями религий. Надо прежде всего правильно

вслушаться в голос, исходящий из этих уст, в этот халкионический 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 сочны и сладки; и, пока они падают, сдирается красная кожица их. Я северный ветер для спелых плодов.

Так, подобно плодам смоковницы, падают к вам эти наставления, друзья мои; теперь пейте их сок и ешьте их сладкое мясо! Осень вокруг 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 *décadent*... Он не только говорит 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 оплачивает тот учителю, кто навсегда остается только учеником. И почему не хотите вы ощипать венок мой?

Вы уважаете меня; но что будет, если когда-нибудь *падет* уважение ваше? Берегитесь, чтобы статуя не убила 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 велю вам потерять меня и найти себя; и только *когда вы все отречетесь от меня*, я вернусь к вам...

Фридрих Ницше

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*², Сумерки идолов, моя попытка философствовать молотом — сплошные дары, принесенные мне этим годом, даже его последней четвертью! *Почему же мне не быть благодарным всей своей жизни?* — Итак, я рассказываю себе свою жизнь.

ПОЧЕМУ Я ТАК МУДР

1

Счастье моего существования, его уникальность лежит, быть может, в его судьбе: выражаясь в форме загадки, я умер уже в качестве моего отца, но в качестве моей матери я еще живу и старею. Это двойственное происхождение как бы от самой высшей и от самой низшей ступени на лестнице жизни — одновременно и *décadent*, и *начало* — всего лучше объясняет, быть может, отличительную для меня нейтральность, беспартийность в отношении общей проблемы жизни. У меня более тонкое, чем у кого другого, чутье восходящей и нисходящей эволюции; в этой области я учитель *par excellence* — я знаю ту и другую, я воплощаю ту и другую. — Мой отец умер тридцати шести лет: он был хрупким, добрым и болезненным существом, которому суждено было пройти бесследно, — он был скорее добрым воспоминанием о жизни, чем самой жизнью. Его существование пришло в упадок в том же году, что и мое: в тридцать шесть лет я опустился до самого низшего предела своей витальности — я еще жил, но не видел на расстоянии трех шагов впереди себя. В то время — это было в 1879 году — я покинул профессию 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 знал тогда толк в тенях... В следующую зиму, мою первую зиму в Генуе, то смягчение и одухотворение, которые почти обусловлены крайним оскудением в крови и мускулах, создали «Утреннюю зарю». Совершенная ясность, прозрачность, даже чрезмерность духа, отразившиеся в названном произведении, уживались во мне не только с самой глубокой физиологической слабостью, но и с эксцессом чувства боли. Среди пытки трехдневных непрерывных головных болей, сопровождавшихся мучительной рвотой со слизью, 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 скалолаза. Мои читатели, должно быть, знают, до какой степени я считаю диалектику симптомом декаданса, например, в самом знаменитом случае: в случае 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 науч-

ным 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, я сам лишь 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, доведившая 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, и обратный кризис, упадок, периодичность известного рода *décadence*. Нужно ли после этого говорить, что я *испытан* в вопросах *décadence*? Я прошел его во всех направлениях, взад и вперед. Само это филигранное искусство схватывать и понимать вообще, этот указатель *puances*, 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 декаданса — таково было мое длительное упражнение, мой действительный 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, пожалуй, стала вообще доступна «переоценка ценностей».—

2

Если исключить, что я *décadent*, я еще и его противоположность. Мое доказательство, между прочим, состоит в том, что я всегда инстинктивно выбирал *верные* средства против болезненных состояний: тогда как *décadent* всегда выбирает вредные для себя средства. Как *summa summarum*³, я был здоров; как частность, как специальный случай, я был *décadent*. 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*⁴,— все это обнаруживает безусловный инстинкт-уверенность в понимании, *что* было тогда прежде всего необходимо. Я сам взял себя в руки, я сам сделал себя наново здоровым: условие для этого — всякий физиолог согласится с этим — *быть в основе здоровым*. Существо типически болезненное не может стать здоровым, и еще

меньше может сделать себя здоровым; для типически здорового, напротив, болезнь может даже быть энергичным *стимулом* к жизни, к продлению жизни. Так фактически 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 витальности: инстинкт самовосстановления *воспретил* мне философию нищеты и уныния... 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 видит, слышит, переживает, *свою* сумму: он сам есть принцип отбора, он многое пропускает мимо. Он всегда в *своем* обществе, окружен ли он книгами, людьми или ландшафтами; он достаивает чести, *выбирая, допуская, доверяя*. Он реагирует на всякого рода раздражения медленно, с тою медленностью, которую 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 есмь *противоположность* *décadent*: ибо я только что описал *себя*.

3

Этот двойной ряд опытов, эта доступность в мнимо разединенные миры повторяется в моей натуре во всех отношениях — я двойник, у меня есть и «второе» лицо кроме первого. *И*, должно 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 «добрым европейцем». С другой стороны, я, может быть, больше немец, чем им могут быть нынешние немцы, простые имперские немцы,—я последний *антиполитический* немец. И однако, мои предки были польские дворяне: от них в моем теле много расовых инстинктов, кто знает? в конце концов даже и *liberum veto*⁵. Когда я думаю о том,

как часто обращаются ко мне в дороге как к поляку даже сами поляки, как редко меня принимают за немца, может показаться, что я принадлежу лишь к *крапленным* немцам. Однако моя мать, Франциска Элер, во всяком случае нечто 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 кругом Гёте. Ее брат, профессор богословия Краузе в Кёнигсберге, был призван после смерти Гердера в Веймар в качестве генерал-суперинтенданта. Возможно, что их мать, моя прабабка, фигурирует под именем «Мутген» в дневнике юного Гёте⁶. Она вышла замуж вторично 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. 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 IV, от которого и 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 также, что этим объясняются все другие мои преимущества — за вычетом жизни, великого утверждения жизни. Прежде всего то, что я вовсе не нуждаюсь в намерении, а лишь в простом выжидании, чтобы невольно вступить в мир высоких и хрупких вещей: я там дома, моя сокровеннейшая страсть становится там впервые свободной. То, что я заплатил за это преимущество почти ценою жизни, не есть, конечно, несправедливая сделка. — Чтобы только понять что-либо в моем Заратустре, надо, быть может, находиться в тех же условиях, что и я, — одной ногой стоять *по ту сторону* жизни...

4

Я никогда не знал искусства восстанавливать против себя — этим я также обязан моему несравненному отцу, — в тех даже случаях, когда это казалось мне крайне важным. Я даже, как бы

не по-христиански ни выглядело это, не восстановлен против самого себя; можно вращать мою жизнь как угодно, и редко, в сущности один только раз, будут обнаружены следы недоброжелательства ко мне,—но, пожалуй, найдется слишком много следов *доброй* воли... Мои опыты даже с теми, над которыми все производят неудачные опыты, говорят без исключения в их пользу; я приручаю всякого медведя; я и шутов делаю 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 быть подготовленным, чтобы владеть собой. Из какого угодно инструмента, будь он даже так расстроен, как только может быть расстроен инструмент «человек», мне удается, если я не болен, извлечь нечто такое, 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 Штейна⁷, который однажды, после заботливо испрошенного 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 дюринговском!), был за эти три дня словно перерожден бурным ветром свободы, подобно тому, кто вдруг поднимается на *свою* высоту и получает крылья. Я повторял ему, что это результат хорошего воздуха здесь наверху, что так бывает с каждым, кто не зря поднимается на высоту 6000 футов над Байрейтом,—но он не хотел мне верить... Если, несмотря на это, против меня прегрешали не одним малым или большим проступком, то причиной тому была не «воля», меньше всего *злая* воля: скорее я мог бы — я только что указал на это — сетовать на добрую волю, внесшую в мою жизнь немалый беспорядок. Мои опыты дают мне право на недоверие вообще к так называемым «бескорыстным» инстинктам, к «любви к ближнему», всегда готовой сунуться словом и делом. Для меня она сама по себе есть слабость, отдельный случай неспособности сопротивляться раздражениям,—*сострадание* только у *décadents* зовется добродетелью. Я упрекаю сострадательных в том, что они легко утрачивают стыдливость, уважение и деликатное чувство дистанции, что от сострадания во мгновение ока разит чернью и оно походит, до возможности смешения, на дурные манеры,—что сострадательные руки могут при случае разрушительно вторгнуться в великую судьбу, в уединение после ран, в *преимущественное право* на тяжелую вину. 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 недоступно, как понятие «равные права», я запрещаю себе в тех случаях, когда в отношении меня совершается малая или *очень большая* глупость, всякую меру противодействия, всякую меру защиты,— равно как и всякую оборону, всякое «оправдание». Мой способ возмездия состоит в том, чтобы как можно скорее послать вслед глупости что-нибудь умное: таким образом, пожалуй, можно еще догнать ее. Говоря притчей: я посылаю горшок с вареньем, чтобы отделаться от *кислой* истории... Стоит только дурно поступить со мною, как я «мщусь» за это, в этом можно быть уверенным: я нахожу в скором времени повод выразить «злодею» свою благодарность (между прочим, даже за злодеяние)— или *попросить* его о чем-то, что обязывает к большему, чем что-либо дать... Также кажется мне, что самое грубое слово, самое грубое письмо все-таки вежливее, все-таки честнее молчания. Тем, кто молчит, недостает почти всегда тонкости и учтивости сердца; молчание есть возражение; проглатывание по необходимости создает дурной характер— оно портит даже желудок. Все молчаливники 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 и было бы божественно.

6

Свобода от *ressentiment*, ясное понимание *ressentiment*— кто знает, какой благодарностью обязан я за это 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 действительный 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 — всё оскорбляет. Люди и вещи подходят назойливо близко, переживания поражают слишком глубоко, воспоминание предстает гноящейся раной. Болезненное состояние само *есть* своего рода *ressentiment*. — Против него существует у больного только одно великое целебное средство — я называю его *русским фатализмом*, тем безропотным фатализмом, с каким русский солдат, когда ему слишком в тягость военный поход, ложится наконец в снег. Ничего 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, своего рода волю к зимней спячке. Еще несколько шагов дальше в этой логике — и приходишь к факиру, неделями спящему в гробу... Так как истощался бы слишком быстро, *если бы* реагировал вообще, то уже и вовсе не реагируешь — это логика. Но ни от чего не сгорают быстрее, чем от аффектов *ressentiment*. 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. *Ressentiment* есть нечто *само по себе* запретное для больного — его зло: к сожалению, также и его наиболее естественная склонность. — Это понимал глубокий физиолог Будда. Его «религия», которую можно было бы скорее назвать *гигиеной*, дабы не смешивать ее с такими достойными жалости вещами, как христианство, ставила свое действие в зависимость от победы над *ressentiment*: освободить *от него* 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. — *Ressentiment*, рожденный из слабости, всего вреднее самому слабому — в противоположном случае, когда предполагается богатая натура, *ressentiment* является *лишним* чувством, чувством, над которым остаться господином есть уже доказательство богатства. Кто знает серьезность, с какой моя философия предприняла борьбу с мстительными последышами чувства вплоть до учения о «свободной воле» — моя борьба с христианством есть только част-

ный случай ее,— тот поймет, почему именно здесь я выясняю свое личное поведение, свой *инстинкт-уверенность* на практике. Во времена *décadence* я *запрещал* их себе как вредные; как только жизнь становилась вновь 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 изменчивыми,— чем восставать против них... Мешать себе в этом фатализме, насильно возбуждать себя считал я тогда смертельно вредным: поистине, это и было всякий 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 к моим инстинктам. *Уметь* быть врагом, быть врагом — это предполагает, быть может, сильную натуру, во всяком случае это обусловлено в каждой сильной натуре. Ей нужны сопротивления, следовательно, она *ищет* сопротивления: *агрессивный* пафос так же необходимо принадлежит к силе, как мстительные последыши чувства к слабости. Женщина, например, мстительна: это обусловлено ее слабостью, как и ее чувствительность к чужой беде.— Сила нападающего имеет в противнике, который ему нужен, своего рода *меру*; 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 войну; где повелевают, где видят нечто ниже себя, там *не должно* быть войны.— Мой праксис войны выражается в четырех положениях. Во-первых: я нападаю только на вещи, которые победоносны,— я жду, когда они при случае 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 об-

щее, 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 с поличным... Так напал я на Вагнера, точнее, на лживость, на половинчатый инстинкт 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 подоплеки 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*, далек от того, чтобы мстить отдельным лицам за то, что 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 жуткая впечатлительность инстинкта чистоты, так что близость—что говорю я?—самое сокровенное, или «потроха», всякой души я воспринимаю физиологически—*обнюю*... В этой впечатлительности—мои психологические усики, которыми я ощупываю и овладеваю всякой тайною: большая *скрытая* грязь на дне иных душ, обусловленная, быть может, дурной кровью, но замаскированная побелкой воспитания, становится мне известной почти при первом соприкосновении. Если мои наблюдения правильны, такие не примиримые с моей чистоплотностью натуры относятся в свою очередь с предосторожностью к моему отвращению: но от этого они не становятся благоухающими... 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* само это сочувствие к нему... Моя гуманность есть постоянное самопреодоление.—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 «отребью» 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 омолодил мой взор? Как вознесся я на высоту, где отребье 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 родник радости! —

О, я нашел его, братья мои! Здесь, на самой выси, бьет для меня родник радости! И существует же жизнь, от которой не пьют отребье вместе со мной!

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, придите, друзья мои, чтобы тишина стала еще блаженней!

Ибо это— *наша* высь и наша родина: слишком высоко и круто живем мы здесь для всех нечистых и для жажды их.

Бросьте же, друзья, свой чистый взор в родник 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 глотки.

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 низин; и такой совет дает он своим врагам и всем, кто плюет и харкает: остерегайтесь харкать *против* ветра!..

ПОЧЕМУ Я ТАК УМЕН

1

Почему я о некоторых вещах знаю *больше*? Почему я вообще так умен? Я никогда не думал над вопросами, которые не являются таковыми,— я себя не расточал.— Настоящих *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 надежного критерия для того, что такое угрызение совести: по тому, что судачат на сей счет, угрызение совести не представляется мне чем-то достойным уважения... Я не хотел бы отказываться от поступка *после его совершения*, я предпочел бы совершенно исключить дурной исход, *последствия* из вопроса о ценности. При дурном исходе слишком легко теряют *верный* глаз на то, что сделано; угрызение совести представляется мне своего рода «*дурным глазом*». Чтить тем выше то, что не удалось, как раз *потому*, что оно не удалось,— это уже скорее принадлежит к моей морали.— «Бог», «бессмертие души», «искупление», «потусторонний мир» — сплошные 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 разумеется у меня из инстинкта. Я слишком любопытен, слишком *загадочен*, слишком надменен, чтобы позволить себе ответ, грубый, как кулак. Бог и есть грубый, как кулак, ответ, неделикатность по отношению к нам, мыслителям,— в сущности, даже просто грубый, как кулак, *запрет* для нас: вам нечего думать!.. Гораздо больше интересуется меня вопрос, от которого больше зависит «спасение человечества», чем от какой-нибудь теологической курьезности: вопрос о *питании*. Для обиходного употребления можно сформулировать его таким образом: «как должен именно *ты* питаться, чтобы достигнуть своего максимума силы, *virtù* в стиле Ренессанс, добродетели, свободной от морали-на?»— Мои опыты здесь из ряда вон плохи; 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 отстал 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 уже не осуждено наперед соединение в *одном* понятии «классического» и «немецкого»! Более того, это действует увеселительно — 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 прочих 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 сюда перемену.) Но немецкая кухня вообще — чего только нет у нее на совести! Суп *перед* обедом (еще в венецианских поваренных книгах XVI века это называлось *alla tedesca*⁸); 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 кухней есть нечто вроде «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 скорби», — в Мюнхене живут мои антиподы. Если даже предположить, что я несколько поздно понял это, все-таки я *переживал* это с самого раннего детства. Мальчиком я думал, что потребление вина, как и курение табака, вначале есть только суета молодых людей, позднее — дурная привычка. Может быть, в этом *терпком* суждении виновно также наумбургское вино. Чтобы верить, что вино *просветляет*, для этого я должен был бы быть христианином, стало быть, 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 переписать в течение *одной* ночи длинное латинское сочинение, с честолубием в пере, стремящимся подражать в строгости и сжатости моему образцу Саллюстия, и выпить за латынью грог самого тяжелого калибра — это, в бытность мою учеником почтенной

Шульпфорты, вовсе не противоречило моей физиологии, быть может, и физиологии Саллюстия, что бы ни думала на сей счет почтенная Шульпфорта... Позже, к середине жизни, я восставал, правда, все решительнее *против* всяких «духовных» 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); маленький стакан следует всюду за мною, как собака. *In vino veritas*: кажется, и здесь я опять не согласен со всем миром в понятии «истины» — для меня дух носится над водою⁹... 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 *table d'hôte*. — Никаких ужинов, никакого кофе: кофе омрачает. *Чай* только утром полезен. 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 сначала: нужно 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 святого¹⁰. —

2

С вопросом о питании тесно связан вопрос о *месте* и *климате*. Никто не волен жить где угодно; а кому суждено решать великие задачи, требующие всей его силы, тот даже весьма ограничен в выборе. Климатическое влияние на *обмен веществ*, его замедление и ускорение, заходит 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. Животный *vigor* никогда не станет в нем настолько большим, 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 посредственное, нечто «немецкое»; одного немецкого клима-

та 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 о чем-нибудь да говорят: гений *обусловлен* сухим воздухом, чистым небом — стало быть, 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 бы 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, скажем, из Турина в Милан вычисляю физиологически на себе перемену в градусах влажности воздуха, теперь я со страхом думаю о том *зловещем* факте, что моя жизнь до последних десяти лет, опасных для жизни лет, всегда протекала в неподобающих и как раз 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 *in physiologicis* — проклятый «идеализм» — вот действительная напасть 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 промахи, все большие инстинкты-заблуждения и «скромности» в отношении *задачи* моей жизни, например, что я стал филологом — почему по меньшей мере не врачом или вообще чем-нибудь раскрывающим глаза? В базельскую пору вся моя духовная диета, в том числе распределение дня, была совершенно бессмысленным злоупотреблением исключительных сил, без какого-либо покрывающего их трату притока, 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 своей дистанции —

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*, пределы ему дозволенного, т. е. *полезного*, очень узки. В моем 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 принимаю уже всерьез. Чтение есть для меня отдых именно от *моей* серьезности. 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; нечто вроде 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*¹¹. Скептики — это единственный *достойный уважения* тип среди от двух- до пятимысленной 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 и многое любить. Осторожность, даже враждебность к новым книгам скорее принадлежит к моему инстинкту, чем «терпимость», «*largeur du coeur*»¹² и прочая «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 уже о немецкой культуре... Те немногие случаи высокой культуры, которые я встречал в Германии, были все французского происхождения, прежде всего госпожа Козима

Вагнер, самый ценный голос в вопросах вкуса, какой я когда-либо слышал.— Что я не читаю Паскаля, но *люблю* как самую поучительную жертву христианства, которую медленно убивали сначала телесно, потом психологически, люблю как целую логику ужаснейшей формы нечеловеческой жестокости; что в моем духе, кто знает? должно быть, 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, каков 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 деликатных психологов, как в нынешнем Париже: называю наугад — ибо их число совсем не мало — господина Поль Бурже, Пьер Лоти, Жиц, Мельяк, Анатолий Франс, Жюль Леметр или, чтобы назвать одного из сильной расы, истого латинянина, которому я особенно предан,— Ги де Мопассан. Я предпочитаю *это* поколение, между нами говоря, даже их великим учителям, которые все были испорчены немецкой философией (господин 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 никогда рекомендация,— совершенно не оценим с его предвосхищающим глазом психолога, с его схватыванием фактов, которое напоминает о близости величайшего реалиста (*ex ungue Napoleonem*¹³); наконец, и это немалая заслуга, как *честный* атеист — редкая и почти с трудом отыскиваемая во Франции *species* — надо воздать должное *Просперу Мериме*... Может быть, я и сам завидую Стендалю? Он отнял у меня лучшую остроумность атеиста, которую именно я мог бы сказать: «Единственное оправдание для Бога состоит в том, что он не существует»... Я и 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! Когда-нибудь скажут, что Гейне и я были лучшими артистами немецкого языка — в неизмеримом отдалении от всего, что сделали с ним просто немцы.— С Манфредом *Байрона* 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 *неспособны* к пониманию величия: доказательство — Шуман. Я сочинил намеренно, из злобы к этим слащавым саксонцам контрвертю к Манфреду, о которой Ганс фон Бюлов¹⁴ 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 этого нет. 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 саможиводер этого самого жуткого рода литературы¹⁵, — 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, господи критики! Если предположить, что я окрестил Заратустру чужим именем, например именем Рихарда Вагнера, то не хватило бы остроумия двух тысячелетий на то, чтобы узнать в авторе «Человеческого, слишком человеческого» 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 не высоко 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, — на *нашем* небе никогда не было облаков. — И здесь я еще раз возвраща-

юсь к Франции,— у меня нет доводов, у меня только презрительная усмешка против вагнерианцев и против *hoc genus omnis*, которые думают, что чтят Вагнера тем, что находят его похожим на *самих себя*... 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 и не можем быть ничем 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; *délicatesse* всех пяти чувств в искусстве, которую предполагает искусство Вагнера, чутье *nuances*, психологическую болезненность — всё это находят только в Париже. Нигде нет этой страсти в вопросах формы, этой серьезности в *mise en scène* — 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» II 724 сл.) [II 377 сл.], куда относится Вагнер, кто его ближние: это французская позднейшая романтика, те высоко парящие и стремящиеся ввысь артисты, как Делакруа, как Берлиоз, с неким *fond* болезни, неизлечимости в существе, сплошные фанатики *выражения*, насквозь виртуозы... Кто был первым *интеллигентным* приверженцем Вагнера вообще? Шарль Бодлер, тот самый, кто первый понял Делакруа, первый типичский *décadent*, в ком опознало себя целое поколение артистов,— он был, возможно, и последним¹⁶... Чего я никогда не прощал Вагнеру? Того, что он *снизошел* к немцам — что он сделался имперсконемецким... 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* — яда, я не оспариваю этого... С той минуты, как появился клавираусцуг Тристана — примите

мой комплимент, 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* Вагнера; он отдыхал от него на Мейстерзингерах и Кольце. Сделаться более здоровым — это *шаг назад* для природы, каков Вагнер... Я считаю первостепенным 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 чуждых восторгов, 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 навсегда. — *Прежде всего* два века психологической и артистической дисциплины, господа германцы!.. Но этого нельзя наверстать. —

7

— Я скажу еще одно слово для самых изысканных ушей: чего я в сущности требую от музыки? Чтобы она была ясной и глубокой, как октябрьский день после полудня. Чтобы она была причудливой, шаловливой, нежной, как маленькая сладкая женщина, полная лукавства и грации... Я никогда не допущу, чтобы немец *мог* знать, что такое музыка. Те, кого называют немецкими музыкантами, прежде всего великими, были *иностранцы*, славяне, кроаты, 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 *maestro* Pietro Gasti. 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 музыкой¹⁷ — 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 задеты,
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 благообразие, 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 и говорить Нет *так редко, как только возможно*. Надо отделять, устранять себя от всего, что делало бы это Нет все вновь и вновь необходимым. Разумность здесь заключается в том, что издержки на оборону, даже самые малые, обращаясь в правило, в привычку, обуславливают 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 перед собою вместо спокойного аристократического Турина немецкий городишко: мой инстинкт должен был бы насторожиться, чтобы отстранить все, что хлынуло бы на него из этого плоского и трусливого мира. Или мне предстал бы немецкий большой город, этот застроенный порок, где ничего не

произрастает, куда все, хорошее и дурное, втаскивается извне. Разве не пришлось бы мне обратиться в *ежа*? — Но иметь иглы есть мотовство, даже двойная роскошь, когда дана свобода иметь не иглы, а *открытые* руки...

Второе благоразумие и самозащита состоит в том, чтобы *свести до возможного минимума реагирование* и отстранять от себя положения и условия, где человек обречен как бы отделиться от своей «свободы» и инициативы и обратиться в простой реагент. Я беру для сравнения общение с книгами. Ученый, который в сущности лишь «переворачивает» горы книг — средний филолог до 200 в день, — совершенно теряет в конце концов способность самостоятельно мыслить. Если он не переворачивает, 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 *décadent*. Это я видел своими глазами: одаренные, богатые и свободные натуры уже к тридцати годам «позорно начитанны», 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 называю я 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 превосходит 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, «скромности», серьезность, растроченная на задачи, которые лежат по ту сторону собственной задачи¹⁸. В этом находит выражение великая мудрость, даже высшая мудрость, где *nosce te ipsum*¹⁹ 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 убеждений становлюсь на сторону «бескорыстных» инстинк-

тов — они служат здесь эгоизму и воспитанию своего Я. — Надо всю поверхность сознания — сознание есть поверхность — сохранить чистой от какого бы то ни было великого императива. Надо остерегаться даже всякого высокопарного слова, всякой высокопарной позы! Это сплошные опасности, препятствующие слишком раннему «самоуразумению» инстинкта. — Между тем в глубине постепенно растет организующая, призванная к господству «идея» — она начинает повелевать, она медленно выводит *обратно* с окольных путей и блужданий, она подготавливает *отдельные* качества и способности, которые проявятся когда-нибудь как необходимое средство для целого, — она вырабатывает поочередно все *служебные* способности еще до того, как предположит что-либо о доминирующей задаче, о «цели» и «смысле». — Если рассматривать мою жизнь с этой стороны, она представится положительно чудесной. Для задачи *переоценки ценностей* потребовалось бы, пожалуй, больше способностей, чем когда-либо соединялось в одном лице, прежде всего потребовалась бы противоположность способностей без того, чтобы они друг другу мешали, друг друга разрушали. Иерархия способностей, дистанция, искусство разделять, не создавая вражды; ничего не смешивать, ничего не «примирять»; огромное множество, которое, несмотря на это, есть противоположность хаоса, — таково было предварительное условие, долгая сокровенная работа и артистизм моего инстинкта. Его *высший надзор* проявлялся до такой степени сильно, что я ни в коем случае и не подозревал, что созревает во мне, — что все мои способности в один день *распустились* внезапно, зрелые в их последнем совершенстве. Я не помню, чтобы мне когда-нибудь пришлось стараться, — 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 — *широкое* будущее! — как на гладкое море: ни одно желание не пенится в нем, я ничуть не хочу, чтобы что-либо стало иным, нежели 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 помышлял об этом, потому что мне едва исполнилось 24 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»²⁰ (*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, если я призван решать великие задачи. Ответ: эти маленькие вещи — питание, место, климат, отдых, вся казуистика себялюбия — неизмеримо важнее всего, что до сих пор почиталось важным. Именно здесь надо 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 «Бог», «душа», «добродетель», «грех», «потусторонний мир», «истина», «вечная жизнь»... Но в них искали величия человеческой натуры, ее «божественность»²¹... Все вопросы политики, общественного строя, воспитания извращены до основания тем, что самых вредных людей принимали за великих людей, — что учили презирать «маленькие» вещи, стало быть, основные условия самой жизни... Когда я сравниваю себя с людьми, которых до сих пор почитали как *первых* людей, разница становится осязаемой. Я даже не отношу этих так называемых первых людей к людям вообще — для меня они отбросы человечества, выродки 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 в пору тяжелой болезни я не сделался болезненным; напрасно ищут в моем существе черту фанатизма. Ни в одно мгновение моей жизни нельзя указать мне самонадеянного 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 наиболее 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 безлюдья есть также возражение — я всегда страдал только от «многолюдья»... В абсурдно раннем возрасте, семи лет, я знал уже, что до меня не дойдет ни одно человеческое слово, — видели ли, чтобы это когда-нибудь меня огорчило? — И нынче я также любезен со всеми, я даже полон внимания к самым низменным существам — во всем этом нет ни грана высокомерия, ни скрытого презрения. Кого я презираю, тот *угадывает*, что он мною презираем: я возмущаю одним своим существованием все, что носит в теле дурную кровь... Моя формула для величия человека есть *amor fati*: не хотеть ничего другого ни впереди, ни позади, ни во веки вечные. Не только переносить необходимость, но и не скрывать ее — всякий идеализм есть ложь перед необходимостью, — *любить* ее...

ПОЧЕМУ Я ПИШУ ТАКИЕ ХОРОШИЕ КНИГИ

1

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 своевременный вопрос. Я и сам еще не своевременен, иные люди рождаются посмертно. Когда-нибудь понадобятся учреждения, где будут жить и учить, как я понимаю жизнь и учение; будут, быть может, учреждены особые кафедры для толкования Заратустры. Но это совершенно противоречило бы мне, если бы я теперь уже ожидал *ушей* и *рук* для *моих* истин: что нынче не слышат, что нынче не умеют брать от меня — это не только понятно, но даже представляется мне справедливым. Я не хочу, чтобы меня смешивали с другими, — а для этого нужно, чтобы и я сам не смешивал себя с другими. — Повторяю еще раз, в моей жизни почти отсутствуют следы «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 самую редкую честь, какую только можно себе оказать, — я допускаю, что он снимает при этом обувь, 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 предложений из Заратустры, тот уже поднялся на более высокую ступень, чем та, которая доступна «современным» людям. Как *мог бы* я при *этом* чувстве дистанции хотя бы только желать, чтобы меня читали «современники», которых я знаю! Мое превосходство прямо обратно превосходству Шопенгауэра — я говорю: «*non legor, non legar*»²². — Не то, чтобы я низко ценил удовольствие, которое мне не раз доставляла *невинность* в отрицании моих сочинений. Еще этим летом, когда я своей веской, 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» о «По ту сторону добра и зла» под заглавием «Опасная книга Ницше» и общий обзор моих сочинений, сделанный господином Карлом Шпиттелером в том же «Bund», были в моей жизни максимумом — остерегаюсь сказать чего²³... Последний трактовал, например, моего Заратустру как *высшее упражнение стиля* и желал, чтобы впредь я позаботился и о содержании; доктор Видман выражал свое уважение перед мужеством, с каким я стремлюсь к уничтожению всех пристойных чувств. — Благодаря шутке со стороны случая каждое предложение здесь с удивлявшей меня последовательностью было истиной, поставленной вверх ногами: в сущности, не оставалось ничего другого, как «переоценить все ценности», чтобы с замечательной точностью бить по самой головке гвоздя — вместо того чтобы гвоздем бить по моей голове... 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: допустим, что книга говорит о переживаниях, которые лежат совершенно вне возможности частых или даже редких опытов — что 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 угодно, *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 у меня, тот отрицал, что со мной можно и вообще считаться. — Слово «*сверхчеловек*» для обозначения типа самой высокой удачливости, в противоположность «современным» людям, «добрым» людям, христианам и прочим нигилистам — слово, которое в устах Заратустры, *истребителя* морали, вызывает

множество толков, — почти всюду было понято с полной невинностью в смысле ценностей, противоположных 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 крупного фальшивомонетчика знания и воли. Когда же я шептал на ухо, что скорее в нем можно видеть Чезаре Борджа, чем Парсифаля, 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 увидел однажды воочию все грехи, совершенные в отношении к одной-единственной книге — дело касалось «По ту сторону добра и зла»; я многое мог бы рассказать об этом. Мыслимое ли дело, что «Nationalzeitung» — прусская газета, к сведению моих иностранных читателей, — сам я, с позволения, читаю только Journal des Débats — дошла совершенно серьезно до понимания этой книги как «знамения времени», как бравой правой *юнкерской философии*, которой недоставало лишь мужества «Kreuzzeitung»²⁴?

2

Это было сказано для немцев: ибо всюду, кроме Германии, есть у меня читатели — сплошь *изысканные*, испытанные умы, характеры, воспитанные в высоких положениях и обязанностях; есть среди моих читателей даже действительные гении. В Вене, в Санкт-Петербурге, в Стокгольме, в Копенгагене, в Париже и Нью-Йорке — везде открыли меня: меня *не* открыли только в плоскомании Европы, в Германии²⁵... 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 добреет. Что мне до сих пор особенно льстило, так 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 удастся стать торжественным, самое большее — я прихожу в смущение... По-немецки думать, по-немецки чувствовать — я могу всё, но *это* свыше моих сил... Мой старый учитель Ричль утверждал даже, что свои филологические исследования я конципирую, как парижский *romancier* — абсурдно увлекательно. Даже в Париже изумлялись по поводу «*toutes mes audaces et finesses*»²⁶ — выражение господина

Тэна; я боюсь, что вплоть до высших форм дифирамба можно найти у меня примесь той соли, которая никогда не бывает глупой — «немецкой»: esprit... Я не могу иначе. Помогите мне, Боже! Аминь²⁷. — 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 бабенок — мне кажется, они чувствуют, что я их лучше понимаю?.. Я *Antioses* *rag excellence*, и благодаря этому я всемирно-историческое чудовище, — по-гречески, и не только по-гречески, я *Антихрист*..

3

Я несколько 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 — войти в столь благородный и утонченный мир: для этого отнюдь не обязательно быть немцем; в конце концов это отличие, которое надо заслужить. Но кто приближается ко мне *высотой* 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 храбрые кулаки. Всякая дряхлость души, даже всякое расстройство желудка устранены из них раз и навсегда: никаких нервов, только веселое брюхо. Не только бедность и затхлый запах души устранены из них, но в еще большей степени все трусливое, нечистоплотное, скрытное и мстительное в наших внутренностях: одно мое слово гонит наружу все дурные инстинкты. Среди моих знакомых есть множество подопытных животных, на которых я изучаю различную, весьма поучительно различную реакцию на мои сочинения. Кто и знать ничего не хочет об их содержании, например мои так называемые друзья, тот становится при этом «безличным»: меня поздравляют с тем, что я снова зашел «так далеко», — говорят также об успехе в смысле большей ясности тона... Совершенно порочные «умы», «прекрасные души», изолгавшиеся дотла, 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 всегда разделяют моего мнения, но 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, *жесткость* должна стать привычкой, чтобы среди сплошных жестких истин быть веселым и бодрым. Когда я рисую себе образ совершенного читателя, он всегда представляется мне чудовищем смелости и любопытства, кроме того, еще чем-то гибким, хитрым, осторожным, прирожденным искателем приключений 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 плывал 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 ненавидите вы *делать выводы*...

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 искусство жеста. Мой инстинкт бывает здесь безошибочен. — Хороший стиль *сам по себе* — чистое безумие, сплошной «идеализм»: все равно что «прекрасное *само по себе*» или «доброе *само по себе*» или «вещь *сама по себе*»... При том непрременном условии, что есть уши — уши, способные на подобный пафос и достойные его, — что нет недостатка в тех, с кем *позволительно* делиться. — Мой Заратустра, например, еще ищет их — ах! он будет еще долго искать их! — Нужно быть *достойным* того, чтобы испытывать 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 и 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; дифирамбом «Семь печатей», которым завершается *третья*, последняя часть Заратустры, я поднялся на тысячу миль надо всем, что когда-либо называлось поэзией.

5

— Что в моих сочинениях говорит не знающий себе равных *психолог*, это, быть может, есть первое убеждение, к которому приходит хороший читатель — читатель, которого я заслуживаю, который читает меня так, как добрые старые филологи читали своего Горация. Положения, в отношении которых был в сущности согласен весь мир — не говоря уже о всемирных философах, моралистах и о прочих пустых горшках и кочанах, — у меня являются как наивности заблуждения: такова, например, вера в то, что «эгоистическое» и «неэгоистическое» суть противоположности, тогда как само его есть только «высшее мошенничество», «идеал»... 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 — *обморалила* — 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 бабенки: они ни черта не беспокоятся о бескорыстных, просто объективных мужчинах... Могу ли я при этом высказать предположение, что я *знаю* бабенку? Это принадлежит к моему дионисическому приданому. Кто знает? может, я первый психолог Вечно-Женственного. Они все любят меня — это старая история — не считая *неудачных* бабенку, «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, скользкое, подземное маленькое хищное животное! И столь сладкое при этом!.. Маленькая женщина, ищущая мщения, способна опрокинуть даже судьбу. — Женщина несравненно злее мужчины и умнее его; доброта в женщине есть уже форма *вырождения*... Все так называемые «прекрасные души» страдают в своей основе каким-нибудь

физиологическим недостатком,—я говорю, не все, иначе я стал бы меди-циником. 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—в своих средствах война, в своей основе смертельная ненависть полов.—Слышали ли вы мой ответ на вопрос, как *излечивают* женщину—«освобождают» ее? Ей делают ребенка. Женщине нужен ребенок, мужчина всегда лишь 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 в себе», как «высшую женщину», как «идеалистку», *понизить* общий уровень женщины; нет для этого более верного средства, как гимназическое воспитание, штаны и политические права голосующего скота. 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 типичной старой девы,—преследует целью *отравление* чистой совести, 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 со всякого рода противоестественностью или, если любят красивые слова, с идеализмом. Это положение означает: «проповедь целомудрия есть публичное подстрекательство к противоестественности. Всякое презрение половой жизни, всякое осквернение ее понятием «нечистого» есть преступление перед жизнью,—есть истинный грех против святого духа жизни».—

6

Чтобы дать понятие о себе как психологе, привожу любопытную страницу психологии из «По ту сторону добра и зла»—я встречаю, впрочем, какие-либо предположения относительно того, кого я описываю в этом месте. «Гений сердца, свойственный тому великому Таинственному, тому богу-искусителю и прирожденному крыслову 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 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 желанья — быть неподвижными как зеркало, чтобы в них отражалось глубокое небо, — гений сердца, который научает неловкую и слишком торопливую руку брать медленнее и нежнее; который угадывает скрытое и забытое сокровище, каплю благодати и сладостной гениальности под темным толстым льдом, и является волшебным жезлом для каждой крупинки золота, издавна погребенной в своей темнице под илом и песком; гений сердца, после соприкосновения 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 названья, полный новых желаний и стремлений с их приливами и отливами...»

РОЖДЕНИЕ ТРАГЕДИИ

1

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 *вагнерщине*, как если бы последняя была симптомом *восхождения*. Именно поэтому это сочинение было событием в жизни Вагнера: лишь с тех пор стали связывать с именем Вагнера большие надежды. Еще и теперь напоминают мне иногда при представлении Парсифаля, что собственно на *моей* совести лежит происхождение столь высокого мнения о *культурной ценности* этого движения. — Я неоднократно встречал цитирование книги как «Возрождения трагедии из духа музыки»: были уши только для новой формулы искусства, цели, задачи *Вагнера* — сверх этого не слышали всего, что эта книга скрывала в основе своей ценного. «Эллинство и пессимизм»: это было бы более недвусмысленным заглавием — именно, как первый урок того, каким образом греки отделялись от пессимизма, — чем они *преодолевали* его... Трагедия и есть доказательство, что греки *не* были пессимистами. Шопенгауэр ошибся здесь,

как он ошибался во всем.— Взятое в руки с некоторой нейтральностью, «Рождение трагедии» выглядит весьма 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 можно было бы вообразить, что это сочинение старше пятьюдесятью годами. Оно политически индифферентно — «не по-немецки», скажут теперь,— от него разит неприлично гегелевским духом, оно только в нескольких формулах отдает трупным запахом Шопенгауэра. «Идея» — противоположность дионисического и аполлонического — перемещенная в метафизику; сама история, как развитие этой идеи; упраздненная в трагедии противоположность единству,— при подобной оптике все эти вещи, еще никогда не смотревшие друг другу в лицо, теперь были внезапно противопоставлены одна другой, одна через другую освещены и *поняты*... Например, опера и революция... Два решительных *новшества* книги составляют, во-первых, толкование *дионисического* феномена у греков — оно дает его первую психологию и видит в нем единый корень всего греческого искусства.— Во-вторых, толкование сократизма: Сократ, узанный впервые как орудие греческого разложения, как типичный *décadent*. «Разумность» *против* инстинкта. «Разумность» любой ценой, как опасная, подрывающая жизнь сила! Глубокое враждебное умолчание христианства на протяжении всей книги. Оно ни аполлонично, ни дионисично; оно *отрицает* все *эстетические* ценности — единственные ценности, которые признает «Рождение трагедии»: оно в глубочайшем смысле нигилистично, тогда как в дионисическом символе достигнут самый крайний предел *утверждения*. В то же время здесь есть намек на христианских священников как на «коварный род карликов», «подпольщиков»...

2

Это начало замечательно, сверх всякой меры. Для своего наиболее сокровенного опыта я *открыл* единственное иносказание и подобие, которым обладает история,— именно этим я первый постиг чудесный феномен дионисического. Точно так же фактом признания *décadent* в Сократе дано было вполне недвусмысленное доказательство того, сколь мало угрожает уверенности моей психологической хватки опасность со стороны какой-нибудь моральной идиосинкразии,— сама мораль, как симптом декаданса, есть новшество, есть единственная и перво-степенная вещь в истории познания. Как высоко поднялся я в этом отношении над жалкой, плоской болтовней на тему: оптимизм *contra* пессимизм! — Я впервые узрел истинную про-

тивоположность — *вырождающийся* инстинкт, обращенный с подземной мстительностью против жизни (христианство, философия Шопенгауэра, в известном смысле уже философия Платона, весь идеализм, как его типичные формы), и рожденная из избытка, 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 прочими нигилистами стороны существования занимают в иерархии ценностей даже бесконечно более высокое место, чем то, что мог бы одобрить, *назвать хорошим* инстинкт *décadence*. 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* от реальности — «идеал»... Слабые не вольны познавать: *décadents* *нуждаются* во лжи — она составляет одно из условий их существования. — Кто не только понимает слово «дионисическое», но понимает и себя в этом слове, тому не нужны опровержения Платона, или христианства, или Шопенгауэра, — он *обоняет разложение*...

3

В какой мере я нашел понятие «трагического», конечное познание того, что такое психология трагедии, это выражено мною еще в *Сумерках идолов* (II 1032) [II 636]: «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 дионисическим, *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 включает в себе также и *радость уничтожения*...» В этом смысле я *имею* право понимать самого себя как первого *трагического философа* — стало быть, как самую крайнюю противоположность и антипода всякого пессимистического философа. До меня не существовало этого превращения

дионисического 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*, отличное для дионисической 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 было помыслено. Учение о «вечном возвращении», стало быть, о безусловном и бесконечно повторяющемся круговороте всех вещей,—это учение Заратустры *могло бы* однажды уже существовать у Гераклита. Следы его есть по крайней мере у стоиков, которые унаследовали от Гераклита почти все свои основные представления.—

4

Из этого сочинения говорит чудовищная надежда. В конце концов у меня нет никакого основания отказываться от надежды на дионисическое 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 *преизбыток жизни*, из которого должно снова вырасти дионисическое состояние. Я обещаю *трагический* век: высшее искусство в утверждении жизни, трагедия, возродится, когда человечество, *без страдания*, оставит позади себя сознание о самых жестоких, но и самых необходимых войнах... Психолог мог бы еще добавить, что то, что я слышал в юные годы в вагнеровской музыке, не имеет вообще ничего общего с Вагнером; что когда я описывал дионисическую музыку, я описывал *то*, что я слышал,—что я инстинктивно должен был перенести и перевоплотить в тот новый дух, который я носил в себе. Доказательство тому—*настолько сильное, насколько доказательство может быть сильным*,—есть мое сочинение «Вагнер в Байрейте»: во всех психологически-решающих местах речь идет только обо мне—можно без всяких предосторожностей поставить мое имя или слово «Заратустра» там, где текст дает слово: Вагнер. Весь образ *дифирамбического* художника есть образ *предсуществующего* поэта Заратустры, зарисованный с величайшей глубиной,—без малейшего касания вагнеровской

реальности. У самого Вагнера было об этом понятие; он не признал себя в моем сочинении.—Равным образом «идея Байрейта» превратилась в нечто такое, что не окажется загадочным понятием для знатоков моего Заратустры: в тот *великий полдень*, когда наиболее 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 доподлинный взгляд Заратустры; Вагнер, Байрейт, все маленькое немецкое убожество суть облако, в котором отражается бесконечная фатаморгана будущего. Даже психологически все отличительные черты моей собственной природы перенесены на натуру Вагнера — совместность самых светлых и самых роковых сил, воля к власти, какой никогда еще не обладал человек, безоглядная смелость в сфере духа, неограниченная сила к изучению, без того чтобы ею подавлялась воля к действию. Все в этом сочинении возведено наперед: близость возвращения греческого духа, необходимость *анти-Александров*, которые снова *завяжут* однажды разрубленный гордиев узел греческой культуры... Пусть вслушаются во всемирно-исторические слова, которые вводят (I 34 сл.) понятие «трагического чувства»: в этом сочинении есть только всемирно-исторические слова. Это самая странная «объективность», какая только может существовать: абсолютная уверенность в том, *что* я собою представляю, проецировалась на любую случайную реальность,— истина обо мне говорила из полной страха глубины. На стр. 55 описан и предвосхищен с поразительной надежностью *стиль* Заратустры; и никогда не найдут более великолепного выражения для *события* Заратустра, для этого акта чудовищного очищения и освящения человечества, чем на стр. 41—44.

НЕСВОЕВРЕМЕННЫЕ

1

Четыре *Несвоевременных* являются исключительно воинственными. Они доказывают, что я не был «Гансом-мечтателем», что мне доставляет удовольствие владеть шпагой,— может быть, также и то, что у меня рискованно ловкое запястье. *Первое* нападение (1873) было на немецкую культуру, на которую я уже тогда 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 (1874) освещает все опасное, все подтачивающее и отравляющее жизнь в наших приемах научной работы: жизнь, *больную* от этой обесчеловеченной шестеренки и механизма, от «безличности» работника, от ложной экономии «разделения труда». Утрачивается *цель* — культура: средства — современные научные приемы — *низводят на уровень варварства*... В этом исследовании впервые признается болезнью, типическим признаком упадка «историческое чувство», которым гордится этот век. — В *третьем* и *четвертом* Несвоевременном, как указание к *высшему* пониманию культуры и к восстановлению понятия «культура», выставлены два образа суровейшего *эгоизма* и *самодисциплины*, 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 возможно, возможно, нечто совсем другое... Ответы приходили со всех сторон, и отнюдь не только от старых друзей Давида Штрауса, которого я сделал посмешищем как тип филистера немецкой культуры и *satisfait*²⁸, короче, как автора его распивочного евангелия о «старой и новой вере» (— слово «филистер культуры» перешло из моей книги в разговорную речь). Эти старые друзья, вюртембержцы и швабы, глубоко уязвленные тем; что я нашел смешным их чудо, их Штрауса, отвечали мне так честно и грубо, как только мог я желать; прусские возражения были умнее — в них было больше «берлинской хмели». Самое неприличное выкинул один лейпцигский листок, обесславленные «Grenzboten»; мне стоило больших усилий удержать возмущенных базельцев от решительных шагов²⁹. Безусловно высказались за меня лишь несколько старых господ, по различным и отчасти необъяснимым основаниям. Между ними был Эвальд из Гёттингена, давший понять, что мое нападение оказалось смертельным для Штрауса. Точно так же высказался старый гегельянец Бруно Бауэр, 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 господину фон Трейчке, у кого именно мог бы он получить сведения об утраченном им понятии «культура». Са-

мое глубококомысленное и самое обстоятельное о моей книге и ее авторе было высказано 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 воспринята 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 сочинений³⁰. 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, которое не следует им рекомендовать. Безусловно утверждая, даже обостряя то, что я осмелился сказать о порче языка в Германии (теперь они разыгрывают 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 неопределимо 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 ознаменовать свое вступление в общество *дуэлью*³¹. И какого я выбрал себе противника! первого немецкого вольнодумца!.. На деле этим был впервые выражен совсем *новый* род свободомыслия; до сих пор нет для меня ничего более чуждого и менее родственного, чем вся европейская и американская *species* «libres penseurs». 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 собственному образцу; они вели бы непримиримую войну против всего, в чем выражается мое *Я*, чего я *хочу*, если предположить, что они это

поняли бы,—они еще верят совокупно в «идеал»... Я первый имморалист.—

3

Я не хотел бы утверждать, что отмеченные именами Шопенгауэра и Вагнера Несвоевременные 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 *самодисциплины*, *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, дабы выразить нечто, дабы располагать несколькими лишними формулами, знаками и средствами выражения. Это отмечено напоследок с особой тревожной прозорливостью на стр. 350 третьего Несвоевременного³². Так Платон пользовался Сократом, как семиотикой для Платона.—Теперь, когда из некоторого отдаления я оглядываюсь на те состояния, свидетельством которых являются эти сочинения, я не стану отрицать, что в сущности они говорят исключительно обо мне. Сочинение «Вагнер в Байрейте» есть видение моего будущего; напротив, в «Шопенгауэре как воспитателе» вписана моя внутренняя история, мое *становление*. Прежде всего мой *обет!*.. То, чем являюсь я теперь, то, 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 прямо кровоточащие. Но ветер *великой* свободы проносится надо всем; сама рана *не* действует как возражение.—О том, как понимаю я философа—как страшное взрывчатое вещество, перед которым все пребывает в опасности,—как отделяю я свое понятие философа на целые мили от такого понятия о нем, которое включает в себя даже какого-нибудь Канта, не говоря уже об академических «жвачных животных» и прочих профессорах философии: на этот счет дает мое сочинение бесценный урок, даже если, в сущности, речь здесь идет не

о «Шопенгаузере как воспитателе», а о его *противоположности* — «Ницше как воспитателе». — Если принять во внимание, что моим ремеслом было тогда ремесло ученого и что я, пожалуй, хорошо *понимал* свое ремесло, то представится не лишенный значения суровый образец психологии ученого, внезапно выдвинутый в этом сочинении: он выражает *чувство дистанции*, глубокую уверенность в том, что может быть у меня *задачей*, что только средством, отдыхом и побочным делом. Моя мудрость выражается в том, чтобы быть многим и многосущим для умения стать *единым* — для умения прийти к *единому*. Я *должен был* еще некоторое время оставаться ученым.

ЧЕЛОВЕЧЕСКОЕ, СЛИШКОМ ЧЕЛОВЕЧЕСКОЕ

С двумя продолжениями

1

«Человеческое, слишком человеческое» есть памятник кризиса. Оно называется книгой для *свободных* умов: почти 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 должно быть понято здесь слово «свободный ум»: *освободившийся* ум, который снова овладел самим собою. Тон, тембр голоса совершенно изменился: книгу найдут умной, холодной, при случае 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 книги в 1878 году. Ибо Вольтер, в противоположность всем, кто писал после него, есть прежде всего *grandseigneur* 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. С факелом в руках, дающим 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 — перечисленное было бы еще «идеализмом». Одно заблуждение за другим выносятся 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 фестшпилей; 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, что творилось в моей душе, когда я 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. 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, путавшего Вагнера с Гегелем, до «идеалистов» Байрейтских листков, путавших Вагнера с собою, — я слышал всякого рода исповеди «прекрасных душ» о Вагнере. Полцарства за *одно* осмысленное слово! Поистине, общество, от которого волосы встают дыбом! Ноль, Польша, *Коль* ³³ — грациозные *in infinitum*! Ни в каком ублюдке здесь нет недостатка, даже в антисемите. — Бедный Вагнер! Куда он попал! — Если бы он попал еще к свиньям! ³⁴ 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 спиритуальности ему и недостает, — с надписью: так выглядел «дух», на котором 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 затерянном в лесах местечке Богемии, носил я в себе, как болезнь, свою меланхолию и презрение к немцам и вписывал время от времени в свою записную книжку под общим названием «Сошник» тезисы, сплошные жесткие *psychologica*, которые, может быть, встречаются еще раз в «Человеческом, слишком человеческом».

То, что тогда во мне решилось, был не только разрыв с Вагнером — я понял общее заблуждение своего инстинкта, отдельные промахи которого, называясь они Вагнером или базельской профессурой, были лишь знамением. *Нетерпение* к себе охватило меня; я увидел, что настала пора сознать себя. Сразу сделалось мне ясно до ужаса, как много времени было потрачено — как бесполезно, как произвольно было для моей задачи все мое существование филолога. Я стыдился этой *ложной* скромности... Десять лет за плечами, когда *питание* моего духа было совершенно приостановлено, когда я не научился ничему годному, когда я безумно многое забыл, корпя над хламом пыльной учености. Тщательно, с большими глазами пробираться среди античных стихотворцев — вот до чего я дошел! — С сожалением видел я себя вконец исхудавшим, вконец изголодавшимся: *реальностей* вовсе не было в моем знании, а «идеальности» ни черта не стоили! — 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 *менее 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 недвусмысленно, слишком многие осуждены принять несвоевременно какое-нибудь решение, а потом, под неустрашимым бременем, *зачахнуть*... Эти нуждаются в Вагнере как в *опиуме* — они забываются, они избавляются 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 поначалу попал по незнанию, по *молодости* и в котором позднее застрял 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 высвободила 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 бездействию, 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 годами ничего уже не читал — *величайшее* благодеяние, какое я себе когда-либо оказывал! — Глубоко скрытое Само, как бы погребенное, как бы умолкшее перед постоянной высшей *необходимостью* слушать другие Само (— 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!*.. Другое только следовало из него.—

5

Человеческое, слишком человеческое, этот памятник суровой самодисциплины, с помощью которой я внезапно положил конец всему привнесенному в меня «мошенничеству высшего порядка», «идеализму», «прекрасному чувству» и прочим женственностям, — было во всем существенном написано в Сорренто; оно получило свое заключение, свою окончательную форму зимою, проведенною в Базеле, в несравненно менее благоприятных условиях, чем условия Сорренто. В сущности, эта книга лежит на совести у господина *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 руках моих была законченная вконец книга — к глубокому удивлению тяжелобольного, — я послал, между прочим, два экземпляра и в Байреит. Каким-то чудом смысла, проявившегося в случайности, до меня в то же время дошел прекрасный экземпляр текста Парсифаля с посвящением Вагнера мне — «моему 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 бы скрестились две *штаги?*.. Во всяком случае мы оба так именно и восприняли это: ибо мы оба молчали. — К тому времени появились первые Байрейтские листки: я понял, *чему* настала пора. — Невероятно! Вагнер стал набожным...

Что я думал тогда (1876) о себе, с какой чудовищной 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 вновь обошел словечко *Я*; но на сей раз не Шопенгауэра или Вагнера, а одного из моих друзей, превосходного доктора Пауля Рэ я озарил всемирно-исторической славой— к счастью, он оказался 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 рэализм³⁵. 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 чувств» (lisez³⁶: Ницше, первый *имморалист*), с помощью своего острого и пронизательного 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, чреватое важнейшими последствиями, вместе плодотворное и ужасное и взирающее на мир тем двойственным взглядом, который бывает присущ всякому великому познанию...

УТРЕННЯЯ ЗАРЯ

Мысли о морали как предрассудке

1

Этой книгой начинается мой поход против *морали*. Не то чтобы в ней, хотя бы едва, чувствовался запах пороха— скорее в ней распознают совсем другие, и гораздо более нежные, запахи, особенно если предположить некоторую тонкость ноздрей. Ни тяжелой, ни даже легкой артиллерии; если действие книги отрицательное, то тем менее отрицательны ее средства,

из когорых действие следует как заключение, а *не* как пушечный выстрел. Что 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. В конце концов я сам был им, этим морским зверем: почти каждое положение этой книги было измышлено, *выскользнуто* в том сумбуре скал близ Генуи, где я одиночествовал и имел общие с морем тайны. Еще и теперь, при случайном моем 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, называемые мною божественными ящерицами, закреплять, правда, не с жестокостью того юного греческого бога, который просто прокалывал бедных ящериц, но все же закреплять при помощи некоторого 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 сплошь дурные вещи, она снова возвращает им «душу», чистую совесть, право, *преимущественное право* на существование. На мораль не нападают, ее просто не принимают в расчет... Эта книга заканчивается словом «или?» — это единственная книга, которая заканчивается 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? к чему? — эта задача с необходимостью вытекает из воззрения, что человечество само по себе *не* находится на верном пути, что оно управляется вовсе *не* божественно, что, напротив, среди его самых священных понятий о ценности

соблазнительно господствует инстинкт отрицания, порчи, инстинкт *décadence*. Вопрос о происхождении моральных ценностей оттого и является для меня вопросом *первостепенной важности*, что он обуславливает 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 воля к подавлению истины о жалкой противоположности сказанного, именно, что человечество до сих пор пребывало в *наисквернейших* руках, что оно управлялось неудачниками и коварными мстителями, так называемыми святыми, этими мирохулиателями и человекоосквернителями. Решающий признак, устанавливающий, что священник (включая и *затаившихся* священников — философов) сделался господином не только в пределах определенной религиозной общины, но и всюду вообще, есть мораль *décadence*, воля к концу, которая ценится как мораль *сама по 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 в организме самый незначительный орган хотя бы в малой степени ослабляет совершенно точное проявление своего самоподдержания, возмещения своей силы, своего «эгоизма», то вырождается и весь организм. Физиолог требует *ампутации* выродившейся части, он отрицает всякую солидарность с нею, он стоит всего дальше от сострадания к ней. Но священник *хочет* именно вырождения целого, вырождения человечества: оттого и *консервирует* он вырождающееся — этой ценой господствует он над ним... Какой смысл имеют ложные, *вспомогательные* понятия морали — «душа», «дух», «свободная воля»; «Бог» — как не тот, чтобы физиологически руинировать 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 decadence*? — 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, — в достаточной степени объясняют, из какой глубины «наука» стала здесь *веселой*:

Ты, что огненною пикой
Лед души моей разбил,
И к морям надежд великих
Бурный путь ей проложил:
И душа светла и в здравье,
И вольна среди обуз
Чудеса твои прославит,
Дивный Януариус! —

Может ли тот, кто видит, как заблестала, в заключение четвертой книги, алмазная красота первых слов Заратустры, может ли он сомневаться в том, что называется здесь «великой надеждой»? — Или тот, кто читает гранитные строки в конце третьей книги, с помощью которых впервые отливается в формулы судьба *всех времен*? *Песни принца Фогельфрай*, в лучшей своей части написанные в Сицилии, весьма выразительно напоминают о том провансальском понятии «*gaya scienza*», о том единстве *певца, рыцаря и вольнодумца*, которым чудесная ранняя культура провансальцев отличалась от всех двусмысленных культур; самое последнее стихотворение «*к Мистралу*», бурная танцевальная песнь, где, с позволения! пляшут над моралью, есть совершенный провансализм. —

ТАК ГОВОРИЛ ЗАРАТУСТРА

Книга для всех и ни для кого

1

Теперь я расскажу историю Заратустры. Основная концепция этого произведения, *мысль о вечном возвращении*, эта высшая 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 блока камней, не-

далеко от Сурлея, я остановился. Там пришла мне эта мысль.— Когда я отсчитываю от этого дня несколько месяцев назад, я нахожу, как предзнаменование, внезапною и глубоко решительную перемену моего вкуса, прежде всего в музыке. Может быть, всего Заратустру позволительно 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 *maestro* 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, напротив, 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 дописана как раз в тот священный час, когда умер в Венеции Рихард Вагнер; — то оказывается восемнадцать месяцев беременности. Это число, именно восемнадцать месяцев, могло бы навести на мысль, по крайней мере среди буддистов, что я в сущности слон-самка.— Промежуточному времени принадлежит «*gaia 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 к жизни* (для смешанного хора и оркестра), партитура которого вышла два года тому назад у Э. В. Фрицша 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 я тогда был дружен, — фрейлейн 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...*» Быть может, и в моей музыке в этом месте есть величие. (Последняя нота кларнета в строе *la cis*, а не *c*. Опечатка.) — Следующую затем зиму я жил в той уютно тихой бухте Рапалло, недалеко от Генуи, которая врезается между Кьявари и мысом Портофино. Мое здоровье было не из лучших; зима выдалась холодная и чрезмерно дождливая; маленькая гостиница, расположенная у самого моря, так что ночью прилив просто

лишал сна, представляла почти во всем противоположность желательного. Несмотря на это и почти в доказательство моего утверждения, что все выдающееся возникает «несмотря», в эту зиму и в этих неблагоприятных условиях возник мой Заратустра.— В дообеденное время я поднимался 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 Санта-Маргериты до местности, расположенной за Портофино. Эта местность и этот ландшафт сделались еще ближе моему сердцу благодаря той любви, которую чувствовал к ним император Фридрих III; случайно осенью 1886 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: точнее, он *снизошел на меня*...

2

Чтобы понять этот тип, надо сперва уяснить себе его физиологическую предпосылку; она есть то, что я называю *великим здоровьем*. Я не могу разъяснить это понятие лучше, более лично, чем я уже сделал это в одном из заключительных разделов пятой книги «*gaia scienza*». «Мы, новые, безымянные, труднодоступные,—говорится там,—мы, недоноски еще не доказанного будущего,—нам для новой цели потребно и новое средство, именно, новое здоровье, более крепкое, более умудренное, более цепкое, более отважное, более веселое, чем все бывшие до сих пор здоровья. Тот, чья душа жаждет пережить во всем объеме прежние ценности и устремления и обогнуть все берега этого идеального «средиземноморья», кто ищет из приключений сокровеннейшего опыта узнать, каково на душе у завоевателя и первопроходца идеала, равным образом у художника, у святого, у законодателя, у мудреца, у ученого, у благочестивого, у предсказателя, у пустынножителя старого стиля,— тот прежде всего нуждается для этого в *великом здоровье*—в таком, которое не только имеют, но и постоянно приобретают и должны приобретать, ибо им вечно поступаются, должны поступаться!.. И вот же, после того как мы так долго были в пути, мы, аргонавты идеала, более храбрые, должно быть, чем этого требует благоразумие, подвергшиеся стольким кораблекрушениям и напастям, но, как сказано, более здоровые, чем хотели бы нам позволить, опасно здоровые, все вновь и вновь здоровые,— нам начинает казаться, будто мы, в вознаграждение за это, видим какую-то еще не открытую страну, границ которой никто еще не обозрел, некое

по ту сторону всех прежних земель и уголков идеала, мир до того богатый прекрасным, чуждым, сомнительным, страшным и божественным, что наше любопытство, как и наша жажда обладания, выходит из себя—ах! и мы уже ничем не можем насытиться! Как смогли бы мы, после таких перспектив и с таким ненасытным голодом на совесть и весть, довольствоваться еще *современным человеком?* Довольно скверно: но и невозможно, чтобы мы только с деланной серьезностью взирали и, пожалуй, даже вовсе не взирали на его почтеннейшие цели и надежды. Нам предносится другой идеал, причудливый, соблазнительный, рискованный идеал, к которому мы никого не хотели бы склонить, ибо ни за кем не признаем столь легкого *права на него*: идеал духа, который наивно, стало быть, сам того не желая и из бьющего через край избытка полноты и мощи играет со всем, что до сих пор называлось священным, добрым, неприкосновенным, божественным; для которого то наивысшее, в чем народ по справедливости обладает своим ценностным мериллом, означало бы уже опасность, упадок, унижение или, по меньшей мере, отдых, слепоту, временное самозабвение; идеал человечески-сверхчеловеческого благополучия и благоволения, который довольно часто выглядит *нечеловеческим*, скажем, когда он рядом со всей бывшей на земле серьезностью, рядом со всякого рода торжественностью в жесте, слове, звучании, взгляде, морали и задаче изображает как бы их живейшую произвольную пародию,—и со всем тем, несмотря на все то, быть может, только теперь и появляется впервые *великая серьезность*, впервые ставится вопросительный знак, поворачивается судьба души, сдвигается стрелка, *начинается трагедия...*»

3

Есть ли у кого-нибудь в конце девятнадцатого столетия ясное понятие о том, что поэты сильных эпох называли *инспирацией?* В противном случае я хочу это описать.—При самом малом остатке суеверия действительно трудно защититься от представления, что ты только инкарнация, только рупор, только медиум сверхмощных 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 просто описание фактического состояния. Слышишь без поисков; берешь, не спрашивая, кто здесь дает; как молния, вспыхивает мысль, с необходимостью, в форме, не допускающей 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; частичная невменяемость с предельно 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, своего рода возмещение за его давление и напряжение... Все происходит в высшей степени произвольно, но как бы в потоке чувства свободы, безусловности, силы, божественности... Произвольность 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, ластясь к твоей речи и льстя тебе: ибо они хотят скакать верхом на твоей спине. Верхом на всех символах скачешь ты здесь ко всем истинам. Здесь раскрываются тебе слова и ларчики слов всякого бытия: здесь всякое бытие хочет стать словом, всякое становление хочет здесь научиться у тебя говорить —»).) Это *мой* опыт инспирации; я не сомневаюсь, что надо вернуться на тысячелетия назад, чтобы найти кого-нибудь, кто вправе мне сказать: «это и мой опыт». —

4

Потом я лежал несколько недель больной в Генуе. Вслед за этим 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 не добровольно; я пытался освободиться — я хотел в *Аквилу*, понятие, противоположное Риму, основанное из вражды к Риму, как и я когда-нибудь осную место, воспоминание об атеисте и враге церкви *comme il faut*, моем ближайшем родственнике, великом императоре Гогенштауфене, Фридрихе II. Но во всем этом был рок: я должен был вернуться. В конце концов я удовлетворился piazza Barberini, после того как меня утомили заботы об *антихристианской* местности. Боюсь, что однажды, во избежание по возможности дурных запахов, я справлялся даже на palazzo del Quirinale, нет ли там тихой комнаты для философа. В loggia, высоко над вышеназванной piazza, откуда виден Рим и слышно внизу журчание fontana, 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 и последнюю часть я ни в коем случае не употребил больше времени. В следующую затем зиму, под халкионическим небом Ниццы, которое тогда заблестало впервые в моей жизни, нашел я третью часть Заратустры — и был готов. Меньше года хватило на все. Много заброшенных уголков и высот из ландшафта Ниццы освящены для меня незабвенными мгновениями; та решающая 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 в изобилии. *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 была совершенная выносливость и терпение.

5

За вычетом этих десятидневных творений, годы во время и главным образом *после* Заратустры были несравнимым бедствием. Дорого искупается — быть бессмертным: за это умираешь не раз живьем. — Есть нечто, что называю я гансине великого: все великое, всякое творение, всякое дело, однажды содеянное, немедленно обращается против того, кто его содеял. Именно потому, что он его содеял, он *слаб* теперь, он не выдерживает больше своего дела, он не смотрит больше ему 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... *Rancune* 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 одного приветного взгляда. В лучшем случае нечто вроде возмущения. Такое возмущение, но в очень различной степени испытывал и я, и почти от каждого, кто был мне близок; кажется, ничто не оскорбляет глубже, чем если вдруг дать почувствовать дистанцию, — *благородные* натуры, которые не могут жить без глубокого почитания, бывают редки. — Третье — это абсурдная раздражительность кожи к маленьким уколам, своего рода беспомощность перед всем маленьким. Она кажется мне обусловленной той огромной тратой всех оборонительных сил, которая является предпосылкой всякого *творческого* действия, всякого

действия, проистекающего из наиболее личного, наиболее интимного, наиболее сокровенного. *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, также и 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 человеколюбивых мыслей: в *этом* есть теплота...

6

Произведение это стоит совершенно особняком. Оставим в стороне поэтов; быть может, вообще никогда и ничто не было сотворено от равного избытка силы. Мое понятие «дионисическое» претворилось здесь в *наивысшее действие*; применительно к нему вся остальная человеческая деятельность выглядит бедной и условной. Какой-нибудь Гёте, какой-нибудь Шекспир ни минуты не могли бы дышать в этой атмосфере чудовищной страсти и высоты, Данте в сравнении с Заратустрой есть только верующий, а не тот, кто *создает* впервые истину, *управляющий миром* дух, рок,— поэты Веды суть только священники, и не достойны даже развязать ремни башмаков Заратустры; но все это есть еще минимум и не дает никакого понятия о той дистанции, 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: и совокупно не были бы они в состоянии произнести хотя бы одну речь Заратустры. Велика та лестница, по которой он поднимается и спускается; он дальше видел, дальше хотел, дальше *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 природы, самое сладкое, самое легкомысленное и самое страшное с бессмертной уверенностью струятся у него из *единого* источника. До него не знали, что такое глубина, что такое высота, еще меньше знали, что такое истина. Нет ни одного мгновения в этом откровении истины, которое было бы уже предвосхищено, угадано *кем-либо* из величайших. Не было мудрости, не было исследования души, не было искусства говорить до Заратустры; самое близкое, самое повседневное говорит здесь

о неслыханных вещах. Сентенция дрожит от страсти; красноречие стало музыкой; молнии сверкают в не разгаданное 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 самое 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. О халкионическом начале, о легких ногах, о совмещении злобы и легкомыслия и обо всем, что вообще типично для типа Заратустры, никогда еще никто не мечтал как о существенном элементе величия. Заратустра именно в этой шире 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 свое течение и свое противотечение, 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 бремя судьбы, роковую задачу, может, несмотря на это, быть самым легким и самым потусторонним — Заратустра есть танцор,— каким образом тот, кто обладает самым жестоким, самым страшным познанием действительности, кто продумал «самую бездонную мысль», не нашел, несмотря на это, возражения против существования, даже против его вечного возвращения,— напротив, нашел еще одно основание, чтобы *самому быть* вечным утверждением всех вещей, «говорить огромное безгранич-

ное Да и Аминь»... «Во все бездны несуся свое благословляющее утверждение»... *Но это и есть еще раз понятие Диониса.*

7

Каким языком будет говорить подобный дух, когда ему придется говорить с самим собою? Языком *дифирамба*. Я изобретатель дифирамба. Пусть послушают, как говорит Заратустра с самим собою *перед восходом солнца*: таким изумрудным счастьем, такой божественной нежностью не обладал еще ни один язык до меня. Даже глубочайшая тоска такого Диониса все еще обращается в дифирамб; я беру в доказательство *Ночную песнь*—бессмертную жалобу того, кто из-за преизбытка света и власти, из-за своей *солнечной* природы обречен 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 бы быть мне ночью! Но в том и одиночество мое, что опоясан я светом.

Ах, если бы быть мне темным и ночным! Как упивался бы я сосцами 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 просветленные ночи тоски.

О горе всех, кто дарит! О затмение моего солнца! О алкание 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 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 избыток; такое коварство рождается из моего одиночества.

Мое счастье дарить замерло в дарении, моя добродетель устала от себя самой и от своего избытка!

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 пушок из моего сердца? О одиночество всех дарящих! О молчаливость всех светящихся!

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 молоко и усладу из сосцов света!

Ах, лед вокруг 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 родник, 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*³⁷!.. Ни у кого до сих пор не было разрешения всех подобных 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 мое творчество и стремление, чтобы собрать и соединить воедино все, что является обломком, загадкой и ужасной случайностью.

И как мог бы я быть человеком, если бы человек не был также поэтом, отгадчиком и избавителем от случая!

Спассти тех, кто миновали, и преобразить всякое «было» в «так хотел я» — лишь это я назвал бы избавлением.

В другом месте он со всей возможной строгостью определяет, чем может быть для него «человек» — ни предметом любви, ни даже предметом сострадания, — и над *великим отращением* к человеку стал Заратустра 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 созидать, если бы боги — существовали!

Но всегда к человеку влечет меня сызнова пламенная воля моя к созиданию; так устремляется молот на камень.

Ах, 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?

Завершить 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 *дионисической* 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 дионисической природы.

ПО ТУ СТОРОНУ ДОБРА И ЗЛА

Прелюдия к философии будущего

1

Задача для воспоследовавших затем лет была предначертана со всей возможной строгостью. После того как утверждающая часть моей задачи была разрешена, настала очередь негативной, *негативной* (neintuende) половины: переоценка бывших до сего времени ценностей, великая война — заклинание решающего дня. Сюда относится и осторожный взгляд, ищущий близких, таких, которые из силы протянули бы мне руку для *разрушения*.— С этих пор все мои сочинения суть рыболовные крючки; возможно, я лучше кого-либо знаю толк в рыбной ловле?.. Если ничего не *ловилося*, то это не моя вина. *Не было рыбы...*

2

Эта книга (1886) во всем существенном есть *критика современности*, не исключая и современных наук, современных искусств, даже современной политики, наряду с указаниями, отсылающими к противоположному типу, который отмечен решительным минимумом современности, к благородному, утверждающему типу. В этом последнем смысле книга представляет собою *школу gentilhomme*, беря названное понятие более духовно и *более радикально*, чем его брали когда-либо. Нужно иметь мужество во плоти, 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», «сочувствие ко всему страждущему», «историческое чувство» с его раболепством перед чужим вкусом, с его ползанием на животе перед *petits faits*, «научность».— Если вспомнить, что эта книга следует за Заратустрой, то легко угадать тот диететический *régime*, которому она обязана своим возникновением. Глаз, избалованный чудовищной принудительностью быть *дальнозорким*—Заратустра дальновиднее самого царя,—вынужден здесь остро схватывать ближайшее, время, *обстание*. Во всех отношениях, и прежде всего в форме, легко найти как бы *добровольный* разрыв с теми инстинктами, из которых стал возможным Заратустра. Рафинированность в форме, в замысле, в искусстве *молчать* стоит здесь на переднем плане, психология трактуется с намеренной твердостью и жестокостью—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 прислушиваются, ибо я редко говорю как теолог,—сам Бог улегся в конце своего трудового дня, подобно змее, под древо познания: так отдыхал он от обязанности быть Богом... Он сотворил все слишком прекрасным... Дьявол есть только праздность Бога в каждый седьмой день...

ГЕНЕАЛОГИЯ МОРАЛИ

Полемическое сочинение

Три рассмотрения, из которых состоит эта генеалогия, быть может, с точки зрения выражения, цели и искусства изумлять есть самое злое, что до сих пор было написано. Дионис, как известно, есть также бог мрака.—Каждый раз начало, которое *должно* вводить в заблуждение,—холодное, научное, даже ироническое, нарочито выпирающее, нарочито останавливающее на себе. Постепенно больше беспокойства; местами молнии; очень неприятные истины, слышные издали с глухим рокотом,—пока наконец не достигается *tempo ferose*, где все мчится вперед с чудовищным напряжением. В конце, каждый раз, среди поистине ужасных раскатов, *новая* истина становится видимой среди густых туч.—Истина *первого* рассмотрения есть психология христианства: рождение христианства из духа *ressentiment*, а не из «духа», как часто думают,—по существу движение назад, великое восстание против господства *аристократических* ценностей. *Второе* рассмотрение 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 вовне. Жестокость впервые освещается здесь как одно из самых старых и самых неустрашимых оснований культуры. *Третье* рассмотрение дает ответ на вопрос, откуда происходит чудовищная *власть* аскетического идеала, идеала священника, несмотря на то что он есть идеал *вредный par excellence*, воля к гибели, идеал *décadence*. Ответ: *не* потому, что Бог действует за спиною священников, как обыкновенно думают, а *faute de mieux*—потому, что это был до сих пор единственный идеал, ибо он не имел конкурентов. «Ибо человек предпочитает хотеть Ничто, чем ничего не хотеть»... Прежде всего недоставало *противоидеала*—*вплоть до Заратустры*.—Меня поняли. Здесь три решающие предварительные работы психолога для переоценки всех ценностей.—Эта книга содержит первую психологию священника.

СУМЕРКИ ИДОЛОВ

Как философствуют молотом

1

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 *идолом* на титульном листе, есть попросту то, что называли до сих пор истиной. *Сумерки идолов*—по-немецки: старая истина приходит к концу...

2

Нет ни одной реальности, ни одной «идеальности», которая в этом сочинении не была бы затронута (—затронута: какой осторожный евфемизм!..). 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 из них даже придавлены насмерть—до того их много... Но то, что остается в руках, это уже не проблематичное, это уже решения. У меня впервые в руках масштаб для «истин», я впервые *могу* решать. Как если бы во мне выросло *второе сознание*, как если бы «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 «темное стремление», именно *добрый* человек меньше всего смыслил в настоящем пути... 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 *благодный вестник*. Именно поэтому являюсь я роком...

3

Непосредственно за окончанием только что названного произведения и не теряя ни одного дня приступил я к чудовищной 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 го-

да: когда утром, после написания его, я вышел на воздух, предомною был самый прекрасный день, какой когда-либо показывал мне Верхний Энгадин,—прозрачный, сверкающий красками, вмещающий в себя все контрасты и нюансы между льдом и Югом.— Лишь 20 сентября покинул я Сильс-Марию, задержанный наводнениями и в конце концов оставшийся единственным гостем этого чудесного места, которому благодарность моя 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 отныне. Я снял ту самую квартиру, которую занимал весною, на via Carlo Alberto 6, III против колоссального palazzo Carignano, где родился Vittorio Emanuele³⁸, 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 «Сумеркам идолов», 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, продуманный в бесконечное, каждый день—день равного беспредельного совершенства.—

КАЗУС ВАГНЕР

Проблема музыканта

1

Чтобы отнестись справедливо к этому сочинению, надо страдать от судьбы музыки как от открытой раны. *Отчего* страдаю я, страдая от судьбы музыки?—Оттого, что музыка лишена своего миропрославляющего, утверждающего характера,—оттого, что она сделалась музыкой *décadence* 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 severum*,—где *verum dicere*³⁹ 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 не легко разгадает—о, мне предстоит открыть еще совсем иных «незнакомцев», чем какого-то Калиостро музыки,—и конечно же 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 желудка проглатывает «веру» вместе с научностью, «христианскую любовь» вместе с антисемитизмом, волю к власти (к «Империи») вместе с *évangile des humbles...* Это безучастие среди противоположностей! Эта пищеварительная нейтральность и это «бескорыстие»! Этот здравый смысл немецкого *неба*, которое всему дает равные права,—которое всё 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 того, как в Лейпциге, в честь самого настоящего и самого немецкого музыканта в старом смысле слова, а не только в смысле имперского немца, мастера *Генриха Шютца*, был основан *ферейн* Листа с целью развития и распространения *извилистой*⁴⁰ церковной музыки... Без всякого сомнения, немцы—идеалисты...

2

Но здесь ничто не должно помешать мне стать грубым и сказать немцам несколько жестких истин: *кто сделает это кроме меня?*—Я говорю об их непристойности *in historicis*. Немецкие историки не только утратили *широкий взгляд* на ход, на ценности культуры, но все они являются шутами политики (или церкви): они даже *подвергают остракизму* этот широкий взгляд. Надо прежде всего быть «немцем», «расой», тогда уже можно принимать решения о всех ценностях и не-ценностях *in historicis*—устанавливать их... «Немецкое» есть аргумент, «*Deutschland, Deutschland über alles*» есть принцип, германцы суть «нравственный миропорядок» в истории; по отношению к *imperium Romanum*—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 in historicis, тезис, к счастью, усопшего эстетического шваба Фишера⁴¹, с которым *должен-де согласиться* всякий немец: «Ренессанс и Реформация вместе образуют одно целое — эстетическое возрождение и нравственное возрождение». — При таких тезисах мое терпение приходит к концу, и я испытываю 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* перед 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 Ренессанса, в тот момент, когда высший порядок ценностей, когда аристократические, жизнеутверждающие и обеспечивающие будущее ценности достигли победы в самой резиденции 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 бы 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 *décadence* явилась *force majeure*⁴² 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, — оттого-то все, что пришло после, что существует теперь, — лежит у них на совести: эта самая *враждебная культуре* болезнь и безумие, какие только возможны, — национализм, эта *névrose nationale*, которой больна Европа, это увековечение маленьких государств Европы, *маленькой* политики: они лишили самое Европу ее смысла, ее *разума* — они завели ее в тупик. — Знает ли кто-нибудь, кроме меня, путь из этого тупика?.. Задача достаточно великая — снова *связать* народы?..

И в конце концов, почему бы не предоставить слова моему подозрению? Немцы и в моем случае опять испробуют все, чтобы из чудовищной судьбы родить мышь. Они до сих пор компрометировали себя во мне, я сомневаюсь, что в будущем им удастся это лучшим образом.—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» фальшивомонетчиков (Фихте, Шеллингу, Шопенгауэру, Гегелю, Шлейермахеру приличествует это имя в той же мере, что и Канту и Лейбницу; все они только шлейермахеры⁴³): 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, был отождествлен с немецким духом. «Немецкий дух»—это *мой* дурной воздух: я с трудом дышу в этой, ставшей инстинктом, нечистоплотности *in psychologicis*, которую выдает каждое слово, каждая мина немца. Они не прошли вовсе через семнадцатый век сурового самоиспытания, как французы,—какой-нибудь Ларошфуко, какой-нибудь 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 *лишен его*: вот и 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: нет никакого *желания* разобраться в себе. Не могу ли я предложить слово «немецкий» как международную монету для обозначения *этой* психологической испорченности?—В настоящий момент, например, немецкий кайзер называет своим «христианским долгом» освобождение рабов в Африке: среди нас, *других* европейцев, это называлось бы просто «немецким» долгом... Создали ли немцы хоть 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 господина фон Трейчке. А когда я при случае хвалю Стендаля, как глубокого психолога, случается, что немецкий университетский профессор просит назвать это имя по слогам...

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, стр. 335) — немцы для меня невозможны⁴⁴. Когда я измышляю себе род человека, противоречащего всем моим инстинктам, из этого всегда выходит немец. Первое, в чем я «испытываю утробу» человека, — вопрос: есть ли у него в теле чувство дистанции, видит ли он всюду ранг, степень, порядок между человеком и человеком, *умеет ли он различать*: этим отличается *gentilhomme*; во всяком ином случае он безнадежно принадлежит к великодушному, ах! добродушному понятию *canaille*. Но немцы и есть *canaille* — ах! они так добродушны... Общение с немцами унижает: немец *становится на равную ногу*... За исключением моих отношений 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 непрекрасная душа по крайней мере также принимается в расчет... Я не выношу этой расы, среди которой находишься всегда в дурном обществе, у которой нет пальцев для *nuances* — горе мне! я есть *nuance*, — у которой нет *esprit* в ногах и которая даже не умеет ходить... У немцев в конце концов вовсе нет ступней, у них только ноги... У немцев отсутствует всякое понятие о том, как они пошлы, но это есть суперлатив пошлости — они не *стыдятся* даже быть только немцами... Они говорят обо всем, они считают самих себя решающей инстанцией, я боюсь, что даже обо мне они уже приняли решение... Вся моя жизнь есть доказательство *de figure* для этих положений. Напрасно я ищу хотя бы одного признака такта, *délicatesse* в отношении меня. Евреи давали их мне, немцы — никогда. Моя природа хочет, чтобы я в отношении каждого был мягок и доброжелателен, — у меня есть *право* на то, чтобы не делать различий, — это не 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 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 утруждал себя *изучением* 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 увидел бы в нем больше, чем недозволенную, к счастью, совершенно безразличную самонадеянность?.. Десять лет: и никто в Германии не сделал себе долга совести из того, чтобы защитить мое имя от абсурдного умолчания, под которым оно было погребено; лишь иностранец, датчанин, впервые обнаружил достаточную тонкость инстинкта и *смелости* и возмутился против моих мнимых друзей... В каком немецком университете были бы возможны нынче лекции о моей философии, которые читал в Копенгагене последней весной и этим еще раз доказанный психолог д-р Георг Брандес⁴⁵?— 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. И вот же, почти за два года до разрушительного удара молнией *Переоценки*, которая повергнет землю в конвульсии, я послал в мир «Казус Вагнер»: пусть же немцы еще раз бессмертно ошибутся во мне и *увечковечат* себя! для этого как раз есть еще время! — Достигнуто ли это? — Восхитительно, господа германцы! Поздравляю вас...

ПОЧЕМУ ЯВЛЯЮСЬ Я РОКОМ

1

Я знаю свой жребий. Когда-нибудь с моим именем будет связываться воспоминание о чем-то чудовищном — 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 есть дело черни, я вынужден 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 говорю к массам... Я ужасно боюсь, чтобы меня не объявили когда-нибудь *святым*; вы угадаете, почему я *наперед* выпускаю эту книгу: она должна помешать, чтобы в отношении меня не было допущено насилия... Я не *хочу* быть святым, скорее шутком... Может быть, я и есмь шут... И не смотря на это или, скорее, несмотря на это — ибо до сих пор не было ничего более лживого, чем святые,— устами моими глаголет истина.— Но моя истина *ужасна*: ибо до сих пор *ложь* называлась истиной.— *Переоценка всех ценностей* — это 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 через то, что я первый ощутил — *вынюхал* — ложь как ложь... Мой гений в моих ноздрях... Я противоречу, как никогда никто не противоречил, и, несмотря на это, я противоположность отрицающего духа. Я *благостный вестник*, какого никогда не было, я знаю задачи такой высоты, для которой до сих пор недоставало понятий; впервые с меня 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, какие никогда не снились. Понятие политики совершенно растворится в духовной войне, все формы власти старого общества взлетят в воздух — они покоятся все на лжи: будут войны, каких еще никогда не было на земле. Только с меня начинается на земле *большая политика*.—

2

Вы хотите формулы для такой судьбы, *которая становится человеком?*— Она проставлена 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 из существовавших до сих пор; это не исключает того, что я буду самым благодетельным. Я знаю радость *уничтожения* в степени, соразмерной моей *силе* уничтожения — в том и другом я повинуюсь своей дионисической натуре, которая не умеет отделять отрицания от утверждения. Я первый *имморалист*: поэтому я *истребитель* 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 чудовищную единственность 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, кто *познает* его. Не только потому, что он имеет здесь более долгий и богатый опыт, чем всякий другой мыслитель; вся история есть не что иное, как экспериментальное опровержение тезиса о «нравственном миропорядке», — гораздо важнее то, 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 вместе взятых. Говорить правду и *хорошо стрелять из лука* — такова персидская добродетель. Понимают ли меня?.. Самопреодоление морали из правдивости, самопреодоление моралиста в его противоположность — в *меня* — это и означает в моих устах имя Заратустры.

4

В сущности в моем слове *имморалист* заключаются 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 сама по себе, достиг значения и господства, — мораль *décadence*, говоря осязательнее, *христианскую мораль*. Можно на второе отрицание смотреть как на более решительное отрицание, ибо слишком высокая оценка доброты и доброжелательства в общем есть для меня уже следствие *décadence*, симптом слабости, несовместимый с восходящей и утверждающей жизнью: в утверждении отрицание и *уничтожение* суть условия. — Я останавливаюсь прежде всего на психологии доброго человека. 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 подлежит *уничтожению*, есть *niaiserie par excellence*, 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 аффектах, 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 злоешие последствия *оптимизма*, этого исчадия *homines optimi*, для всей истории. Заратустра был первый, кто понял, что оптимист есть такой же *décadent*, как и пессимист, и, пожалуй, 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 всё извратили и исказили до самого основания»*. К счастью, мир не построен на таких инстинктах, чтобы только добродушное, стадное животное находило в нем свое узкое счастье; требовать, чтобы всякий «добрый человек», всякое стадное животное было голубоглазо, доброжелательно, «прекраснодушно», или, как этого желает 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 именует 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*, равно как и за счет *будущего*.

Ибо добрые — не могут *созидать*: они всегда начало конца —

— 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 на мир, — *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 выросло 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 знак, как мой почетный знак; я горд тем, что у меня есть это слово, выделяющее меня из всего человечества. Никто еще не чувствовал христианскую мораль *ниже* себя; для этого нужна была высота, взгляд в даль, до сих пор еще совершенно неслышанная психологическая глубина и бездонная пропасть. Христианская мораль была до сих пор Цирцеей всех мыслителей — они были у нее в услужении. — Кто до меня спускался в пещеры, откуда несетя кверху ядовитое дыхание от этого рода идеала — *клеветы на мир*? Кто хотя бы только осмеливался предчувствовать, что это пещеры? Кто вообще до меня был среди философов *психологом*, а не его противоположностью, «мошенником более высокого порядка», «идеалистом»? До меня еще не было никакой психологии. — Здесь быть первым может оказаться проклятием, во всяком случае это рок: *ибо и презираешь, как первый*... *Отвращение к человеку есть моя опасность*...

7

Поняли ли меня? — Что меня отделяет, что отстраняет меня от всего остального человечества, так это то, что я *открыл* сущность христианской 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, самообманом, обращенным в инстинкт, принципиальной волей *не* видеть ничего происходящего, никакой причинности, никакой действительности, фабрикацией фальшивых монет in *psychologicis*, доведенной до преступления. Слепота перед христианством 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. Христианин 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. Христианская мораль — самая злостная форма воли ко лжи, истинная Цирцея человечества: то, что его *испортило*. *Не* заблуждение как заблуждение возмущает меня в этом зрелище, — *не* тысячелетнее отсутствие «доброй воли», дисциплины, приличия, мужества в духовном отношении, которое обнаруживается в его победе: меня возмущает отсутствие естественности, тот 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 самопервейшие инстинкты жизни; *выдумали* «душу», «дух», чтобы посрамить тело; в условиях 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 напротив, в типичном признаке упадка, в сопротивлении инстинкту, в «бескорыстии», в утрате равновесия, в «обезличивании» и «любви к ближнему» (— одержимости ближним!) видели высочайшую ценность, что говорю я! — *ценность как таковую!*.. Как! значит, само человечество в *décadence*? и было ли оно в нем всегда? — Что твердо установлено, так 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, *священников*, которые благодаря морали долгались до звания определителей его ценностей, которые угадали в христианской морали

свое средство к власти... И на самом деле, *мое* мнение таково: учителя, вожди человечества, все теологи были вместе с тем и *décadents*: *отсюда* переоценка всех ценностей в нечто враждебное жизни, *отсюда* мораль... *Определение морали*: мораль — это идиосинкразия *décadents*, с задней мыслью *отомстить* 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* христианской 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 коварной, самой подземной формой лжи; святой предлог «улучшить» человечество признан хитростью, рассчитанной на то, чтобы *высать* самое жизнь, сделать ее малокровной. Мораль как *вампиризм*... Кто открыл мораль, открыл тем самым негодность всех ценностей, в которые верят или верили; он уже не видит ничего достойного почитания в наиболее почитаемых, даже объявленных *святыми* типами человека, он видит в них самый роковой вид уродов, *ибо они очаровывали*... Понятие «Бог» выдуманно как противоположность понятию жизни — в нем все вредное, отравляющее, клеветническое, вся смертельная вражда к жизни сведены в ужасающее единство! Понятие «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, климата, противопоставить ужасное легкомыслие! Вместо здоровья «спасение души» — другими словами, *folie circulaire*, начиная с судорог покаяния до истерии искупления! Понятие «греха» выдуманно 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 *décadence*, *податливость* всему вредному, неумение найти свою пользу, саморазруше-

ние обращены вообще в признак ценности, в «долг», «святость», «божественность» в человеке! Наконец — и это самое ужасное — в понятие *доброто* человека включено все слабое, больное, неудачное, страдающее из-за самого себя, все, *что должно погибнуть*, — 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!* —

9

— Поняли ли меня? — *Дионис против Распятого* ⁴⁶...

ПРИМЕЧАНИЯ

ТАК ГОВОРИЛ ЗАРАТУСТРА

ALSO SPRACH ZARATHUSTRA

Непосредственная предыстория этой книги — своего рода ницшевской Библии, по отношению к которой все *до* и *после* написанные им сочинения должны были котироваться жанром *экзегетической* литературы, — падает на начало 80-х гг., а точнее, на промежуток времени от августа 1881 до января 1883 г., когда, по позднему признанию Ницше, на него снизошли два «видения»: сначала мысль о «вечном возвращении» (ср. прим. 64 к т. 1, с. 660), а потом и образ самого Заратустры (см. стихотворение «Сильс-Мария» в заключающем «Веселую науку» стихотворном цикле «Песни принца Фогельфрай»). Дальнейшая хронология написания книги представляет собою совершенный образец чисто штурмового вдохновения, столь же вдохновенно описанного Ницше в «Ессе Нотто» и сравнимого разве что с дионисической бурей последней сознательной — по меньшей мере, клинически сознательной — осени 1888 г., когда одно за другим и уже в необратимом crescendo духовного перенапряжения были написаны так называемые Werke des Zusammenbruchs, произведения периода катастрофы (выражение Э. Ф. Подаха). Книга создавалась урывками, но в необыкновенно короткие сроки: фактически чистое время написания первых трех частей заняло не больше месяца, по *десять* дней на каждую, так что окончательный календарь выглядит следующим образом:

1—10 февраля 1883 г. в Рапалло: 1-я часть; вышла в свет в июне того же года в лейпцигском издательстве Шмейцнера.

26 июня—6 июля 1883 г. в Рапалло: 2-я часть; вышла в свет в сентябре в том же издательстве.

8—20 января 1884 г. в Сильс-Мария: 3-я часть; вышла в свет в марте там же.

Последняя, 4-я часть была написана в Ницше в январе—феврале 1885 г. и вышла в свет в апреле того же года в издательстве Наумана в количестве 40 экземпляров, предназначенных только для узкого круга знакомых. Речь шла, по мнению автора, о чересчур личных и интимных аллюзиях, своего рода литературной расправе с рядом чисто автобиографических комплексов, чтобы можно было рассчитывать на публикацию в обычном смысле; «книга для всех и ни для кого» выглядела в этом срезе: «только для моих друзей, но не для опубликования», причем из имеющихся *сорока* раздарены были только *семь* экземпляров. Характерно, что в «Ессе Нотто» об этой части вообще нет речи, так что можно принять за *авторизованный* вариант книги только первые три части, тем более что четвертая часть была впервые включена в корпус книги лишь в 1892 г., стало быть, уже без ведома Ницше.

Отношение Ницше к этой книге было исключительным. Именно с нее начинается резкий сдвиг его в сторону самоосознания в себе человека рока — тот небывало катастрофический и гипертрофированно эсхатологический темп переживаний, который и определит все своеобразие феномена «*Ницше*». В ретроспективном осмыслении собственного творчества окажется, что само «собрание сочинений» делится надвое по признаку: комментарии «*до*» и комментарии «*после*»; «я открыл мой «Новый свет», о котором еще не знал никто, — гласит письмо к Ф. Овербеку от 6 декабря 1883 г., — теперь, конечно, мне следует шаг за шагом завоевывать его» (Вг. 6, 460). В этом смысле значимость «Заратустры» органически вытекает из всего корпуса ницшеаны; было бы столь же рискованной, сколь и неадекватной затеей подвергать эту необыкновенную философскую поэму, в которой богине Музыке так вздумалось говорить не тонами, а словами, привычным процедурам аналитической вивисекции; музыкальность и, значит, органическая неприкосновенность ее очевидны до такой степени, что позволительно было бы решиться на вполне естественный парадокс: эта книга взывает не столько к осмыслению головой, сколько к переживанию в душе, которое единственно и способно сложиться в некий *орган восприятия*, необходимый для осмысления всех прочих книг Ницше, хотя бы они и слыли, по мнению автора, «коммен-

тариями». Иначе, речь идет о книге, ставящей перед читателем странное условие: понимать не *ее*, а *ею*, т. е. о книге, самый падеж которой в ряду прочих книг Ницше оказывается не *винительным*, а *творительным*, — парадокс, естественность которого бросается в глаза, стоит только вспомнить, что имеешь дело с музыкой («симфонией», как означил ее сам автор), той самой музыкой, волшебная непонятность которой оттого и сохраняет силу, что оказывается самопервейшим условием понятности всего-что-не-музыка.

Отсюда необыкновенно вырастает значимость иного пласта понимания: языка и стиля «Заратустры». «Мне кажется,— писал Ницше Э. Роде 22 февраля 1884 г.,— что этим Заратустрой я довел немецкий язык до совершенства. Дело шло о том, чтобы сделать после *Лютера* и *Гёте* еще и третий шаг; посуды же, старый сердечный друг, соприкасались ли уже в нашем языке *столь* тесным образом сила, гибкость и благозвучие. Прочти *Гёте* после какой-либо страницы моей книги — и Ты почувствуешь, что та «волнообразность», которая была свойственна *Гёте*, как живописцу, не осталась чуждой и художнику языка. Я превосхожу его более строгой, более мужественной линией, без того однако, чтобы впасть с *Лютером* в хамство. Мой стиль — *танец*; игра симметрий всякого рода и в то же время перескоки и высмеивание этих симметрий — вплоть до выбора гласных» (Вг. 6, 479). Читатель, знакомый с оригиналом, сразу же согласится, что перевод «Заратустры» — вещь весьма условная. Это настоящая сатуралия языка, стало быть, языка не общезначимого, не присмирившего в рефлексии, а сплошь контрабандного, *стихийного* и оттого безраздельно тождественного со своей стихией. Современной лингвистике логистического или соссорианского изготовления, сконструированной на языковых парадигмах типа: «Иван — человек, а Жучка — собака» или «Ваятер Скотт — автор Веверлея», нечего делать с этим языком; он для нее навсегда останется исключением из правила. Может быть, лучше всего охарактеризовало бы его то именно, что не подлежит в нем переводу, его непереводаемость, именно, трехступенчатая непереводаемость; не переводится здесь:

1. Лексико-семантический слой. Бесконечные неологизмы, игра слов, охота за корнесловием, мстительные подоплеку смысловых обертонів, заумь; богатство ницшевского словаря поражает, но еще больше поражает то, что можно было бы назвать здесь, по аналогии с организмической концепцией Ганса Дриша, *феноменом лингвистической эквипотенциальности*, когда членимое слово оборачивается рядом новых и столь же цельных слов. Я приведу случайные примеры, напоминающие, что количество их неисчислимо: Erfolg-folgen-verfolgen; Brecher-Verbrecher; Sucher-Versucher; aufrecht-aufrichtig; faul-faulig-Faulheit-Faultier. Феномен настолько яркий и *постраничный*, что временами впадаешь в странную иллюзию, как если бы автор пользовался... Словарем Даля; во всяком случае от хваленой или поносимой регулярности и застегнутости немецкого языка здесь не остается и следа; Андрей Белый, отметивший в свое время, что «только у Фридриха Ницше ритм прозы звучит с гоголевской силой» (Белый А. Мастерство Гоголя. М.; Л., 1934. С. 227), разоблачил источник названной иллюзии: может быть, именно автору «Вечеров на хуторе близ Диканьки» и «Страшной мести» удалось бы, работая над материалом немецкого языка, сотворить подобие «Заратустры».

2. Евфонический слой. Звук как провокатор, опрокидывающий семантику в непредсказуемые капризы смысла. Устойчивая осмысленность знака, бесперебойно нарушаемая и дразнимая гримасами звука, — в итоге совершенная лингвистическая гермафродитичность уже-не-слова-еще-не-музыки. Примеры равны объему всей книги (беру наугад): Neidbolde-Leidholde; Dunkler-Munkler; rollendegrollende; versteckt-verstockt; faulicht-laulicht-schaumicht; weitsichtig-weitsüchtig; schwarz-sichtig-schwarz-süchtig; wohlwollig-wohlwillig; Distelkopf-Tiftelkopf; Unfall-Zufall; потрудитесь-ка перевести эти до Готфрида Бенна и футуристов рассыпанные пригоршни зауми: Speichelleckerei-Schmeichelbeckerei; Notwendigkeit-Wende aller Not; Schreib- und Schreihäse; das Heim suchen-die Heimsuchung; Wahrsager-Wahlracher; besser-böser; Wirt- und Irrlehrer; Eheschliessen-Ehebrechen-Ehebiegen-Ehelügen — впечатление таково, что за фалдами лингвистически-респектабельного сюргута всегда припрятан... хвост: «*сатурп*», прикинувшийся «*профессором*», или «*профессор*», прокинувшийся «*сатуром*». Во всяком случае некая ни на минуту не прекращающаяся перебранка между *ухом* и *глазом*, где *глазу*, как правило, назначено оставаться в дураках у *уха*, — ибо видится одно, а слышится другое: видится, скажем: «ich bin gerechth» (я справедливый), а слышится: «ich bin gerächth» (я отомщен) — в контексте будущей «Генеалогии морали», да и всей мысли Ницше, фиксирующей в «справедливости» вирус «мести», каламбур вырастает до мировоззренческого столпа. Бесконечная звукопись, лишь постольку

изнуряющая глаз, поскольку рассчитанная на ухо, преобразует книгу в партитуру; в конце концов избыток звука размывает строгие границы знака, и читатель сталкивается с парадоксом превосходящего себя языка, который всякий раз оказывается чем-то большим, чем он есть.

3. Эвритмический слой. «Мой стиль — танец». В качестве примера достаточно указать предпоследнюю главу 3-й части — «Другая танцевальная песнь», где волшебная звукопись инструментована сплошными метаморфозами танцевальных фигур: от ломаного вальса («einen goldenen Kahn sah ich blinken auf nächtigen Gewässern, einen sinkenden, trinkenden, wieder winkenden goldenen Schaukel-Kahn») до танца с кастаньетами («Zu dir hin sprang ich: da flohst du zurück vor meinem Sprunge; und gegen mich züngelte deines fliehenden fliegenden Haars Zunge!»). Этот мастерский отрывок асимметрично рифмованной и ритмической прозы представляет собою настоящий contredanse вдвоем: обратный перевод «африкански веселой» музыки Бизе в стихию слова — но уже не повествовательного слова Мериме, а некоего Überwort, сверхслова, единственно подобающего сверхчеловеческому денотату замысла. Может быть, внимательная работа над партитурой «Кармен», падающая как раз на этот период, не прошла бесследно в творении названного отрывка; во всяком случае взыскание антивагнеровской музыки, заставляющее Ницше «открывать» себе Бизе или... Петера Гаста, наложило сильный отпечаток на эту сцену танца, где в роли Кармен выступает сама Жизнь, еще раз смертельно дразнящая персидского пророка, который согласен выглядеть кем угодно, пусть даже сгорающим от страсти «испанцем», но только не «немцем». Вспомним, что партнером в этом танце с Жизнью оказывается неизлечимо больной человек, стоящий одной ногой в могиле; оттого жанровая кокетерия женской партии — заманить, ускользнуть, застыть вполоборота, снова заманить и снова ускользнуть — оборачивается здесь игрой со смертью: жизнь, как непрерывное дразнение полуживого, вполне достаточное, чтобы разохотить его к смерти, и вовсе не достаточное, чтобы пригодить его — жить. Все это только угадывается в тексте, скорее, все это предстает лишь словесным переложением содеянной в слове или сквозь слово любовной пантомимы, завершающейся тем, что вконец раздраженный партнер отказывается подчиняться ритму кастаньет и сам задает ритм — плетью, в конце концов более аристократическим и подобающим «сверхчеловеку» средством, чем «человеческая, слишком человеческая» поножовщина в финале драмы Бизе. Указанный отрывок представляет собою лишь концентрированное подобие эвритмических особенностей книги, рассредоточенных по всему тексту. Можно было бы назвать этот слой интонационно-ритмической семантикой, *информирующей* поверх чисто словарной семантики; ключ к адекватному прочтению книги и, значит, к пониманию всей ницшевской философии да в одной из самохарактеристик Заратустры: «Заратустра танцор, Заратустра легкий, машущий крыльями, готовый лететь, маящийся всех птиц, готовый и проворный, блаженно-легко-готовый — Заратустра вещей словом, Заратустра вещей смехом, не нетерпеливый, не безусловный, любящий прыжки и вперед и в сторону (Seitensprünge — буквально «прыжки в сторону»), идиоматически: «любовные шашни на стороне», «глупые выходки». — К. С.); я сам возложил на себя этот венец!»

В целом едва ли было бы преувеличением сказать, что эта книга должна и может быть не просто прочитана, а *исполнена* в прочтении, на манер музыкального произведения. Читатель не ошибется, оценивая каждую из 80 глав как своеобразную импровизацию в цифрованном баче заданной темы; довольствоваться здесь литературной мимикрией, скользить по строкам глазами, привычными к «конспектированию» (в студенческом смысле слова), и, стало быть, с заложенными ушами, ждать от текста привычной «информации» значило бы проглядеть и прослышать за строками саму книгу. Слова здесь бросаются как игральные кости — не больше: «гремя словами и игральными костями, — предупреждает Заратустра, — дурачу я тех, кто торжественно ждет». Чем же, как не *удачными выбросами* костей являются все эти дразнящие Seitensprünge поставленного на кон языка: Schurr- und Knurrpfeifer; Sitz- und Wartefleisch; zahme — lahme; witzigen — spitzen; echt — recht; lockt — stockt; froh — fromm! Характерно: революция в языке творится здесь в пафосе постоянного самопреодоления, самотрансцендирования языка, который меньше всего отвечает нормам оседлой в себе логики, больше всего — ритмам никак не формализуемой топки: кочевья, костров, блуждания, изгнания, лингвистической беспризорности, порога; язык, осуществляемый как непрерывная attaca subito на беспрерывные границы — в сущности, границы, отделяющие его от царства музыки; здесь, в чудовищном максимуме пороговых ситуаций и перестает слово подчиняться канонам лингвистической прагматики, имитируя правила контрапунктической оркестровки и преоб-

ражая фонетику в оркестровое звучание, где сумасшедшие «скерцо» соседствуют с проникновенными «адажио» и где густые струи виолончельного меда мерцают время от времени золотом валторн и труб,— «о, душа моя, обильной и тяжелой стоишь ты теперь, как виноградная лоза со вздутыми сосцами и плотными темно-золотистыми гроздьями».

Прибавим к сказанному и то, что вся книга пронизана скрытыми и зачастую пародийными параллелями к Ветхому и Новому Заветам (не говоря уже о парафразах из древних и новых авторов: Гомера, Аристотеля, Лютера, Шекспира, Гёте, Вагнера и др.); ситуация, позволившая в свое время Владимиру Соловьеву едко высмеять в чаемом «сверхчеловеке» комическую действительность «сверхфилолога» (см.: Соловьев В. С. Собр. соч. 2 изд. Т. 10. СПб., 1914. С. 29—30). Так, например, следует обратить внимание на то, что вся 4-я часть представляет собою не что иное, как пародийный противополообраз вагнеровско-о «Парсифаля» (насколько мне известно, первым отметил это Густав Науман: *Naumann G. Zarathustra-Commentar*. Т. 4. Leipzig, 1901. S. 44): тот же крик о помощи (искушение сострадания), те же, разыгрывающие *раненого Амфортаса*, гости Заратустры (жалобная песнь царедя мастеров пародирует стиль Вагнера), те же соблазны Кундри и волшебных девиц Клингзора (здесь они фигурируют в виде «дочерей пустыни»), тот же финал, карикатурно отраженный в кривом зеркале «Праздника осла» и адекватно переосмысленный в «Песни опьянения». Вообще роль пародии в стилистическом и мировоззренческом лабиринте Ницше — тема, требующая особого исследования. Сильнейший люциферизм его порывов, создающий вокруг него некое антигравитационное поле, непрерывная потребность — пасть вверх (гётевское «*der Fall nach oben*»), то, что Гастон Башляр в красочном анализе ницшевского стиля охарактеризовал как «альпинистическую психику» (*Bachelard G. L'air et les songes*. Chap. XV: Nietzsche et le psychisme ascensionnel. Paris, 1943), все это провоцировало интенсификацию обратного полюса, как бы наличие в *машине стиля* некоего реле, переключающего ее всякий раз на режим вытрезвительного цинизма и заземления, когда обычный штурмующий выси режим грозил непоправимыми последствиями перегрева. Этому закоренелому праведнику, отмахивающемуся от своей праведности как от наваждения, не терпелось выставить себя таким прожженным циником и сатиром; во всяком случае на каждое «*Incipit tragodia*», у него припасена достойная гримаса «*Incipit rodia*», не дающая ему вконец оторваться от земли и изжить мистические реминисценции прежней инкарнации. Рецепт стиля Ницше (см. четверостишие из черновых материалов к «Веселой науке» в т. 1, прим. 10 к с. 512): «на килограмм любви / Чуть-чуть самопрезрения», притом что необходимым компонентом «самопрезрения» оказывалось — и уже отнюдь не в пропорции «чуть-чуть» — просто «*богохульство*», расшифровывался двояким образом; стилистически это сулило несомненные выигрыши («лучший артист языка»), убытки списывались на счет личных судеб; этот рискованный гомеопат познания, разводящий в себе «*килограммы любви*» опаснейшими дозами кощунства, казалась бы, прошел мимо рокового предостережения Мейстера Экхарта о том, что «капля твари вытесняет Бога». Не научил его этому и Достоевский, «единственный психолог», у которого он кое-чему научился; в наследии Ницше сохранился подробный конспект отрывков из «Бесов» — решающий отрывок все же остался ему неизвестным: изданная уже десятилетия спустя «исповедь Ставрогина», то самое место, где Тихон советует остолбеневшему автору «подправить слог» своих признаний.

Настоящее издание воспроизводит текст «Заратустры» в переводе Ю. М. Антоновского (*Ницше Ф.* Так говорил Заратустра. Книга для всех и ни для кого. 4 изд. СПб., 1911). Среди прочих просмотренных мною переводов этот оставлял впечатление более добротного; впрочем, дело не обошлось без тщательной редакторской правки. Изменения в тексте шли в основном по двум линиям: я старался, во-первых, подыскать по возможности русскоязычные подобия неологизмов оригинала и, во-вторых, сохранить (разумеется, опять же в пределах возможного) особенности ритмики и временами рифмики текста. Языку «Заратустры» свойственна грубая и зачастую неожиданная даже для немецкого уха определенность метафор: он не говорит, как это передано у Антоновского, «открытое лицо», а «круглоглазое лицо», не «грубо отвергала меня», а «давала мне пинка», не «добродетельно», а «ягнеоко», не «умерщвленный дух», а «зарезанный дух», не «так гордитесь вы — ах, даже не имея чем гордиться!», а «так выпячиваете вы грудь — ах, даже и не имея груди!»; оригинальнейший оборот: «*eine Gelegenheit mit mehr als einem Schopfe*» — звучит и вовсе не понятно: «прекрасный (?) случай испытать себя больше, чем на одной голове» — русский язык допускает здесь аналогичную оригинальность: «случай со многими шансами на

неупущение»; оборот: «Но жену себе покупает даже хитрейший из них, не выдав ее» (так у Антоновского)—можно было воспроизвести буквально по тексту: «Aber seine Frau kauft auch der Listigste noch im Sack»—«Но жену себе даже хитрейший из них умудряется купить в мешке». В отрывке: «Diese leichten törichtem zierlichen beweglichen Seelchen flattern zu sehen—das verführt Zarathustra zu Tränen und Liedern», переданном у Антоновского: «Смотреть, как порхают эти легкие, неразумные, красивые, подвижные, маленькие души—это доводит Заратустру до слез и песен» совершенно утрачена эвритмия порхающих жестов: «Зреть, как порхают они, эти легкие вздорные ломкие бойкие душеньки—вот что пьянит Заратустру до песен и слез». В другом отрывке: «wo alles Anbrüchige, Anrühige, Lüsterne, Düstere, Übermürbe, Geschwürige, Verschwörerische zusammenschwärt», звучащем у Антоновского: «где все испорченное, зловонное, порочное, мрачное, рыхлое, прыщавое, коварное собрано вместе», утрачено, пожалуй, самое существенное: инспиративность *ассонансного* напора, сближающего приведенный отрывок со скатологическими руладами из Рабле или из писем Мопарта,—«где все скисшее, сгнившее, смачное, мрачное, слащавое, прыщавое, коварное нарыает вместе». Утрачена в ряде мест и особая рифмованная инструментовка текста, например: «Mein Fuß—ist ein Pferdefuß; damit trapple und trabe ich über Stock und Stein, kreuz- und querfeldein»—у Антоновского: «Моя нога—нога лошади; с ее помощью мчусь я через пни и камни, вдоль и поперек поля»; в моей передаче: «Моя нога—чертово копыто; ею семеню я рысцой чрез камень и пенек, в поле вдоль и поперек». Отмеченную выше главу «Другая танцевальная песнь» пришлось перевести всю заново. В нижеследующих примечаниях наряду с указанием отдельных скрытых цитатных клише и пояснениями к тексту я счел нужным привести еще несколько примеров правки перевода.

В тексте ссылки в круглых скобках—по изданию Шлехты, в квадратных—по настоящему изданию.

¹ В подлиннике: «Von den Hinterweltlern». У Антоновского произвольно: «О мечтающих о другом мире». Поскольку и на немецком речь идет о неологизме, оказалось возможным передать слово через более близкий по смыслу неологизм: «О потусторонниках». Что никак не поддавалось переводу, так это маргинально-каламбурный генезис немецкого выражения: Ницше построил его по аналогии с разговорным «Hinterwäldler» (деревенщина, невсжда), при почти полной фонетической тождественности обоих слов.—21.

² Ср. у Аристотеля: «...нравственно хороший человек четырёхуголен» (Риторика 1411b).—24.

³ Перефразировка слов Полония из «Гамлета» (II 2).—29.

⁴ Диапазон параллелей к этой мысли простирается от гностиков до Владимира Соловьёва (стихотворение «Свет из тьмы»).—30.

⁵ Ср. Матф. 8, 28—32.—40.

⁶ В этих трех абзацах имеются в виду персы, евреи и немцы.—42.

⁷ Этимология слова «человек» насчитывает по меньшей мере три группы значений: греческое *άνθρωπος*, идущее либо от *άνω όφθειν* (взгляд, запрокинутый ввысь), либо от корня *ανθ-άνθος, άνθεω, άνθος*, в смысле «цветущий лик», «лучистый взор»; иудео-латинское, подчеркивающее телесно-материальный аспект («Адам» от еврейского слова «земля»; *homo-humus*); индогерманское (*manushya, manisoc*), означающее «мыслящий, наделенный духом»,—отсюда, возможно, и ницшевский коннотат «оценивающего».—42.

⁸ Намек на притчу, связываемую с сожжением Яна Гуса.—46.

⁹ Перефразировка евангельского: «Für Gott ist nichts unmöglich». В русском каноническом переводе: «Ибо у Бога не останется бессильным никакое слово» (Лук. 1, 37).—48.

¹⁰ Пародия на строку из заключительного «мистического хора» «Фауста». Ср. стихотворение «К Гёте» в «Песнях принца Фогельфрай» (наст. изд. т. 1, с. 710).—61.

¹¹ Автобиографическое. Отец Ницше был пастором.—64.

¹² В подлиннике: «Und wenn sie sagen: «ich bin gerecht», so klingt es immer gleich wie: «ich bin gerächt»». Я вынужден был прибегнуть к свободной передаче в сохранение игры слов.—67.

¹³ Ср. библейское: «И вороны приносили ему хлеб и мясо поутру, и хлеб и мясо по вечеру, а из потока он пил» (3 Цар. 17, 6).—70.

¹⁴ В подлиннике: «Und wenn man auch Nierenprüfer ist: wer glaubt wohl noch, daß ihr Nieren habt?» Ср. Иер. 11, 20; Пс. 7, 10. Лютеровское «Nierenprüfer» в русском каноническом переводе звучит как «испытующий утробы».—86.

¹⁵ Было бы интересно проследить связь этого отрывка с методом «феномен» логической редукции» у Гуссерля. См. в этой связи оригинальную работу: *Fink L. Nietzsche's Philosophie*. Stuttgart, 1973.—86.

¹⁶ Пародия на жалобу Ахилла у Гомера (см.: Одиссея XI 488—491).—86.

¹⁷ Это выражение является, по-видимому, бессознательной реминисценцией из Павла (Рим. 1, 17); во всяком случае еще одним доказательством радикальной близости Ницше к столь ненавистному ему в срезе ложного идеологического сознания апостолу.—86.

¹⁸ Фауст I 1339—1340.—87.

¹⁹ Ср. евангельское: «...и желал питаться крошками, падающими со стола богача, и псы, приходя, лизали струпья его» (Лук. 16, 21).—89.

²⁰ Густав Науман комментирует это место как намек на выпады Вилламовица-Мёллендорфа против «Рождения трагедии»—*венок из плюща* символизирует здесь, по-видимому, принадлежность к свите Диониса (*Naumann G. Zarathustra-Commentar*. Т. 2. Leipzig, 1900. S. 118).—90.

²¹ См. выше прим. 10.—91.

²² Ср. Марк 16, 16.—92.

²³ Ср. Фауст II 12110.—92.

²⁴ Ср. Матф. 5, 3.—92.

²⁵ Ср. Гамлет I 5.—92.

²⁶ Ср. Фауст II 12106—12107. В этом отрывке, от начала главы до отмеченного места, иронически прокомментирован весь «мистический хор» «Фауста».—92.

²⁷ К.-Г. Юнг (*Jung C. G. Psychiatrische Studien*. Zürich; Stuttgart, 1966. S. 92), а вслед за ним Ш. Андлер (*Andler Ch. Nietzsche, sa vie et sa pensée*. Paris, 1958. Т. 3. P. 258—259) обнаружили в этом отрывке реминисценцию из романа Юстинуса Кернера «Blätter aus Prevorst». Соответствующее место у Кернера выглядит так: «Четыре капитана и купец, господин Белл, сошли на берег острова Монт Стромболи, чтобы пострелять кроликов. К трем часам они созвали своих людей для возвращения на корабль, и вот тут-то, к невыразимому своему удивлению, они увидели двух человек, очень быстро продвигающихся к ним по воздуху. Один был облачен в черное, на другом было серое одеяние, они очень быстро пронеслись мимо них и, к их величайшему смущению, погрузились прямо в пылающее жерло ужасного вулкана Монт Стромболи».—94.

²⁸ По Г. Науману, множественное число от северного божества Альп, являющегося одновременно ночным и световым демоном. Науман сближает этот возглас также с еврейским *al-pah* (к чему) и с буддистским калпы (*Naumann G. Zarathustra-Commentar*. Т. 4. S. 46. Anm.).—98.

²⁹ Комментарий Г. Наумана к этому месту: «Выражение «двенадцать футов» относится, по-видимому, к какому-то древнейшему уложению о праве, а тюремное заключение сроком до трех месяцев, по действующему немецкому праву, отделяет проступок, подлежащий суду шеффенов, от преступления, передаваемого на рассмотрение коллегии суда присяжных» (*Naumann G. Zarathustra-Commentar* Т. 2. S. 165).—104.

³⁰ Ср. Исх. 3, 8.—109.

³¹ В подлиннике: von Ungefähr, где предлог von употреблен не в качестве аблативной предложной формы, а как форма атрибутивной принадлежности к знати. Ср. Прем. 2, 2.—118.

³² Намек на известные слова Фридриха Великого: «Un prince est le premier serviteur et le premier magistrat de l'Etat» (Государь—первый слуга и первое должностное лицо государства); возможно, и на девиз Бисмарка: «Patriae inserviēdo consumo» (Сгораю, служа отечеству).—121.

³³ В подлиннике: «Auf dem Ölberge» (у Антоновского: «На священной горе»). Ср. Матф. 21, 1; Марк 11, 1; Лук. 19, 29; 37; Иоан. 8, 1.—123.

³⁴ Ср. Матф. 19, 14.—125.

³⁵ По мнению Наумана, речь идет о Е. Дюринге (*Naumann G. Zarathustra-Commentar*. Т. 3. Leipzig, 1900. S. 61).—126.

³⁶ Пародия на «Сумерки богов» (или «Гибель богов») Вагнера. — 131

³⁷ См. выше прим. 34. — 139.

³⁸ В подлиннике: I-A, т. е. ДА.—140.

³⁹ Ницше мог бы подобрать это слово и из «Фауста» (I 137).—142

⁴⁰ В подлиннике: «in fleischeren Herzen». Выражение пророка Иезекииля (11, 19). У Антоновского: «мясистые (?) сердца».—143.

⁴¹ Ср., напр., Исход 11, 5.—144.

⁴² Ср. Матф. 16, 25.—144.

- ⁴³ Пародия на заклинание Эрды («Зигфрид» III 1).—157.
- ⁴⁴ В подлиннике непереводаемая игра слов: *besser und böser*.—159.
- ⁴⁵ Тысяча (иранск.), здесь — тысячелетнее царство.—172.
- ⁴⁶ Ср. Матф. 4, 19.—172.
- ⁴⁷ По Науману, этот образ несет явные черты Шопенгауэра (*Naumann G. Zarathustra-Commentar*. Т. 4. S. 18).—173.
- ⁴⁸ По Науману, речь идет о Вагнере (*ibid.* S. 42).—183.
- ⁴⁹ Ср. Матф. 27, 11.—186.
- ⁵⁰ Пародия на Нагорную проповедь: «...истинно говорю вам, если не обратитесь и не будете как дети, не войдете в Царство Небесное...» (Матф. 18, 3).—193.
- ⁵¹ Ср. Матф. 16, 26.—194.
- ⁵² Одна из лейттем Ницше, запечатленная в «Страннике и его тени».—197.
- ⁵³ Пародия на евангельское: «А одно только нужно» (Лук. 10, 42).—199.
- ⁵⁴ Ницше умер в *полдень* 25 августа 1900 г.—200.
- ⁵⁵ В подлиннике непередаваемая игра слов: «*deutsch und deutlich*». Ницше пародирует здесь следующий отрывок из статьи Вагнера «Что такое немецкое?», напечатанной в февральской за 1878 г. тетради «Байрейтских листков»: «Слово «немецкий» (*deutsch*) обретает себя в глаголе «разъяснять» (*deuten*): сообразно этому, «немецкое» (*deutsch*) есть то, что нам ясно (*deutlich*)».—203.
- ⁵⁶ Музыкальное обозначение в еврейских псалмах. Возможно, также и от арабского привнесения «салам». По Науману, это выражение встречается и в тюрингском диалекте (*Naumann G. Zarathustra-Commentar*. Т. 4. S. 169).—221.
- ⁵⁷ Намек на книгу пророка Ионы (2, 1).—221.
- ⁵⁸ Пародия на знаменитое ворское высказывание Лютера: «Здесь я стою, я не могу иначе! Да поможет мне Бог! Аминь!».—224.
- ⁵⁹ Ср. Откр. 7, 12.—226.
- ⁶⁰ Ср. 68-й псалом.—226.
- ⁶¹ Ср. Быт. 1, 31.—226.
- ⁶² Ср. Быт. 1, 26.—226.
- ⁶³ Ср. Матф. 19, 14.—226.
- ⁶⁴ В подлиннике непереводаемая и непристойная игра слов: «*Du liebst Eselinnen und frische Feigen*», где «*Feigen*» означает и «смоквы» и «женский половой орган».—226.
- ⁶⁵ Подробнейший комментарий к «Празднику осла» у Г. Наумана (*Zarathustra-Commentar*. Т. 4. S. 178—191). В библиотеке Ницше сохранился экземпляр книги с многочисленными пометками на полях, из которой он почерпнул материал для этой темы: *Lecky H. Geschichte des Ursprungs und Einflusses der Aufklärung in Europa*. Leipzig; Heidelberg, 1873. Нужно отметить, что весь этот отрывок, кстати запрещенный к печати решением С.-Петербургского окружного суда осенью 1911 г. (и, значит, уже по выходе в свет перевода Ю. Антоновского), ни в коем случае не может быть отнесен на счет кошунственной фантазии Ницше, который в данном случае лишь буквально следовал давнишней маргинальной традиции церковной истории, известной как *festum asinorum*. Праздник осла, относящийся к литургии приблизительно так же, как драма сатиров к трагедии, составлял значительную часть общей смеховой культуры Средневековья. Данные о нем восходят еще к V в.; с 633 г. начинаются запреты, ужесточившиеся в XII—XIII вв.; впрочем, сама Сорбонна защищала эту традицию вплоть до ее окончательного осуждения в 1544 г. Понятно, какой интерес могла вызвать у Ницше подобная дистопика к священным текстам, разыгрывающая некоего рода литургию наизнанку с использованием библейских текстов, в которых фигурирует осел (бегство в Египет, въезд в Иерусалим и т. д.). Некоторые песни прямо завершались ослиным ревом из уст священника. В конце вместо должного: *Ite, missa est* — раздавалось трехкратное «и-а» в унисон с толпой. Тогда и начинался респонсорий (аф. 8 «По ту сторону добра и зла» свидетельствует о знакомстве Ницше именно с нижеследующей песней):

К нам с Востока новосел — грянул пышущий Осел.
 Что за облик, что за стать — груз любой ему под стать.

(текст, поющийся священником на латинском языке, оставался непонятным простолуюдо; отсюда унисон вырываемого по-французски рефрена):

Ваша светлость, сир Осел,
 Вы изящества посол.
 Сена будет вдоволь вам,
 Коли вы споете нам.

Шаг за шагом он идет — привязь следом не влечет,
Кто сидел на нем верхом — часто сек его кнутом.

Он под Рубеном вырослел — и по Сихему пыхтел,
Иордан переплывал — к Вифлеему путь держал.

Се почтенный, непростой — подъяремный сын земной,
Вислоухий властелин — над ослами господин.

Перепрыгивал досель — он оленя и газель,
Не рискнул бы сам верблюд — разделить ослиный труд.

Целый прииск золотой — из Аравии самой
Прямо в ризницу снесла — доблесть кроткого осла.

И когда, валившись с ног, — он тащить свой груз не мог,
Точно скудный черствый рай — был ему ослиный пай.

На обед сырой горох — на десерт чертополох,
От отцов две горсти гран — и солома от мирян.

Хочешь сытым на ночь лечь — Аминь
(с этого места все становилось на колени)

должен ты изречь,
Трижды Аминь и святой — окропить себя водой.

Хе-ва, хе-ва, хе-ва, соль!
Ваша светлость, вы — осел!
Ну-ка живо прочь пошел!

(Пер. К. А. Свасьяна).

Следы этой традиции фиксируются еще у Тертуллиана; надо вспомнить, что язычники называли первых христиан *asinarii* (ослы). В Страсбургском Мюнстере была скульптура, изображавшая двух ослов, один из которых читал мессу, а другой держал трезник. Впрочем, приписывать самой традиции огульно кощунственный характер было бы прегрешением против более глубокого эзотерического смысла ее. Тогда пришлось бы объяснить, каким образом в орденских правилах св. Франциска адепту прямо вменялось в обязанность обращение в осла, т. е. признание себя таковым; известно, что сам Франциск называл свое тело «брат осел». Когда Джакопоне да Тоди (будущий блаженный) пожелал облечься в одеяние францисканца, приор сказал ему: «Если ты хочешь жить среди нас, ты должен стать ослом и вести себя как осел среди ослов». В ответ Джакопоне напялил на себя шкуру осла и пошел, приговаривая: «Смотрите, братья, я стал ослом, примите меня, осла, к вам, ослам!» Также и Савонарола во Флоренции предписывал братьям обращаться в ослов, безропотно сносящих побои. Джордано Бруно написал похвалу Ослу в специальном сочинении «*Sabala del Cavallo Pegaso con l'aqquinta del'asino Cillenico*» и увенчал ее тремя вдохновенными сонетами в честь Осла. В кабалистическом толковании осел — символ мудрости; некоторые талмудисты находили в нем добродетели *познания*: трезвость, терпеливость, упрямство и скромность. Если прибавить к сказанному, что осел считался у *персов* священным животным и слыл животным самого *Диониса* и что, с другой стороны, в празднике осла сохранились явные отголоски *сатурналий*, то контекст данного отрывка у Ницше — при всей скидке на глумливые тона и обертоны смысла — окажется вписанным в глубокую, хотя и искаженную осмысленную автором атмосферу эзотерического опыта истории. — 226.

⁶⁶ Ср. Деян. 2, 13. — 230.

⁶⁷ Возможно, эта символическая сцена навеяна «Новеллой» Гёте: «самым ранним и самым сильным впечатлением, полученным мною от Гёте» (П. Гасту от 19 апреля 1887 г. // Вг. 8, 60—61). — 236.

ПО ТУ СТОРОНУ ДОБРА И ЗЛА

JENSEITS VON GUT UND BÖSE

Перелом в мировоззрении и, шире, во всем строе мыслей Ницше, наступивший после написания «Заратустры», обявлял его к новым задачам. Прежде всего к ревизии уже написанного; рассмотренные *sub specie Zarathustrae*, прежние книги могли бы показаться ему недостойными достигнутого пика («6000 футов

над уровнем человека») — об этом внятно свидетельствуют хотя бы «Опыт самокритики», инспектирующий из ретроспективы 1886 г. юношеское «Рождение трагедии», или письмо к П. Гасту от 24 января 1886 г., где дело заходит даже до возможной скупки и уничтожения всех сохранившихся еще в продаже экземпляров «Человеческого, слишком человеческого». Едва ли можно было бы объяснить эту ситуацию привычным литературоведческим стереотипом «творческого кризиса»; кризис оказывался рикошетом неудовлетворенности, отскакивающим в уже прошедшее от небывалого взрыва творческой энергии в настоящем, своего рода взрывной волной, всколыхнувшей прошлое и требующей от него соответствия настоящему. Теперь ex post facto «Заратустры» возникал проект переделки или нового написания прежних книг; итогом этого химерического замысла стали великолепные предисловия почти ко всем старым работам («Рождение трагедии», оба тома «Человеческого, слишком человеческого», «Утренняя заря», «Веселая наука»); должно быть, именно эти extemporalia новой, бьющей через край и не нашедшей себе еще должного применения виртуозности и послужили импульсом к прорыву в будущее; ревизия прошлого как бы отталкивала окрепшее во всемирно-исторических масштабах визионера к провизии будущего, и книга «По ту сторону добра и зла», носящая характерный подзаголовок: «Прелюдия к философии будущего», прелюдировала в этом смысле не только будущему вообще, но и будущему самого автора. Рукопись была завершена зимою 1885/86 г. После неудачной попытки устроить ее в лейпцигском издательстве Г. Креднера, Ницше обратился в берлинское издательство Карла Дункера. Последовавший и на этот раз отказ привел к решению издать книгу за собственный счет; такая она и вышла в свет в августе 1886 г. в лейпцигском издательстве К. Г. Наумана.

Что книгою этой был проложен некий глубочайший водораздел, не вызвало никакого сомнения ни у автора, ни у его окружения. Оставался лишь открытым вопрос о масштабах и качестве самого водораздела. Мерить скандальность нового сочинения меркою скандальности прежних книг, от «Рождения трагедии» до «Человеческого, слишком человеческого», уже не представлялось возможным; если там речь шла все еще о *клановом* беспокойстве, будь то *филологический* клан или *байрейтский*, то здесь, по-видимому, ситуация расширялась до *человеческого* клана вообще. Первый симптом предчувствия случившегося, как чего-то небывалого и непоправимого, запечатлен уже в авторской позе дарителя собственной книги близким и испытанным друзьям; сквозь позу эту просвечивает затравленный и виноватый лик *радикального преступника*. Он и в самом деле извинялся, даря свою новую книгу: «И вот же *просьба*, старый друг: прочти ее всю от и до и воздержись от чувства горечи и отчуждения — «соберись с силами», всеми силами Твоего благоволения ко мне, Твоего терпеливого и стоически испытанного благоволения — если *книга* окажется Тебе нелюбимой, то, может статься, это не распространится на сотню *частностей!* Может статься также, что она послужит тому, чтобы прояснить в чем-то моего Заратустру, который оттого и является *непонятной* книгой, что весь восходит к переживаниям, не разделяемым мною ни с кем. Если бы я мог довести до Тебя в словах мое чувство *одиночества!* Ни среди живых, ни среди *мертвых* нет у меня никого, с кем я чувствовал бы себя родным. Это неопишимо жутко, и только то, что я изловчился сносить это чувство и с детских лет постепенно развивал его в себе, внушает мне уверенность в том, что я еще не конченный человек. — В остальном *задача*, ради которой я живу, лежит передо мной в полной ясности — как некий *factum* неопишимо скорби, но просветленной осознанием того, что в нем таится *величие*, если только задаче смертного было когда-либо присуще величие» (Письмо к Ф. Овербеку от 5 августа 1886 г. // Вг. 7,223). Ближайший резонанс прочтения книги оправдал предчувствие: Овербек откликнулся на это письмо молчанием; ничего не ответил и Эрвин Роде; Якоб Буркхардт, очевидно, не без усилий выцедил из себя пару комплиментов, касающихся «исторических прозрений» книги; Мальвиде фон Мейзенбуг (*идеалистке!*) Ницше вообще запретил чтение книги, а тем более изливание чувств в связи с ее содержанием. Тем ошеломительнее выглядели новые приобретения и сюрпризы: похвальный отклик И. Тэна из Парижа, сообщение о «живейшем интересе», вызванном книгой у Брамса; «пусть сжалится Небо над европейским разумом, если бы возникло желание выцедить из него еврейский разум! Мне рассказывали о молодом математике в Понтресине, который от волнения и восторга перед моей последней книгой полностью потерял ночной покой; стоило лишь мне порасспросить подробнее, и вот же, снова это был еврей (немец не даст с такой легкостью лишиться себя сна)» (Письмо к Франциске Ницше от 19 сентября 1886 г. // Вг. 7,250). Именно в связи с «По ту сторону добра и зла» возникает метафора «динамита», которой суждено будет стать одним из ключе-

вых слов в ближайших приступах мегаломании Ницше; источник метафоры — статья И. В. Видмана, редактора бернского «Бунда», озаглавленная «Опасная книга Ницше». «Те запасы динамита,—говорится там,—которые были использованы при строительстве Готардской дороги, хранились под черным предупредительным флагом, указующим на смертельную опасность.—Только в этом смысле говорим мы о новой книге философа Ницше как об опасной книге. В этой характеристике нет и тени упрека в адрес автора и его произведения, что было бы столь же несуразным, как если бы упомянутый черный флаг стал упрекать то самое взрывчатое вещество. Тем менее могло бы прийти нам в голову самим намеком на опасность книги выдать одинокого мыслителя церковному и приходскому воробью. Духовная взрывчатка, как и материальная, может послужить весьма полезному делу; вовсе не необходимо, чтобы она была злоупотреблена в преступных целях. Следовало бы только сказать со всей отчетливостью там, где хранится подобное вещество: «Здесь лежит динамит!»... Ницше — первый, кто знает новый выход из положения, впрочем, выход столь страшный, что это по-настоящему ужасает — видеть его бродящим по одинокой непроторенной доселе тропе» (Chronik zu Nietzsches Leben vom 19. April 1869 bis 9. Januar 1889. Kritische Studienausgabe. Bd 15. S. 161).

Тропе этой суждено было еще некоторое время оставаться непроторенной. «Пять ушей — и никакого звука в них! Мир стал нем...» (Nietzsches Werke. 1. Abt. Bd 8. Leipzig, 1906. S. 405). За десять месяцев со дня выхода в свет книги было продано всего 114 экземпляров. Впрочем, было бы странным требовать от благополучно-скептического вкуса fin de siècle признания этой неуютной и во всех отношениях возмутительной книги. Что речь шла о новом, совершенно небывалом и невиданном во всей мировой литературе *типе* книги, это выяснилось в самом скором времени; поколение, нарождающееся после 1880 г. и уже зрелым перешагивающее рубеж веков, воспринимало ее как норму духовности — некую тревожно гудящую сирену, врывающуюся в XX столетие предвестием чудовищных аварий во всех срезax жизни. Быть может, ни в какой другой книге (за исключением финала «Ессе Номо») «дар Кассандры» не сказался в Ницше с такой разрушительной силой, как именно здесь. Тематика книги: распад европейской духовности; девальвация всех ценностей; «восстание масс»; культура, включая философию, религию, мораль, искусство, науку, как обслуживание масс; воцарение посредственности; «китайщина»; эпоха всеобщей нивелировки под флагом всеобщего эгалитаризма; XX век как начало борьбы за господство над земным шаром; разведение новой породы людей («расы господ»); евгенические проекты, как «фига под нос» любого рода антисемитизму, бывшему и будущему (метисаж прусских юнкеров с... евреями); политический перевес России; планетарное мышление; демократизация Европы как стимул к появлению тиранов; нигилизм; новое («кромкое») варварство — уже и без малейшей натяжки можно сказать, что здесь сконцентрирован тематический план самых ослепительных шедевров философской мысли XX в.; книга, раскупленная современниками в считанных экземплярах, разоидется в ближайшие десятилетия баснословными тиражами, если допустить, что счет мог бы вестись не только по ней самой, но и по: Шпенглеру (в теме гибели Европы), Ортеге (в теме «восстания масс»), Гуссерлю (в теме «кризиса европейских наук»), Максy Шелеру (в теме «ниспровержения ценностей»), Вернеру Зомбарту (в теме героического противостояния гешефту), Вальтеру Ратенау (в теме революции как вертикальной миграции масс), Хайдеггеру (в теме метафизических углублений феномена нигилизма), Андрею Белому (в теме Европы-мулатки и томагавка грядущего хама, грозящего Джоконде), Бердяеву, Шестову, философам жизни, экзистенциалистам, всей волне доктринеров немецкой консервативной революции, от Мёллера ван ден Брука до Эрнста Юнгера, и прочая, прочая, предполагив, что центральное место в этой веренище отстает за новым типом и качеством восприятия как такового, уже и вовсе не нуждающегося в текстах Ницше, чтобы воспринимать и чувствовать «по Ницше». Вместе с тем необыкновенно мрачная, может быть, самая мрачная из всех книг — в характеристике автора, «ужасная книга, проистекающая на сей раз из моей души,—очень черная, почти каракатица. Меня она бодрит — как если бы я взял нечто «за рога»: по всей очевидности, не «быка»» (Письмо к П. Гасту от 21 апреля 1886 г. // Вг. 7, 181—82). Если бы позволительно было предпосылать чужим книгам эпиграфы из чужих книг, то всего уместнее, возможно, пришлось бы здесь блоковское: «О, если б знали, дети, вы, холод и мрак грядущих дней!» — хотя и это почти сказано уже в самой книге: «Ах! Если бы вы знали, как недалеко, как близко уже то время, когда будет иначе!» (аф. 21 !).

И еще несколько слов о стиле. Диагноз «Заратустры» — дифирамбическое опьянение; здесь речь могла бы идти о протрезвлении Заратустры и соответственно о модуляции выразительных средств из тональности дифирамба в тональность критики и режущего как нож анализа. Впечатление таково, что умолчанное там выговаривается здесь, а выговоренное там, навсегда отходит здесь в зону молчания, так что искусство стиля в равной мере балансируется как техникой виртуозной речи, так и техникой не менее виртуозного молчания. Аналогия с «рыболовным крючком», данная самим Ницше, как нельзя точно фиксирует суть проблемы: читателю не следует забывать, что в процессе чтения он имеет дело не просто с «денотатами» и «синтагмами» лингвистических инструкций по эксплуатации текстов, а с лакомыми приманками и острейшими крючками и что в конце концов от богатства или скудости улова (как бы самоулова) и зависит степень, уровень и, может быть, читательские судьбы этой книги.

В основу настоящего издания положен перевод «По ту сторону добра и зла», сделанный Н. Полиловым (*Ницше Ф. По ту сторону добра и зла*. СПб., 1905). При редактировании текста я пользовался и другим переводом книги (СПб., 1907), принадлежавшим М.Н.Т. (так на титульном листе) и Е. Соколовой, под редакцией В. В. Битнера. Ввиду того что семь женских поговорок (аф. 237) даны в подлиннике не только в рифмованной форме, но и под особый («частушечный») ритм, отсутствие каковых (впрочем, у Полилова только ритма) лишало отрывок своего рода лубочной прелести, мне пришлось включить в текст свой перевод этого места.

¹ во всем сомневаться (лат.).— 242.

² глупость, вздор (фр.).— 243.

³ Намек на дружбу Платона с Дионисием Младшим, племянником Дионисия Старшего, сиракузского тирана. Каламбур Эпикура строится на почти одинаковом звучании имен Дионисия-тирана и Диониса-бога, так что «дионисоколак», т. е. актер (буквально «льстец Диониса»), преобразуется здесь в «дионисиоколака», т. е. льстеца тирана (*Epicuro*. Fr. 93, 18—19/Ed. Arrighetti. Torino, 1960).— 245.

⁴ Ср. прим. 65 к с. 226.— 246.

⁵ мешанина (фр.).— 247.

⁶ Зд. философский болтун.— 247.

⁷ немецкая глупость (фр.).— 248.

⁸ ибо есть в нем усыпляющая сила, природа которой в том, чтобы усыплять чувства (лат.— *Мольер*. Мнимый больной. 3-я интермедия).— 249.

⁹ *Боскович Р. И.* (1711—1787), естествоиспытатель, не польского, как утверждает Ницше, а далматинского происхождения. В 1873 г. Ницше читал в Базеле его труд: «*Philosophiae naturalis Theoria redacta ad unicum legem virium in natura existentium*». Vienna, 1769.— 250.

¹⁰ приведение к нелепости... причина самого себя (лат.).— 252.

¹¹ противоречие между определяемым словом и определением (лат.).— 252.

¹² Ср. высказывание Гёте у Эккермана: «Надо, чтобы человек был от природы таким, каким он и должен быть, и добрые мысли предстояли нам, словно вольные дети Божии: «Здесь мы!»» (*Эккерман И. П.* Разговоры с Гёте в последние годы его жизни. М., 1986. С.104).— 253.

¹³ Действие — это я (фр.).— 255.

¹⁴ Эта схема (своего рода периодическая таблица возможных философий) была впервые открыта Р. Штейнером в курсе лекций «Человеческое и космическое мышление», прочитанном в Дорнахе в 1914 г. (*Steiner R.* Der menschliche und der kosmische Gedanke. Dornach. 1961).— 255.

¹⁵ Почти дословное предвосхищение гипотезы лингвистической относительности Сепира и Уорфа.— 256.

¹⁶ религия человеческого страдания (фр.).— 257.

¹⁷ Ни Бога, ни хозяина (фр.).— 258.

¹⁸ Тема, получившая глубокое развитие во всем философском творчестве М. Хайдеггера.— 258.

¹⁹ принесение в жертву ума (ит.). Оборот, ставший расхожим после провозглашения папской непогрешимости (булла *Ineffabilis*, 1870).— 259.

²⁰ Эти три санскритских слова означают: ходом течения Ганга (*presto*), ходом черепахи (*lento*), ходом лягушки (*staccato*).— 263.

²¹ в нравах и искусствах (лат.).— 264.

²² государь (ит.).— 264.

²³ маленький факт (фр.).— 264.

- ²⁴ адвокат Бога (лат.).—268.
- ²⁵ оттенки (фр.).—269.
- ²⁶ он ищет истину лишь для того, чтобы творить добро (фр.).—269.
- ²⁷ Чтобы быть хорошим философом, нужно быть сухим, ясным, свободным от иллюзий. Банкир, которому повезло, отчасти обладает характером, приспособленным к тому, чтобы делать открытия в философии, т. е. видеть ясно то, что есть (фр.). Эти слова Стендаля Ницше цитирует по «Notes et souvenirs» П. Мериме в кн.: *Stendhal. Correspondance inédite, précédée d'une introduction par Prosper Mérimé*. Paris, 1855.—272.
- ²⁸ В подлиннике: «Katholizismus des Glaubens». Обращаю на это внимание, так как в обоих известных мне русских переводах, а также во французском переводе (*Nietzsche F. Par delà le bien et le mal*. Paris, 1979. Переводчик помечен инициалами G. В.—возможно, речь идет о Женевиэве Бьянки) вместо «веры» здесь проставлено «неверия». Откуда такое прочтение (совпадение), если в немецких изданиях, от прижизненного (1886) до изданий Шлехты и Колли—Монтинари, стоит именно «вера», остается мне непонятным.—278.
- ²⁹ пережитый тип (фр.).—279.
- ³⁰ скажем смело, что религия есть продукт нормального человека, что человек наиболее прав, когда он наиболее религиозен и наиболее уверен в бесконечной судьбе... Только когда он добр, он хочет, чтобы добродетель соответствовала извечному распорядку, только когда он созерцает вещи незаинтересованным взглядом, он находит смерть возмутительной и абсурдной. Как не предположить, что в эти мгновения человек видит лучше всего?... религиозная глупость по преимуществу (фр.). Ницше цитирует Ренана по кн.: *Bourget P. Essais de psychologie contemporaine*. Paris, 1883. P. 78—79.—280.
- ³¹ мистическое и физическое единство (лат.).—281.
- ³² Мысль, внушенная, очевидно, П. Дёйссеном, который специально разрабатывал эту тему (см.: *Дёйссен П.* Веданта и Платон в свете Кантовой философии. М., 1911).—283.
- ³³ порочный круг бога (лат.).—284.
- ³⁴ благочестивый обман... нечестивый обман (лат.).—296.
- ³⁵ В настоящей любви душа обхватывает тело (фр.).—300.
- ³⁶ хорошая женщина и плохая женщина требуют кнута (ит.—*Sacchetti*. Нов[еллы] 86).—301.
- ³⁷ никому не вреди, и даже всем, насколько можешь, помогай (лат.—см.: *Шопенгауэр А.* Полн. собр. соч. Т. 4. М., 1910. С. 142—143).—307.
- ³⁸ Имеется в виду В. Гвиннер, автор книги «Arthur Schopenhauer aus persönlichem Umgange dargestellt» (Leipzig, 1862).—307.
- ³⁹ нерадение, распущенность (фр.).—308.
- ⁴⁰ впереди Платон, позади Платон, а посередине чувшь (греч.). Пародия на строку из «Илиады»: «Лев головою, задом дракон и коза серединой...» (VI 181. Пер. Н. Гнедича).—311.
- ⁴¹ Что бывает при свете, то действует и во мраке (лат.).—313.
- ⁴² *Тацит*. История V 8.—315.
- ⁴³ распущенность нравов (лат.).—316.
- ⁴⁴ показывать свои раны (фр.).—324.
- ⁴⁵ от ἐποχή (греч.), остановка суждения, омение. Термин, возрожденный в феноменологии Гуссерля.—325.
- ⁴⁶ бранные остатки (лат.).—329.
- ⁴⁷ ловкая штука, силовой прием (фр.).—329.
- ⁴⁸ Я почти ничего не презираю (фр.).—329.
- ⁴⁹ в скобках (лат.).—329.
- ⁵⁰ доброй воли (лат.).—330.
- ⁵¹ искусство для искусства (фр.).—331.
- ⁵² этот фаталистический, иронический, мифистофельский дух (фр.).—333.
- ⁵³ Выражение Канта (см.: *Кант И.* Прологомены... М., 1905. С. 8).—333.
- ⁵⁴ Имеется в виду г-жа де Сталь, автор популярной в свое время книги «De l'Allemagne» (1810).—333.
- ⁵⁵ буржуазная глупость (фр.).—340.
- ⁵⁶ человек доброй воли (лат.).—341.
- ⁵⁷ Вероятно, имеется в виду письмо от 27 апреля 1771 г. Привожу его именно в подразумеваемом Ницше отрывке: «Мой пророческий взгляд на состояние, ожидающее Европу через сто лет. Вот приблизительные главы: состояние религии.—О священниках.—О монахах.—О папе.—О протестантах и православных.—Состояние Франции, Англии, Испании, Италии и т. д.—Состояние наук,

искусств, торговли, финансов, политической экономии, административной системы и т. д.— Об Америке и европейских колониях. Вот ужасный труд, результат которого в том, что через сто лет мы в большей степени уподобимся Китаю, чем нынче. Налицо будут две крайне различные религии, религия власть имущих и образованных и религия народа — последние в виде трех или четырех сект, уживающихся друг с другом. Священников и монахов будет больше, чем нынче, относительно зажиточных, невежественных и беспечных. Папа станет влиятельным епископом, перестав быть государем; его ведомство подвергнется постепенному сокращению. Расплодится множество армий вполне боеготовых, но почти не будет войн. Войскам придется маневрировать, впечатляя парадом, но солдаты и офицеры утратят свирепость и храбрость; они будут обшиты галунами, вот и всё. Крепости обратятся в руины, а бульвары повсюду станут прекрасными местами для прогулок в шахматном порядке. Державным монархом Европы окажется государь наших татар, т. е. тот, кто возобладает Польшей, Россией и Пруссией и воцарится на Балтийском море и Черном море; ибо северные народы всегда будут менее трусливы, чем южные. Прочие государи подчинятся политике этого господствующего кабинета. Англия отделится от Европы, как Япония от Китая; она воссоединится со своей Америкой, наибольшая часть которой окажется в ее владениях, и приберет к рукам всю торговлю. Повсюду воцарится деспотизм, но деспотизм, лишенный жестокости, без единой капли крови. Деспотизм придири и крющоктворов (*de chicane*), покоящийся на интерпретации старых законов, на уловках и кознях двора и судейского сословия; этот деспотизм будет домогаться лишь финансов, принадлежащих частным лицам. Блаженны судейские крочки (*les gobins*), которым доведется стать тогда нашими мандаринами! Они и станут всем, ибо солдаты будут существовать только для парадов» (*Correspondance inédite de l'abbé F. Galiani. T. I. Paris, 1818. P. 269—271.*)—343.

⁵⁸ обширный дух (фр.). Имеется в виду следующий отрывок из рассуждения *Сент-Эрмон* о слове «*vaste*» (1685): «Для Гомера оно чудесно в той мере, в какой оно связано с чисто человеческим: верное в отношении характеров, естественное в страстях, пригодное для познания и выражения того, что зависит от нашей природы. Когда его обширный дух распространялся на природу богов, он говорил о ней столь нелепым образом, что Платон изгнал его из своего Государства как безумца.»—344.

⁵⁹ мы склонны к запретному (лат.— *Ovid. Amores III 4, 17.*)—347.

⁶⁰ этот сенатор Пококуранте (фр.). Персонаж вольтеровского «Кандида». См.: *Correspondance inédite de l'abbé F. Galiani. T. I. P. 217.*—348.

⁶¹ ханжество (англ.)—348.

⁶² комфорт и фешенебельность (англ.)—349.

⁶³ Без гения и без ума (фр.)—349.

⁶⁴ Слегка измененное выражение из «Вильгельма Телля» Шиллера (IV 3): у Шиллера не «*Denkungsart*», а «*Denkart*».—349.

⁶⁵ женщина да молчит в церкви... женщина да молчит в политике... женщина да молчит о женщине (лат.)—354.

⁶⁶ мой друг, не позволяйте себе ничего, кроме сумасбродств, которые причинят вам большое удовольствие (фр.— в кн.: *Lambert Anne-Thérèse. Avis d'une mère à son fils. Paris, 1728.*) В оригинале не «*qui vous feront*», а «*qui vous fassent*».—355.

⁶⁷ она смотрела вверх, а я в нее (ит.). У Данте: «*Beatrice in suso, ed io in lei guardava*» (*Paradiso II 22.*)—355.

⁶⁸ Фауст I 1112.—363.

⁶⁹ Студент *Карл Занд*, убивший в 1819 г. писателя Коцебу по подозрению в шпионаже в пользу России.—363.

⁷⁰ душевность, отзывчивость (нем.— см.: *Goethe. Maximen und Reflexionen. Hempel-Ausgabe. 340.*)—363.

⁷¹ наглядно (лат.)—364.

⁷² Фауст I 573.—364.

⁷³ Произвольная этимология. Слово *tiusch, deutsch*, идущее от *diustisc* (популярный, народный), не имеет ничего общего с глаголом *täuschen* (обманывать).—365.

⁷⁴ «*Фрейшютц*» и «*Оберон*» — оперы *К. М. фон Вебера* (1786—1826). *Марш-нер Г. А.* (1795—1861) — немецкий композитор, автор отмеченных Ницше опер «*Ганс Гейлинг*» и «*Вампир*».—365.

⁷⁵ не прикасайся ко мне (лат.— Иоан. 20, 17).—366.

⁷⁶ *Зибель Г. фон* (1817—1895), немецкий историк и политик. *Трейчке Г. фон* (1834—1896), немецкий историк.—369.

⁷⁷ сделанная вещь... рожденная... вымышленная и разукрашенная вещь (лат.)—370.

⁷⁸ Я презираю Локка (фр.). Приводится в письме Шиллера к Гёте от 30 ноября 1803 г. (см.: *Гёте и Шиллер. Переписка* в 2 т. Т. 2. С. 432).—371.

⁷⁹ французская душа (фр.).—373.

⁸⁰ современной души (фр.).—373.

⁸¹ романисты... парижские гуляки (фр.).—374.

⁸² в психологическом сладострастии (лат.).—374.

⁸³ Различие порождает ненависть (фр.).—388.

⁸⁴ Из *Горация*: «Будешь гнать природу вилами, она все равно будет возвращаться» (Epist. I, 10, 24).—389.

⁸⁵ среди равных (лат.).—390.

⁸⁶ прогресс в подобном (лат.).—392.

⁸⁷ Фраза художника Конти из «Эмилии Галотти» Лессинга: «Или вы думаете, принц, что Рафаэль не был бы величайшим гением в живописи, родись он, по несчастной случайности, без рук» (1, 4).—396.

⁸⁸ Фауст II 11989—11990.—399.

⁸⁹ Correspondance inédite de l'abbé F. Galiani. T. 2. P. 276.—400.

К ГЕНЕАЛОГИИ МОРАЛИ

ZUR GENEALOGIE DER MORAL

Пolemическое сочинение «К генеалогии морали» было замыслено как приложение к «По ту сторону добра и зла». Внешним поводом к его написанию послужила волна кривотолков, обрушившаяся на автора в связи с предыдущей работой, так что дело шло о предварении *ex post facto* основного текста своего рода «Прологоменами». Ницше уже по выходе книги в свет отмечал даже возможность повторения заглавия прежней книги и прибавления к нему подзаголовка. «Дополнение. Три рассмотрения» (Письмо к К. Г. Науману от 14 февраля 1888 г. // Вг. 8,255). Написанная за 20 дней (между 10 и 30 июля 1887 г.), рукопись была опубликована в ноябре того же года в издательстве К. Г. Наумана; расходы и на этот раз пришлось оплачивать автору.

«Allegro feroces и страсть *nue, crue, verte* вместо рафинированной нейтральности и робкого поступательного движения «По ту сторону» — так означил Ницше исполнительскую специфику обеих книг (Письмо к И. В. Видману от 4 февраля 1888 г. // Вг. 8,245). Остается открытым вопрос об их содержательной специфике, причем «дополнение», замысленное, казалось бы, в традиционном жанре «трактата о методе», не стало таковым, ломая и в этом случае рационалистическую традицию; «трактат о методе», уместный и по-своему нейтральный в проекции логики и теории познания, мог бы выглядеть кричащей рассудочной абберрацией в измерении *генеалогии*, новой дисциплины, исследующей динамическую подоплеку истоков самой логики и теории познания. Оттого традиционно методологическое *andante*, эксплуатирующее (на манер декартовского «Дискурса» или кантовских «Прологоменов») *априорные* механизмы дискурсивного режима познания, оборачивается здесь свирепым *allegro* демонстрации самого метода *in praesenti* — на конкретном фоне трех «рассмотрений», выявляющих не «что» метода, а «как» метода. Сама незавершенность, открытость задачи подчеркнута уже векториальной динамикой заглавия книги: «К генеалогии морали» (см.: *Kremer-Marietti A. De la philologie à la généalogie // Nietzsche F. Contribution à la généalogie de la morale. Paris, 1974. P. 89*); речь идет о принципиально *новой науке*, сводящейся к истории происхождения (*Herkunft*) предрассудков, стало быть, к процедуре своего рода эсхумации и разоблачения исторического смысла ценностей; своеобразие этой науки, по Ницше, заключается в том, что, будучи разоблачением дискурсии, сама она не может стать предметом дискурсии и оттого реализуется не в форме отвлеченно-однопорядкового метадискурса, а в практике конкретного *делания* (ср. аналогичную установку Гёте в связи с «Учением о цвете»); иначе говоря, генеалогия в ницшевском понимании не *излагается*, а *осуществляется*, и «трактат о методе» потому и оказывается невозможным, что сам метод выступает здесь не абстрактным органом познания, а концентрированным подобием личности самого генеалога (вместо божиянски-картезианского «метод как транссубъективная установка» — паразельсически-гётеанский «метод как Я»). Следует, впрочем, отметить, что и этот первый всход новой науки (может быть, нового типа научности вообще) не избежал своеобразной *институционализации* и тем самым *рационализации* в ближайшем будущем, впрочем достаточно

иллюзорной и никак еще не абсорбируемой в научную табель о рангах, несмотря на значительные усилия самих инициаторов. Если принципиальная нерасторжимость метода и личности (буквальная на этот раз индивидуальность) ницшевской *генеалогии* вызывающе противопоставлена любого рода объективистским идеалам науки, то ближайшая трансформация ее в гуссерлевской *феноменологии*, не ставящей и не решающей по существу никаких иных задач, отмечена явными тенденциями деперсонализации во исполнение традиционно-рационалистической мифологии «философии как строгой науки» (задача, так или иначе *не удавшаяся* в радикальных конкретизациях феноменологического метода, где *ultima ratio* остается все-таки за *личностью* самого феноменолога). Неудавшейся, при всей установке на деперсонифицированный объективизм, оказалась эта задача и в совсем недавней трансформации *генеалогических* процедур в *археологии знания* М. Фуко, который прямым образом идентифицировал свою проблему с проблемой Ницше: «Если бы я рассчитывал на эффект, я подвел бы все сделанное мною под общий титул «генеалогии морали»» (цит. по: *Sheridan A. Michel Foucault. The Will to Truth. London; New York, 1980. P. 116*). Таким образом, принципиальная индивидуальность генеалогии осталась в силе вопреки или, в ином ракурсе, благодаря указанным попыткам; во всяком случае, если характерным признаком современной научности выступает возможность ее институционализации и, значит, омассовления путем университетско-общеобразовательной инкубации научных кадров, то генеалогия, и как бы еще она ни называлась (феноменология, археология), будет пребывать научным изгоем — с тем большими видами и шансами на эпохальные сдвиги и преобразования мысли.

Сказанное отнюдь не означает, что дисциплина эта лишена строгости и рафинированно-методологического каркаса. Надо помнить, что *генеалогия*, будучи своего рода психоанализом познавательных и нравственных парадигм, опирается на целый ряд изначально «очевидных» допущений, некую аксиоматику самоочевидностей, сводящуюся по меньшей мере к семи пунктам: 1. Отказ от всяческих а priori. 2. Наложение запрета на прямую связь мысли с условиями самого существования. 3. Признание роли фикции, посредничающей в выработке понятий. 4. Недоверие к «логической мысли», рассматриваемой как ширма реальных отношений власти. 5. Экспликация этих отношений власти. 6. Признание «воли к знанию» как формы «воли к власти». 7. Разоблачение «реальной» функции этого концептуального инструментария в борьбе конфликтующих сил (см.: *Kremer-Marietti A. Op. cit. P.92*). Конечной целью генеалогического метода предстает дезавуирование всякого рода «*vérités éternelles*» (вечных истин) и социально ангажированных идеологий, за которыми скрывается неизменный полифункционал «*воли к власти*». Таким образом, можно определить генеалогию как дескриптивно-деструктивную феноменологию, заключающую в скобки весь псевдоидеалитет европейского двух с половиной тысячелетия (*ab initio Söcreaturae*) и сводящую культуру к нулевому градусу восприятия. Естественно, что для достижения этой цели мобилизуется максимум возможных средств, от лингвистики и психологии до юриспруденции и медицины, — обстоятельство, еще раз подчеркивающее *индивидуализированность* метода исследования, где *специальный* характер метода только и обусловлен *универсальностью* самого поиска. В предлагаемых трех рассмотренных эта задача реализуется на примерах трех фундаментальных проблем, внешне разнородных и обладающих асимметричной значимостью, но охватывающих вкуче едва ли не всю духовную проблематику двух тысячелетий европейской истории: *ressentiment* как движущая сила в структурировании моральных ценностей; «вина» и «нечистая совесть» как интравертированный инстинкт агрессии и жестокости; аскетизм как регенерированная воля к тотальному господству. Для характеристики метода Ницше позволительно вкратце остановиться на одной из названных проблем, именно на проблеме *ressentiment*. Выбор продиктован не только исключительностью самого открытия Ницше, но и *ключевым* значением этого понятия для генеалогического метода вообще; к тому же, поскольку слово не имеет русского эквивалента, и пришлось бы так или иначе разъяснять его в соответствующем месте примечаний, представляется возможным сделать это уже здесь. В свое время проблеме *ressentiment* был посвящен уникальный по глубине анализ Макса Шелера (*Scheler M. Vom Ressentiment im Aufbau der Moralen. Abhandlungen und Aufsätze. Bd 1. Leipzig, 1915*), развивающий и в ряде мест корректирующий основополагающие интуиции Ницше; в нижеследующих разъяснениях я буду опираться именно на этот анализ.

Что же такое *ressentiment*? Уже лексико-семантическая обработка понятия показывает, что речь идет не о предпочтении французского языка, а об отсутствии равноценного аналога в других языках, в том числе и в немецком. Можно говорить здесь по крайней мере о двух расхожих смыслах, позитивном и негатив-

ном. Речь идет, во-первых, о переживании и своего рода пережевывании определенной эмоциональной реакции, направленной на некий объект и приобретающей постепенно черты рефлекса, так что приходится учитывать не чисто интуитивный аспект воспоминания чувства, а как бы реанимацию самой эмоции, буквально re-sentiment. Сюда примешивается, во-вторых, негативный смысл, лучше всего сигнализируемый немецким словом Groll (злоба, неприязнь): смутная, растущая, продолжительная и уже как бы *автономная* атмосфера неопределенной враждебности, сопровождаемая реактивизацией ненависти и озлобления. В общем ressentiment характеризуется как *психологическое самоотравление* со вполне выраженным поначалу детерминированным характером. Его наиболее активные факторы суть злопамятовство и мстительность, ненависть, злоба, ревность, зависть, злонамеренность. Но с другой стороны, взятые раздельно, эти факторы не дают еще самого ressentiment: чтобы последний мог существовать, требуется еще совершенно особый вирус, сопровождаемый чувством *бессилия*. Первоначальная детерминированность переживания размывается постепенно неопределенностью самого процесса объективации; чем меньше импульс мести ищет удовлетворения на каком-либо конкретном объекте, тем больше проявляется в мести тенденция ressentiment. Таким образом, отталкиваясь от эмпирически-единичной мести, ressentiment стремится к *идеированию* мести как таковой; тут-то и сказывается действие упомянутого особого вируса, проявляющегося в постулировании *равенства* между обиженным и обидчиком, т. е. психологическое самоотравление личности выступает как зависимая переменная общих *социологических* факторов. Реактивизация злобы обусловлена асимметрией между внутренними притязаниями и реальным положением в обществе, покоящейся на непрерывном постулате *сравнивания* себя с другими. Оттого Новое время, заменившее принцип средневековой *регламентации* принципом повсеместной *конкуренции*, оказалось столь плодотворной почвой для произрастания ressentiment, где идея единообразного социального эгалитаризма кричаще столкнута с фактическими различиями способностей и т. д.; эта универсальная установка на сравнивание себя с другими плюс чувство бессилия, если объект сравнения оказывается «*выше*» и «*лучше*», придает эмоциональной реакции качество периодичности и постоянного самопорождения. Норма средневековой (до XIII в.) регламентации такова, что, скажем, крестьянин и не думает сравнивать себя с феодалом, а ремесленник с рыцарем; специфика функций, свойственных отдельному положению, допускает возможность сравнения только в пределах данной социальной микроструктуры. Этим и определяется статус собственной *незаметной* топки каждой личности, от короля до публичной девки и кухарки, которая оттого и облачена «*достоинством*», что никогда не теряет адекватного самоощущения и далека от мысли «*управлять государством*». Ressentiment возникает там, где прививается вирус недовольства своим положением в иерархии ценностей и внушается стереотип неадекватных и утопических притязаний. В своеобразной форме выражена эта морально-психологическая перверсия в следующем отрывке В. В. Розанова, который можно было бы поместить в возможную хрестоматию генеалогии: «Ты бы, демократ, лучше не подслушивал у дверей, чем эффектно здороваться со швейцарами и кухарками за руку. От этого жизнь не украсится, а от того, решительно, жизнь воняет. Притом надо иметь слишком много самообольщения и высокомерия, чтобы думать, будто она — будет осчастливлена твоим рукопожатием. У нее есть *свое достоинство*, и, как ни странно, в него входит получить гривенник за «пальто», которого ты никогда не даешь» (Розанов В. В. Опавшие листья. Короб второй // Избранное. Мюнхен, 1970. С. 323). Речь идет, как правило, о плане *ценностного* сопоставления, но радикализм установки доходит даже до чисто биологических мотивов. Формула ressentiment гласит здесь: «я могу простить тебе все, кроме того, что ты есть тот, кто ты есть; кроме того, что я не есть то, что ешь ты; кроме того, что я — не ты»; в таком случае уже само существование Ты оценивается как некая социально-фатальная несправедливость по отношению к Я, а существование Я предстает мотивом, вполне достаточным для мести. Здесь ressentiment может быть гарантирован уже на уровне *физических* недостатков, скажем у калек, импотентов, слабых, больных, идиотов и т. д. Рангом выше, в сфере *ценностных* отношений, наблюдается все та же картина, причем зависть и мстительность ориентируются не столько *приобретенными* качествами «соперника» (богатство, положение и т. д.), сколько *прирожденными* (красота, благородство, ум и т. д.). В итоге *нормой* общества, исповедующего демократизм и принесшего ему в жертву пафос кастовости и иерархии, становится «война всех против всех» во исполнение идеалов социальной справедливости. Последнее особенно характерно для ressentiment: маска благочестия, напыленная на свирепые рецидивы ненависти

и озлобления. Существенно здесь и то, что ненависть к определенному лицу стремится к некоего рода *автопомии* и постепенно теряет связь с объектом, становясь чистой распрямленной энергией злости. Феноменологически выражаясь, *ressentiment* и есть чистый *ноэсис* ненависти с заключенными в скобки (впрочем, время от времени и при случае расключаемые) конкретностями; можно было бы назвать его *априорной монограммой* бессознательной жизни, аффицируемой извне и ищущей во внешнем мире *материала* для оформления. Оттого *ноэзматической* предметностью его предстают не столько конкретные носители ценностей, сколько — через этих последних — сами *ценности*; *ressentiment* «*блужника*», разрезающего сапожным ножом при реве ликующей толпы Мадонну Рафаэля с кличем: «Не надо гениев, ибо это — аристократия» (привидение Достоевского), коренится не в конкретной зависти «блужника» к «художнику», а в своего рода *чистой трансцендентальной зависти* к самому прообразу — идее! — полотна; надо представить себе Сальери, уничтожающего не Моцарта, а *моцартовское* и пользующегося для этого не *элитарным* средством «*яда в перстне*», а вполне *эгалитарными* медиумами опошления, умаления, извращения (Моцарт средствами «*рок-н-ролла*», Моцарт на обертке «*шоколада*», Моцарт в лекции... музыкаоведа). В парадигмах Ницше описаны две модели *ressentiment*: экстравертированная («восстание рабов в морали») и интравертированная («аскетический идеал»); в последнем случае речь идет об обращении энергии *ressentiment* из самого себя. Характерно, что, разоблачая этот феномен в его «подземном» иудео-христианском симбиозе (непомерная гордыня «избранного народа», притворившаяся из *бессилия* — *любовью и смирением*), Ницше умозаклучает к христианству как таковому, обнаруживая роковую слепоту по отношению к самому духу христианской морали, который не менее резко, хотя и иначе, противопоставлен абстрактному *гуманитаризму* и *альтруизму* современности (этим двум порождениям *ressentiment*), чем «аристократический радикализм» самого автора «Заратустры». Макс Шелер в упомянутой выше работе обстоятельно вскрыл корни этого недоразумения, приведшего к смешению неформализованного и, следовательно, подлинно христианского импульса любви с различными его абберациями на почве все тех же, но уже формализованных и выхолощенных христианских ценностей.

Перевод «К генеалогии морали» сделан К. А. Свасьяном.

¹ Ср. евангельское: «...ибо где сокровище ваше, там будет и сердце ваше» (Матф. 6, 21).—408.

² Ср. у Теренция: «Optimus sum egomet mihi» — «Я сам ближе всего к себе» (Андринка IV 1, 12).—408.

³ Фауст I 3420—3425.—409.

⁴ Пагинация здесь и в дальнейшем по изданию Шлехты — в круглых скобках и в квадратных — по настоящему изданию.—411.

⁵ Букв. через все небо, диаметрально (лат.).—411.

⁶ постыдная часть (фр.).—415.

⁷ сила кости (лат.).—415.

⁸ злоба, злопамятность (фр.).—415.

⁹ Эта теория изложена Г. Спенсером в книге «The Data of Ethics», которую Ницше читал в немецком переводе: *Spencer H. Die Tatsachen der Ethik/Übers. von V. Vetter. Stuttgart, 1879.*—418.

¹⁰ «Библиотека в Куре, около 20 000 томов,—писал Ницше в мае 1887 г. П. Гасту,—дает мне всякого рода поучительные примеры. Впервые увидел я шумевшую книгу Бокля «История цивилизации в Англии» — и странно! оказалось, что Бокль один из сильнейших моих антагонистов» (Вг. 8, 79).—418.

¹¹ Первоначальный санскритский смысл слова *ârya* — «принадлежащий к друзьям», «благородный».—419.

¹² злой... низменный... добрый (греч.).—419.

¹³ дурной (лат.)... черный (греч.). Горациевское «*niger*» дано здесь в буквальном смысле «черноты».—419.

¹⁴ *Вирхов Р.* (1821—1902) — немецкий естествоиспытатель, один из основателей современной антропологии и этнологии.—419.

¹⁵ Труднопрослеживаемая этимология.—420.

¹⁶ Вейр-Митчелл Силас (1830—1914), американский невропатолог и писатель.—421.

¹⁷ под этим знаком (лат.).—423.

¹⁸ Спрашивается (лат.).—424.

¹⁹ в изображении (лат.).—425.

²⁰ Этот и верхний ряд греческих слов обозначает состояния страдания и несчастья.—425.

²¹ всё хорошо (греч.).—426.

²² См.: Фукидид. История 11, 41.—428.

²³ беспечность (греч.).—428.

²⁴ Гесиод. Труды и дни 143—173.—428.

²⁵ Это уже прямо — и притом буквально — звучит в кредит будущей антропологической лингвистике. Ср. следующий отрывок из Уорфа: «Мы непрерывно вчитываем в природу фиктивные действующие существа, просто потому что наши глаголы предвараются существительными. Мы вынуждены говорить: «засверкало» (it flashed) или «свет засверкал», поручая актеру «it» или «свет» исполнить действие «сверкать». Но сверкание и свет суть одно и то же» (Whorf B. L. Language, Thought and Reality. Cambridge, 1964. P. 243). Вообще лингвистические интуиции Ницше, афористически разбросанные по всем его сочинениям и лишь оттого спорадически волнующие случайно набредших на них лингвистов,— тема, исключительно принадлежащая XX в. Любителям аналитической философии и сверхсовременного Витгенштейна и в самом деле впору бы заволноваться, читая, скажем, следующий пассаж из «Странника и его тени»: «Мы и сейчас еще постоянно совращаемся словами и понятиями к тому, чтобы мыслить вещи проще, чем они есть, разъятыми друг от друга, неделимыми, в себе и для себя сущими. В языке таится целая философская мифология, которая ежесекундно пробивается наружу, как бы мы ни осторожничали» (W. I, 878—879). Маскарад позитивистической тактики, как видим, пошел впрок будущим стратегам позитивизма!—431.

²⁶ Иронический намек на строку из эпилога «Фауста». Ср. прим. 88 к с. 399—432.

²⁷ Гомер. Илиада XVIII 109.—433.

²⁸ Ср. I Фес. 3, 12.—433.

²⁹ Ср. I Фес. 1, 3.—434.

³⁰ Данте. Ад III 5—6.—434.

³¹ Блаженные в царствии небесном узрят наказания осужденных, дабы блаженство их более услаждало их (лат.—St. Thomae Comment. Sentent. IV, L 2, 4, 4).—434.

³² Есть еще и другие зрелища, тот последний и вечный день суда, тот неожиданный для насмехающихся над ним язычников день, когда вся эта ветость мира и ее порождения будут сожжены одним огнем. Какое захватывающее зрелище! Чему я буду удивляться! Чему смеяться! Там я возрадуюсь! Там приду в восторг, видя стольких царей, о которых возвещалось, что они были взяты на небо, и которые будут стонать в кромешном мраке вкупе со своим Юпитером! Увижу также наместников провинций, гонителей имени Господня, жарящихся на огне более свирепом, чем тот, на котором они сжигали христиан! Увижу и мудрецов философов, поддурманиваемых на огне вместе с их учениками, которых они учили, что нет Бога, что души не существуют и не возвращаются в свои прежние тела! Увижу еще и поэтов, трепещущих не перед судом Радаманта и Миноса, но перед неожиданным трибуналом Христа! Тогда можно будет послушать и трагиков, которые будут кричать громче, чем на сцене, вопя о собственном страдании; можно будет узнать и скоморохов, подстегаемых огнем; тогда увидим и возницу, раскрасневшегося в пламенном колесе; не ускользнут от взора и атлеты-кистики, мечущиеся не в гимнастических залах, а в огне; и далее я устремлю свой ненасытный взор на тех, кто глумился над Господом. «Вот он,—скажу,—сын плотника и блудницы, нарушитель субботы, знающийся с самаритянами и демоном. Вот он, купленный тобою у Иуды, битый тростником и кулаками, оплеванный, напоенный желчью и уксусом. Вот он, тайно украденный учениками во разглашение его воскресения или садовником, страшщимся, что частые посетители испортят его салат». Какой же претор, или консул, или квестор, или жрец в силах доставить тебе такие зрелища, такой восторг? А мы вот, одною верою, можем уже и ныне представить себе все это в духе и воображении. Впрочем, это вещи, которых не видел еще ни один глаз, не слышало ни одно ухо, не помышляло ни одно сердце человеческое (1 Коринф. 2, 9). Думаю, это приятнее того, что можно лицезреть в цирке, в двух амфитеатрах и на всем ристалище (лат.). Как обнаружил Морис де Гандильяк, один из соредкторов французского параллельного издания Колли и Монтинари, в текст Тертуллиана, цитируемый Ницше, вкралась ошибка: вместо vivos следует читать visos (см.: Nietzsche F. Oeuvres philosophiques complètes. Par delà bien et mal. La généalogie de la morale. Paris, 1971. P. 392).—435.

³³ Здесь: в долгий ящик (лат.).—437.

³⁴ Эта призовая тема определила в наши дни направление антропологической лингвистики (см.: Sapir E. Language. An Introduction to the Study of Speech. New

York, 1969; *Whorf B. L.* Op. cit. В плане этимологии см.: *Benveniste E.* Vocabulaire des institutions indo-européennes. Paris, 1969).—438.

³⁵ Ср. прим. 19 к т. 1, с. 543.—440.

³⁶ да не будет поставлено в вину, отрежут ли они больше или меньше (лат.).—445.

³⁷ делать зло из удовольствия его делать (фр.). Ср. прим. 15 к т. 1, с. 273.—445.

³⁸ злонамеренная симпатия (лат.).—446.

³⁹ Из трактата Иннокентия III «De contemptu mundi» I 8.—447.

⁴⁰ тоска по кресту (фр.).—448.

⁴¹ Ср. прим. 7 к с. 42.—450.

⁴² В первоначальном значении «чужой», «изгнанный».—450

⁴³ Горе побежденным (лат.).—451.

⁴⁴ *Dühring E.* Sache, Leben und Feinde. Karlsruhe; Leipzig, 1882. S. 289.—453.

⁴⁵ причина возникновения (лат.).—455.

⁴⁶ Источник Ницше: *Kohler I.* Das chinesisches Strafrecht. Ein Beitrag zur Universalgeschichte des Strafrechts. Würzburg, 1886.—458.

⁴⁷ угрызения совести (лат.).—460.

⁴⁸ с точки зрения блага (лат.).—460.

⁴⁹ радость (лат.).—460.

⁵⁰ Из стихотворения *Gёте* «An den Mond».—464.

⁵¹ *Гомер.* Одиссея I 32—34 (пер. В. Жуковского).—469.

⁵² томность (ит.).—472.

⁵³ последняя жажда славы (лат.).—472.

⁵⁴ боязнь пустоты (лат.).—472.

⁵⁵ ассоциация идей (англ.).—475.

⁵⁶ Вагнер рассказывает об этом в автобиографии (*Wagner R.* Mein Leben. München, 1969. S. 521 f).—476.

⁵⁷ к вящей славе музыки (лат.).—477.

⁵⁸ *Кант И.* Критика способности суждения // Соч.: В 6 т. Т. 5. М., 1966. С. 276.—478.

⁵⁹ обещание счастья (фр.—см.: *Stendhal.* Rome, Naples et Florence. Paris, 1854. P. 30).—478.

⁶⁰ незаинтересованность (фр.).—478.

⁶¹ *Шопенгауэр А.* Полн. собр. соч. Т. 1. М., 1901. С. 203.—478.

⁶² лекарство (лат.).—479.

⁶³ философское животное (фр.).—480.

⁶⁴ Источник Ницше: *Oldenberg H.* Buddha. Sein Leben, seine Lehre, seine Gemeinde. Berlin, 1881. S. 122, 124.—480.

⁶⁵ да погибнет мир, да будет философия, да будет философ, да буду я (лат.).—481.

⁶⁶ Площадь св. Марка в Венеции.—482.

⁶⁷ сила (лат.).—484.

⁶⁸ Этой проблеме Ницше намеревался посвятить особую главу в планируемом им сочинении «Воля к власти».—484.

⁶⁹ То же, что и эпохистика. Ср. прим. 45 к с. 325.—485.

⁷⁰ без гнева и пристрастия (лат.).—485.

⁷¹ Ср. прим. 59 к с. 347.—485.

⁷² дерзость, надмевание (греч.).—485.

⁷³ я борюсь со всемирным пауком (фр.).—485.

⁷⁴ право первой ночи (лат.).—486.

⁷⁵ Крест, ядро, свет (лат.).—490.

⁷⁶ Имеется в виду сэр Эндрию Эгьючик из «Двенадцатой ночи» Шекспира («I am a great eater of beef, and, I believe, that does harm to my wit» I 3).—500.

⁷⁷ нужно поглупеть (фр.). У Паскаля: «Поступайте так, как если бы вы верили, беря святую воду, заказывая мессы и т. д. Уже одно это заставит вас верить и поглупеть» (*Pascal.* Pensées) éd. par J. Chevalier. Paris, 1969. P. 228).—501.

⁷⁸ Мистическое братство последователей св. Григория Паламы (XIV в.).—501.

⁷⁹ Ницше имеет в виду книгу *П. Дёйссена* «Das System des Vedānta» (Leipzig, 1883) и его же перевод книги «Die Sūtra's des Vedānta» (Leipzig, 1887).—502.

⁸⁰ беспечность по отношению к себе (лат.).—503.

⁸¹ самопрезрение (лат.).—504.

⁸² Ср. *Платон.* Государство 382c, 389b, 414b-c, 452c-d; Законы 663e.—505.

⁸³ познать себя (греч.).—506.

⁸⁴ Источник Ницше: *Lord Byron's Vermischte Schriften/ Übers.* von E. Ortlepp. Stuttgart, o. J.; *Gwinner W.* Arthur Schopenhauer aus persönlichem Umgange

dargestellt. Leipzig, 1862; *Thayer A. W. L. van Beethoven's Leben*. Berlin, 1866ff.—506.

⁸⁵ *Janssen I.* Geschichte des deutschen Volkes seit dem Anfang des Mittelalters. Freiburg, 1878—1888.—506.

⁸⁶ более сильная причина (лат.).—506.

⁸⁷ Фраза, приписываемая Талейрану.—507.

⁸⁸ См.: *Эккерман И. П.* Указ. соч. С. 597. *Gème* здесь ссылается на Гоцци, утверждавшего эту мысль.—509.

⁸⁹ да здравствует смерть (ит.).—510.

⁹⁰ ближайший по очереди, хотя и на далеком расстоянии (лат.).—510.

⁹¹ Ср. прим. 58 к с. 224.—511.

⁹² Скрытая цитата из Стендаля («Красное и черное»): «Il n'a pas peur d'être de mauvais goût, lui» (он не боится обнаружить дурной вкус).—511.

⁹³ верхний предел (лат.).—512.

⁹⁴ грубый факт (лат.)... Игра слов (faitalisme от fatalisme), что-то вроде: этот маленький фактализм (фр.).—515.

⁹⁵ См.: *Kaun И.* Критика практического разума // Соч.: В 6 т. Т. 4. Ч. 1. М., 1965. С. 500.—519.

⁹⁶ опустошения, которые причинила привычка восхищаться непостижимым, вместо того чтобы попросту оставаться в неведомом (фр.).—519.

⁹⁷ изящество силлогизма (лат.).—520.

⁹⁸ Ничего (порт.).—520.

⁹⁹ пасть с острыми клыками (греч.).—521.

¹⁰⁰ дрожательный паралич (лат.) (болезнь Паркинсона).—521.

¹⁰¹ религия страдания (фр.).—521.

¹⁰² подчинись закону, который ты сам издал (лат.).—523.

¹⁰³ за неимением лучшего, по преимуществу (фр.).—524.

КАЗУС ВАГНЕР

DER FALL WAGNER

В 1876 г., накануне разрыва личных отношений с Вагнером, Ницше выпустил в свет четвертое и последнее из «Несвоевременных размышлений», озаглавленное «Рихард Вагнер в Байрейте»,— настоящий панегирик байрейтскому маэстро, который впоследствии даже самые непримиримые антиницшеанцы вынуждены были причислять к лучшим произведениям литературы о Вагнере (так, к примеру, Х. Ст. Чемберлен: *Chamberlain H. St. Richard Wagner*. München, 1896. S. 88). Символически совпавшее с уходом от Вагнера, это сочинение (равно как и третье Несвоевременное— «Шопенгауэр как воспитатель») виделось самому автору («прощальным письмом», благодарным взглядом в прошлое, залитое необыкновенно величественным светом огромного вагнеровского солнца, — в жизни Ницше, начиная с 14-летнего возраста, когда в руки одержимого музыкой отрока впервые попал клавираусцуг «Тристана и Изольды», Вагнер был больше, чем событием, скорее именно *со-бытием*, первым безумящим уколom абсолютного восторга, судьбой, вламывающейся в жизнь и навсегда включающей жизнь в про-скрипционные списки жертвенных первенцев смысла и понимания. «Я не в состоянии относиться к этой музыке критически и хладнокровно; все фибры, все нервы содрогаются у меня, и я давно не испытывал такой длительной отрешенности, как от только что названной увертюры (к «Мейстерзингерам».—К. С.)» (Письмо к Э. Роде от 27 октября 1868 г. // Вг. 2, 332). Что эта отрешенность не умещалась в стенах концертной залы и непредсказуемо колесила по быту, было уже просто рефлексом одержимости; это значило, скажем, отправиться из Наумбурга в Базель, откуда поступило приглашение на кафедру филологии, узнуть в поезде, что в Карлсруэ состоится представление «Мейстерзингеров», сойти с полпути и вспомнить о Базеле уже наутро (рикошет маршрутно не особенно дикий, если сравнить его с почти одновременным броском молодого Владимира Соловьева из Британского музея в египетскую пустыню, но— что гораздо важнее— того же качества и рода). Последовавшее за этим личное знакомство с Вагнером, свирепый прозелитизм неопита, обращающего в новую религию всех своих друзей, язычески-христианская двойная роль *героя* и *апостола*, кующего одной рукой меч, а другой пишущего «Воззвание к немецкой нации» и то самое «Рождение трагедии», которому суждено было стать увертюрой всемирной славы автора «Кольца

Нибелунгов», наконец, неопишное блаженство «трибшенской идиллии» (23 встречи с хозяином и хозяйкой виллы Трибшен на Фирвальдштетском озере) — все это, включая неумолимую логику ближайшего разрыва, представало неким захватывающим разыгранным мифом на фоне, точнее, на противоязвоне воцарающейся позитивистической прагматики и скепсиса, во всяком случае (так скажет об этом в скором времени Шпенглер) «последним событием немецкого духа, на котором лежит величие» (*Spengler O. Der Untergang des Abendlandes. Bd 1. München, 1924. S. 472*). Разрыву предшествовало разочарование, когда чаемое Рождение Трагедии обернулось вдруг Рождением Байрейта, притом не из духа музыки, а по правилам самого регулярного гешефтмахерства; Байрейт, увиденный новым Римом, католицизмом без слов (с оскорбительно ясным намеком на мендельсоновско-верленовские romances sans paroles), — это будущее разоблачение, выкрикнутое из 1886 г. (аф. 256 «По ту сторону добра и зла»), оказывалось реальностью в переживаниях уже 1874 г. Туринское — и уже отнюдь не «прощальное» — письмо «Казус Вагнер», написанное весной и вышедшее в свет в сентябре 1888 г. (в издательстве К. Г. Наумана), лишь подводило итоги. Впоследствии вагнерианская партия («Ноль, Польш, Коль») приложит уму усилий, чтобы осветить конфликт средствами бульварных интерпретаций, мало чем отличающихся от тех, которыми обрабатывали самого Вагнера действительные boulevardiers литературы конца века (как, скажем, Макс Нордау): «шум и ярость» туринского письма Ницше будут объяснять чем угодно, вплоть до зависти неудавшегося музыканта; во всяком случае попытаются создать впечатление *внезапности* конфликта, как если бы бывший пылкий прозелит, изнемогающий от любви к своему божеству, вдруг *сошел с ума* и стал изнемогать от хулы на собственную любовь, — ситуация, заставившая еще не сошедшего с ума, но уже стоящего на пороге роковой болезни философа трезвейшим и спешным образом готовить к изданию последнюю из своих книг: «Nietzsche contra Wagner» — впечатлительный коллаж отрывков, подобранных из ряда прежних сочинений в доказательство невнезапности и, стало быть, периодичности скандальной антивагнерианы. Опубликованные посмертно материалы из наследия не оставляют никаких сомнений в *действительной* причине разрыва; к контрверзе Ницше — Вагнер как нельзя лучше подходит шопенгауэровская притча о переключке великанов, слышащейся гулом в мире карликов. Что обратное влияние восторженного адепта на «мейстера» было ничуть не менее реальным фактом, этого не скрывал и сам Вагнер, списывавший, по собственному признанию, со своего юного друга 3-й акт «Зигфрида» (см.: *Förster-Nietzsche E. Das Leben Friedrich Nietzsches. Bd 2. Abt. 2. S. 853*), как знать, может быть, и уже против воли, и «Парсифаля» («Клянусь Вам Богом, что считаю Вас единственным человеком, знающим, чего я хочу» — *ibid., S. 131*). Несомненно во всяком случае одно: понять что-либо в этой изнуряюще глубокой истории — значит держаться как можно дальше от отчужденно-надменного стереотипа научнообразного подхода и ориентироваться на непосредственное переживание самого феномена. Прежде всего изумительная стилистика избивения Вагнера в поздних произведениях, и особенно в туринском письме 1888 г. («так сегодня не пишет никто в Германии» — Письмо к П. Дёйссену от 14 сентября 1888 г. // Вр. 8,426), не должна сбивать с толку; он продолжал любить Вагнера, как никого, и пронес эту свою любовь даже в годы помрачения, когда достаточно было только произнести имя великого чародея, чтобы взор больного увлажнился и тотчас же приобрел осмысленное выражение, — он ведь и сам успел выдать эту тайну накануне катастрофы в необыкновенно горячих признаниях, изменнически проглядывающих сквозь ритуальные жесты экзекуции: «Я называю Вагнера великим благоделателем моей жизни» (W. 2,1052). Собственно ключ к катастрофе дан именно здесь; остается догадаться, какой взыскательностью, какими требованиями могла бы обернуться *такая* любовь, кроме которой по существу и не было никакой другой! Требование сформулировано в «Рихарде Вагнере в Байрейте»: «Не разубавлять гордией узел греческой культуры, как это сделал Александр, так что концы его развеялись по всем направлениям мира, но *связать его, после того как он был разрублен*, — вот в чем теперь задача. В Вагнере узнаю я такого анти-Александра» (W. 1,381). Иными словами, речь шла о действительном спасении культуры и мира от новых «персов» — центробежной силы варварства, расплывающей единство культурного смысла (вся едкость поздних насмешек над байрейтским «Спасителем», спасающим разве что целомудренных юношей и истеричек, настаивалась в этом смысле в целомудренных упованиях самого насмешника). Протрезвление сразило наповал; Байрейт, провиденный как новый *атокатастасис*, как исход из пленения в обетованную топику возрожденной культуры, оказывался всего лишь... новым Римом, хуже, контрабандной тропой, ведущей в Рим, во всяком

случае новой культурной единицей в реестре ветхих ценностей: Зигфрид, Брунгильда, мировой пожар, *гибель богов* оставались реалиями сцены и превратностей режиссуры. Станным образом, хотя и с другого конца, базельский профессор филологии предъявлял *проблеме* счет, мало чем отличающийся (по крайней мере в пренебрежении элементарными эстетическими нормами) от того другого, *яснополянского*, счета, которым приводил в оцепенение Европу — что это? наивность ребенка или старческая прихоть? — автор «Что такое искусство». Вздох, не перестающий с тех пор исторгаться из груди, ну, хотя бы искусствоведов, не говоря уже о просто здравомыслящих потребителях культуры: помилуйте, но это же театр, искусство, *условность!* да и мыслимо ли требовать от актера, чтобы он — спасал мир! Ответ: нет, но если речь и в самом деле идет о театре, то нечего инсценировать «*спасение мира*», когда налицо целых *тридцать шесть* тематических матриц более локального и кассового назначения. Вагнер нарушил правило сакральной сделки; Вагнер вошел в дело с заявкой на реальность, и Вагнер подменил реальность условностью — в условиях «*контракта*» театр оговаривался как средство к цели, целью же было *соборное действие и преобразование души*; здесь театр сам стал целью, а чаемый *теурж* сам сорвал с себя маску «*нового Эсхила*», оказавшись всего лишь *гениальным режиссером*, ловцом душ — не в видах спасения их, а в целях очередной лицейской манипуляции и... срыва оваций. Условность? — но на условность не молятся, но условность не выдают за музыкально-драматический паралипоменон к Евангелиям, но условность не избирают местом паломничества, чтобы по прибытии сдвать под расписку собственную обувь в местный музей (башмаки Фридриха Экштейна в байрейском музее). Вагнер посягнул на *невыразимое* и выразил, его сценой как средством массового оглушения. Мастер нюанса, ясновидец самых патологических оттенков души, спеш по вскрытию душевных сейфов, одним тактом магической паузы, одной бесконечной, как горизонт, фермой, одной тоскующе вздрагивающей квинтой контрабасов и контрафаготов гонящий к *исповедальне* сотни и тысячи душ и пригоняющий их все еще к *театру*, — но ведь оттого и была сделана заявка на *реальное*, что сила гения соответствовала *реальности*, и речь, стало быть, шла не о портативных потрясениях бытовой драматики Геббеля или Золя, а о Рождении Трагедии, — оттого и раздалось ужасом разочарование, когда юный прототип уже написанного Зигфрида и еще не написанного Парсифаля обнаружил, что авторскими правами на мистерию завладел не кто иной, как Калиостро. Прибавьте сюда еще и издержки личного общения — диктаторские замашки старшего друга, нетерпимость ко всем прочим маэстро и едва ли не ветхозаветную ревность к малейшим признакам музыкального «*адольтера*» (эпизод с партитурой Брамса, чуть ли не выхваченной из рук Ницше и отшвырнутой на пол), сальные саксонские анекдоты, подаваемые на десерт и заставляющие робкого обожателя краснеть до корней волос (он, что, не чувствовал, кому он их рассказывает, этот бывалый Клингзор, *уже и таким вот фасоном* берущий в оборот своего прото-Парсифаля!), — соедините все это, и фокус развязки предстанет в нестерпимо ярком свете. «*Адольтер*», но не в предполагаемом смысле, не преминал случиться: ответом на байрейтские фестшипили стала «*фига*» Вольтером, новым патроном и профессиональным идеолововодителем, — обманутый и безутешный Парсифаль моментально среагировал на случившееся *карантинном* «*Человеческого, слишком человеческого*» и предпочтением псевдохрамовому обряду Байрейта «*фокстротных*» дерганий позитивизма (в музыкальной проекции — Бизе). Что Бизе был не больше чем красным платком, размахиваемым перед Минотавром, об этом сказано прямо: «Вам не следует принимать всерьез то, что я говорю о Бизе; мне самому нет до Бизе никакого дела. Но как ироническая антитеза Вагнеру, он действует весьма сильно; ведь было бы невообразимой безвкусицей, вздумай я, скажем, отталкиваться от похвалы Бетховену. Ко всему Вагнер был обуян бешеной завистью к Бизе; «*Кармен*» побила все рекорды успеха в истории оперы и намного превзошла число постановок всех вагнеровских опер в Европе» (Письмо к К. Фуксу от 27 декабря 1888 г. // Вг. 8,554). Одним словом, речь шла уже о бесповоротно иных («*сверхчеловеческих*») задачах, для реализации которых пришлось мобилизовать самые диковинные и скандальные средства; притча о Бенвенуто Челлини, пересказанная в аф. 258 «*Человеческого, слишком человеческого*», — ваятель, обнаруживший при отливке статуи нехватку жидкой массы и изловчившийся бросать в нее что попало, тарелки, ложки, вилки, — вырастала до притчи о самом себе: отливая в себе нового рыцаря Грааля, этот несвоевременец не гнушался никаким *сырьем*, от Вольтера до Бизе, от равнения на разбойников итальянского Возрождения до леденящих кровь кошунств. Байрейт — призрак старого Карфагена, выдающего себя за Град Небесный, — должен был быть разрушен *любой ценой*.

Ценой — удивительно ли прозвучит это после всего сказанного — собственной души и собственной жизни. «Когда я пошел дальше один, я дрожал; вскоре затем я был болен, больше чем болен, я *изнемог* — изнемог от неудержимого разочарования во всем, что остается для вдохновения нам, современным людям, в *растраченной* всюду силе, работе, надежде, юности, любви, изнемог от отвращения ко всему идеалистическому лганию и изнеженности совести, которая снова одержала здесь верх над одним из храбрейших; изнемог наконец, и не в последнюю очередь, от гложущей тоски беспощадного подозрения — что я осужден отныне на более глубокое недоверие, более глубокое подозрение, более глубокое *одиночество*, чем когда-либо прежде. Ибо у меня не было никого, кроме Рихарда Вагнера...» (W. 2, 1054).

Для настоящего издания использован прекрасный перевод Н. Полилова (*Нитче Ф. Вагнер как явление. Нитче contra Вагнер.* СПб., 1907), снабженный его же большим и обстоятельным введением. Почти не касаясь качества самого перевода, я счел нужным изменить его заглавие, которое казалось мне вместе неуклюжим и неадекватным. Немецкий оригинал «Der Fall Wagner» вообще предстает головоломкой для переводчика; во-первых, само слово «Fall», означающее и «явление», и «падение» (в углублении смыслов — «грехопадение»), и «банкротство», с другой стороны, «случай», «происшествие», «судебное дело», даже «заболевание», наконец, с третьей стороны, «падеж» (со странной скличкой «паде́жа», скажем, скота с грамматическим «падежом») и, во-вторых, сочетание его с именем Вагнера, причем не в родительном падеже, что звучало бы «Der Fall Wagners», а именно в именительном, и, значит, никак не «Случай Вагнера» (как иногда переводят), а скорее уж «Явление Вагнер», «Случай Вагнер», «Падение Вагнер» и уже в прогоне через всю градацию смыслов. Я предпочел остановиться на «Казус Вагнер» — отчасти из-за относительно дифференцированной прагматики слова «казус», отчасти же из-за нерусскости его, позволяющей обходиться без родительного падежа и не атрибутировать драматически несклоняемые судьбы самого казуса «Вагнер».

¹ Смейся, говорить горькие вещи (лат.). Видоизмененная пародия на строку Горация: «Quamquam ridentem dicere verum quid vetat?» (Но что мешает, смеясь, говорить правду? — *Horat. Sat. I 1, 24.* Verum (правда) стало здесь severum (горькая правда). — 528.

² Ср. следующее место из книги о Моцарте Альфреда Эйнштейна: «Вот она, эстетика Моцарта «в сжатом виде» (in puce). «Потеть» музыке не полагается...» (*Эйнштейн А. Моцарт. Личность. Творчество.* М., 1977. С. 161). — 528.

³ Выражение Вагнера. — 528.

⁴ чистота (ит.). — 529.

⁵ В оригинале: Senta-Sentimentalität (а вовсе не «санто-сентиментальность», как перевел Н. Полилов). Сента — героиня из «Летучего голландца» Вагнера. — 529.

⁶ Ср. прим. 38 к т. 1, с. 599. — 530.

⁷ Любовь... наиболее эгоистическое из всех чувств и, следовательно, наименее великодушное, когда оно ранено (фр.). — 530.

⁸ Надо осредиземноморить музыку (фр.). — 530.

⁹ Это предложение отсутствует в доступных мне немецких изданиях, как Наумана, так и Шлехты и Колли — Монтинари. Здесь возникает сразу несколько вопросов: прежде всего, откуда мог русский переводчик вычитать эту фразу? Поскольку перевод датирован 1907 г., а имеющийся у меня под рукой 8-й том Naumann-Ausgabe (изд. П. Гаст и Э. Фёрстер-Ницше), где это место отсутствует, — 1906, то очевидно, что речь идет о пользовании более ранними изданиями: прижизненным (1888), или вторым (1892), или кёгелевским (1895—1896), которыми я не располагаю. Непонятно, однако, каким образом цитированная фраза могла фигурировать в одном из этих изданий и исчезнуть в позднем, тем более что все они были осуществлены в рамках одного издательства (C. G. Naumann-Verlag)? Отсутствует она и в последующих изданиях, и поскольку утрачены также рукопись и корректура книги, то вопрос остается открытым. Несомненно, однако, что Н. Полилов именно *перевел* ее откуда-то, но несомненно и другое: в контексте всего отрывка присутствие ее представляется *обязательным*. Несколькоими строками ниже речь идет о «еще раз Лозингине» и «в третий раз Лозингине», что выглядит по крайней мере несуразным на фоне отсутствия «в первый раз Лозингина». Как бы ни решалась эта загадка, издатели *должны* были прокомментировать ляпсус если не с *текстологической* точки зрения (допустив, что им нет дела до русского переводчика), то хотя бы уже просто с *логической*. Между тем вопрос обойден молчанием как у Шлехты, так и в 14-м томе комментариев Колли и Монтинари. — 531.

¹⁰ Судя по всему, намек на Козиму Вагнер. Ср. следующий отрывок из черновиков, датированный 25 ноября 1887 г.: «Госпожа Козима Вагнер — единственная женщина большого стиля, которую я знал; но я ставлю ей в счет то, что она испортила Вагнера. Как это случилось? Он не «заслуживал» такой женщины: в благодарность за это он *стал ее добычей*. — Парсифаль Вагнера был прежде всего и с самого начала опущением вкуса Вагнера до католических инстинктов его жены, дочери Листа, — своего рода благодарностью и покорностью более слабого, всячески страждущего создания другому созданию, умеющему защищать и ободрять, стало быть, более сильному, более ограниченному — в конце концов даже актом вечной *трусости* мужчины перед всем «вечно-женственным». — Разве не все великие художники подвергались до сих пор *порче* через обожающих женщин? Когда эти абсурдно-тщеславные и чувственные обезьяны — ибо таковы почти все они — впервые и впритык переживают *идолослужение*, которое женщина в подобных случаях умеет справлять всеми своими низшими и высшими вожделениями, тогда дело довольно скоро приходит к концу: улетучивается последний остаток критики, самопрезрения, скромности и стыда перед более великими — отныне они способны на любое *вырождение*. — Эти художники, которые в наиболее терпкий и сильный период своего развития имели достаточно оснований презирать оптом собственных приверженцев, эти умолкшие художники неизбежно становятся жертвами первой попавшейся *интеллигентной* любви (или, скорее, первой попавшейся женщины, которая вполне интеллигентна для того, чтобы интеллигентно *посвящать* себя наиболее личному в художнике, «понимать» его как страждущего, «любить» его...»)» (*Nietzsche F. Nachgelassene Fragmente 1887—1889. Kritische Studienausgabe / Hrsg. von G. Colli und M. Montinari. Bd 13. S.16—17.*) — 531.

¹¹ Источник Ницше для этого отрывка о *Гёте: Hehn V. Gedanken über Goethe. Berlin, 1887. S. 49—185.* — 532.

¹² Из письма Гёте к Цельтеру от 20 октября 1831 г. (речь идет о Фридрихе Шлегеле). Ницше цитирует по книге Хена (с. 110). — 532.

¹³ большинство не довольствуется философией, ему нужна святость (фр.). Цитата из Э. Ренана (*Renan E. Vie de Jésus. Paris, 1863. P. 451—452.*) — 532.

¹⁴ Зигфрид — сын Зигмунда и Зиглинды, брата и сестры. — 533.

¹⁵ Ср.: «Впрочем, не могу здесь удержаться от заявления, что *оптимизм*, если только он не бессмысленное словоизвержение таких людей, за плоскими лбами которых не обитает ничего, кроме слов, представляется мне не только нелепым, но и поистине *бессовестным* (ruchlose — нечестивым. — К. С.) воззрением, горькой насмешкой над невыразимыми страданиями человечества» (*Шопенгауэр А. Полн. собр. соч. Т. 1. С. 337.*) — 533.

¹⁶ Хорошо плыл, когда потерпел кораблекрушение (лат.). Изречение Зенона-стоика (см.: *Diog. Laert. VII 4.*) — 533.

¹⁷ Намек на Достоевского. — 534.

¹⁸ Ср. евангельское: «...пустите детей и не препятствуйте им приходите ко Мне...» (Матф. 19, 14). — 534.

¹⁹ Вагнер — это невроз (фр.). Переключка с фразой из «Дневников» Гонкуров, которые Ницше читал как раз в этот период: «И слово доктора Моро де Тур: «Гений — это невроз»» (см.: *Journal des Goncourts. T. 2. Paris, 1887. P. 279.*) — 535.

²⁰ прекрасное принадлежит немногим (лат. — *Horat. Sat. I 9, 44.*) — 535.

²¹ обострение, усиление (фр.). — 536.

²² Ввысь (лат.). — 537.

²³ с позволения сказать (лат.). — 537.

²⁴ Ср. прим. 68 к с. 484. — 537.

²⁵ Это определение литературного декаданса почти дословно воспроизводит следующий отрывок из статьи П. Бурже о Бодлере: «Стиль декаданс начинается там, где единство книги распадается, чтобы уступить место независимости страницы, где страница распадается, чтобы уступить место независимости фразы, а фраза — чтобы уступить место независимости слова» (*Bourget P. Essais de psychologie contemporaine. Paris, 1883. P. 25.*) На это заимствование впервые обратил внимание В. Вейганд (*Weigand W. F. Nietzsche. Ein psychologischer Versuch. München, 1893. S. 67—68.*) — 538.

²⁶ братья Гонкуры (фр.). — 538.

²⁷ драматургическая служанка (лат.). — 540.

²⁸ *Тальма Ф. Ж.* (1763—1826), французский актер, фаворит Наполеона. — 541.

²⁹ на генуэзский лад (ит.). — 541.

³⁰ Это место стоило бы сравнить с тем, что было сказано Л. Толстым против «завязок» Шекспира, да и самого Вагнера (см.: *Толстой Л. Н. О Шекспире*

и о драме // Полн. собр. соч. Т. XIX. М., 1913 С. 143—188, Что такое искусство // Там же. С. 84—93).— 542.

³¹ Ср. прим. 43 к с. 157.— 542.

³² Сказал Вагнер, первый авторитет в целомудрии (лат.).— 543

³³ Возможно, намек на последнюю строку «L'art poétique» Верлена «Et tout le reste est littérature».— 544.

³⁴ Ср.: «Эльза представляет собою бессознательный, произвольный элемент, в котором стремится обрести спасение сознательная, своеобразная природа Лознгринга... Эльза, женщина — это необходимейшее коренное проявление чистой чувственной произвольности — сделала меня совершенным революционером. Она была духом народа, к которому я в свое спасение стремился и в качестве художника» (*Wagner R. Gesammelte Schriften und Dichtungen. Bd 4. Leipzig, 1872. S. 368–369.*)— 544.

³⁵ Римау Г (1849—1919), немецкий музыковед.— 545.

³⁶ Гейер — по-немецки коршун, Адлер — орел. Фамилия Адлер, весьма распространенная среди евреев, приводится здесь в пику вагнеровскому антисемитизму; на деле Людвиг Гейер (кстати, отчим, а не отец Вагнера) не был евреем.— 548

³⁷ вымышленная басня (фр.).— 548.

³⁸ «Erlösung dem Erlöser» — заключительные слова из «Парсифаля» Вагнера. Мои ли Ницше предполагать, что схожая пошлость поразит бумерангом и его собственную кончину, на этот раз в форме латинского двусмыслия, сочиненного ad hoc одним веймарским стихотворцем: «Titan! Te garuit mors, ingeniose Prometheus; / Vegane dicta sicut noveris ipse cito» — «Титан! Тебя похитила смерть, благородного Прометея; / И скоро сам ты узнаешь, верно ли сказанное» (см. *Naumann G. Zarathustra-Commentar. T. 3. S. 44—45.*)— 548.

³⁹ в делах музыкальных и музыкантских (лат.).— 548.

⁴⁰ Что здесь речь идет не просто об остроумном обороте, показывает следующий отрывок из письма Ницше к П. Гасту от 25 июля 1882 г.: «В воскресенье я был в Наумбурге, чтобы еще чуточку подготовить свою сестру к Парсифало. Это удавалось мне весьма диковинным образом. Наконец я сказал: «сестричка, весь этот тип музыки я сочинил ребенком, когда писал свою Ораторию» — и вот же, я извлек старые бумаги и после долгого перерыва снова наиграл написанное: *идентичность настроения и выражения* была сказочной! Да, некоторые места, к примеру «Смерть королей», показались нам обоим более захватывающими, чем все, что мы исполнили себе из Парсифаля, и все-таки совершенно *parisfalesk!* Сознаю: я снова с неподдельным ужасом ощутил, в каком близком родстве состою я с Вагнером» (Вг. 6, 231).— 549.

⁴¹ остерегайся собаки (лат.).— 549.

⁴² Намек на Козиму Вагнер.— 550.

⁴³ Намек на Ганса фон Бюлова, женой которого (до ухода к Вагнеру) была Козима Лист.— 550.

⁴⁴ Слова из хора «Прекрасной Елены» Ж. Оффенбаха.— 550.

⁴⁵ Неологизм Ницше, образованный, по-видимому, из слов *Rhinozeros* (носорог) и *Philoxera* (виноградная филлоксеры). «Крестовая газета» — консервативная «Новая прусская газета», выходившая в Берлине с 1848 по 1938 г. «Центральная литературная газета» — лейпцигский еженедельник, в котором молодой Ницше опубликовал несколько рецензий.— 551.

⁴⁶ Имеется в виду Петер Гаст. Ср.: «Со всей осторожностью шепча на ухо: этот музыкант, господин Петер Гаст, кажется мне *новым Моцартом*» (Письмо к Г. Леви предположительно от 10 ноября 1882 г. // Вг. 6, 274).— 551.

⁴⁷ Гольдмарк К. (1830—1915), австрийский композитор.— 552.

⁴⁸ женского рода (лат.).— 554.

⁴⁹ Я всегда ненавистно (фр.). См. *Pascal. Pensées. P. 82.*— 554.

⁵⁰ Ср. евангельское: «Ибо от избытка сердца говорят уста» (Матф. 12, 34).— 554.

⁵¹ мерзкое суеверие (лат.). Ср.: *Tacitus. Annales XV 44* (у Тацита «*exitibilis superstitio*»).— 554.

⁵² Имеется в виду 66-я из «Венецианских эпиграмм» Гёте: «Был я всегда терпелив ко многим вещам неприятным, / Тяготы твердо сносил, верный завету богов. / Только четыре предмета мне гаже змеи ядовитой: / Дым табачный, клопы, запах чесночный и ♪» (пер. С. А. Ошерова).— 554.

⁵³ Ироническая перефразировка евангельского: «И Слово стало плотью, и обитало с нами» (Иоан. 1, 14).— 555.

СУМЕРКИ ИДОЛОВ

GÖTZENDÄMMERUNG

Это сочинение, открывающее серию так называемых Werke des Zusammenbruchs (хотя Э. Ф. Подах ограничивает ее четырьмя произведениями: «Ницше contra Вагнер», «Антихрист», «Ecce Homo» и «Дионисовы дифирамбы» — см.: Podach E. F. Friedrich Nietzsches Werke des Zusammenbruchs. Heidelberg, 1961), было написано в последние августовские дни 1888 г. и озаглавлено поначалу: «Празднство психолога» (Mußiggang eines Psychologen). 9 сентября в письме к Карлу Фуксу, данцигскому пианисту и музыковеду, Ницше следующим образом характеризует особенности возникновения книги: «Последние недели я испытывал приступы диковиннейшей *инспирации*, так что то небольшое, чего я и не ожидал от себя, в одно прекрасное утро как бы бессознательно предстало готовым. Это вносило некоторый беспорядок и исключительность в мой образ жизни; я часто вставал (или вскакивал) в 2 часа ночи, чтобы «гонимый духом» набросать нечто на бумагу. Затем до меня доносился скрип двери: мой хозяин, крадучись, уходил поохотиться на серн. Кто из нас обоих больше охотился на серн? — Невероятно, но сущая правда: сегодня утром я отослал в типографию самую тщательную, аккуратную и отделанную рукопись из всех, которые когда-либо мне приходилось сочинять, — невозможно даже сосчитать, какой минимум дней понадобился для ее возникновения. *Заглавие* достаточно любезное: «Празднство психолога», *содержание* — наисквернейшее и наирадикальнейшее, хотя и сокрытое под множеством finesses и евфемизмов. Это — законченное общее введение в мою философию» (Вг. 8, 414). Уже по получении корректуры и под очевидным нажимом со стороны Петера Гаста Ницше начинает подумывать об изменении заглавия. Вот что пишет ему Гаст 20 сентября: «Заглавие «Празднство психолога», стоит только мне представить себе его действие на стороннего человека, звучит, на мой слух, слишком неприятно: Вы передислоцировали Вашу артиллерию на высочайшие горы, обладаете небывалыми орудиями и слепо палите, наводя ужас на округу. Поступь гиганта, от которой сотрясаются глубинные основы гор, это уже никак не празднство. Кроме того, в наше время празднство по обыкновению наступает только *после* работы, и это случается к тому же в состоянии усталости. Ах, я прошу, если только позволительно просить неспособному человеку: более красочного, более блистательного заглавия!» Ответ Ницше (27 сентября): «Что касается *заглавия*, то Ваше *очень гуманное* возражение было опережено моим собственным сомнением: в конце концов я подобрал из слов *предисловия* формулу, которая, пожалуй, удовлетворит и Вашим потребностям. То, что пишете Вы мне о «тяжелой артиллерии», мне в самый миг завершения *первой* книги «*Переоценки*» остается только принять. Она действительно сводится к ужасным детонациям: не думаю, что во всей литературе сыщется подобие этой *первой* книги по части оркестрового звучания (включая и гром пушек)» (Вг. 8, 443). В черновых материалах, относящихся к этому периоду, поиск нового заглавия запечатлен со всей отчетливостью: «*Молот идолов*, или Веселые выходки психолога. *Молот идолов*, или Как ставит вопросы психолог. *Молот идолов*. Празднство психолога... *Сумерки идолов*, или Как философствуют молотом» (*Nietzsche F. Nachgelassene Fragmente 1887—1889. Kritische Studienausgabe/Hrsg. von G. Colli und M. Montinari. Bd 13. S. 586*). Первая книга «Переоценки», о которой идет речь, — «Антихрист», над которым Ницше работал сразу же по окончании «Сумерек идолов».

Антивагнеровский рикошет нового заглавия — «Götzendämmerung» как *редакторская* правка к «Götterdämmerung» («Сумерки богов» — 4-я часть «Кольца Нибелунгов») — очевиден; уже сама техника исполнения книги вызывающе контрастирует с ее музыкальным двойником: тяжелые и изморяющие слух убранства вагнеровской оркестровки молниеносно атакуются здесь легкой кавалерий интеллюидной и афоризмов. Очевиден и общий антинемецкий пафос книги, образом которого — на манер Бизе, противопоставленного Вагнеру, — служит на этот раз *французское*, вплоть до сверхмастерских фокусов стилистики: работать в немецком языке средствами языка французского. Иллюзии засвидетельствован авторской аннотацией еще «Казуса Вагнер»: «В сущности это сочинение написано почти по-французски — было бы легче перевести его на французский, чем на немецкий...» (Письмо к Г. Брандесу от 13 сентября 1888 г. // Вг. 8, 419—420), — о том же днем раньше в письме к П. Гасту: «Только в этом году я научился писать по-немецки — хочу сказать, *по-французски*» (Вг. 8, 417), — точнее было бы сказать, *по-европейски*; во всяком случае именно с «Сумерек идолов» и начинается *европейс-*

кий резонанс философии Ницше, лучше всего запечатленный в первом письме к Ницше Августа Стриндберга: «Без всякого сомнения, Вы дали человечеству самую глубокую книгу, которой оно обладает, и, что не менее важно, Вы имели мужество и, пожалуй, выгоды, чтобы выплунуть эти великолепные слова в лицо швали (à la figure de la racaille), благодарю Вас!. И Вы хотите быть переведенным на наш гренландский язык? Отчего не на французский, на английский? Посудите о нашей интеллигенции, когда меня хотели упрятать в больницу из-за моей трагедии, а столь сговорчивому, столь богатому уму, как г-н Брандес, эта выпль большинства заткнула рот! Я заканчиваю все письма к друзьям словами: читайте Ницше! Это мое «Carthago est delenda»! И однако, в момент, когда Вы будете узнаны и поняты, величие Ваше пойдет на убыль и святая отпетая сволочь будет тыкать Вас, как одного из себе подобных. Лучше уж сохранить благородное одиночество и позволить нам, десяти тысячам избранных, пуститься в тайное паломничество к Вашей святыне, дабы черпать из нее на собственный вкус. Сохраним эзотерическое учение, чтобы уберечь его чистым и невредимым, и не станем оглашать его без посредничества преданных конфирмантов, к числу которых я присоединяюсь крестным знамением» (см. переписку Ницше и Стриндберга в кн.: *Strecker K. Nietzsche und Strindberg. Mit ihrem Briefwechsel. München, 1921*).

В целом «Сумерки идолов» действительно предстают неким проспектом или конспектом философии Ницше («Это сочинение — моя философия in nuce: радикальное до преступления»). Письмо к Г. Брандесу от 20 октября 1888 г. // Вг. 8, 457), философии, in nuce так и не написанной, да и едва ли уже смогшей бы быть написанной при тех трансцендентных темпах, которых только и хватило на «интродукцию». Впрочем, своя логика есть и здесь; если честолюбие автора, сформулированное в этой же книге, заключалось в том, «чтобы сказать в десяти предложениях то, что всякий другой говорит в целой книге, — чего всякий другой не скажет в целой книге», будем считать, что «всяким другим» (во втором, разумеется, смысле) довелось на сей раз стать ему самому и действительно жать как бы в единый афоризм (а таковым и воспринимаются «Сумерки идолов») содержание целой книги.

Настоящее издание воспроизводит прекрасный и лишь слегка отредактированный перевод Н. Полилова (*Ницше Ф. Сумерки идолов, или Как философствуют молотом. СПб., 1907*).

¹ души крепнут, доблесть расцветает от раны (лат.). Изречение Марка Фурия Бибакула, цитируемое Авлом Геллием (18, 11, 4). — 557.

² Ср.: *Аристотель. Политика* 1253а 29. — 558.

³ У Полилова: ««Всякая истина проста». — Не вдвойне ли это ложь?» Я вынужден был заменить «проста» на «однозначна», чтобы сохранить игру слов: ««Alle Wahrheit ist einfach». — Ist das nicht zwiefach eine Lüge?» — 558.

⁴ стыдливости (фр.). — 559.

⁵ хлеба и Цирцеи (лат.). Ницше обыгрывает выражение Ювенала (Sat. 10, 81) «crapem et circenses» (хлеба и зрелищ). — 559.

⁶ Из стихотворения И. Г. Зейме «Die Gesänge». Сюда, должно быть, относится следующий отрывок из наследия: «Русская музыка с трогательной простотой обнаруживает душу мужика (moj'ik), простонародья. Ничто не говорит так к сердцу, как их светлые мелодии, которые все без исключения печальны. Я обменял бы счастье всего Запада на русский лад быть печальным. — Но каким образом получается, что господствующие классы России не представлены в ее музыке? Достаточно ли сказать, что «у злых людей нет песен?»» (Unveröffentlichtes aus der Umwertungszeit 1882/83 — 1888. Bd 14. S. 141 — 142). — 560.

⁷ То есть с 1871 г. — год образования Империи. — 560.

⁸ Ср. со следующим высказыванием П. Гаварни из «Дневников» Гонкуров: «Мы спрашиваем его, случилось ли ему когда-либо понять женщину? — Женщина, но это сама непонимаемость, — не оттого, что она глубока, а оттого, что она пуста» (см.: *Journal des Goncourts. T. 1. P. 325*). — 560.

⁹ Намек на строку из стихотворения Э. М. Арндта «Des Deutschen Vaterland»: «Und Gott im Himmel Lieder singt» (И Бог на небеси поет). — 561.

¹⁰ Думать и писать можно только сидя (фр.). Эти слова Флобера приводит Мопассан в предисловии к кн.: *Lettres de Gustave Flaubert à George Sand. Paris, 1884. P. III*. — 561.

¹¹ Платон. Федон 118а. — 563.

¹² чудовище по виду, чудовище в душе (лат.). — 564.

¹³ Анекдот, рассказанный Цицероном (*Cicero. Tusc. IV 37, 80*). — 564.

- ¹⁴ публичное состязание (греч.).— 566.
¹⁵ необходимо (фр.).— 566.
¹⁶ всереальнейшее существо (лат.).— 570.
¹⁷ здравый смысл (фр.).— 572.
¹⁸ начинается Заратустра (лат.).— 572.
¹⁹ надо убивать страсти (фр.).— 573.
²⁰ Матф. 5, 29.— 573.
²¹ Орден траппистов, основанный в 1140 г. во Франции и реформированный в 1662 г. аббатом де Рансе.— 574.
²² Лук. 16, 15.— 575.
²³ *Корнаро Л.* (1475—1566) — венецианский дворянин и писатель. Ницше имеет в виду его книгу «Discorsi della vita sobria» (1558), которую он читал в немецком переводе: *Cornaro L.* Die Kunst, ein hohes und gesundes Alter zu erreichen. Berlin, o. J.— 578.
²⁴ Верьте эксперту (лат.).— 578.
²⁵ Ср. у Канта: «Мы а priori познаем о вещах лишь то, что вложено в них нами самими» (*Кант И.* Критика чистого разума // Соч.: В 6 т. Т. 3. С. 88).— 580.
²⁶ ужасная непристойность (лат.).— 580.
²⁷ Эти отрывки Ницше цитирует по французскому переводу Л. Жакольо: *Jaccoliot L.* Les législateurs religieux. Manou — Moïse — Mahomet. Paris, 1876.— 586.
²⁸ Ср. у Ренана: «Книга Еноха содержит гораздо более свирепые проклятия миру, богатым, могущественным, чем Евангелия» (*Renan E.* Vie de Jésus. P. 181).— 587.
²⁹ В подлиннике игра слов: Deutschland — Flachland, которую я попытался передать таким образом.— 590.
³⁰ См. прим. 20 к с. 535.— 592.
³¹ в природных нечистотах (лат.).— 594.
³² Намек на популярное стихотворение И. В. фон Шеффеля «Der Trompeter von Säkkingen. Ein Sang vom Oberthein».— 594.
³³ молочное изобилие (лат.). Ср. параллельные места из «Дневников» Гонкуров: «В ее позе есть тяжесть, невозмутимость, нечто от полуспячки жвачного... Г-жа Санд, жвачный сфинкс, корова Алис» (*Journal des Goncourts.* Т. 2. P. 25).— 594.
³⁴ Намек на следующий отрывок из «Дневников» Гонкуров: «...я придаю своему голосу сладчайшие нотки, чтобы утверждать, что чтение Гюго доставило мне больше удовольствия, чем Гомер» (*ibid.*, т. 3, p. 80).— 594.
³⁵ наука, аристократия (фр.). Имеются в виду «Философские диалоги» Ренана, где проводится эта мысль. Ср.: «Разум и наука — продукты человечества; но желать их сделать непосредственным достоянием народа и получать их через народ — утопия» (*Ренан Э.* Собр. соч.: В 12 т. Киев, 1902. Т. 5. С. 159).— 594.
³⁶ евангелие смиренных (фр.).— 594.
³⁷ злословие (фр.).— 595.
³⁸ распутник... распутство (фр.).— 595.
³⁹ Очевидно, что и в этой характеристике Ницше использовал «Дневники» Гонкуров. Ср.: «Легкое касание — в этом шарм и убожество болтовни Сент-Бёва. Никаких высоких идей, никаких значительных выражений, ничего от тех образов, которые штрихом слагают фигуру. Все отточено, мелочно, колко, настоящий дождь мелких фраз, действующих со временем как расческа путем наслаений и нагромождений. Искусный, остроумный, но скудный разговор, где скопились грация, эпиграмма, благовоспитанное мурлыканье, когти и бархатные лапки. В сущности разговор, не имеющий ничего от разговора *настоящего самца*» (*Journal des Goncourts.* Т. 2. P. 66). «...В этих нескольких словах, выбрызнутых из *самого тайного и самого искреннего пласта его души*, можно почувствовать в Сент-Бёве *революционера-холостяка*, и он почти с головы до ног кажется нам неким *нивелировщиком* на манер Конвента, человеком, не упускающим случая проколоть общество XIX в. выпадами *ненависти à la Russo*, того *Жан Жака*, с которым он немного схож физиологически» (*ibid.*, p. 103). Подчеркнутые места принадлежат Ницше и сохранились в его экземпляре.— 595.
⁴⁰ Точнее: «De imitatione Christi», «О подражании Христу» — книга немецкого мистика Фомы Кемпийского (ок. 1380—1471).— 595.
⁴¹ письма путешественника (фр.). Книга Жорж Санд (1837).— 596.
⁴² Еще одна параллель из «Дневников» Гонкуров — сообщение Теофиля Готье: «Вы знаете, что с ней наконец стряслось. Нечто чудовищное! Однажды она написала роман в час ночи... и той же ночью взялась за другой... Писание у г-жи Санд — это естественное отправление» (*Journal des Goncourts.* Т. 2. P. 146).— 596.

⁴³ Мнение Ренана все в тех же «Дневниках» Гонкуров: «...г-жу Санд я нахожу гораздо более правдивой, чем Бальзака... У нее страсти обобщены... через триста лет читать будут г-жу Санд» (ibid., p. 112).— 597.

⁴⁴ остаток (лат.).— 599.

⁴⁵ свойство (лат.).— 600.

⁴⁶ Я следую самому себе (исп.).— 601.

⁴⁷ как если бы дело удалось. «Пусть не хватает сил, но само сладострастие заслуживает похвалы» (лат.). Шутливая парафраза стиха Овидия: «Ut desint vires, tamen est laudanda voluntas» (Epist. ex Ponto III 4, 79); у Ницше вместо «желания» (voluntas) «сладострастие» (voluptas).— 601.

⁴⁸ Заключительные строки (разумеется, с видами на другую «Империю») лютеровского хораля: «Ein feste Burg ist unser Gott»: «Laß fahren dahin... das Reich muß uns doch bleiben».— 601.

⁴⁹ Ср. Платон. Пир 206b—d.— 605.

⁵⁰ Ср. Платон. Федр 249c—256e.— 605.

⁵¹ интеллектуальная любовь к Богу (лат.).— 605.

⁵² Слова Тамино из «Волшебной флейты» Моцарта.— 607.

⁵³ или дети, или книги (лат.).— 607.

⁵⁴ я погляжу на себя, я прочту себя, я восхищусь собою, и я скажу: Возможно ли, чтобы я была так умна (фр.—см.: Correspondance inédite de l'abbé F. Galiani. T. I. P. 11).— 607.

⁵⁵ Ср. Фауст I 1179—1185.— 608.

⁵⁶ Ср. Плутарх. Цезарь 17.— 608.

⁵⁷ в чистом беспримесном виде (фр.).— 612.

⁵⁸ Имеется в виду И. В. Видман, автор статьи «Опасная книга Ницше» (см. преамбулу в примечаниях к «По ту сторону добра и зла»).— 612.

⁵⁹ Пародия на первую строку стихотворения Макса фон Шенкендорфа «Freiheit»: «Freiheit, die ich meine» (свобода, которую я разумею).— 617.

⁶⁰ Открытие Достоевского падает на начало 1887 г. Вот что писал Ницше Овербеку 23 февраля 1887 г.: «Еще несколько недель назад я не знал даже имени Достоевского — необразованный человек, не читающий «газет»! При случайном посещении книжной лавки мне бросилась в глаза только что переведенная на французский книга l'esprit souterrain («Записки из подполья». — К. С.) — столь же случайно было это со мной, в возрасте 21 года с Шопенгауэром и в 35 лет со Стендалем! Инстинкт родства (или как его еще назвать?) среагировал моментально, радость моя была чрезвычайной: мне пришлось бы вернуться к моему знакомству с Rouge et Noir («Красное и черное». — К. С.) Стендаля, чтобы вызвать в памяти одинаковую радость (это две новеллы, первая в сущности некое подобие музыки, очень чуждой, очень не-немецкой музыки; вторая — гениальный фокус психологии, самонасмешка γυνῶν σαυτὸν — познай себя)» (Вг. 8, 27—28). Тема «Достоевский и Ницше» еще с работ Мережковского и Шестова прочно вписана в тематический план ницшеведения; отмечены поразительные (до буквального совпадения) параллели у обоих писателей. Впечатление нередко таково, что в последних произведениях Ницше философствуют разные герои Достоевского, от Раскольникова до Ставрогина, герои, спасшие в одном случае своего творца, который освобождался в них от собственной болезни через благодатное самоотчуждение романной техники, и погубившие в другом случае немецкого автора, в лице которого они преступили на сей раз романное пространство и вторглись в реальное, отождествив себя с творцом и подчинив его трагически однозначному исходу своих судеб! — 620.

⁶¹ Ср. прим. 88 к с. 399 и прим. 26 к с. 432.— 621.

⁶² недостойно великих сердец — обнаруживать испытываемое ими беспокойство (фр.).— 621.

⁶³ в вопросах тактики (лат.).— 622.

⁶⁴ Имеются в виду философско-сатирические диалоги киника Мениппа из Гадарры (III в. до н. э.), положившие начало так называемому «мениппову» жанру.— 626.

⁶⁵ Лобек Х. А. (1781—1860) — немецкий классический филолог. Ницше цитирует его сочинение «Aglaothamus, sive Theologiae mysticae Graecorum causis», 1829. 628.

Поначалу «Антихрист» был задуман как первая книга «Переоценки всех ценностей» и писался почти параллельно с «Сумерками идолов» (предисловие к этим последним помечено датой завершения новой рукописи — 30 сентября 1888 г.). Со временем план изменился, и уже 20 ноября Ницше сообщает Г. Брандесу о лежащей перед ним законченной «Переоценке всех ценностей» (Вг. 8, 482). Аналогичное сообщение приведено в письме к П. Дёйссену от 26 ноября: «Моя *Переоценка всех ценностей* с основным заглавием «*Антихрист*» готова» (Вг. 8, 492). Исключительная значимость, которую Ницше отводил этой книге и вообще *теме*, вынуждала его оттягивать сроки публикации; в том же письме к Дёйссену речь идет о ближайшей — сроком на 2 года — подготовке издания: одновременный перевод книги на 7 языков и одновременный выход в свет в масштабе всей Европы, причем тираж уже *первого* издания должен был составлять не менее миллиона экземпляров на каждом языке. Очевидно, именно это обстоятельство побудило Шлехту поместить «Антихриста» после «Ессе Номо», написанного позднее, но задуманного как прелюдия к «Переоценке»; в настоящем издании приходится тем не менее отдать предпочтение варианту Э. Ф. Подаха и Колли и Монтинари, восстановивших строго хронологическую последовательность текстов.

Первое издание «Антихриста» имело место в 1895 г. и содержало ряд неточностей и пропусков, которые впоследствии частично восполнялись вплоть до окончательно аутентичной редакции Шлехты в 1956 г. Речь идет, в частности, о подзаголовке, вернее, о двух подзаголовках к книге — первом: «Опыт критики христианства», относящемся ко времени, когда рукопись предполагалась еще как первая книга «Переоценки», и втором, уже самостоятельном: «Проклятие христианству», который после издания Шлехты стал каноническим.

Остается выяснить: о каком христианстве шла здесь речь. Сложившиеся в ницшеведии две противоположные традиции, согласно которым атеизм философа нужно принимать либо *буквально* и, стало быть, именно как атеизм, либо *фигурально* и, значит, по меньшей мере уже не как атеизм, а по большей мере именно как не атеизм, мало что проясняют в этом вопросе. Во-первых, акцент падает здесь не на атеизм вообще, а на проблему христианства, и, во-вторых, сама проблема христианства в том радикальном освещении, в каком она предстает у Ницше, лежит *по ту сторону* традиционных и относительно плоских вариаций на тему «Gretchenfrage». Было бы проще всего, конечно, констатировать здесь вообще отсутствие проблемы — *за вопиющей очевидностью* улик — и со спокойной совестью сдать дело в архив окончательно решенных вопросов; о какой еще проблеме может идти речь там, где ясно фигурирует целый шквал кощунств и совершенно однозначных констатаций! Так, должно быть, и поступает философский аналитик, ориентирующий *правильность* своих мыслей не по компасу личных переживаний, а в бессознательном следовании духу «Пандект» Юстиниана. Придется с этим посчитаться; впрочем, принимая правила игры и понимая, что от «Пандект» никуда не денешься, вынужденно отталкиваясь от *юридического* фона и зываясь-таки к столь модной нынче «*презумпции невиновности*». Да, все это налицо, налицо целый состав тягчайших признаний, и сотой доли которых хватило бы, чтобы осудить автора на посмертное заключение во всех камерах Ада; но налицо и другое — послушайте-ка, что говорит еще этот «*Антихрист*»: «Мне показалось, любезный друг, что постоянная внутренняя стычка с *христианством* в моей книге должна быть Вам чуждой и даже мучительной; и все-таки оно остается лучшим образцом идеальной жизни, которую я действительно знал; с детских лет следовал я ему повсюду, и, сдается мне, я *никогда* не погрешил против него в сердце моем. К тому же я ведь *отпрыск* целых поколений христианских священников — простите же мне эту тупость!» (Письмо к П. Гасту от 21 июля 1881 г. // Вг. 6, 108—109). Итак, налицо и другое, не менее однозначное признание, по меньшей мере ставящее под сомнение безоговорочность первого. Что они исключают друг друга, эта постылая школьная логика меньше всего относится к делу; неизмеримо более важным оказывается следующий вопрос: если все-таки допустить, что одна из взаимоисключающих сторон *должна* быть истинной, то какие же внутренние муки, какая изощренная диалектика душевных *пыт*ок выколотила из автора противоположное признание? Скажем так: исследователю придется отложить в сторону аллопатические приемы судопроизводства и погрузиться в изнурительно-глубокую гомеопатию проблемы, отвечая по существу на

вопрос: что же здесь является *истиной*, а что — *самооговором*? Читать «Антихриста» глазами, привыкшими к лингвистическим парадигмам вроде «мой венник в углу» (фраза, занявшая привилегированное положение в «Философских исследованиях» Витгенштейна), — довольно сомнительная филология; несомненно одно: уже при начальном погружении в *биодинамическую* атмосферу книги (допустив, что текст — это не только «означающее некоего означаемого», но и — с позволения сказать — *жизнь*) склоняешься к тому, чтобы котировать ее не жанром научного исследования, а жанром *трагедии*; здесь приходится думать не об эсхетической литературе, а о романах Достоевского, — в каком-то смысле весь «Антихрист» без малейших натяжек инкрустируется в ткань этих романов как продолжительный монолог одного из их героев. Первый симптом, заслуживающий самого пристального внимания: темп, тон, страстность исполнения темы, настоящее «*на разрыв аорты*», сообщающее буквально каждой фразе сверхсемантический статус самоубийцы; вопрос: кто на исходе XIX столетия, в самый разгар позитивистического милле-спенсеро-дрепперовского самодовольства, мог еще обнаружить такую почти что «*атавистическую*» страстность, говоря о... христианстве? Очень редкая страстность: пришлось бы переместиться в эпоху Тертуллиана и первых гностиков, в неразгаданный жизненный мир Юлиана, прозванного Отступником, и в столь же неразгаданную головоломку еще одного «*отступника*», великого Штауфена, Фридриха Второго, в атмосферу средневековых ересей и флагеллантов времен Реформации, чтобы пережить нечто подобное. Или — last, not least — в атмосферу романов Достоевского... Эта страстность настораживает; можно толковать ее по-разному — лучше всего бессмертным алгоритмом вызвавшей ее к жизни темы: «...знаю твои дела; ты ни холоден, ни горяч; о, если бы ты был холоден или горяч! Но, как ты тепл, а не горяч и не холоден, то извергну тебя из уст Моих» (Откр. 3, 15—16). И вот же, много ли усилий понадобится, чтобы понять элементарную эсхетическую арифметику: одна такая *страстная ненависть* ближе и, главное, желаннее этим «*устам*», чем девяносто девять плоских *засубренных теплых «любвей»*... Говоря по существу: в *каких позициях* атакуется (проклинаяется) здесь христианство? — именно этот вопрос оказывается центральным в тяжбе о Ницше. Надо вспомнить, что в соответствующих позициях к концу просвещенного XIX века не было недостатка: как (разумеется) с атеистического конца, так и с богословского, включая разного рода эсхетистику, исторические школы и т. п.; наиболее пикантными выглядели (разумеется) именно богословские сюрпризы, вплоть до открытых, с развешиванием афиш, диспутиаций на тему: «*Hat Jesus gelebt?*» (Жил ли Иисус?). Позиция Ницше — это надо отметить со всей определенностью — не вписывается ни в одно из этих направлений; более того, она активно несовместима с ними. Прежде всего здесь и не пахнет атеизмом; если принять во внимание, что атеизм есть именно отрицание существования Бога, то говорить о таком отрицании в случае человека, признававшего, что он «еще ребенком узрел Бога во всем блеске» (Schriften und Entwürfe 1876—1880. Bd XI. S. 156), просто недопустимо; отрицание — за вычетом всех стилистических девиаций и эпатажа — сводится здесь в чистом виде только к *бунту* (в смысле Достоевского), не больше. С другой стороны, не пахнет здесь и так называемой рациональной теологией или исторической критикой, сама возможность которой подвергается автором «Антихриста» беспощадному осмеянию. Налицо труднейший случай, не поддающийся никакой регистрации и таксономизации: типичный *неформал*, обнаруживающий фамильное сходство с немногими рассеянными по веку изгоями: скажем, с Киркегором, или с Максом Штирнером, или — и уже на самый поразительный лад — с русскими: Достоевским, Толстым, Константином Леонтьевым. Если читать «Антихриста» параллельно с многочисленными черновыми набросками этого же периода, опубликованными в 13-м томе издания Колли и Монтиари, то вряд ли удастся избежать читательского шока; именно, черновики углубляют диссонанс, не всегда улавливаемый в беловике; мощностъ языкового напора-текста такова, что читателя буквально увлекает поток кощунств и диффамаций, и он не имеет возможности *повременить* в отдельных местах, где есть над чем поразмыслить и откуда, словно из игольных ушек, открываются виды во всяком случае на нечто *неожиданное*. Именно здесь оказывается необходимым паралипоменон черновых материалов, в которых места эти обнажены и представлены без бума невыносимой оркестровки; именно здесь возникает ощущение, что «Антихрист» — текст, адекватное прочтение которого только и возможно *против течения*. Я приведу короткую, более или менее подобранную наугад подборку названных мест, чтобы в сказанном не оставалось сомнения (цитирую по 13-му тому упомянутого издания): «Не понимают, что церковь — это не только карикатура христианства, но и организованная *война против христиан-*

ства...» (с. 104). «Христианство стало чем-то в корне отличающимся от того, что делал и чего взыскал его основатель» (с. 114). «Тип «христианин» постепенно допускает все то, что он изначально отрицал (*в отрицании чего он состоял*). Христианин становится бюргером, солдатом, судебским чинов, рабочим, торговцем, ученым, теологом, священником, философом, помещиком, художником, политиком, «князем»... он снова допускает все виды *деятельностей*, от которых он отрекся (самозащиту, судопроизводство, наказание, клятву, национальную рознь, пренебрежение, гнев...). Вся жизнь христианина оказывается наконец жизнью, *освобождение от которой проповедовал Христос*... Церковь не в меньшей мере знаменует *триумф* антихристианства, чем современное государство, современный национализм... Церковь — варваризация христианства» (с. 161). Из этой группы цитат с очевидностью явствует, с каких *позиций* проклаируется здесь христианство, — с позиций не антихристианства, но *первохристианства*, т. е. доцерковных, доформальных, доинституциональных позиций. Выслушаем теперь, что именно понимается под ними: «Христианство с самого начала пересадило символическое на почву грубостей» (с. 115). «Невозможно в большей степени исказить христианство, чем допустив, что в начале его стоит история *грубого чудотворца и спасителя* и что духовное и символическое усвоение есть лишь более поздняя форма метаморфоза...» (с. 155). «История христианства есть история *постепенной все более грубой неизбежности искажения возвышенного символизма*» (с. 156), «абсурдное огрубление всех духовных ценностей и формул» (с. 181). Но яснее и определеннее не сказал бы и сам Ориген! Можно на сотне примеров показать, до чего доходила и к чему приводила эта грубая десимволизация и по существу материализация христианского импульса. Что стоит одна только интерпретация таинства пресуществления! Проследите судьбу Беренгара Турского, отстаивавшего в XI в. символическое (в духе Оригена и Скота Эриугены) толкование *евхаристии*. Измученный тюрьмами, он вынужден был по-галилеевски спасти жизнь отречением от лжеучения; в 1059 г. в Риме в присутствии 113 епископов он произнес-таки формулу, которой и спустя девять веков позавидовали бы Бюхнеры и Молашоты: «хлеб — это не просто таинство, но подлинное тело Христово, которое едят зубами» (полный текст отречения в кн. *Hefele C. J. Conciliengeschichte. Bd 4. Freiburg i. Br., 1860. S. 761 f.*). Удивительно ли, что уже ко времени IV Латеранского собора (1215) богословы изумительно обсуждали вопрос: *quid comedit mus?* — что пожирает мышь, случись ей стянуть священный хлеб евхаристии? Поистине, трудно отделаться от шока, что в самом конце XIX в. символический (пневматический, по Оригену) статус христианства будет отстаиваться в сочинении, озаглавленном «Антихрист», и автором, во что бы то ни стало пытающимся отождествить себя с этим заглавием. Но здесь наконец и заостряется вопрос вопросов: именно, отношение к *личности самого Христа*. Послушаем: «Христос как «*свободный ум*»: ему нечего делать со всем устойчивым (слово, формула, церковь, закон, догмы): «все, что устойчиво, *убивает*...»; он верит только в жизнь и живое — а это не «есть», это *становится*...» — нужно вспомнить, что во всем лексиконе Ницше нет более похвального оборота, чем последняя характеристика, — «он стоит вне всякой метафизики, религии, истории, естествознания, психологии, этики; он даже и не предчувствует, что нечто подобное существует; он говорит просто от самого внутреннего, от переживаний; все *прочее* имеет смысл знака и языкового средства» (с. 164). Здесь одним росчерком пера достигается то существеннейшее, что удастся понять не каждому христианину: во-первых, совершенная *уникальность* явления, не имеющая себе никаких аналогов и засвидетельствованная в Евангелии: «...никогда человек не говорил так, как Этот Человек» (Иоан. 7, 46); во-вторых, надисторичность явления и гносис внутренних переживаний (поразительный склик с Киркегором, да и не только с ним); это значит — нелепо искать ключ ко Христу в измерении истории и, стало быть, всякого рода *документации* (ибо исторический факт позитивистически приравнен к документу), которой может и не быть, которая открыта любым подлогам и махинациям, которая, наконец, случайна; ключ — единственно в личном переживании и сверхчувственном опознании этого «*вечного факта*», столь же фактического в хронотопе первого века, как и в хронотопе двадцатого, — вот созвучная мысль Киркегора, под которой подписался бы автор «Антихриста»: «Историческое христианство — галиматья и нехристианская путаница; ибо сколько бы ни было в каждом поколении настоящих христиан, они одновременны с Христом, не имеют ничего общего с христианами предыдущего поколения и связаны только с одновременным Христом. Его жизнь на земле протекает параллельно с родом людским, протекает с каждым отдельным поколением людей, как вечная история, его жизнь на земле обладает вечной одновремен-

ностью» (*Kierkegaard S. Einübung im Christentum. Gütersloher Verlagshaus. 1980. S. 72*). Читаем дальше у Ницше: «Христианство возможно ежемгновенно... Оно не связано ни с одной из наглых догм, щеголяющих его именем; оно не нуждается в учении о личном Боге, грехе, бессмертии, искуплении, вере; ему решительно не нужна никакая метафизика, еще меньше аскетизм, еще меньше христианское «естествознание»... Кто сказал бы нынче: «Я не хочу быть солдатом», «Мне нет дела до судов», «Полицейским службам нечего со мною делать» — тот был бы христианином...» (с. 162). Этот неожиданно толстовский пассаж перестает казаться неожиданным на фоне целых добросовестных выписок из книги Толстого «Моя религия», которую Ницше читал во французском переводе ранней весной 1888 г. и конспект которой долгое время утаивался издателем Архива. Вообще подспудное влияние Толстого и Достоевского на формирование концепции «Антихриста» заслуживает самого пристального внимания; парадокс ситуации в том, что в крайне осложненной и агонизирующей психике немецкого философа сошлись к тому же две столь несовместимые в данном вопросе тональности подхода. Оттого глубочайшие и радикально преступные, открытые всем превратностям патологически болезненной мистики погружения в стиле Достоевского странным образом соседствуют здесь с патологически здоровыми *sanctis simplicitatibus* Толстого. Два примера. Если во всем корпусе предписаний Евангелий что-то могло практически, по-бывовому не устраивать христиан всех времен, то в первую очередь это была Нагорная проповедь, особенно в пункте непротравления злу; каноны «подставления левой щеки» после удара в правую и «отдавания рубашки» после того, как взята верхняя одежда, воспринимались, надо полагать, чересчур аллегорически и отвлеченно. Толстой едва ли не первым рискнул понять их в буквальном смысле и как ключ к христианству вообще. Но именно эта формула и протавлена в 29-й главе «Антихриста»: ««Не противься злему» — глубочайшее слово Евангелия, его ключ в известном смысле». Другой пример, с противоположного конца, связан уже с провалом. Речь идет о кощунственной характеристике Иисуса как «идиота» в той же 29-й главе, столь кощунственной, что она отсутствовала во всех изданиях «Антихриста» до Шлехты. Черновой контрапункт к тексту проливает неожиданный свет на источник этого кощунства. Отрывок озаглавлен: «Иисус: Достоевский». — «Я знаю только одного психолога, который жил в мире, где возможно христианство, где Христос может возникнуть ежемгновенно... Это Достоевский. Он угадал Христа, и инстинктивно он прежде всего избегал того, чтобы представлять себе этот тип с присущей Ренану вульгарностью... А в Париже думают, что Ренан страдает излишком *finesses!*.. Но можно ли хуже промахнуться, чем делая из Христа, который был идиотом, гения? Чем облыжно выводить из Христа, который представляет собою противоположность героического чувства, героя?» (с. 409). Ссылка на Достоевского однозначно проясняет семантику слова: «идиот» равен здесь «святому» (в другом отрывке эти два слова уже соединены: «святой идиот», с. 237). Прибавьте сюда еще и толстовские обертоны (буквальное следование заповеди «подставь щеку» как чистейший идиотизм в понимании, скажем, Стивы Облонского и московских адвокатов, подтрунивающих над Львом Николаевичем), прибавьте и то, что было сказано уже мною в другом месте (в примечаниях к «Человеческому, слишком человеческому»: эсotericский контекст проблемы — скажем, «идиот» у Николая Кузанского), погрузите все это в атмосферу действительной патологии и душевного распада, в точку, где психология пересекается не просто с психиатрией, а уже и с демонологией, — и картина провала получит окончательную ясность. Впрочем, то, что слово «идиот», не дотянувшееся до эсotericского понимания, не дотягивает здесь и до голой брани, доказывається противопоставлением Иисусу ненавистного Павла в образе первого огрубителя и *eo ipso* губителя христианства: объяснение феномена Павла не выходит здесь за рамки все того же жаргона: «Павел отнюдь не был идиотом! — с этим связана история христианства» (с. 237).

Из сказанного следует с достаточной ясностью, что «Антихрист», как, впрочем, и «Ессе Нотом», т. е. две последние книги Ницше, требуют особенно осторожного и критического подхода. Элемент невменяемости и распада Я свил себе в этих сочинениях зловещее гнездо, и оттого говорить здесь об авторстве в обычном смысле слова следовало бы с большими оговорками; патологическое помрачение сознания, непрерывные гримасы бесноватости, транспарирующие едва ли не через каждую страницу и вынуждающие читателя уже не просто к философскому, но и к эсotericкому прочтению, и — что главное — вперемежку со спорадическими вспышками необыкновенно глубоких интуиций, так что *правда* и *ложь* часто нестерпимо соседствуют в пределах уже одного предложения, — все это бросает густую тень сомнения на иллюзион так называемых авторских прав: позволитель-

но при слишком явном и частом отсутствии собственно авторского Я говорить о присутствии *иного авторства* (см. в этой связи однозначный диагноз Рудольфа Штейнера: *Steiner R. Esoterische Betrachtungen karmischer Zusammenhänge*. Bd 3. Dornach, 1975. S. 175—177). Эта немняемость лучше всего диагностируется не только на приведенной выше характеристике Иисуса (при всех ссылках на Достоевского и возможный эзотерический контекст, которые не спасают ситуации, так как гарантия спасения при столь рискованном ракурсе гносиса определяется единственно усилением Я в условиях кромешного астрального погужения), но и на отношении к Павлу, настоящем шедевре умственной и душевной слепоты. Я касался уже этой темы во вступительной статье; буду краток. Правда и ложь и на сей раз сцеплены в мертвой хватке; мысль странным образом как бы отталкивается от правды, чтобы плюхнуться в лужу лжи. Послушаем: «Первое вырождение христианства — вколачивание иудайна — обратная атрофия в *преодоленных формах*» (с. 182). Да, но при чем Павел? Павел («святой-заступник мышления в христианстве», как называет его А. Швейцер: *Schweitzer A. Die Mystik des Apostels Paulus*. Tübingen, 1930. S. 365—366), поборник *свободного* самоопределения в *новом* опыте, ницшеанец до Ницше, прошедший и стадию «верблюда» («эллинист-стилист» в характеристике Виламовица-Мёллендорфа), и стадию «льва» («Савл», да и уже как «Павел»: «с оружием правды в правой и левой руке» — 2 Коринф. 6, 7), но и смогший совместить в себе «льва» с «младенцем» («Братия! не будьте дети умом: на злое будьте младенцы, а по уму будьте совершеннолетни» — 1 Коринф. 14, 20); о каком же «иудайне» идет речь в случае этого скитальца-изгоя, не прописанного ни в одной из церквей и самим фактом буквальное выхоженности импульса утверждающего сокровеннейший идеал Ницше: «*бытие в становлении!*»! — эти темы, столь робко и приглушенно звучащие еще у автора «Веселой науки», звучат у Павла во всю грудь и сквозь толщу девятнадцати веков — навывлет: тема многострунной культуры («Для всех я сделался всем...» — 1 Коринф. 9, 22), тема свободы («К свободе призваны вы, братия...» — Гал. 5, 13), тема «Европы» (Павел — первый европеец), тема болезни («И чтобы я не превозносился чрезвычайностью откровений, дано мне жало в плоть...» — 2 Коринф. 12, 7), тема вседозволенности («Все мне позволительно, но не все полезно» — 1 Коринф. 6, 12), тема подлинности («Посему станем праздновать не со старою закваскою, не с закваскою порока и лукавства, но с опресноками чистоты и истины» — 1 Коринф. 5, 8 — это могло бы без колебаний пойти в эпиграф к «Казусу Вагнер»), наконец — и уже самое поразительное — тема песни и танца, ретроспективное, вспомним, сетование Ницше в «Опыте самокритики»: «Ей бы следовало *петь*, этой «новой душе», а не говорить»; у Павла эта реальность: «...буду петь духом, буду петь и умом» — 1 Коринф. 14, 15. И говорить после всего этого о «наглом равнине», «апостоле мести», «дизангелисте»!.. Но здесь, надо думать, прекращается уже компетенция философа и начинается компетенция психопатолога.

Может быть — примем это во смягчение — ситуация объясняется отчасти рецепцией Павла сквозь призму лютеранства. Лютер в запале замаха на римскую церковь Петра почти инстинктивно взял сторону Павла; событие, которое Эмиль Бок характеризует как роковое («Это было глубоко трагическое веление судьбы, сказавшееся в том, что значительная часть современного человечества нашла доступ к Павлу только через посредство Лютера... Но в строе познания не могло быть более диаметральной и более крайней противоположности, чем между Павлом и ним» — *Bock E. Urchristentum IV. Paulus*. Stuttgart, 1954. S. 297). В том, что *пасторский сын* Ницше должен был получить именно такую прививку, нет ничего неправдоподобного; во всяком случае Павел, фигурирующий на страницах «Антихриста», явно скопирован с двойника лютеровской экзегезы: от глубоко непаулианского лозунга «*sola fide*» (только верою) и «паулианства, сморщившегося до стремления к личному спасению» (Э. Бок), до вульгарно-чувственного, «популярного», «саксонски-канцелярского» (см.: *Luther M. Ausgewählte Schriften*. Berlin, o.J. S. 394) перевода Посланий, хоть и ставших понятными «дочери мельника» и «простолюдину на рынке», но решительно утративших сверхчувственный пневматологический смысл, — от этого «народного» Павла уже и рукой было подать до «гения чандалы» и «проповедника *ressentiment*».

В сущности и сама тема «Антихриста» у Ницше сводится без остатка к притче в теме «Павел»; так, должно быть, и решается тяжба о раздвоении. Разве этот текст, остающийся уникальным свидетельством душевного автовандализма, не воспроизводит «*вечный факт*» истории Савла, который, «дыша угрозами и убийством» (Деян. 9, 1), приближался-таки к Дамаску, чтобы на самом пороге прозрения споткнуться о собственную «*сверхфилософичность*» и откатиться от чаемого образа «*сверхчеловека*» в полувегетативное состояние «*бесноватого из Гадарры*»,

слишком поздно и уже не в мистериальном, а психиатрическом измерении возалкавшего быть «Расплетым»?

Для настоящего издания использован русский перевод книги, сделанный В. А. Флёровой (Ницше Ф. Антихристианин. Опыт критики христианства. СПб., 1907). Перевод отредактирован и выправлен; изменены в первую очередь заглавие и подзаголовок. Что немецкое «Antichrist» звучит амбивалентно и допускает двоякую передачу, как «Антихрист», так и «Антихристианин», это понятно. Но предпочесть вариант «Антихристианин» после всего сказанного выше — значит принизить смысл события до слишком популярного восприятия; чем же будет отличаться тогда «антихристианин» Ницше от «антихристиан», скажем, Бисмарка, Эрнста Геккеля, Поля Лафарга или презираемых им Гогенцоллернов? К тому же вариант «Антихриста» недвусмысленно авторизован самим писателем. В письме к Мальвиде фон Мейзенбург от 3—4 апреля 1883 г.: «Угодно ли Вам услышать одно из новых моих имен? В церковном языке существует такое: я есмь... *Антихрист*» (Вг. 6, 357). К Петеру Гасту от 26 августа того же года: «*Aut Christus, aut Zarathustra!* Или по-немецки: речь идет о старом, от века предсказанном Антихристе...» (Вг. 6, 436). К Францу Овербеку того же дня: «Что мне доставляет удовольствие, так это видеть, что уже этот первый читатель имеет предчувствие того, о чем здесь речь: о давно обещанном «Антихристе» (Вг. 6, 438).

¹ Пиндар. Десятая Пифийская песнь 29—30.— 633.

² широта (фр).— 633.

³ первородный грех (лат.).— 638.

⁴ В Тюбингском институте учились Гегель, Шеллинг, Гёльдерлин. Ницше, очевидно, имеет в виду семинар евангелически-протестантского факультета Тюбингского университета.— 638.

⁵ *Kant I. Der Streit der Fakultäten // Werke. Akademie-Ausgabe. Bd 7. Berlin. S. 85—87.— 639.*

⁶ пыл, рвение (фр).— 642.

⁷ подполье (фр).— 644.

⁸ с точки зрения Спинозы (лат.).— 644.

⁹ творческий дух (лат.).— 645.

¹⁰ Источник Ницше по истории Израиля: *Wellhausen J. Prolegomena zur Geschichte Israels. Berlin, 1883.* Сохранившийся в его библиотеке экземпляр книги испещрен многочисленными пометками и подчеркнутыми местами.— 650.

¹¹ Речь идет о книге Д. Штрауса «Жизнь Иисуса»; Ницше читал ее в Базеле в 1864 г.— 655.

¹² великий мастер иронии (фр.). См.: *Renan E. Vie de Jésus. P. 354.— 657.*

¹³ властный (фр).— 657.

¹⁴ Из Вельгаузена (*Wellhausen J. Reste des arabischen Heidentums. Berlin, 1887.*)— 658.

¹⁵ Мифический рогаговец.— 660.

¹⁶ Намек на Бисмарка.— 663.

¹⁷ Намек на Вильгельма II. Слово «юный» было опущено в первых изданиях как слишком прозрачно намекающее на адресата.— 663.

¹⁸ Эта фраза без труда инкрустируется в любой эзотерический памятник христианской мысли, от первохристиан до Экхарта и Ангела Силезского.— 663.

¹⁹ Имеется в виду Дионис.— 664.

²⁰ Тема, буквально развитая М. Булгаковым в «Мастере и Маргарите». Влияние или случайная параллель?— 665.

²¹ I Коринф. 15, 14.— 666.

²² последнее основание (лат).— 668.

²³ Возможно, намек на традиционное изображение евангелистов (Матфей — человек, Лука — агнец, Марк — лев, Иоанн — орел).— 670.

²⁴ бог, каким его сотворил Павел, есть отрицание бога (лат.).— 673.

²⁵ в вящую честь божию (лат.)... маниакально-депрессивный психоз (фр).— 677.

²⁶ гордыня (лат).— 678.

²⁷ способность, готовность (греч.).— 678.

²⁸ Ироническая парафраза вольтеровского выражения: «Если бы Бога не существовало, его следовало бы выдумать».— 679.

²⁹ Это уже почти дословная цитата в кредит оруэлловскому О'Брайену («1984»).— 680.

³⁰ Шарль Андлер указал на заимствование этого неологизма (по модели химии алкалоидов) у Пауля де Лагарда («ein judainfreies Judentum als Religion»); ср. аналогичные неологизмы Ницше: «моралин» и «нигилин» (*Andler Ch. Nietzsche. Sa vie, sa pensée.* Т. 1. Paris, 1958. P. 486).— 683.

³¹ I Коринф. 7, 2, 9.— 683.

³² непорочное зачатие (лат.).— 683.

³³ Ницше цитирует по кн.: *Jacolliot L. Les législateurs religieux. Manou — Moïse — Mahomet.* P. 225—227.— 684.

³⁴ на месте преступления, с поличным (лат.).— 684.

³⁵ Ср. прим. 20 к с. 538.— 685.

³⁶ Это буквально переключается с Я. Буркхардтом. Ср.: «Можно со всей достоверностью сказать, что папство в моральном отношении было спасено своим смертельным врагом... Без Реформации... все церковное государство, по видимому, уже давно перешло бы в светские руки» (*Burckhardt J. Die Kultur der Renaissance in Italien. Bd 1. Leipzig, 1944. S. 177.*)— 691.

³⁷ злосчастный день (лат.).— 692.

ЕССЕ НОМО

История возникновения этой последней книги Ницше и ее подготовки к изданию уже без участия самого автора представляет собою настоящий *филологический роман*. Хотя сам Ницше и датировал появление книги промежутком от 15 октября (днем своего рождения) до 4 ноября 1888 г., все же работа над текстом продолжалась в течение всего уже столь короткого срока отведенной ему сознательной жизни — последний отрывок, принадлежащий к «Ессе Номо», датирован 2 января, т. е. днем, предшествующим катастрофе. О приведении в порядок всего материала, разумеется, не могло быть уже и речи; этим занялся Архив в лице Э. Фёрстер-Ницше и П. Гаста. В 14-м томе комментариев *Kritische Studienausgabe* комментариев к «Ессе Номо» занимает без малого 60 страниц убористого петита; воспроизводить этот роман не представляется здесь возможным — достаточно сказать лишь, что по части интриг, скандалов и махинаций он мог бы вполне поспорить с детективным жанром; читатель найдет здесь и уничтожение неугодных отрывков под предлогом-де их невменяемости, а на деле разоблачительности (философ как бы в предчувствии скорой развязки самым резким образом расквитывался с преследующими его всю жизнь матерью и сестрой), и позорную кампанию, развязанную Э. Фёрстер-Ницше против Ф. Овербека, единственного из друзей Ницше, который противился всяким подлогам (он-де, вывозя из Турина в Базель заболевшего философа, забыл в спешке прихватить с собою рукопись трех следующих за «Антихристом» книг «Переоценки всех ценностей» — книг, заметим это, несуществующих). Как бы ни было, наличие более или менее определенного гекста, датированного трехнедельным сроком от 15 октября до 4 ноября, лишало издателей возможности новой фальшивки на манер «Воли к власти». Именно в этом виде рукопись и увидела свет в 1908 г.

Спустя 53 года, в 1961 г., Э. Ф. Подаху путем тщательной работы в Архиве Ницше (помещенном в веймарском архиве Гёте и Шиллера) удалось восстановить полный текст в хронологической последовательности отрывков. Результаты оказались самыми неожиданными: выяснилось, что самой книги просто не существует и что речь идет о серии многочисленных вариантов и параллелей, так и не дождавшихся последней авторской правки и композиции. Тем не менее значимость этой публикации (в цитировавшейся уже книге Подаха «F. Nietzsches Werke des Zusammenbruchs») остается историко-филологической; относительная цельность традиционного издания позволяет все-таки включить это сочинение в раздел *книг* Ницше, хотя и на самой грани, за которой начинается раздел черногого наследия. Таковым (впрочем, в несколько отличающихся друг от друга списках) оно предстает как в доподаховском издании Шлехты, так и в послеподаховском издании Колли и Монтиnaire. Таковым публикуется оно и в настоящем издании, воспроизводящем более традиционный список Шлехты.

«Ессе Номо», задуманное как прелюдия к «Антихристу», своего рода *паспорт* («Выслушайте меня! ибо я такой-то и такой-то») к книге, после которой земля должна была содрогнуться в конвульсиях, уже самым своим заглавием предвещает последний сюрприз снятия маски. Евангельское восклицание Пилата о Христе, не без гримасы выпада приправленное пиндаровским «γένοι ὁ ὅς ἕσσι μαθών»

(стань тем, что ты есть), переадресовано здесь самому себе по всем правилам драмы сатиров; если взять за исходную аксиому старое высказывание Иринья о «*Объёме как обезьяне Бога*», то поэтика этой книги окажется вся построенной на *технике обезьяничивания*, т. е. в конце концов столь же *невменяемой*, как и техника предыдущей книги. Метафора «рупора» (Mundstück), довольно частая в поздних сочинениях Ницше и модернизированная (в «Генеалогии морали») в безвкусный образ «телефона потустороннего», обернулась здесь бумерангом и едва ли не синонимом самого авторства Ницше; каркающее эхо из «Дионисовых дифирамбов»: «Nur Narr! Nur Dichter!» (только глупец! только поэт!), вполне отвечающее еще *притязаниям* периода «Заратустры», выросло в «Антихристе» и «Ессе Ното» до зловещего и уже опереточного: «Nur Telephon!»...

Отсюда вырастает нелегкая и в своем роде уникальная проблема *исполнения* книги. «Ессе Ното» — настоящая амальгама жанров, где, словно в некоем котле, смешаны и перекиплены жанры биографии, жития, исповеди, мифа, трагедии, сатиры, дифирамба, пророчества, интимного дневника, философии и... психоаналитического протокола. По существу это некий род исповедальной психогрaфии, использующей обнаженность исповеди как приманку для более контрастного и фотогеничного самопредставления, головокружительно-утонченная виньетка, обрамляющая визитную карточку... Рока. С другой стороны — и уже в духе милитаристических сравнений самого Ницше — некая тотальная мобилизация и стратегическая дислокация всех военных сил перед последним боем; калейдоскопический прогон и смотр прежних сочинений оборачивается в этом смысле как бы сжатием кулака для нанесения главного удара, а шокирующая мегаломания названий глав («Почему я так мудр», «Почему я пишу такие хорошие книги») — всего лишь громкой военной пропагандой, рассчитанной на гипноз и оглушение. Если перечитать письма Ницше, относящиеся к этому периоду, то приведенная характеристика будет выглядеть более чем вероятной: *он и в самом деле готовился к войне*, по всем правилам проваливающегося в бред сознания («В курсе ли Вы уже, что для моего международного движения я нуждаюсь во всем еврейском крупном капитале?» — Письмо к П. Гасту от 9 декабря 1888 г. // Вг. 8, 515). Психогенная формула «Ессе Ното» (как и «Антихриста») предстает в свете сказанного уже диагнозом: минимум *сознательности* при максимуме *стиля*, и, стало быть, *стиля*, предоставленного уже самоуправлению, как бы *автопилоту* с курсом на — окончательную катастрофу (вспомним: такова именно, по Ницше, формула «*совершенной книги*!»). Оттого стилистические роскошества книги («Она до такой степени выходит за рамки понятия «литература», что по сути даже в самой природе отсутствует сравнение» — Письмо к П. Гасту от 9 декабря 1888 г. // Вг. 8, 513) не поддаются иному определению, как соблазн и искушение, в сущности самособлазн и самоискушение: все тот же сад Клингзора с Кундри и волшебными профессионалками («Они все любят меня — это старая история» — W. 2, 1105), все тот же оговоривший себя до неузнаваемости Парсифаль в роли сюрреалистически балагурящего Арлекина («A parte, вокальный отрывок, но только для светлейших ушей князя Бисмарка: Еще Польша не сгинула, — / Ибо Ницки жив еще...») — Из черновых материалов к «Ессе Ното»), все тот же «праздник осла», где мистериальное «Ja-sagen» Диониса звучит уже и вовсе как «J-A-sagen»...

Для настоящего издания использован русский перевод Ю. М. Антоновского (*Ницше Ф. Ессе Ното*. СПб., 1911). Перевод отредактирован и восполнен в отдельных пропущенных отрывках.

¹ Ср. прим. 59 к с. 347.— 695.

² Имеются в виду «Дионисовы дифирамбы», девять стихотворений, три из которых вошли в 4-ю часть («Так говорил Заратустра»), а остальные писались и перерабатывались во второй половине 1888 г.— 697.

³ в целом (лат.).— 699.

⁴ Ср. у Галиани: «Надо жить со своими болезнями. Проблема в том, чтобы жить, а не лечиться» (Correspondance inédite de l'abbé F. Galiani. T. 2. P. 426).— 699.

⁵ свободное вето (лат.). Право, по которому в польском сейме (с XVI до конца XVIII в.) любой его член мог одним своим возражением аннулировать решение сейма.— 700.

⁶ Ср.: «Я только что получил сообщение и запрос из Веймара от архивного советника Буркарта, из коих следует, что гётеведение комическим образом вмешивается и в мою фамильную историю: именно, оно дозналось, что дружная с молодым поэтом «Мутген» (ок. 1778) есть не больше и не меньше, как моя бабка

с отцовской стороны, Эрдмута Доротея Краузе» (Письмо к Ф. Овербеку от 6 июля 1887 г. // Вг. 8, 108).— 701

⁷ Штейн Г фон (1857—1887), немецкий философ, воспитатель в доме Вагнеров. Ницше посвятил ему стихотворение «С высоких гор», заключающее «По ту сторону добра и зла».— 702.

⁸ на немецкий лад (итал.). - 709.

⁹ Ср. библейское: «Земля же была безвидна и пуста, и тьма над бездною, и Дух Божий носился над водою» (Быт. 1, 2).— 710.

¹⁰ Ср. аф. 34 «Изречений и стрел» в «Сумерках идолов» (наст. том, с. 561).— 710.

¹¹ Экземпляр этой книги сохранился в библиотеке Ницше: Brochard V Les sceptiques grecs. Paris, 1887. Под *Laertiana* имеются в виду исследования Ницше о Диогене Лаэртском, относящиеся к 1868—1869 гг. и опубликованные в «Рейнском научном журнале». 712.

¹² широта души (фр.).— 712.

¹³ Игра слов от латинского выражения «ex ungue leonem» (по когтям узнают льва).— 713.

¹⁴ Бюлов Г фон (1830—1894) немецкий пианист и дирижер, первый муж Козимы Лист. 714.

¹⁵ Очевидно, имеется в виду версия, приписывавшая авторство шекспировских драм Ф. Бэкону. 714.

¹⁶ Ницше имеет в виду статью Бодлера «Richard Wagner», опубликованную в «Revue Européenne» от 1 апреля 1861 г. 715.

¹⁷ Ср. описание одного туринского концерта в письме к П. Гасту от 2 декабря 1888 г.: «Только что возвратился с большого концерта, являющегося по сути *сильнейшим* концертным впечатлением моей жизни, лицо мое корчилося в непрерывных гримасах, чтобы сдержать свое крайнее удовлетворение, включая и десятиминутную гримасу слез... Вначале *увертюра* к Эгмонту—учтите, при этом я думал только о господине Петере Гасте... Потом Венгерский марш Шуберта (из Moment musical), великолепно аранжированный и инструментованный Листом. Успех невероятный, da capo. Вслед за этим нечто только для всего струнного оркестра: после 4-го такта я был в слезах. Совершенно небесное и глубокое вдохновение, и чье же? музыканта, умершего в Турине в 1870 г., *Россаро...*» (Вг. 8, 498).— 717

¹⁸ Ср. у Гёте: «При строгом рассмотрении моего пути в жизни и в искусстве, как и пути других людей, я часто замечал, что то, что по справедливости называется ложным стремлением, может оказаться для индивидуума совершенно необходимым окольным путем к цели... Более того, иногда сознательно стремишься к ложной цели, как лодочник, борющийся с течением, хотя вся его забота в том и состоит, чтобы достичь противоположного берега» (Письмо к Г. Эйхштедту от 15 сентября 1804 г.//Goethes Werke. Weimarer Ausgabe. Abt. IV Bd 17. S. 198).— 718.

¹⁹ познай самого себя (лат.).— 718.

²⁰ Статья «Zur Geschichte der Theognideischen Spruchsammlung», напечатанная в 22-м томе «Рейнского научного журнала» (1867).— 719.

²¹ Начиная с этого места пропуск зачеркнутого (не рукою Ницше) места, которое было восстановлено в комментариях к изданиям Рауля Рихтера (1908) и Отто Вейса (1911), но почему-то упущено из виду Шлехтой. В издании Подаха (1961) оно уже фигурирует в самом тексте; привожу этот отрывок: «Наша нынешняя культура в высшей степени двусмысленна... Немецкий кайзер, заключающий пакт с папой, как если бы не папа был представителем смертельной вражды к жизни!.. То, что воздвигается нынче, не простоят и трех лет. Когда я мерю себя по тому, на что я *способен*, не говоря о том, что громоздится поперек пути за моими плечами,— обвал, сооружение, не имеющее себе равных, то больше чем какой-либо смертный впряме я притязать на слово «величие»...» 720.

²² меня не читают, меня не будут читать (лат.). У Шопенгауэра (в предисловии к «О воле в природе»): «lego et legar» (см.: Шопенгауэр А. Полн. собр. соч. Т. 3. С. 4).— 722.

²³ О статье В. Видмана см. преамбулу в примечаниях к «По ту сторону добра и зла». Шпиттелер Карл (1845—1924)—швейцарский поэт, автор всемирно известного «Прометей и Эпиметей», эпической поэмы «Олимпийская весна» и романа «Imago»; нобелевский лауреат по литературе 1919 г.; в 1908 г. опубликовал книгу «Мои отношения с Ницше» (Spitteler C. Meine Beziehungen mit Nietzsche München, 1908).— 722.

²⁴ См. прим. 45 к с. 551.— 723.

²⁵ См. прим. 29 к с. 590.— 723

²⁶ всех моих дерзостей и тонкостей (фр.). Из письма И. Тэна к Ницше от 14 декабря 1888 г. в связи с присылкой «Сумерек идолов»: «...Вы вправе думать, что столь литературный и столь живописный немецкий стиль нуждается в читателях, весьма сильных в знании немецкого; я недостаточно владею языком, чтобы с первого раза ощутить все Ваши дерзости и тонкости». — 723.

²⁷ Ср. прим. 58 к с. 224. — 724.

²⁸ довольный (фр.). — 733.

²⁹ Статья в «*Grenzboten*» от 17 октября 1873 г. озаглавлена: «Господин Фридрих Ницше и немецкая культура». Ср. письмо Ницше к К. фон Герсдорфу от 27 октября 1873 г.: «Против меня мобилизованы все силы — полиция, ведомства, коллеги; недвусмысленное объяснение, что в каждом немецком университете я подвергся бы бойкоту, ожидание, что то же сделают и в Базеле. Сообщение, будто я фокусом Ричля и глупостью базельцев стал из студиязуса ordinary профессором и т. д. Брань в адрес Базеля, как «подпольного университета»; сам я объявлен врагом немецкой Империи, примкнувшим к Интернационалу и т. д. Короче, веселый документ, вполне достойный всяческих рекомендаций» (Вг. 4, 173—174). — 733.

³⁰ Эвальд Г. (1803—1875) — гёттингенский востоковед и специалист по Ветхому Завету. Баурр Б. (1809—1882) — теолог и политический публицист. Трейчке Г. фон — см. прим. 76 к с. 369. Баадер Ф. фон (1765—1841) — немецкий философ-мистик. Гиллебранд К. (1829—1884) — немецкий историк и публицист. — 734.

³¹ Из предисловия П. Мериме к кн.: *Stendhal*. Correspondance inédite. Paris, 1855. P. IX. — 734.

³² Очевидно, имеется в виду следующее место из «Шопенгауэра как воспитателя»: «Все, что он позднее усваивал из жизни и книг, из всех областей науки, служило ему почти краской и средством выражения; даже кантовская философия была привлечена им прежде всего как необыкновенный риторический инструмент, с помощью которого он рассчитывал яснее высказаться о виденном им образе; той же цели служила ему при случае буддистская и христианская мифология. Для него существовала лишь одна задача и сотня тысяч средств, чтобы решить ее: один смысл и бесчисленные иероглифы, чтобы выразить его» (W. 1, 350). — 735.

³³ Брендель Ф. (1811—1868) — немецкий композитор и музыковед. Ноль Л. (1831—1885) — историк музыки, автор книги «Жизнь Вагнера». Поль Р. (1826—1896) — музыковед-вагнерианец, написавший в ответ на «Казус Вагнер» злобный памфлет «Казус Ницше». Э. Ф. Подах обнаружил и опубликовал пометку Ницше на полях этого памфлета: «id est: поистине нельзя требовать у майского жука знания естественной истории». Коль — до последнего времени в ницшеведении считалось, что речь идет о кочане капусты (нем. Kohl); французский переводчик «Ессе Ното» изловчился даже найти счастливый эквивалент для этой игры имен — Nohl, Pohl, et autres «drôles», пока наконец Курт Пауль Янц, швейцарский музыкант и исследователь Ницше, не установил в 1978 г., что речь идет о вполне реальной личности: Коль И. Г. (1808—1878), автор книги «О звуковой живописи в немецком языке» (*Janz C. P. Friedrich Nietzsche. Biographie. Bd 2. München, 1978. S. 361*); находка эта, впрочем, нисколько не зачеркивает традиционного толкования. — 737.

³⁴ Ср. евангельское: «И они, выйдя, пошли в стадо свиное» (Матф. 8, 32). — 737.

³⁵ Намек на П. Рэ. — 740.

³⁶ читайте (фр.). — 740.

³⁷ Ср. обращение на почтовой открытке, адресованной Козиме Вагнер из Турина 3 января 1889 г.: «Принцессе Ариадне, моей возлюбленной» (Вг. 8, 572). — 752.

³⁸ Виктор Эммануил II (1820—1878) — с 1849 г. король Сардинии, с 1861 г. первый король Италии. — 757.

³⁹ Ср. прим. 1 к с. 528. — 757.

⁴⁰ В подлиннике игра слов: Liszt и listig; оттого мне пришлось передать «listig» как «извилистый». — 758.

⁴¹ Фишер Ф. Т. (1807—1887) — немецкий эстетик и поэт. — 759.

⁴² высшая сила (фр.). — 759.

⁴³ По-немецки Шлейермахер означает буквально «делатель покрывал». — 760.

⁴⁴ Очевидно, имеется в виду следующая характеристика немцев из «Шопенгауэра как воспитателя»: «Словно бы под воздействием какого-то зелья, не дающего им передохнуть, несутся они вперед с неприличной озобоченностью, как гонимые рабы трех «м» — момента, мнений и мод, так что недостаток достоинства и приличия слишком мучительно бросается в глаза и возникает потребность в лживой

элегантности, каковою должна замаскировать себя болезнь этой недостойной спешки» (W. 1, 334).— 761.

⁴⁵ Брандес Г. (1842—1927), датский критик и историк литературы, весной 1888 г. прочитал цикл лекций «Немецкий философ Ницше» в Копенгагенском университете — «под бурную овацию, о которой, впрочем, Брандес утверждает, что она предназначалась не ему. Он заверяет меня, что теперь мое имя популярно во всех интеллигентных кругах Копенгагена и известно во всей Скандинавии» (Письмо к П. Гасту от 31 мая 1888 г. // Вг. 8, 324).— 762.

⁴⁶ Последняя аберрация восприятия: Дионис оказывался не *против* Распятого, а *с* Распятым (совсем как в стихотворении «Der Einzige» сходящего с ума Гёльдерлина). Через считанные дни сошедший с ума философ будет подписываться под почтовыми открытками, рассылаемыми им из Турина по всем направлениям, от Августа Стриндберга и Якоба Буркхардта до римского кардинала Мариани и короля Италии Умберто I, попеременно то как «Дионис», то как «Распятый».— 769.

УКАЗАТЕЛЬ ИМЕН

- Августин Аврелий (Блаженный) 281, 317, 689
Алкивиад 317
Альфьери Витторио 546
Анакреон 521
Аристотель 558, 629, 636, 730
Аристофан 264, 353
- Баадер Франц Ксавер фон 734
Байрон Джордж Ноэл Гордон 365, 366, 393, 506, 713
Бальзак Оноре де 324, 377, 596
Бауэр Бруно 733
Бах Иоганн Себастьян 716
Бейль Пьер 264
Бентам Иеремия 348
Берлиоз Гектор 715
Бетховен Людвиг ван 365, 366, 376, 506, 540, 552
Бизе Жорж 375, 526, 528—530
Бисмарк Отто Эдуард Леопольд фон Шёнхаузен 589, 733
Бодлер Шарль 595, 715
Боккаччо Доменико 672
Бокль Генри Томас 418, 619
Борджа Чезаре 315, 612, 613, 672, 691, 723, 767
Боскович Руджер Иосип 250
Брамс Иоганнес 551, 552
Брандес Георг 762
Брендель Франц 737
Брошар Виктор 712
Бруно Джордано 261
Будда 284, 480, 523, 645, 646, 657, 704
Бурже Поль Шарль Жозеф 713
Буркхардт Якоб 592, 628
Бэкон Фрэнсис 371, 714
Бюлов Ганс фон 714, 716
- Вагнер Козима 712, 713
Вагнер Вильгельм Рихард 279, 359, 364, 365, 373, 376—378, 472—476, 506, 526—535, 537—555, 591, 608, 636, 706, 710, 714—716, 728, 731—733, 735, 737—740, 744, 758, 761, 762
Вебер Карл Мария фон 365
Видман Йозеф Виктор 722
Винкельман Иоганн Иоахим 628
Вирхов Рудольф 419
Vittorio Emanuele 757
Вольтер (наст. имя Франсуа Мари Аруэ) 263, 264, 269, 344, 736
- Галиани Фердинандо 263, 343, 348, 394, 400
Гартман Эдуард фон 325, 602
Гаст Петер (наст. имя Генрих Кёзелиц) 717, 739, 744
Гвиннер Вильгельм 506
Гегель Георг Вильгельм Фридрих 325, 335, 364, 371, 373, 479, 544, 545, 591, 604, 713, 737, 760
Гейлинкс Арнольд 504
Гейне Генрих 373, 376, 591, 604, 713
Гексли Томас Генри 457
Гельвеций Клод Адриан 348
Гендель Георг Фридрих 536, 552, 716
Гераклит 325, 462, 480, 482, 568, 569, 731
Гервег Георг 476
Гердер Иоганн Готфрид 532, 701
Гесиод 428
Гёте Иоганн Вольфганг 264, 316, 333, 355, 363, 371, 376, 390, 464, 473, 475, 509, 532, 554, 591, 602, 623, 624, 628, 639, 701, 749
Гиллебранд Карл 734
Гоббс Томас 371, 402
Гоголь Николай Васильевич 393
Гольдмарк Карл 552
Гомер 311, 344, 356, 428, 433, 448, 475, 518, 594
Гонкур (Goncourt) Жюль де 538, 594, 597
Гонкур (Goncourt) Эдмон де 538, 594, 597
Гораций 389, 625, 726
Гофман Франц 734
Гюго Виктор Мари 373, 540, 541, 545, 548, 594, 596
Гюйон Жанна Мари де 281
Goncourts de 538, 594
- Данте Алигьери 355, 434, 594, 749
Дарвин Чарлз Роберт 372, 413, 601
Декарт Рене 282, 312, 480, 641, 760
Делакруа Фердинанд Виктор Эжен 376, 715
Демокрит 571
Демосфен 367
Дейссен Пауль 502
Дидро Дени 264
Дионисий Сиракузский 245
Достоевский Федор Михайлович 553, 620, 657
Дудан Хименес 519
Дюринг Евгений 325, 453, 454, 494, 520

- Жан-Поль (наст. имя Иоганн Пауль Фридрих Рихтер) 363, 366
 Жип (наст. имя Жанвиль Габриэль де Мартель де) 713
 Жорж Санд (наст. имя Аврора Дюдеван) 354, 594, 596
- Занд Карл Людвиг 363
 Зибель Генрих фон 369
 Золя Эмиль 594
- Иисус Христос, Сын Божий 423, 435, 436, 653, 655, 658, 663—666
 Иннокентий III (папа римский) 447
 Иоганн Креститель 656
 Исайя (пророк) 651
- Калиостро Алессандро (наст. имя Джузеппе Балзамо) 314, 326, 555, 758
 Кальвин Жан 448
 Кант Иммануил 244, 248, 249, 283, 308, 309, 335, 371, 412, 445, 477, 478, 480, 490, 519, 539, 571, 584, 593, 594, 602, 608, 623, 638, 639, 682, 691, 735, 759, 760
- Карл Смелый (герцог Бургундский) 485
 Карлейль Томас 371, 594, 600, 619, 723
 Катилина Луций Сергей 314, 621
 Клейст Генрих фон 393
 Клопшток Фридрих Готлиб 532
 Констан де Ребек Бенжамен 530
 Конт Огюст 280, 595
 Конфуций 588, 683
 Коперник Николай 250, 519
 Корнаро Луиджи 578
 Корнель Пьер 542, 713
 Корссен Пауль Вильгельм 625
 Коцебу Август Фридрих Фердинанд фон 363
 Краузе Иоганн Фридрих 701
 Краузе Эрдмута 701
 Кромвель Оливер 278
- Ламбер Анна Тереза де Маргера де Курсель 355
 Лао-цзы 658
 Ларошфуко Франсуа де 412, 760
 Лейбниц Готфрид Вильгельм 329, 480, 638, 691, 759, 760
 Леметр Жюль 713
 Леонардо да Винчи 318, 716
 Леопарди Джакомо 393
 Лессинг Готхольд Эфраим 264
 Лист Ференц 545, 554, 594, 716, 758
 Лобек Август 628
 Локк Джон 256, 371
 Лопе де Вега Карпью Феликс 601
 Лоррен Клод 757
 Лоти Пьер (наст. имя Луи Мари Жюльен Вио) 713
 Лукреций 688
 Людовик XI (французский король) 485
 Лютер Мартин 278, 281, 368, 448, 473, 485, 506, 508, 512, 638, 679, 681, 691, 759
- Магомет 667, 683
 Макиавелли Никколо ди Бернардо 264, 626
 Мальтус Томас Роберт 601
 Ману 586—588, 683—685
 Мария, Божья Матерь 436, 648
 Маршнер Генрих Август 365
 Мельяк Анри 713
 Мендельсон-Бартольди Якоб Людвиг Феликс 365
 Мериме Проспер 529, 713
 Милль Джон Стюарт 372, 594
 Мирабо Виктор Рикети де 426
 Мишле Жюль 333, 594
 Моисей 652
 Мольер (наст. имя Жан Батист Поклен) 249, 713
 Монтень Мишель де 330, 713
 Мопассан Ги де 713
 Моцарт Вольфганг Амадей 365, 366, 537
 Мур Томас 506
- Наполеон I (Наполеон Бонапарт) 317, 333, 354, 358, 363, 365, 376, 437, 591, 618—620, 622, 701, 713, 759
 Нибур Бартольд Георг 532
 Ноль Карл Фридрих Людвиг 737
- Оффенбах Жак 594
- Павел (апостол) 436, 650, 666—668, 671, 673, 677, 688
 Палестрина Джованни Пьерлуиджи да 536
 Парма (герцог) 672
 Паскаль Блез 278, 290, 350, 500, 582, 598, 635, 713
 Перикл 356, 428
 Петр (апостол) 436, 511, 667
 Петроний 264, 671
 Пиндар 633
 Платон 240, 245, 251, 264, 310—312, 325, 412, 415, 480, 504, 505, 516, 518, 563, 567, 572, 584, 588, 605, 626, 627, 648, 683, 730, 731, 735
- По Эдгар Аллан 393
 Поль Рихард 737
 Понтий Пилат 772
- Ранке Леопольд фон 506, 720
 Расин Жан 713
 Рафаэль (Рафаэлло Санти) 396, 598
 Ренан Жозеф Эрнест 280, 520, 594, 597, 643, 655, 657
 Римаунт Гуго 545
 Ричль Фридрих Вильгельм 719, 723
 Робеспьер Максимилиан де 681
 Ролан Жанна Мари де Ла Платьер 354
 Россини Джоакино 552, 717
 Руссо Жан Жак 365, 595, 597, 622, 681
 Рэ Пауль 410, 411, 413, 740

Савонарола Джироламо 681
Sacchetti Франко 301
Саллюстий Гай Крисп 625, 709
Саломэ Лу фон 744
Сенека Луций Анней 594
Сен-Симон Клод Анри де Рувруа 681
Сент-Бёв Шарль-Огюстен де 280, 595
Сент-Эврмон Шарль де 344
Сократ 240, 293, 311, 320, 330, 337, 480,
563—567, 646, 698, 729, 731, 735
Спенсер Герберт 372, 417, 456, 457,
614, 765
Спиноза Бенедикт 244, 251, 261, 316,
412, 446, 460, 480, 605, 623
Сталь-Гольштейн Анна-Луиза Жерме-
на де 354
Стендаль (наст. имя Анри Мари Бейль)
271, 374, 376, 478, 479, 620, 713,
734, 760

Тайер Александр Уилок 506
Тальма Франсуа Жозеф 541
Тацит Публий Корнелий 315
Тереза (святая) 501
Тереза Саксен Альтенбургская (прин-
цесса) 701
Тертуллиан Квинт Септимий Флоренс
435
Тибериус Клавдий Нерон 283
Толстой Лев Николаевич 636
Трейчке Генрих фон 369, 733, 758, 760
Тэн Ипполит Адольф 373, 713, 724

Фейербах Людвиг Андреас 474
Феогнид 419
Фихте Иоганн Готлиб 363, 760
Фишер Куно 460
Фишер Фридрих Теодор 759
Флобер Гюстав 340, 543, 561
Фома Аквинский 434
Фонтенель Бернар Ле Бовье де 626
Франс Анатоль (наст. имя Жак Ана-
толь Тибо) 713
Франциск Ассизский 655
Фридрих II Гогенштауфен 318, 690, 747
Фридрих II (прусский король) 332, 333
Фридрих III (прусский король) 745
Фридрих Вильгельм IV (прусский ко-
роль) 701

Фриш Эрнст Вильгельм 744
Фукидид 626, 627

Хафиз 316, 473

Цицерон Марк Туллий 280, 367, 621

Шекспир Уильям 345, 511, 713, 714,
749

Шелли Перси Биши 365

Шеллинг Фридрих Вильгельм Йозеф
248, 371, 544, 760

Шиллер Фридрих 365, 532, 537, 540,
594, 602

Шлейермахер Фридрих Даниэль
Эрнст 760

Шлоссер Иоганн Георг 390

Шопен Фридерик 716

Шопенгауэр Артур 252—254, 279, 284,
307, 325, 371, 373, 376, 411, 476—
480, 484, 506, 526, 533, 544, 576,
581, 582, 591, 602, 604—606, 612,
629, 636, 709, 722, 728—730, 733—
736, 740, 760

Шпителер Карл 722

Штейн Генрих Фридрих Карл фон
702, 721

Штраус Давид Фридрих 590, 654, 706,
733

Шуман Роберт Александер 366, 714

Шютц Генрих 716, 758

Эвальд Георг Генрих Август 733

Элер Франциска 701

Элиот Джордж (наст. имя Мэри Анн
Эванс) 596

Эмерсон Ралф Уолдо 600, 601

Эмпедокл 325

Эпикур 245, 478, 502, 656, 688

Эпине Луиза Флоранс Петрониль де ла
Лив д' 343

Эсхил 345

Юм Давид 371

Юлий Цезарь (Гай Юлий Цезарь Ок-
тавиан) 608, 615

Янсен Иоганн 506

ХРОНИКА ЖИЗНИ НИЦШЕ

1844 Фридрих Вильгельм Ницше, первый сын священника Карла Людвига Ницше (род. в 1813, в семье священника) и Франциски Ницше, урожденной Элер (род. в 1826, в семье священника), родился 15 октября в местечке Рёккен у Лютцена.

1846 10 июля. Рождение сестры Элизабет (умерла 8 ноября 1935).

1849 27 февраля. Рождение брата Людвига Иозефа (умер 4 января 1850).

Смерть отца (30 июля).

1850 Переезд семьи в Наумбург. Поступление в городскую школу для мальчиков.

1851 Переход в подготовительную школу при кафедральной гимназии.

1854 Переход в пятый класс гимназии. Первые пробы стихотворчества и музыкальных композиций. «Я пошел в день Вознесения в городскую церковь и услышал там величественный хор из Мессии: Аллилуйя! Он как бы заставлял меня присоединить к нему голос; мне казалось, что это была ликующая песнь ангелов, под звуки которой Иисус Христос возносится на небо. Я немедленно принял серьезное решение сочинить нечто подобное. Тотчас же после церкви я приступил к делу и по-детски радовался каждому новому аккорду, звучащему из-под моих рук. Не прекращая этих занятий в течение долгих лет, я приобрел очень многое и научился, благодаря изучению сочетания тонов, лучше играть с листа».

1856 Летом освобождается от занятий из-за головных болей и болезни глаз.

1858 6 октября поступает в знаменитую школу Пфорта (под Наумбургом). Первые пробы писательства: маленькое сочинение «О музыке»: «Бог дал нам музыку, чтобы мы прежде всего влеклись ею ввысь... Ее главное назначение в том, что она направляет наши мысли к высшему, возвышает нас, даже потрясает... Всех людей, презирающих ее, необходимо рассматривать как бездарных, живогноподобных созданий. Да пребудет всегда этот дивный дар Божий спутником на моем жизненном пути!» 10 августа — стихотворение «Без родины»: поразительное предчувствие 14-летним своей будущей судьбы:

Легкие быстрые кони
Без страха и трепета гонят
Меня сквозь даль равнин.
Кто видит меня, тот знает,
Кто знает, меня величает:
Безродный господин.
Гоп-гоп, гопля!
Звезда моя!
О счастье, не бросай меня!

Пусть только посмеет кто-то
Спросить: откуда я родом,
Где кров мой, и родина — где:
Я не был еще ни разу
Пространством и временем связан,
Паря, как орел, в высоте!
Гоп-гоп, гопля!
Весна моя!
О счастье, не бросай меня!

И я никогда не поверю,
Что смерть меня будет за дверью
Когда-нибудь, терпкая, ждать:

Что, где-то в могиле зарытый,
Я жизни душистый напиток
Не буду уже осушать!
Гоп-гоп, гопля!
Мечта моя!
О счастье, не бросай меня!

(Пер. К. А. Свасьяна)

1859 Знакомство и дружба с Паулем Дёйссеном. Из письма к матери от 3 октября: «В человеческой жизни есть мгновения, когда мы забываем, что обитаем лишь в одной точке неизмеримой Вселенной».

1860 Основывает совместно с друзьями детства В. Пиндером и Г. Кругом музыкально-литературный союз «Германия» (просуществовавший всего три года).

1861 Через Г. Круга первое знакомство с вагнеровской музыкой: клавираусцуг «Тристана и Изольды». Частые фортепианные импровизации. Проходит (вместе с П. Дёйссеном) конфирмацию. Дружба с Карлом фон Герсдорфом.

1862 Регулярные головные боли, не мешающие, однако, усиленным занятиям по предметам и в свободное время. В апреле стихотворение «Эрманарих» и три статьи: «Фатум и история», «Свобода воли и фатум», «О христианстве». Из письма к матери от 19 ноября: «О подверженности влияниям нечего и думать, ибо мне еще надо бы познакомиться с людьми, которых я чувствовал бы выше себя».

1864 Дипломная работа «De Theognide Megarensi» (О Феогниде Мегарце). После экзаменов на аттестат зрелости путешествие по Рейну с П. Дёйссеном. С октября (по август следующего года) в течение двух семестров изучение теологии и филологии в Боннском университете. Вступление в студенческую корпорацию «Франкония» и в городское певческое общество. Многочисленные музыкальные композиции, в том числе две песни на слова Пушкина («Заклинание» и «Зимний вечер»).

1865 В июне участие в качестве певца хора в Кёльнских музыкальных празднествах. «Мы пели с неподражаемым воодушевлением в пятидесятиградусную жару». Летом острое ревматическое заболевание. Выход из «Франконии» и отказ от теологической карьеры. Осенью записывается на четыре филологических семинара в Лейпцигском университете (к профессору Ричлю), впрочем: «Я еду в Лейпциг не для того, чтобы заниматься только филологией, но чтобы по существу совершенствоваться в музыке» (К. фон Герсдорфу, 4 августа)! В декабре по инициативе Ричля участвует в организации филологического кружка. Первое и сопровождающееся потрясениями чтение Шопенгауэра.

1866 18 января первый доклад Ницше в филологическом кружке на тему «Последняя редакция элегий Феогнида» (рукопись дана на прочтение Ричлю). «Спустя несколько дней я был приглашен к нему. Он недоверчиво посмотрел на меня и предложил сесть. «С какой целью,—спросил он,—Вы предприняли эту работу?» Я назвал ближайшую причину, сказав, что, послужив основанием для доклада в нашем кружке, она уже выполнила свою цель. После он осведомился о моем возрасте, учебном стаже и т. д., и когда я дал ему надлежащие разъяснения, он признался, что никогда еще ему не приходилось видеть у студента третьего семестра ничего подобного по строгости метода и надежности комбинации. Вслед за этим он живо потребовал от меня переработать доклад в маленькую книгу и обещал свою помощь в некоторых сверках с оригиналом». Возможно, именно этот случай спровоцировал решение продолжить университетскую карьеру, хотя в самом разгаре филологических штудий внутренняя «эмиграция» продолжала оставаться в силе: «Три вещи служат мне отдохновением: мой Шопенгауэр, шумановская музыка, наконец, одинокие прогулки». Знакомство с Эрвином Роде и путешествие с ним в Бёмервальд на августовские каникулы. Новые («весьма смешанные») впечатления от вагнеровской музыки: клавираусцуг «Валькирии» — «великие красоты и virtutes уравниваются здесь столь же

великими уродствами и недостатками». Чтение «Истории материализма» Ф. А. Ланге. В ноябре принимается за предложенную университетом конкурсную работу «De fontibus Diogenis Laertii» (Об источниках Диогена Лаэртского).

1867 Выход в свет в 22-м номере «Рейнского научного журнала» статьи Ницше «К истории феогнидовского гномологиума». 9 октября призывается на военную службу в конное подразделение полка полевой артиллерии в Наумбурге. Сочинение о Диогене Лаэртском удостоивается премии. Исследования текстов Демокрита.

1868 В 23-м номере «Рейнского научного журнала» публикуются первые две статьи из работы Ницше о Диогене Лаэртском. В марте освобождается от воинской службы из-за сильной травмы, полученной при неудачном прыжке на коня (повреждение грудной кости и воспаление грудных мускулов). Вынашивает план диссертации на тему «Понятие органического со времен Канта». Резкая критика современной филологии. 28 октября после прослушивания увертюры к «Тристану» и «Мейстерзингеру» полное обращение в вагнерианство. 8 ноября вечером в Лейпциге в доме ориенталиста Г. Брокгауза, женатого на сестре Вагнера, первая встреча с Рихардом Вагнером. «Долгий разговор о Шопенгауэре: ах, Ты поймешь это, каким наслаждением было для меня слушать его, с неопишущей теплотой говорящего о Шопенгауэре, чем он ему обязан и что это единственный философ, постигший сущность музыки» (Эрвину Роде, 9 ноября). Вагнер просит Ницше посетить его для взаимных занятий музыкой и философией.

1869 Третья и четвертая статьи о Диогене Лаэртском в 24-м номере «Рейнского научного журнала». В самом начале года Ницше решает оставить филологию и заняться изучением химии; 10 января Ричль доверительно сообщает своему любимцу, что в Базельском университете обсуждается вопрос о приглашении его на кафедру греческого языка и литературы. Из письма к Э. Роде от 16 января: «Мы все же крупно остались в дураках у судьбы: еще на прошлой неделе я собирался написать Тебе письмо с предложением сообща заняться химией и послать филологию туда, куда ей и место: к скарбу предков. И вот же чертова «судьба» манит филологической профессурой». 13 февраля решением базельской университетской комиссии на основании рекомендации Ричля 24-летний Ницше утверждается в должности экстраординарного профессора классической филологии Базельского университета и преподавателем греческого языка в старших классах Педагогиума: без предварительной защиты кандидатской (Promotion) и докторской (Habilitation) диссертаций. Из письма Ричля к Вильгельму Фишеру, председателю учебно-воспитательного совета в Базеле: «Ваше любезное письмо от 5 февраля было для меня поистине благодеянием... ибо впервые я почувствовал, что орган власти достаточно просвещен, чтобы поступиться ради явного интереса дела «формальными препонами». В *Германии* днем с огнем не сыщешь такого...» 23 марта Лейпцигский университет без защиты и на основании статей, опубликованных в «Рейнском научном журнале», присуждает профессору Ницше докторскую степень. Из воспоминаний Ф. Ф. Зелинского: «Когда я в 1876 г. как студент-первокурсник Лейпцигского университета поступил в члены филологического кружка и был допущен к благоговейному чтению его анналов — президиум познакомил меня, по кружковым традициям, с его основателями, и в том числе с Ницше, «Кто такой Ницше?» «О» (это переливчатое «о» и поныне звучит в моих ушах), «это тот Ницше, который еще в свою бытность студентом был избран профессором Базельского университета!»» 17 апреля освобождается от прусского подданства: отныне и впредь лишен всякого гражданства! С 19 апреля начало преподавательской деятельности: темы летнего семинара — «Хозфоры» Эсхила, греческие лирики; зимнего — латинская грамматика.

17 мая — первое (из 23-х) посещение Вагнера и Козимы фон Бюлов в Трибшене у Люцерна. 28 мая вступительная университетская речь: «О личности Гомера» (опубликована под заглавием «Гомер и классическая филология»). Знакомство с Якобом Буркхардтом. 5 и 6 июня снова встреча с Вагнером в Трибшене: «Я очень многому учусь в его присутствии: это мой практический курс шопенгауэровской философии». Частые встречи с Вагнером перерастают в дружбу; из

письма к Э. Роде от 3 сентября: «То, чему я там учусь и что вижу, слышу и понимаю, неопишимо. Шопенгауэр и Гёте, Эсхил и Пиндар еще живут, подумай только!»

1870 18 января читает доклад «Греческая музыкальная драма» в Базельской библиотеке. 1 февраля там же второй доклад: «Сократ и трагедия», пересланный в Трибшен. Из письма Вагнера от 4 февраля: «Вчера вечером читал подруге (Козиме.— К. С.) Вашу статью. Мне пришлось после этого долгое время успокаивать ее... В свою очередь и сам я довольно часто испытывал ужас от храбрости, с которою Вы сообщаете столь новую идею публике, не расположенной, по-видимому, к образованию, с такой краткостью и категоричностью, что приходится в Ваше оправдание рассчитывать лишь на полное непонимание с ее стороны...» Новое письмо Вагнера от 12 февраля: «...если бы Вы стали музыкантом, то Вы были бы приблизительно тем же, чем стал бы я, заупрямясь я в филологии... Филология... дирижирует мною как «музыкантом». Оставайтесь же филологом, чтобы в таком качестве дать музыке дирижировать Вами... покажите, на что годна филология, и помогите мне осуществить великий «Ренессанс», где Платон обнимает Гомера, а Гомер, исполненный идеей Платона, и становится впервые наивеличайшим Гомером». Новые посещения Трибшена.

В «Рейнском научном журнале» публикуется статья Ницше «Флорентийский трактат о Гомере и Гесиоде». 9 апреля назначается на должность ординарного профессора. Темы летнего и зимнего семестров: Софокл, «Царь Эдип»; Гесиод, «Труды и дни»; Метрика; Цицерон, «Academica». Знакомство и дружба с Францем Овербеком, профессором теологии.

15 июля — франко-прусская война. Ницше подает заявление с просьбой об отпуске и предоставлении ему возможности отправиться на фронт, «в качестве солдата или санитаря»; нейтральная Швейцария разрешает ему только второе. Тяжелейшие потрясения на фронте. 7 сентября, сопровождая транспорт раненых в Карлсруэ, заражается дизентерией и дифтеритом зева; неделя кризиса в Эрлангенском госпитале между жизнью и смертью (безнадёжность состояния такова, что вызывают священника). К концу октября, не оправившись полностью от болезни, возвращается в Базель и приступает к лекциям. Статья «Дионисическое мировоззрение», подаренная ко дню рождения Козиме Вагнер (разведшейся с Гансом фон Бюловом и обвенчавшейся с Вагнером).

1871 Ухудшение здоровья (желудочные боли, бессонница), связанное с непомерной преподавательской нагрузкой. набросок трагедии «Эмпедокл». Неудавшийся план занять освободившееся место профессора философии (вместо покинувшего Базель Г. Тейхмюллера) и уступить филологическую кафедру Э. Роде. С 15 февраля в связи с обострением болезни просит о временном отпуске для лечения. Поездка с сестрою в Лугано, работа над «Рождением трагедии». С первых чисел апреля снова в Базеле. Темы летнего и зимнего семинаров: Введение в изучение филологии; Введение в изучение платоновских диалогов; Введение в латинскую эпиграфику.

24 мая — поджог Тюильри в Париже коммунарами; слухи о подожженном Лувре. Запись Козимы Вагнер от 28 мая: «Рихард оживленно говорит о пожаре и его значении: «если вы не способны снова создавать полотна, то вы не стоите того, чтобы обладать ими». Профессор Ницше говорит, что для ученых такие события равносильны концу всего существования. О Бакуanine: гордится ли он этим?» Из письма к К. фон Герсдорфу от 21 июня: «Кроме битвы наций нас ужаснула та голова интернациональной гидры, которая столь страшным образом предстала вдруг взору как индикатор совершенно иных битв будущего. Если бы мы смогли переговорить с глазу на глаз, мы согласились бы, что в этом явлении всплывает наружу присущая нашему миру чудовищная ущербность современной жизни, по сути всей старой христианской Европы и ее государств, прежде же всего повсюду царящей нынче романской «цивилизации», — мы согласились бы, что на всех нас, со всем нашим прошлым, лежит вина за подобный становящийся явью ужас и что, стало быть, нам следует воздержаться от того, чтобы в высокомерии не взвалить вину за преступление борьбы против культуры только на тех несчастных. Я знаю, что это значит: борьба против культуры. Когда я

услышал о парижском пожаре, я был на несколько дней полностью раздавлен и затоплен слезами и сомнениями: все научное и философско-художественное существование показалось мне нелепостью, если оказалось возможным истребить за один-единственный день великолепнейшие творения искусства, даже целые периоды искусства; убедительнейшим образом цеплялся я за метафизическую ценность искусства, которое не может существовать здесь просто ради бедных людей, но предназначено к исполнению более высоких миссий. Но даже в самой невыносимой точке боли я не был в состоянии бросить камень в тех кощунников, которые являлись для меня лишь носителями общей вины, о которой в пору бы думать и думать!»

В июне выход в свет маленькой брошюры «Сократ и греческая трагедия» (на правах рукописи), окончательная подготовка текста «Рождения трагедии». Музыкальная композиция «Отзвук новогодней ночи», посланная 25 декабря Козиме Вагнер в подарок ко дню рождения.

1872 В первых числах января выход в свет «Рождения трагедии». Восторженные отзывы из Трибшена. Вагнер: «Дорогой друг! Я не читал еще ничего более прекрасного, чем Ваша книга! Она великолепна! Пишу Вам наспех, так как чтение перевозбудило меня, и я должен еще прийти в себя, чтобы прочесть ее как следует... Я сказал Козиме, что после нее сразу же идете Вы; затем большой промежуток до Ленбаха, который написал поразительно похожий мой портрет». Напряженное молчание в филологических кругах. Из письма к Э. Роде от 28 января: «В Лейпциге снова царит ожесточение. Никто не пошлет мне оттуда и словечка. Даже Ричль».

С января до марта пять лекций на тему «О будущности наших образовательных учреждений». По возвращении из Трибшена 21 января узнает, что студенты собираются устроить в его честь факельное шествие; отговаривает их от этого намерения. Совместные планы с Вагнером в связи с предстоящим открытием Байрейта. 29 февраля восторженное письмо от Листа по поводу «Рождения трагедии». Музыкальная увертюра «Медитация Манфред». Первая анонимная рецензия на «Рождение трагедии» в журнале «Rivista Europea» (Флоренция). Прощание с Трибшеном. 22 мая закладка краеугольного камня байрейтского театра: в числе немногих «посвященных» Ницше и Роде. Знакомство с Мальвидой фон Мейзенбург, ближайшим другом семьи Вагнеров.

С 24 мая снова Базель. Темы летнего семинара: Эсхил, «Хозфоры»; Доплатоновские философы. В конце мая памфлет У. фон Виламовиц-Мёллендорфа «Филология будущего»; в качестве ответной реакции открытое письмо Вагнера к Ницше в «Norddeutsche Allgemeine Zeitung» от 23 июня. Ницше Вагнеру (24 июня): «Я избежал в своей жизни великой опасности — никогда не сблизиться с Вами и не пережить Трибшен и Байрейт». Вагнер Ницше (25 июня): «Говоря со всей строгостью, Вы, после моей жены, единственный выигрыш, выпавший мне в жизни». Резкая отповедь Роде Виламовицу (брошюра «Afterphilologie»). 20 июля Ницше посылает свою «Медитацию Манфред» Гансу фон Бюлову. Ответ Бюлова: «Вы, впрочем, сами обозначили Вашу музыку как «ужасную» — такова она и есть, ужаснее, чем кажется Вам самому, хотя и не общественно вредная, но хуже: вредная для Вас самих, не смогшего найти более скверного способа убить излишек досуга, чем на такой манер насилуя Евтерпу». Уничтожительность этого отзыва отчасти компенсируется сообщением Вагнера о «весьма благосклонной» реакции Листа на музыку «профессора Ницше».

Бойкот студентами-филологами зимнего семестра на тему «Греческая и римская риторика». «Я узнал даже, что один студент... задержался в Бонне и в порыве счастья написал родным, что он благодарит Бога за то, что не учится в университете, где преподаю я» (Э. Роде в ноябре). Читает Герцена в переводе М. фон Мейзенбург. На Рождество «Пять предисловий к пяти ненаписанным книгам» — подарок Козиме Вагнер ко дню рождения.

1873 Резкое и уже периодически повторяющееся всю жизнь ухудшение здоровья. Отчуждение от филологии. Из письма Ричля к В. Фишеру от 2 февраля: «Но наш Ницше! — да, вот уж действительно темная история, как, впрочем,

и сами Вы — несмотря на все благоволение к этому превосходному человеку — отметили в Вашем письме. Просто удивительно, каким образом в нем уживаются две души. С одной стороны, строжайший метод квалифицированно научного исследования... с другой, этот фантастически чрезмерный, сверхстроумно перекувыркивающийся в непонятное вагнеро-шопенгауэровский искусство-мистере-религие-фанатизм! Ибо едва ли будет преувеличением сказать, что он и его — находящиеся всецело под его магическим влиянием — соадепты, Роде и Ромундт, в сущности помышляют основать новую религию. Бог в помощь! Самым дружеским образом я не скрыл от него ни письменно, ни устно того, на что здесь лишь намекаю. Конечно, все в то и упирается, что нам недостает взаимопонимания; для меня он слишком головокружительно высок, для него я слишком гусенично ползуч. Больше всего злит меня его неуважение к родной матери, вскормившей его своей грудью: к филологии).

6 марта — фортепианная композиция «Monodie à deux» (Монодия вдвоем), написанная как свадебный подарок Габриэлю Моно и Ольге Герцен (приемной дочери А. Герцена), с которыми Ницше сдружился через М. фон Мейзенбург. На Пасху вместе с Роде поездка в Байрейт, где Ницше читает по вечерам в узком семейном кругу Вагнеров рукопись своего незаконченного сочинения «Философия в трагическую эпоху греков». С середины апреля — начало работы над первым из «Несвоевременных размышлений». 24 апреля — новая музыкальная композиция «Гимн к дружбе». Темы летнего семестра и семинара: Досократики; Греческие эллигические поэты (зимний семестр — Жизнь и произведения Платона); в числе слушателей летнего семестра Пауль Рэ.

Резкое ухудшение зрения, вплоть до невозможности самому писать. К. фон Герсдорф записывает под диктовку Ницше первое «Несвоевременное» и статью «Об истине и лжи во неморальном смысле», а также ведет его переписку с Козимой Вагнер и М. фон Мейзенбург. Совместное чтение: в числе прочих книг «Отцы и дети» Тургенёва.

8 августа — выход в свет первого «Несвоевременного». Из письма Вагнера от 21 сентября: «Это было чудесное потрясение — снова видеть Вашу руку! И все же, глядя на нее, я ощущал чаще всего лишь обеспокоенность, как и вообще Вы причиняете мне теперь больше беспокойства, чем радости, — а это говорит о многом, так как никто в свою очередь не может радоваться о Вас столь сильно, как я... Что касается Вас, то... я предвижу время, когда мне придется защищать Вашу книгу от Вас самих. — Я снова читал ее и клянусь Вам Богом, что считаю Вас единственным, кто знает, чего я хочу!» Оживленная полемика вокруг первого «Несвоевременного» (9 рецензий). 22 октября Ницше пишет «Воззвание к немцам» в защиту байрейтского дела. Текст воззвания отклоняется делегатами вагнеровских ферейнов как слишком серьезный и написанный в пессимистических тонах. Из письма Козимы Вагнер к Э. Роде от 28 ноября: «Он был здесь 31 октября, его вид внушил нам тревогу, меня, впрочем, взволновало его настроение... Передайте ему, пожалуйста, что мы справлялись о нем и часто вспоминаем его. Его воззвание было великолепным — единственно верное и прекрасное слово, — но кто рискнет высказать его нынче?.. Мой отец (Ф. Лист. — К. С.) — прошу сообщить ему и это — написал мне, что он прочитал «Несвоевременные размышления» с большой охотой, и просил меня передать автору от его имени слова восхищения и симпатии».

Работа над вторым «Несвоевременным» и завершение его к концу года. 30 декабря в Лейпциге Ницше посещает семью Ричля. Бурный спор — «под конец они остались при том, что я высокомерен и презираю их».

1874 В феврале выход в свет второго «Несвоевременного». Временное улучшение здоровья, сопровождающееся, впрочем, растущей депрессией (по Ясперсу, «начало психоневротического процесса, вызванного разрывом с Вагнером»). Из письма Вагнера от 6 апреля: «Среди прочего я обнаружил, что в моей жизни никогда не было такой мужской компании, которая заполняет в Базеле Ваш вечерний досуг... Но молодым баричам явно недостает женщин: это называется, как выразился однажды мой старый друг Зульцер, откуда бы позаимствовать, не

крадя? Хотя можно было бы по нужде и украсть. Я думаю, Вам следовало бы жениться или сочинить оперу; то и другое, все равно в хорошем ли или худом варианте, пошло бы Вам впрок. По мне лучше женитьба... Ах, Бог ты мой! женитесь-ка Вы на богатой женщине! Отчего только Герсдорф должен быть мужчиной! Затем отправляйтесь в путешествие и приобретайте всю великолепный опыт... и — сочиняйте Вашу оперу, которая наверняка будет исполнена позорнейшим образом. — Какой бес сделал из Вас только педагога!»

Темы летнего семестра и семинара: Античная риторика; Эсхил, «Хэофоры»; Сафо (зимой — История греческой литературы; Риторика Аристотеля; Софокл, «Царь Эдип»). Работа над третьим «Несвоевременным». В начале августа поездка в Байрейт. Запись в дневнике Козимы Вагнер от 15 августа: «Профессор Ницше уехал, причинив Рихарду немало трудных часов. Среди всего он утверждает, что не находит больше радости в немецком языке, что охотнее говорил бы на латинском и т. д.». В начале октября выход в свет третьего «Несвоевременного». Планы и наброски к четвертому (ненаписанному) «Несвоевременному»: «Мы филологи». На Рождество поездка к матери и сестре в Наумбург.

1875 Из письма к М. фон Мейзенбуг от 2 января: «Вчера в первый день года я с настоящим трепетом заглянул в будущее. Как это ужасно и как опасно — жить: я завидую тому, кто умирает по-честному». В феврале глубочайшее потрясение от решения Ромундта (университетского коллеги и друга) стать католическим священником. 6 марта — приезд в Базель Герсдорфа, записывающего под диктовку Ницше часть предполагаемого четвертого «Несвоевременного». В начале апреля общий обзор первых трех «Несвоевременных» в «The Westminster Review». Сильнейший приступ болезни: «тридцатичасовая головная боль и частая рвота желчью». Вместе с тем напряженная подготовка (по 13 часов ежедневно) к очередному летнему семестру (по истории греческой литературы и «Риторике» Аристотеля). Из письма к Э. Роде от 7 июня: «Для Несвоевременностей у меня нет ни времени, ни сил... Очень скверно с желудком и глазами». Летом с сестрой на курсе лечения в Баден-Бадене. Письмо от Карла Фукса, молодого данцигского музыканта: «Вы должны знать, что никто, даже сам Шопенгауэр, не имел на меня такого воздействия, как Вы; я обязан Вам половиной своей жизни; без Вас я никогда не сориентировался бы в омерзительном угаре «современности», о которой только Небу известно, кто положит ей конец».

Темы зимнего семестра: История греческой литературы (заключение); Античные предметы религиозного культа у греков. Якоб Буркхардт о Ницше: «Такого учителя уже не будет у базельцев». Знакомство с Петером Гастом, приехавшим в Базель из Лейпцига послушать лекции Ницше. Чтение «Психологических наблюдений» И. Рэ. Работа над четвертым «Несвоевременным» («Рихард Вагнер в Байрейте» вместо предполагаемого «Мы филологи»). К концу года резкое ухудшение здоровья.

1876 В первых числах января освобождение по болезни от преподавания в Педагогичуме (с февраля и в университете). Из письма к Э. Роде от 18 февраля: «Мои головные боли усиливаются от лекций, я не могу ни читать, ни писать». 6 марта поездка с Герсдорфом на Женевское озеро. Знакомство с женевским дирижером Гуго фон Зенгером; слушает Берлиоза, посещает дом Вольтера в Фернее. 11 апреля делает предложение Матильде Трампедях (впоследствии третьей жене Г. фон Зенгера), с которой был знаком всего несколько часов. В середине апреля возвращается в Базель. Приглашение от М. фон Мейзенбуг провести с ней и Альбертом Бреннером (студент и друг Ницше) отпуск на Адриатическом море; базельская учебная коллегия предоставляет Ницше годовой отпуск с октября 1876 по октябрь 1877 г. Темы летнего семестра: Долатоновские философы; О жизни и учении Платона (по семинару: Гесиод). В начале июля выход в свет четвертого «Несвоевременного». Открытка Вагнера: «Друг! Ваша книга невероятна! — Откуда только у Вас такой опыт обо мне? — Приезжайте скорее и приучите себя на репетициях к впечатлениям!» 23 июля Ницше в Байрейте. Резкое ухудшение здоровья. «Бегство» на неделю (с 6 по 12 августа) в Клингенбрунн. С 12 августа, уступая уговорам сестры, возвращается в Байрейт и присутству-

ет на первом торжественном исполнении «Золота Рейна». 27 августа с Э. Шюре и П. Рэ возвращается в Базель. Начало работы над афоризмами к «Человеческому, слишком человеческому».

В конце октября отъезд в Сорренто. Встреча с Р. и К. Вагнер, отдыхающими в Сорренто. 6 ноября известие о смерти Ричля. Ницше глубоко потрясен. Из письма к Козиме Вагнер от 19 декабря: «Почти каждую ночь я общаюсь во сне с давно забытым человеком, прежде же всего с умершим. Детские и ученические годы полностью оживают во мне».

1877 Жизнь вчетвером (с М. фон Мейзенбуг, П. Рэ и А. Бреннером) в Сорренто на вилле Рубиначчи. Совместные чтения, в числе книг: Вольтер, Дидро, Буркхардт, Ранке, Фукидид, Геродот, Лопе де Вега, Кальдерон, Сервантес, Морето, Мишле, Доде, Руффини, Тургенев, Ш. де Ремюза, Ренан, Новый Завет, Герцен, Майнлендер, Шпир. Работа над «Человеческим, слишком человеческим». Снова резкое ухудшение состояния. Различные планы женитьбы под уговорами врачей и родных; М. фон Мейзенбуг берется устроить это самым достойным образом. «Меня убеждают здесь в отношении Наталии Герцен... Но и ей 30 лет, было бы лучше, будь она на 12 лет моложе. Вообще-то мне вполне подходит ее характер и ум» (сестре, 31 марта). С середины мая до сентября лечение на швейцарских курортах (Рагаз, Розенлаумбад, Люцерн). Знакомство и дружба с Отто Эйзером, врачом и вагнерианцем.

В первых числах сентября Ницше возвращается в Базель и с октября возобновляет лекции. Тема зимнего семестра: Религиозные антикварные предметы греков (по семинару: Эсхил, «Хоэфоры»). Просьба о продлении отпуска в Педагогике удовлетворяется до Пасхи 1878 г. Дальнейшее сближение с П. Рэ.

1878 3 января Ницше получает от Вагнера текст «Парсифаля». «Больше Листа, чем Вагнера, дух Контрреформации» (Р. фон Зейдлицу, 4 января). С начала марта гидротерапевтический курс лечения в Баден-Бадене. 7 марта Ницше полностью освобождается от преподавательской нагрузки в Педагогике, но продолжает университетский курс. Темы летнего семестра: Гесиод, «Груды и дни»; Платон, «Апология Сократа» (зимой: Греческие лирики; Введение в платоноведение; Фукидид). В конце апреля выход в свет «Человеческого, слишком человеческого». Из письма Козимы Вагнер к Марии фон Шлейниц: «Я не читала книгу Ницше. Беглого перелистывания и ряда выразительных фраз было мне вполне достаточно, чтобы отложить ее ad acta. В авторе завершился процесс, становление которого я наблюдала уже давно, борясь с ним в меру своих незначительных сил. Многие содействовало возникновению этой прискорбной книги! Напоследок подступился еще и Израиль в образе некоего д-ра Рэ, весьма гладкого, весьма холодного, казалось бы, совершенно увлеченного и поработанного Ницше, на деле же перехитрившего его,— в миниатюре связь Иудеи с Германией...» В августовском номере «Байрейтских листков» статья Вагнера «Публика и популярность», содержащая (впрочем, без упоминания имени) резкие нападки на Ницше. «Вчера читал злобные, почти мстительные страницы Вагнера, направленные против меня. Боже, какая неуклюжая полемика!» (издателю Шмейцнеру, 3 сентября). Осенью резкое ухудшение здоровья; работа урывками над «Смешанными мнениями и изречениями».

1879 С начала года почти каждодневные приступы болезни, сопровождающиеся непрерывной рвотой. В середине марта выход в свет «Смешанных мнений и изречений». Кратковременное и безуспешное лечение в Женеве. «Мое состояние — преддверие ада и ничем не отличается от состояния истязуемого животного» (Паулю Рэ, 23 апреля). «Приступы за приступами... До сих пор никакой возможности читать лекции. Шисс вчера снова констатировал значительное ослабление зрения» (матери и сестре, 25 апреля). К Пасхе распродано только 120 экземпляров «Человеческого, слишком человеческого». 2 мая обращается к ретирунгепрезиденту Базеля с просьбой об отставке по состоянию здоровья. Просьба удовлетворена 14 июня с назначением ежегодной пенсии в 3000 франков. Прощание с Базелем и начало скитальческой жизни. В конце июня первое посещение Верхнего Энгадина (Сильс-Мария): «Мне кажется, будто я очутился в обетован-

ной земле» (сестре, 24 июня). Летний маршрут: замок Бремгартен под Берном, Цюрих, Визен у Давоса, Санкт-Мориц. С 20 сентября и до конца года в Наумбурге. Работа над «Странником и его тенью». Круг чтения: Лермонтов, Маколей, Мёзер, Песталоцци, Гоголь, Брет Гарг, Марк Твен, Эдгар По. К концу октября распространяются слухи о смерти Ницше. Из письма М. фон Мейзенбург Р. фон Зейдлицу от 30 октября: «Верно ли полученное мною из третьих рук известие о смерти Ницше? Меня это глубоко опечалило, и все-таки, если это правда, то я радуюсь его избавлению: ведь излечиться он не мог и его состояние было мукой. Жаль лишь, что он ушел из жизни с этой книгой».

В декабре выход в свет «Странника и его тени». Резкое ухудшение здоровья: «Мое состояние внушает страх и тревогу, как никогда еще. Я не понимаю, как мне удалось пережить последние 4 недели» (Марии Баумгартнер, 28 декабря). «Состояние было ужасно, последний припадок сопровождался трехдневной рвотой, вчера — подозрительно долгий обморок» (Овербеку, 28 декабря). «На мне лежит тяжкое-тяжкое бремя. За истекший год у меня было 118 *тяжелых* приступов» (сестре, 29 декабря).

1880 10 февраля Ницше выезжает из Наумбурга в Рива дель Гарда, где встречается с П. Гастом. В середине марта отправляется с Гастом в Венецию. «Жизнь протекает весьма устроено, я, пожалуй, останусь здесь на лето. Кёзелиц (Петер Гаст. — К. С.) читает мне вслух, он приходит в четверть третьего и вечером в половине восьмого, каждый раз от одного до полутора часов» (матери и сестре, 2 апреля). Круг чтения: «Бабье лето» А. Штифтера, Г. Спенсер, Д. Ст. Милль; богословские книги, в числе которых — «Христианство» Ф. Овербека, «Антропология Павла» Г. Людемана и «Христианство Юстина Мученика» М. фон Энгельгарта.

В начале июля отправляется в Мариенбад. «Наверное, со времен Гёте здесь не было еще такого напряжения *мысли*, и даже Гёте не приходилось обдумывать столь принципиальные вещи — я далеко превзошел самого себя» (П. Гасту, 20 августа). Читает Мериме, Сент-Бёва, Стендаля, Паскаля, Эмерсона. В первых числах сентября снова в Наумбурге. 8 октября через Франкфурт, Гейдельберг, Базель, Локарно отправляется в местечко Стреза у Лаго Маджоре, откуда в середине ноября выезжает в Геную. Работа над «Утренней зарей». «Теперь мое сочинительство полностью нацелено на то, чтобы добиться идеального мансардного одиночества, в котором все необходимые и простейшие требования моей природы, воспитанные во мне множеством страданий, получают свои права» (Овербеку, в ноябре).

1881 25 января рукопись «Утренней зари» отсылается П. Гасту с просьбой переписать ее набело. Из письма Гаста Ц. Гуненбауэр: «Попробуй-ка, милая Цецилия, переписать за одну неделю книгу в 200 с лишним страниц, к тому же с почти непрочитаваемой рукописи почти слепого человека, и скажи мне тогда, мучают ли тебя головные боли или нет». В своей книге «К ориентированию в бисмарковской эре» Бруно Бауэр называет Ницше «немецким Монтенем, Паскалем и Дидро». Реплика Ницше: «Как мало *точности* в этой похвале, следовательно: как мало похвалы!» В конце апреля покидает Геную и направляется с П. Гастом в местечко Рекоаро близ Венеции. Работа над корректурой «Утренней зари».

4 июля — первая остановка в Сильс-Мария. «Я не знаю ничего более созвучного моей природе, чем этот кусочек высшей земли» (Овербеку, 23 июля). Читает присланный Овербеком том Куно Фишера о Спинозе. «Я изумлен, потрясен! У меня есть предшественник — и какой!» (Овербеку, 30 июля). Усиленные занятия естествознанием. Первые наброски мыслей о «вечном возвращении». С начала осени снова резкое ухудшение здоровья. «Sum in puncto desperationis. Dolor vincit vitam voluntatemque» (Дошел до точки отчаяния. Боль побеждает волю к жизни. Овербеку, 18 сентября). С 1 октября опять в Генуе, где в ноябре впервые слушает «Кармен» Бизе. «Ура! Друг! Вновь узнал нечто хорошее: оперу Франсуа (? — К. С.) Бизе (кто это?) *Кармен*» (Гасту, 5 декабря). С середины декабря начинает работу над продолжением «Утренней зари» (будущей «Веселой наукой»).

1882 Некоторое улучшение состояния. П. Рэ посещает Ницше в Генуе в феврале. 29 марта Ницше отплывает на парусном торговом судне из Генуи в Мессину, где остается до 20 апреля. После этого по приглашению М. фон Мейзенбуг и П. Рэ приезжает в Рим, где знакомится с Лу фон Саломэ, дочерью петербургского генерала и почитательницей книг Ницше. «Лу—дочь русского генерала, и ей 20 лет; она проникательна, как орел, и отважна, как лев, и при всем том, однако, слишком девочка и дитя, которому, должно быть, не суждено долго жить» (Гасту, 13 июля).—(Лу Андреас-Саломэ умерла в возрасте 76 лет.) Ницше и Рэ, влюбленные в Лу, решают втроем изучать естественные науки; отказ Лу на предложение Ницше выйти за него замуж. Путешествие с Рэ, Лу фон Саломэ и ее матерью в Орту. С 8 по 13 мая посещает в Базеле Овербека. 13 мая снова с Лу и Рэ в Люцерне (сохранилась общая фотография). Новое (снова отклоненное) предложение Лу о браке. Посещение Трибшена. С 18 мая в Наумбурге. Пишет стихотворный цикл «Идиллии из Мессины» и дорабатывает «Веселую науку». С 25 июня по 27 августа в Таутенбурге. Знакомство Лу фон Саломэ с Элизабет Ницше; ужас сестры перед «совершенной аморальностью» подруги брата, в которой она увидела «персонифицированную философию» своего брата. С этого момента начинается мучительное плетение интриг с целью опорочить Лу в глазах брата: она-де связана с Рэ, она-де издевается над Ницше и выставляет его в смешном свете и т. д.—эффективный максимум этих интриг в скором времени сказывается на Ницше пугающе-серьезным образом: вплоть до мыслей о самоубийстве и прямого разрыва с Лу и Рэ (впрочем, также и временного разрыва с сестрой и матерью); во всяком случае их оказывается вполне достаточно, чтобы вконец исказить и без того сложные отношения философа со своей «персонифицированной» (в сомнительно-фрейдистском женском образе) философией. Вот как будут выглядеть эти отношения в оценке Лу из ретроспективы 1913 г. «Поскольку жестокие люди являются всегда и мазохистами, целое связано с определенного рода бисексуальностью. И в этом сокрыт глубокий смысл. Первый, с кем я в жизни обсуждала эту тему, был Ницше (этот садомазохист в отношении самого себя). И я знаю, что после этого мы не решались больше видаться друг с другом» (Lou Andreas-Salomé. In der Schule bei Freud. Zürich, 1958. S. 155 f.).

В последних числах августа выход в свет «Веселой науки». Десятидневная остановка в Наумбурге; музыкальная композиция «Гимн к жизни» на слова стихотворения Лу фон Саломэ. Письмо от матери, где она, обеспокоенная возможной женитьбой сына на «непристойной особе», называет его «позором могилы его отца». С 7 сентября по 15 ноября в Лейпциге. Последняя встреча с Лу и Рэ. Конец года в Рапалло. Разрыв письменных отношений с матерью и сестрой. Резкое ухудшение здоровья. «Этот последний кусок жизни был самым черствым из всех, которые до сих пор мне приходилось разжевывать, и все еще не исключено, что я подавлюсь им. Оскорбительные и мучительные воспоминания этого лета преследовали меня как бред... В них невыносим разлад противоположных аффектов, до которого я еще не созрел... Если мне не удастся открыть фокус алхимика, чтобы обратить и эту грязь в золото, то мне конец...» (Овербеку, на Рождество).

1883 1-я часть «Так говорил Заратустра». «Эта зима была сквернейшей в моей жизни... Такую зиму, как эта, я не переживу еще раз» (Гасту, от 19 февраля и 24 марта). 13 февраля смерть Рихарда Вагнера в Венеции. Из письма к М. фон Мейзенбуг от 21 февраля: «Проживи он дольше, о, чего только не возникло бы между нами! Лук мой натянут страшными стрелами, а Вагнер принадлежал к породе людей, которых можно убить словом». С 23 февраля по 3 мая в Генуе. Примирение с матерью и сестрой. 4 мая отправляется в Рим, где остается до 16 июня. С 18 июня и уже до сентября в Сильс-Мария. 2-я часть «Так говорил Заратустра». 5 сентября отъезд в Наумбург на пять мучительных недель. Помолвка Элизабет Ницше с д-ром Бернгардом Фёрстером, гимназическим учителем, вагнерианцем и антисемитом. В начале октября проездом через Базель отправляется в Геную. Снова резкое ухудшение состояния. В ноябре недельная остановка в Виллафранка и переезд в Ниццу, где отныне он будет проводить зиму.

1884 В январе 3-я часть «Так говорил Заратустра». Новый разрыв отношений с сестрой. «Проклятое антисемитство... стало причиной *радикального* краха между мною и моей сестрой» (Овербеку, 2 апреля). С 21 апреля по 12 июня гостит в Венеции у П. Гаста. Восторженное прослушивание комической оперы Гаста «Венецианский лев». В середине июня — Базель, после чего 15 июля третий приезд в Сильс-Мария, где отныне он будет проводить лето. В конце августа визит Генриха фон Штейна, «хоть и слишком еще вагнетизированного, но благодаря рациональной выучке, полученной от Дюринга, весьма подготовленного ко мне» (Овербеку, 14 сентября). 26 сентября отправляется в Цюрих, где снова мирится с сестрой. Знакомство с Готфридом Келером. Многочисленные поэтические пробы. «Голова моя полна резвейших песен из когда-либо пробежавших через голову лирика» (Гасту, 30 сентября). Известие о смерти Карла Гиллебранда — «единственного, кто до сих пор сделал кое-что для моей известности» (матери и сестре, 30 октября). 31 октября покидает Цюрих в направлении Ментоны, где остается до декабря. С первых чисел декабря до начала апреля следующего года снова в Ницце.

1885 «С глазами все хуже и хуже... Вечные приступы, рвота за рвотой; теперь, каждый раз подходя к обеденному столу, я и не знаю, есть ли мне или не есть. Слабость желудка снова кричащим образом дала о себе знать, а в пансионе все устроено далеко не лучшим способом...» (матери и сестре, начало января). Завершение 4-й части «Так говорил Заратустра».

С 8 апреля по 6 июня в Венеции с П. Гастом. Из воспоминаний Гаста: «Ницце написал Фёрстеру, что я (Гаст), после того как он завершил IV Заратустру, устроил его в Венеции жить у шлюхи! Ницце был способен отомстить за себя кому-то столь извращающими правду словами. На деле все обстояло иначе: он просил меня подыскать ему квартиру «предоставьте всё случаю; если он не устроит этого, тогда это сделаю я сам и т. д.». После такого обращения я, конечно, не особенно усердствовал в поисках, учитывая к тому же прежний опыт моего общения с Ницце; я, стало быть, не нашел ничего подходящего — да и прежние мои старания по этой части натыкались на внушительную критику со стороны Ницце (он находил отличным то, что мне казалось убогим, и придирался к тому, что считалось мною не столь уж скверным, — короче, можно было ждать чего угодно, любой иллюзии, как и во всем у Ницце: ну прямо Дон-Кихот, пневматическое толкование). Когда он прибыл, я сказал ему, что, к сожалению, не подыскал для него ничего, и предложил ему временно остановиться в Casa Fumagalli... Постель и комната показались опрятными, хозяйка, средних лет, под 30, серьезной и приличной. Но в ней-то и таилась иллюзия. Спустя несколько дней Ницце пришел ко мне и сказал: «Дружище Гаст, по-моему, я живу у шлюхи! Она принимает офицеров. Черт возьми, отпраздновать завершение Заратустры пребыванием у *putana veneziana*, это сущий бред!» В присутствии Ницце, чья почтенная серьезность imponировала ей, она, естественно, разыгрывала из себя порядочную даму; но, как я выяснил позже стороной, была и в самом деле куртизанкой. Тогда-то, в досаде на то, что я не позаботился о квартире, и написал Ницце домой, что я пристроил его у таковой».

С 7 июня до середины сентября четвертая остановка в Сильс-Мария. Планы переработки «Человеческого, слишком человеческого» и написания нового «Несвоевременного размышления» о Вагнере. С середины сентября до конца октября — Наумбург, Лейпциг. Знакомство с зятем, Б. Фёрстером. Прощается с сестрой, готовящейся с мужем отбыть в Парагвай. В начале ноября проездом Мюнхен и Флоренция; затем третья остановка на зиму в Ницце (до конца апреля следующего года). Работа над «По ту сторону добра и зла».

1886 В мае — июне — Венеция, Наумбург, Лейпциг. Тщетные переговоры с издателями об издании «По ту сторону добра и зла» и вынужденное решение издать книгу за свой счет. Встреча с Э. Роде. Из письма Роде к Овербеку: «...неописуемая атмосфера *чуждости*, нечто показавшееся мне зловещим, окутывала его. В нем было что-то такое, чего я в нем раньше не знал, и отсутствовало многое, что прежде отличало его. Словно бы он пришел из какой-то страны, где еще никто не жил...»

С начала июля (до конца сентября) пятая остановка в Сильс-Мария. Выход в свет «По ту сторону добра и зла». Новые издания «Рождения трагедии» (с «Опытом самокритики») и обоих томов «Человеческого, слишком человеческого» (с новыми предисловиями). Рецензия И. В. Видмана на «По ту сторону добра и зла» в бернском «Бунде». 25 сентября переезд через Готард в местечко Рута Лигуре у Генуи. Письмо от Я. Буркхардта в ответ на присылку «По ту сторону добра и зла». «Письмо Я. Буркхардта, пришедшее только что, опечалило меня, несмотря на то, что оно изобиловало высочайшими похвалами в мой адрес. Но что мне нынче до этого! Я хотел бы услышать: «Это моя беда! Это лишило меня дара речи!» (Овербеку, 12 октября). Подготовка новых изданий «Утренней зари» и «Веселой науки».

С 22 октября снова в Ницце (до апреля следующего года). Работа над пятой книгой «Веселой науки». «Великолепное письмо» от И. Тэна, которому Ницше отослал «По ту сторону добра и зла». Читает Ренана, Зибеля, Монталамбера. Открытие Достоевского.

1887 В январе в Монте-Карло слушает впервые увертюру к «Парсифалю»: «...писал ли Вагнер когда-либо лучше» (Гасту, 21 января). 23 февраля сильное землетрясение в Ривьере: «Любезный друг, должно быть, Вас обеспокоили известия о нашем землетрясении; пишу Вам несколько строк, чтобы сообщить Вам по меньшей мере, как обстоит со мною. Весь город переполнен людьми с потрясенными нервами, в отелях паника просто чудовищная. Этой ночью, около 2—3 часов, я обошел и навестил некоторых из своих добрых знакомых, которые под открытым небом, на скамейках и в пролетках, надеялись избежать опасности. Сам я чувствую себя хорошо: страха не было никакого — скорее очень много иронии» (Гасту, 24 февраля). 3 апреля выезжает из Ниццы в Каннобио (Лаго Маджоре), где остается до конца месяца. Работа над корректурой пятой книги «Веселой науки». С 28 апреля в Цюрихе. Визит Овербека. Ссора с Э. Роде; поводом служат непочтительные высказывания Роде о Тэне.

С 12 июня (до конца сентября) шестая остановка в Сильс-Мария. Потрясен известием о смерти Г. фон Штейна. Работа над «Генеалогией морали». Визит после 14-летнего перерыва П. Дёйссена в Сильс-Мария. С 21 сентября по 21 октября — Венеция; правка с П. Гастом корректуры «Генеалогии морали». В октябре выход в свет партитуры «Гимна к жизни». «Когда-нибудь, в близком или далеком будущем, его будут петь в память обо мне, в память о философе, у которого не было настоящего и который даже не хотел иметь его» (Г. фон Бюлову, 22 октября).

С конца октября (до апреля следующего года) последняя, пятая остановка в Ницце. Из письма к Ф. Овербеку от 12 ноября: «Мне кажется, что для меня замкнулась своего рода эпоха; обратный просмотр был бы как нельзя более уместен. Десятилетие болезни, больше чем десятилетие, и не просто болезни, от которой существовали бы врачи и лекарства. Знает ли, собственно, кто-либо, что сделало меня больным? что годами держало меня возле смерти в жажде смерти? Не думаю. Если исключить Р. Вагнера, то никто еще не шел мне навстречу с тысячной долей страсти и страдания, чтобы найти со мною «общий язык»; так был я уже ребенком один, я и сегодня еще один, в свои 44 года. Это ужасное десятилетие, оставшееся за мною, вдоволь дало мне отвесть, что значит быть в такой степени одиноким, уединенным: что значит одиночество страдающего, который лишен всякого средства хотя бы сопротивляться, хотя бы «защищать» себя». Круг чтения: Монтень, Письма Галиани к г-же д'Эппине, Дневник Гонкуров. Выход в свет «Генеалогии морали».

26 ноября получает первое письмо от Г. Брандеса, положившее начало их переписке. Брандес: «Вы принадлежите к немногим людям, с которыми мне хочется говорить». Из письма к К. Фуксу от 14 декабря: «В Германии сильно жалуются на мои «эксцентричности». Но поскольку не знают, где расположен мой центр, едва ли сумеют по правде распознать, где и когда был я до сих пор «эксцентричным»».

1888 Всю зиму работает над материалами к «Переоценке всех ценностей». Круг чтения: Плутарх, посмертные сочинения Бодлера, «Бесы» Достоевского во

французском переводе Виктора Дерели, «Моя религия» Л. Толстого, «Прологемы к истории Израиля» И. Вельгаузена, Э. Ренан «Жизнь Иисуса», Б. Констан «Некоторые размышления о немецком театре». В новогоднем приложении к бернскому «Бунду» появляется подписанный К. Шпиттелером обзор сочинений Ницше. Г. Брандес начинает читать в Копенгагенском университете курс лекций о философии Ницше.

В начале апреля отъезд в Турин и — *открытие* Турина. «Но Турин!.. что за достойный и серьезный город! Совсе не большой город, совсе не современный, как я опасался, но резиденция XVII века, обладающая во всем лишь *одним* повелевающим вкусом: двора и *poblesse*. Во всем царит аристократическое *спокойствие*; никаких убогих предместий; единство вкуса вплоть до колорита (город весь желтый или красно-бурый). Классическое место для ног и для глаз!» (Гасту, 7 апреля). Во время пребывания в Турине (с 5 апреля по 5 июня) Ницше пишет «Казус Вагнер» и продолжает работу над материалами «Переоценки». Книги, прочитанные за этот период: В. Хен «Мысли о Гёте» и Л. Жакольо «Религиозные законодатели. Ману — Моисей — Магомет». С 6 июня (до 20 сентября) седьмая — последняя — остановка в Сильс-Мария. «После того как я покинул Турин, я был в плачевном состоянии. Вечная головная боль, вечная рвота; рецидив всех старых болячек; глубокое нервное истощение, при котором машина в целом никуда не годится» (Овербеку, 4 июля). Работа над «Дионисовыми дифирамбами». С конца августа (и уже до конца) необыкновенный взрыв эйфории: пишет «Сумерки идолов» и почти параллельно «Антихриста». С 21 сентября снова в Турине, по прежнему адресу: via Carlo-Alberto 6 III напротив palazzo Carignano и с видом на piazza Carlo-Alberto. Выход в свет «Казуса Вагнер». Правка (с помощью Гаста) корректуры «Сумерек идолов» и «Антихриста».

15 октября (в день своего рождения) начинает работу над «Ессе Ното» и завершает рукопись 4 ноября. Из письма к Г. Брандесу от 20 ноября: «Сейчас, с цинизмом, который станет всемирно-историческим, я рассказываю самого себя. Книга озаглавлена «Ессе Ното» и является бесцеремоннейшим покушением на Распятого; она завершается раскатами грома и молний против всего, что есть христианского или христианско-заразного, — этого не выдержит ни один слух и ни одно зрение. В конце концов я первый психолог христианства и могу, в качестве старого артиллериста, каковым я и являюсь, пустить в ход тяжелое орудие, о существовании которого едва ли догадывался какой-либо противник христианства». Разрыв отношений с Г. фон Бюловом (из-за отрицательного отношения последнего к рекомендуемой Ницше опере П. Гаста «Венецианский лев») и М. фон Мейзенбуг (возмутившейся тоном туринского письма о Вагнере). 25 октября в «Музыкальном еженедельнике», издаваемом Э. В. Фрицшем, издателем Ницше, появляется статья вагнерианца Рихарда Поля «Казус Ницше», содержащая злобные нападки на Ницше. Из письма к Э. В. Фрицшу от 18 ноября: «Вы отмечены благостным знаком издавать творения первого человека всех столетий. То, что Вы смогли позволить такому старому болвану, как Поль, говорить обо мне, принадлежит к вещам, которые возможны только в Германии... Издатель «Заратустры» ополчается против меня? — С искренним презрением. Ницше».

Выход в свет «Сумерек идолов». Отсылка двух экземпляров Я. Буркхардту и А. Стриндбергу (последний уже читал «Казус Вагнер», присланный ему Г. Брандесом). В начале декабря первое письмо от Стриндберга: «Je termine toutes mes lettres à mes amis: lisez Nietzsche! C'est mon Carthago est delenda!» (Я заканчиваю все письма к моим друзьям словами: читайте Ницше! Это мое Карфаген должен быть разрушен!). Еще одно письмо, из Петербурга от княгини Анны Тенишевой в связи с «Казусом Вагнер»: «Хотя я, к сожалению, не имела еще повода узнать Вас лично, у меня тем не менее есть вышительное представление о глубине Вашей мысли и всей Вашей личности, главным образом благодаря лекциям, которые читал о Вас Георг Брандес». Ницше Гасту, 9 декабря, в этой связи: «...почти объяснение в любви, во всяком случае весьма курьезное письмо».

В том же письме Гасту: «В курсе ли Вы уже, что для моего интернационального движения я нуждаюсь во всем еврейском крупном капитале?» Речь идет

о подготовке одновременного издания «Антихриста» на семи европейских языках тиражом в семь миллионов экземпляров. Работа над «Ницше contra Вагнер»: «Это по существу характеристика *антиподов*, в которой я использую ряд отрывков из моих старых сочинений и даю таким образом *весьма серьезный* эквивалент к „Казусу Вагнер“» (Гасту, 16 декабря).

29 декабря письмо от Стриндберга с благодарностью за «grandiosissime» «Генеалогия морали». Первые явные признаки душевного расстройтва: в наброске письма к П. Гасту от 30 декабря Ницше фигурирует как «princeps Tourinogum» (монарх Турина), располагающий французским тронном (для «Виктора Буонапарте»), с послом Жаном Бурдо (редактор «Journal des Débats») при собственном дворе, с решением вопроса Эльзас-Лотарингии и т. д. Здесь же обращение к европейским государствам: «Я написал в порыве героическо-аристотифановского высокомерия прокламацию к европейским дворам с предложением *уничтожить* дом Гогенцоллернов, это гнездо багровых идиотов и преступников».

1889 1 января. Посвящение «Дионисовых дифирамбов» французскому поэту Катюлю Мендесу: «Желая оказать человечеству безграничное благодеяние, я даю ему мои Дифирамбы. Я передаю их в руки поэту Издолины, величайшему и первому сатиру из ныне и не только ныне — живущих... Подпись: Дионис».

2 января. Отказ от публикации «Ницше contra Вагнер»: «События полностью опередили это маленькое сочинение». По рассказам туринских знакомых Ницше, в последние дни он, как и всегда, совершал свои одинокие прогулки, часто бывал в библиотеке, где читал новые книги, купить которые ему не хватало средств, покупал фрукты. Его домовладелец, Давид Фино, сообщал о многочасовых фортепианных импровизациях своего постояльца по вечерам.

3 января. Апоплексический удар на улице и окончательное помрачение. Рассылка безумных почтовых открыток до 7 января. 5 января большое письмо к Я. Буркхардту, настолько встревожившее последнего, что он вынужден поделиться этой тревогой с Ф. Овербеком. Овербек, и сам получивший 7 января аналогичное письмо, консультируется с базельским психиатром Л. Вилли и вечером того же дня выезжает в Турин. 9 января с помощью немецкого дантиста Мишера, живущего в Турине, он вывозит Ницше в Базель. 10 января больного помещают в психиатрической клинике. 13 января приезд матери в Базель. Диагноз Вилли: «Paralysis progressiva». Этот диагноз, для подтверждения которого будет выдумана гипотеза о сифилитической инфекции, подвергнется впоследствии решительному опровержению со стороны ряда крупных психиатров. Д-р К. Гильдебрандт: «Нет и следа доказательства того, что Ницше в 1866 году заразился сифилисом». Д-р Г. Эманюэль: «По нынешнему состоянию клинической психиатрии известные нам данные из истории болезни Ницше недостаточны для того, чтобы положительно заключить к диагнозу paralysis progressiva». Д-р О. Бинсвангер: «Данные анамнеза, касающиеся происхождения болезни Фридриха Ницше, настолько неполны и отрывочны... что окончательное суждение об этиологии его заболевания не представляется возможным». 17 января мать с двумя сопровождающими отвозит больного сына в психиатрическую клинику Йенского университета. Из записей в истории болезни: «20 февраля. Забыл начало своей последней книги. 23 февраля. «В последний раз я был Фридрихом-Вильгельмом IV». 28 февраля. Улыбаясь, просит у врача: «Дайте мне немножко здоровья». 27 марта. «Это моя жена, Козима Вагнер, привела меня сюда». 27 апреля. Частые приступы гнева. 18 мая. Довольно часто испускает нечленораздельные крики. 14 июня. Принимает привратника за Бисмарка. 4 июля. Разбивает стакан, «чтобы забарикадировать вход в комнату осколками стекла». 9 июля. Прыгает по-козлиному, гримасничает и выпячивает левое плечо. 4 сентября. Очень ясно воспринимает происходящее вокруг. Время от времени ясное осознание своей болезни. 7 сентября. Почти всегда спит на полу у постели».

В начале июня, запутавшись в хозяйственных делах, Б. Фёрстер кончает жизнь самоубийством в Сан-Бернардино (Парагвай). Осенью авантюрная затея Ю. Лангбена «вылечить» больного (см. вступительную статью).

1890 21 января визит П. Гаста. Из письма Гаста к К. Фуксу от 1 февраля: «Сегодня, дорогой друг, я решительно утвердился в своем убеждении, что вскоре мы снова обретем нашего Ницше. Сегодня и вчера состояние его было отличным. Вчера я побывал на верхнем этаже, среди кучи сумасшедших, где обычно находится Ницше (по правде говоря, вход строжайше воспрещен); оттуда мы спустились в музыкальную комнату. Я хотел сесть за рояль и передал Ницше сверток с шестью оладьями, которые приносил ему ежедневно, но он сказал мне: «Нет, любезный друг, я не хочу, чтобы пальцы мои стали липкими, прежде я хочу немного поиграть». Тут он уселся за инструмент и начал импровизировать. О, если бы Вы слышали это! Ни одной фальшивой ноты! Сплетение звуков тристановской утонченности! Pianissimi, потом хоры и фанфары, бетховенский гнев и триумфальное пение, и снова нежность, мечтательность — неопишимо! Какая жалость, что у меня не было фонографа! Все это произвело громадный эффект на его мозг, он выглядел преображенным! Чудесно! сегодня он прочел несколько страниц книги, присланной мне Науманом, — в ней часто цитируется Ницше; и это странным образом просветлило его». Из письма матери к Ф. Овербеку от 22 марта: «Мне кажется, что мозг его просветляется с каждой неделей. Так, несколько дней назад он сел за рояль, как это по обыкновению делает всегда после обеда, и сыграл мелодию, очень мне понравившуюся, но незнакомую. К вечеру я спросила его, что это была за мелодия, он ответил мне: «Opus 31 Бетховена, в трех частях». Его игра на фортепиано столь осмысленна, что кажется, будто он думает при этом...» 13 мая, надеясь на скорое выздоровление, мать перевозит больного сына к себе в Наумбург на домашнее попечение («под расписку»). Осенью приезд сестры из Парагвая.

1891 Первое вмешательство Э. Фёрстер-Ницше в издание сочинений Ницше: она препятствует опубликованию 4-й части «Заратустры» (в основном из-за «Праздника осла»).

1892 С согласия матери и после переговоров с издателем К. Г. Науманом П. Гаст подготавливает первое полное собрание сочинений Ницше и избранных отрывков из наследия. 2 июня отъезд Э. Фёрстер-Ницше в Парагвай.

1893 Окончательное возвращение сестры в Германию. Конфликт с П. Гастом в связи с изданием; приостановка издания.

1894 Резкое ухудшение состояния. В феврале основание Архива Ницше. Отстранение П. Гаста от сотрудничества. Договор сестры с Ф. Кёгелем и начало второго издания собрания сочинений.

1895 Весной во время краткого отсутствия матери художник Курт Стёвинг делает по просьбе сестры несколько портретов тяжелобольного Ницше; портреты выставляются в Лейпциге и Берлине. Из письма матери к Ф. Овербеку от 28 марта: «Кто знает, не должны ли вы, оба лучших друга (Овербек и Гаст.— К. С.) моего сына, постоять и за его мать». Выход в свет «Антихриста» и «Ницше contra Вагнер». Сестре удается оформить опеку и приобрести в собственность сочинения и наследие брата.

1896 В августе Архив переносится в Веймар.

1897 20 апреля — смерть матери. Незадолго до этого сестра перевозит больного Ницше в Веймар.

1898 Смерть Эрвина Роде. «Когда я сообщила ему об этом, он после долгого молчания вышепнул: «Ах, Роде!» — и слеза скатилась по его щеке». Повторный апоплексический удар.

1899 П. Гаст, примирившись с Э. Фёрстер-Ницше, начинает третье издание полного собрания сочинений Ницше. Новый апоплексический удар.

1900 25 августа в полдень: смерть Фридриха Ницше.

ИЗБРАННАЯ БИБЛИОГРАФИЯ

- Белый А.* Арабески. М., 1911.
Белый А. Кризис культуры // На перевале. Берлин, 1923.
Шестов Л. Добро в учении гр. Толстого и Фр. Ницше. СПб., 1907.
Шестов Л. Достоевский и Ницше (философия трагедии). СПб., 1903.
Andler Ch. Nietzsche, sa vie et sa pensée. T. 1—6. Paris, 1920—1931.
Bertram E. Nietzsche. Versuch einer Mythologie. Bonn, 1985.
Bindschedler M. Nietzsche und die poetische Lüge. Berlin, 1966.
Biser E. (Herausgeber). Besieger Gottes und des Nichts. Nietzsches fortdauernde Provokation. Düsseldorf, 1982.
Colli G. Distanz und Pathos. Einleitungen zu Nietzsches Werken. Fr. a / M, 1982.
Danto A. Nietzsche as Philosopher. New York, 1971.
Deleuze G. Nietzsche et la philosophie. Paris, 1962.
Fink E. Nietzsches Philosophie. Stuttgart, 1973.
Frenzel I. Friedrich Nietzsche in Selbstzeugnissen und Bilddokumenten. Reinbeck, 1977.
Friedländer S. Nietzsche. Eine intellektuelle Biographie. Berlin, 1911.
Greiner B. Friedrich Nietzsche. Versuch und Versuchung in seinen Aphorismen. München, 1972.
Halévy D. Nietzsche. Paris, 1944.
Hayman R. Friedrich Nietzsche. München, 1985.
Heidegger M. Nietzsche. 2 Bände. Pfullingen, 1976.
Hofmiller J. Nietzsche. Lübeck, 1953.
Hollingdale R. J. Nietzsche. The Man and His Philosophy. London, 1973.
Janz P. K. Friedrich Nietzsche. 3 Bände. München; Wien, 1978—1979.
Jaspers K. Nietzsche. Einführung in das Verständnis seines Philosophierens. Berlin, 1947.
Kaempfert M. Säkularisation und neue Heiligkeit. Religiöse und religionsbezogene Sprache bei Friedrich Nietzsche. Berlin, 1971.
Kaufmann W. Nietzsche: Philosoph, Psychologe, Antichrist. Darmstadt, 1982.
Klages L. Stettiner Nietzsche-Vorträge. Stettin, 1928.
Klossowski P. Nietzsche et le cercle vicieux. Paris, 1969.
Köster P. Der sterbliche Gott. Nietzsches Entwurf übermenschlicher Größe. Mesenheim am Glan, 1972.
Lavrin J. Nietzsche. A Biographical Introduction. London, 1971.
Lessing Th. Nietzsche. Berlin, 1925.
Löwith K. Nietzsches Philosophie der ewigen Wiederkehr des Gleichen. Stuttgart, 1956.
Lombardi R. Nietzsche. Roma, 1945.
Masini F. Lo scriba del caos. Interpretazione di Nietzsche. Bologna, 1978.
Montinari M. Che cosa ha «veramente» detto Nietzsche. Roma, 1975.
Panwitz R. Einführung in Nietzsche. München, 1920.
Podach E. F. Nietzsches Zusammenbruch. Heidelberg, 1930.
Pütz P. Friedrich Nietzsche. Stuttgart, 1975.
Richter R. Friedrich Nietzsche, sein Leben und sein Werk. Leipzig, 1922.
Ross W. Der ängstliche Adler. Friedrich Nietzsches Leben. Stuttgart, 1980.
Salaquarda J. (Herausgeber). Nietzsche Darmstadt, 1980.
Schlechta K. Nietzsches großer Mittag. Fr. a / M, 1954.
Steiner R. Friedrich Nietzsche. Ein Kämpfer gegen seine Zeit. Dornach, 1977.
Sten J. P. A study of Nietzsche. London, 1978.
Volkmann-Schluck K.-H. Leben und Denken. Interpretationen zur Philosophie Nietzsches. Fr. a / M; 1968.
Wolf H. M. Friedrich Nietzsche. Der Weg zum Nichts. Bern, 1956.

СОДЕРЖАНИЕ

ТАК ГОВОРИЛ ЗАРАТУСТРА. Книга для всех и ни для кого.	5
<i>Пер. Ю. М. Антоновского</i>	5
Часть первая	6
Часть вторая	58
Часть третья	108
Часть четвертая, и последняя	170
ПО ТУ СТОРОНУ ДОБРА И ЗЛА. Прелюдия к философии будущего.	238
<i>Пер. Н. Полилова</i>	238
Предисловие	239
Отдел первый: О предрассудках философов	241
Отдел второй: Свободный ум	260
Отдел третий: Сущность религиозности	277
Отдел четвертый: Афоризмы и интермедии	291
Отдел пятый: К естественной истории морали	306
Отдел шестой: Мы, ученые	324
Отдел седьмой: Наши добродетели	339
Отдел восьмой: Народы и отечества	359
Отдел девятый: Что аристократично?	379
С высоких гор. Заключительная песнь	405
К ГЕНЕАЛОГИИ МОРАЛИ. Полемиическое сочинение.	407
<i>Пер. К. А. Свасьяна</i>	407
Предисловие	408
Рассмотрение первое. «Добро и зло», «хорошее и плохое»	415
Рассмотрение второе. «Вина», «нечистая совесть» и все, что сродни им	439
Рассмотрение третье. Что означают аскетические идеалы?	472
КАЗУС ВАГНЕР. Проблема музыкаита.	525
<i>Пер. Н. Полилова</i>	525
Предисловие	526
Казус Вагнер. Туринское письмо в мае 1888	528
Прибавление	547
Второе прибавление	550
Эпилог	553
СУМЕРКИ ИДОЛОВ, ИЛИ КАК ФИЛОСОФСТВУЮТ МОЛОТОМ.	556
<i>Пер. Н. Полилова</i>	556
Предисловие	557
Изречения и стрелы	558
Проблема Сократа	563
«Разум в философии»	568
Как «истинный мир» наконец стал басней. История одного заблуждения	572

Мораль как противоположность	573
Четыре великих заблуждения	578
«Исправители» человечества	585
Чего недостает немцам	589
Набеги несвоевременного	594
Чем я обязан древним	625
Молот говорит	630
АНТИХРИСТ. Проклятие христианству. Пер. В. А. Флёровой	631
Предисловие	632
ЕССЕ НОМО. Как становятся сами собою. Пер. Ю. М. Антоновского	693
Предисловие	694
Почему я так мудр	698
Почему я так умен	708
Почему я пишу такие хорошие книги	721
Рождение трагедии	728
Несвоевременные	732
• Человеческое, слишком человеческое. С двумя продолжениями	736
• Утренняя заря. Мысли о морали как предрассудке	740
Веселая наука («la gaya scienza»)	743
Так говорил Заратустра. Книга для всех и ни для кого	—
По ту сторону добра и зла. Прелюдия к философии будущего	754
• Генеалогия морали. Poleмическое сочинение	755
Сумерки идолов. Как философствуют молотом	756
Казус Вагнер. Проблема музыканта	757
Почему являюсь я роком	762
Примечания	770
Указатель имен	810
Хроника жизни Ницше	813
Избранная библиография	828

Ницше Ф.
Н 70 **Сочинения в 2 т. Т. 2/Сост., ред. и авт. примеч.**
К. А. Свасьяна; Пер. с нем.—М.: Мысль, 1996.—
829, [1] с., 1 л. портр.—(Филос. наследие).
ISBN 5-244-00853-6
ISBN 5-244-00854-2

ББК 87.3