



Институт философии  
Российской академии наук

# Фридрих Ницше

полное собрание  
сочинений  
в тринадцати томах

Редакционный совет  
*П.П. Гайденко, А.А. Гусейнов,  
С.В. Казачков, В.Н. Миронов,  
Н.В. Мотрошилова, В.А. Подорога,  
К.А. Свасьян, Ю.В. Синеокая,  
И.А. Эбаноидзе*

Издательство  
«Культурная Революция»  
Москва

Институт философии  
Российской академии наук

# Фридрих Ницше

полное собрание  
сочинений

*Пятый том*

По ту сторону добра и зла  
К генеалогии морали  
Случай «Вагнер»

Перевод с немецкого

Издательство  
«Культурная Революция»  
Москва 2012

ББК 87.3 Герм  
Н70

*Перевод* Н.Н. Полилов, К.А. Свасьян  
*Общая редакция* Н.В. Мотрошилова («По ту сторону добра и зла», «К генеалогии морали»), И.А. Эбаноидзе («К генеалогии морали, «Случай “Вагнер”»)  
*Сверка, научное редактирование* А.Г. Жаворонков, Н.В. Мотрошилова, И.А. Эбаноидзе  
*Подготовка примечаний* А.Г. Жаворонков, И.А. Эбаноидзе  
*Оформление* И. Бернштейн

Ницше, Фридрих.

Н70 Полное собрание сочинений: В 13 томах / Ин-т философии. – М.: Культурная революция, 2005–  
Т. 5: По ту сторону добра и зла. К генеалогии морали. Случай «Вагнер»./ Пер. с нем. Н.Н. Полилов, К.А. Свасьян. – 2012. – 480 с.  
ISBN 978-5-250-06096-7

В пятый том полного собрания сочинений Ф. Ницше вошли центральные философские работы немецкого мыслителя, в которых наиболее последовательно изложено его учение о морали – «По ту сторону добра и зла» и «К генеалогии морали», – а также памфлет «Случай “Вагнер”». Знакомые нашему читателю по предыдущим изданиям переводы Н. Полилова и К. Свасьяна были тщательно сверены и отредактированы, перевод «Случая “Вагнер”» – частично переработан. Издание снабжено обширными примечаниями, отражающими, в частности, историю работы Ницше над этими произведениями.

*Издано при поддержке Д. Фьюче и сайта [www.nietzsche.ru](http://www.nietzsche.ru).*

© Культурная революция, 2012  
© К.А. Свасьян. Перевод, 2012  
© Н.В. Мотрошилова, И.А. Эбаноидзе. Редакция перевода, 2012  
© А.Г. Жаворонков. Подготовка примечаний, 2012.  
© И. Бернштейн. Оформление, 2012

## Содержание

229	К генеалогии морали ( <i>пер. К. Свасьяна</i> )	
	Предисловие .....	231
	<i>Рассмотрение первое.</i>	
	«Добро и зло», «хорошее и плохое» .....	241
	<i>Рассмотрение второе.</i>	
	«Вина», «нечистая совесть» и тому подобное .....	273
	<i>Рассмотрение третье.</i>	
	Что означают аскетические идеалы? .....	315
423	Примечания	

К генеалогии морали  
Полемическое сочинение

## Предисловие

1

Мы неведомы себе, мы, познающие, мы сами не знаем себя: 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»; *наше* сокровище там, где стоят улья нашего познания. Как природжденные пчелы и медоносцы духа мы всегда заняты одним; в сердце нашем гнездится одна лишь работа – что бы такое «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 наш слух! Скорее, как некто блаженно рассеянный и погруженный в себя мигом 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» – в отношении самих себя мы не являемся «познающими»...

## 2

– Мои мысли о *происхождении* наших моральных предрас- судков – ибо о них идет речь в этом полемическом сочи- нении – получили свое первое, все еще оглядчивое и предва- рительное 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 при- вал странник, и окинуть взором обширную и опасную стра- ну, по которой до той поры странствовал мой дух. Это слу- чилось зимою 1876–1877 года; сами мысли старше. По суще- ству, это были те же мысли, которые я снова возобновляю в подлежащих рассмотрении, – будем надеяться, что дол- гий 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 вре- менем все крепче прилегали друг к другу, даже вросли друг в друга и срослись, – это усиливает во мне радостную уверен- ность, что они с самого начала возникли во мне не разроз- ненно, не по прихоти и не спорадически, а из одного обще- го корня, из некой повелевающей в глубинах, все определен- ной изыскывающей себя, требующей все большей определен- ности *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», «если» и «или» – совокупно родственные и связанные друг с другом свидетельства *одной воли, одного здоровья, одной почвы, од- ного 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 признаюсь, – она относится как раз к *морали*, ко всему, что до- ныне чествовалось на земле как мораль, – недоверчивости,



которая проявилась 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 «а 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», 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 «а priori»? то новое, неморальное, по меньшей мере имморалистическое «а priori» и глаголящий из него, ах! столь антикантовский, столь загадочный «категорический императив», которому я тем временем дарил все больше внимания, да и не только внимания?.. По счастью, я постепенно научился отделять теологический предрассудок от морального и не искал более истоков зла *позади* мира. Небольшая историческая и филологическая выучка, а также врожденная разборчивость по части психологических вопросов вообще, обратили вскоре мою проблему в другую проблему: при каких условиях избрал человек себе эти ценностные суждения о добре и зле, 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 в них полнота, сила, воля к жизни, ее смелость, уверенность, будущность? – На это я нашел и на собственный риск дал разные ответы, я провел различия в эпохах, народах, ранговых ступенях индивидов, я специализировал свою проблему, и ответы оборачивались новыми вопросами, исследованиями, догадками, вероятностями, куда 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 бываем мы *счастливы*, мы, познающие, при условии, если сумеем только достаточно долго промолчать!..

Первый толчок огласить кое-что из моих гипотез относительно происхождения морали дала мне ясная, опрятная и умная, даже старчески умная книжка, в которой передо мной впервые отчетливо явилась вывернутая наизнанку и извращенная разновидность генеалогических гипотез, их собственно *английская* разновидность, и это привлекло меня – тою притягательной силою, 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 по тому или иному поводу или без повода 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 впервые извлек из-под спуда те гипотезы происхождения, которым были посвящены упомянутые рассматривания, – и сделал это 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. Что касается частных, сравните сказанное мною в «Человеческом, слишком человеческом» (с. 51) о двойной предыстории добра и зла (именно из сферы благородных и из сферы рабов); равным образом на с. 119 сл. о ценности и происхождении аскетической морали; равным образом на с. 78, 82 и II с. 35 о «нравственности нравов», той гораздо более старой и изначальной разновидности морали, которая *toto coelo* отстоит от альтруистического способа оценки (в каковом д-р Рэ, подобно всем английским генеалогам морали, усматривает способ моральной оценки *самой по себе*); равным образом на с. 74, в «Страннике» на с. 29 и «Утренней заре» на с. 99 – о происхождении справедливости как баланса между приблизительно равномогущими натурами (равнове-

сие как предпосылка всех договоров, стало быть, всяческого права); равным образом о происхождении наказания («Странник», с. 25, 34), для которого террористическая цель не является ни существенной, изначальной (как полагает д-р Рэ, – она скорее привнесена 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: все это 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», инстинктов 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, самую утонченную приманку и соблазн для него, – но ведущие куда? в Ничто? – именно здесь увидел 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 *ничтожности* 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 позорной современной изнеженности чувств) кажется поначалу лишь чем-то изолированным, неким вопрошительным знаком, поставленным для себя; кто, однако, однажды задержится здесь, кто *научится* здесь вопрошать, с ним случится то же, что случилось со мной, – ему откроется чудовищно новая перспектива, некая возможность нападет на него головокружением, всплывут недоверчивость всякого рода, подозрительность, страх, пошатнется вера в мораль, во всякую мораль, – наконец раздастся новое требование. Выскажем же 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 менялись (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 которого даже никто не жаждал. *Ценность* этих «ценностей» принимали за данность, за факт, за нечто стоящее по ту сторону всякого вопрошания; до сих пор ни капельки не сомневались и не колебались в том, чтобы считать «доброе» более ценным, чем «злое», – более ценным в смысле содействия, пользы, плодотворности для *человека* вообще (включая и будущее человека). Как? а если бы истиной было обратное? Как? а если бы в «доброе» был заложен также и симптом упадка, а равным образом – опасность, соблазн, яд, наркотик, посредством чего настоящее, скажем, жило бы *за счет будущего*? Возможно, уютнее, безопаснее, но и в более мелком стиле, низменнее?.. Так что именно мораль была бы виновна, окажись навеки недостижи-

мой сама по себе возможная *высочайшая могущественность и роскошность* типа человек? Так что именно мораль была бы наибольшей опасностью из всех?..

## 7

Довольно и того, что сам я, когда мне открылась эта перспектива, имел основания высматривать себе ученых, смелых и трудолюбивых сотоварищей (я и сегодня еще делаю это). Настало время, снарядившись, пуститься в странствие по чудовищному, далекому и столь таинственному матерiku морали – действительно существовавшей, действительно бывшей морали, – но сделать это, запасшись исключительно новыми вопросами и взирая как бы новыми глазами: и не значит ли это почти – *открыть* названный материк впервые?.. Если я думал при этом, среди прочих, и об упомянутом дре Рэ, то оттого лишь, что нисколько 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 лазури*. Ведь вполне очевидно, какой цвет во сто крат важнее для генеалога морали, чем этот голубой: именно *серый*, я хочу сказать, документальный, действительно поддающийся констатации, действительно бывший, короче, весь длинный, трудно дешифрируемый иероглифический свиток прошлого человеческой морали! – *Оно* 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, собственно, не стоило и гроша ломаного – столь серьезно принимать все эти вещи – проблемы морали. Мне же вот сдается, напро-

тив, что нет вообще вещей, которые бы в большей мере *стоили* серьезного к себе 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 – это я и предполагаю, – что предварительно прочитаны мои более ранние сочинения и что при этом не поспешили на некоторые усилия: те 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 восхищался каждым его словом: лишь тогда вправе он наслаждаться преимуществом быть благоговейно причастным халкионической стихии, из которой родилось это произведение, ее солнечной ясности, дали, широте и достоверности. В других случаях трудность возникает в связи с афористической формой: трудность в том, что к форме этой относятся сегодня *как к недостаточно весомой*. По-настоящему отчеканенный и отлитый афоризм, будучи прочитанным, еще вовсе не «дешифрован»; 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 пре-

жде всего одно свойство, от которого на сегодняшний день основательно отвыкли – и оттого сочинения мои еще не скоро станут «разборчивыми», – необходимо быть почти коровой и уж во всяком случае *не* «современным человеком»: искусство *переживывания*...

*Зильс-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? Вольно или невольно, но всегда застаешь их за одним и тем же занятием, именно, они заняты тем, что вытесняют на передний план *partie honteuse*<sup>1</sup> 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*<sup>2</sup> 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? Не тайный ли это, коварный, пошлый и, быть может, не сознающий самого себя инстинкт умаления человека? Или пессимистическая подозрительность, недоверчивость разочарованных, помраченных, отравленных и позеленевших идеалистов? Или мелкая подпольная враждебность и *gancune*<sup>3</sup> к христианству (и Платону), которая, должно быть, даже не дошла до порога сознания?

---

1 постыдная часть (*фр.*).

2 сила инерции (*лат.*).

3 злоба, злопамятность (*фр.*).



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 и в самом человеке, словно бы там они были вполне в своей стихии, а именно – 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 всего 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 приносить в жертву истине всякие желания – *всякой* истине, даже простой, горькой, безобразной, отвратительной, нехристианской, неморальной истине... Ибо имеются ведь и такие истины.

## 2

Итак, всяческое уважение добрым духам, царящим в этих историках морали! Но достоверно, к сожалению, и то, что им недостаёт как раз *исторического духа*, что как раз все добрые духи истории бросили их на произвол судьбы! Все историки морали без исключения, как это издавна заведено у философов, мыслят неисторически *по существу*; в этом нет никакого сомнения. Халтурность их генеалогии морали тотчас же проявляется там, где речь идёт о внесении ясности в происхождение понятия и суждения «хорошо». «Первоначально, – так постановляют они, – неэгоистические поступки расхваливали и называли хорошими те, кто пожинал их плоды, стало быть, те, кому они были *полезны*; позднее источник этой похвалы был предан *забвению*, а неэгоистические поступки, просто потому, что их *по привычке* всегда превозносили 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 тут «полезность», «забвение», «привычку» и под конец «заблуждение», всё это – в качестве подпорки 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» берёт своё начало *не* от тех, кому было сделано «доброе»! То были, скорее, сами «добрые», т. е. знатные, могущественные, высокопоставленные и возвышенно настроенные, кто воспринимал и представлял себя и свои деяния как хорошие, как нечто перво-сортное, в противоположность всему низкому, низменно настроенному, заурядному и плебейскому. Исходя из этого *пафоса дистанции* они впервые присвоили себе право творить ценности, чеканить названия 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 расчётливая смывлённость, всякая смета полезности – и не разово, 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 опечатывают звуком всякую вещь и событие и тем самым как бы завладевают ими.) Из этого начала явствует, что слово «хорошо» вовсе *не* заведомо необходимым образом связывается с «неэгоистическими» поступками, как это выходит согласно суеверию названных генеалогов морали. Скорее, это случается лишь при *упадке* аристократических суждений ценности, когда противопоставление «эгоистического» и «неэгоистического» всё боль-

ше и больше навязывается человеческой совести – с нею вместе, если пользоваться моим языком, в конце концов берёт слово (и *словеса*) *стадный инстинкт*. Но и тогда ещё проходит долгое время, пока названный инстинкт обретет такое господство, при котором моральная расценка ценностей буквально застревает и вязнет в этой противоположности (как то имеет место, например, в современной Европе: господствующий предрассудок, согласно которому «моральный», «неэгоистический», «*désintéressé*» суть равноценные понятия, приобрел нынче силу «навязчивой идеи» и душевного расстройства).

## 3

Во-вторых, однако, – совершенно отвлекаясь от исторической несостоятельности этой гипотезы о происхождении оценки «хорошо», заметим: она страдает внутренней психологической бессмыслицей. Предполагается: полезность неэгоистического поступка – это источник его восхваления, и источник этот был *позабыт* – как же *возможно* подобное забвение? Следует ли отсюда, что полезность таких поступков однажды прекратилась? Имеет место как раз обратное: эта полезность, скорее, во все времена была повседневным опытом, стало быть, чем-то непрерывно и наново подчёркиваемым; следовательно, не исчезнуть должна была она из сознания, не погрузиться в забвение, но всё отчётливее вдавливаться в сознание. Насколько разумнее та противоположная теория (это, впрочем, не делает её более истинной), которую, например, защищает Герберт Спенсер: 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 *незабытый* 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». И этот путь объяснения, как сказано, ложен, но, по крайней мере, само объяснение разумно и психологически состоятельно.

Ориентиром, выводящим на *правильный* путь, стал для меня вопрос, что, собственно, призваны означать в этимологическом отношении принятые в различных языках обозначения «хорошего»: 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-возвышенного», «душевно-привилегированного»: развитие, всегда протекающее параллельно с тем другим, где «пошлое», «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 обозначающее поначалу простого человека, простолюдина, покамест 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, как кажется, области естествознания и физиологии, что может быть здесь лишь обозначено. Но какие бесчинства способен учинить этот предрассудок, разнuzданный до ненависти, особенно в сфере морали и истории, показывает пресловутый случай Бокля; *плебейство* современного духа, несущее на себе печать английского происхождения, снова прорвалось на родной почве, запальчивое, как вулкан, извергающий грязь, с пересоленным, назойливым, пошлым красноречием, какое до сих пор было свойственно всем заговорившим 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 просвечивает существенный нюанс, на основании которого знатные как раз и ощущали себя людьми высшего ранга. Хотя в большинстве случаев они, пожалуй, именуют себя просто сообразно своему превосходству в силе («могущественными», «господами», «повелителями») или сообразно явственному знаку этого превосходства, например «богатыми», «владельческими» (таков смысл слова *агуа*<sup>1</sup>; и соответственно в иранских и славянских языках). Но также и сообразно *типичному характерному признаку*, и именно этот случай интересует нас здесь. Они называют себя, например, «истинными»; прежде всего греческая знать, рупором которой был мегарский поэт Феогнид. Отчеканенное для этого слово *ἐσυλός* по корню своему означает того, кто *есть*, кто обладает реальностью, кто действителен, кто истинен; затем, субъективизируясь, означает 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, это слово не сохраняется для обозначения душевного благородства и как бы наливается зрелостью и сладостью. В слове *κακός*<sup>2</sup> как и в *δελός*<sup>3</sup> (плебей в противоположность *ἀγατός*<sup>4</sup>), подчеркнута трусость: это, по-видимому, служит намеком, в каком направлении следует искать этимологическое происхождение многозначно толкуемого *ἀγατός*. В латинском языке *malus*<sup>5</sup> (с которым я сопоставляю *μέλας*<sup>6</sup>) могло бы характе-

1 Первоначальный санскритский смысл слова *агуа* – принадлежащий к друзьям, благородный. – Прим. К. Свасьяна.

2 злой.

3 низменный.

4 доброму.

5 дурной.

6 черный.

ризовать простолюдина как темнокожего, прежде всего как темноволосого («hic niger est»), как доарийского обитателя италийской почвы, который явственно отличался по цвету от возобладавшей белокурой, именно арийской расы завоевателей; по крайней мере, гэлльский язык дал мне точно соответствующий случай – *fin* (например, в имени *Fin-Gal*), отличительное слово, означающее знать, а под конец – доброго, благородного, чистого, первоначально блондина, в противоположность темным черноволосым аборигенам. Кельты, между прочим, были совершенно белокурой расой; напрасно тщатся связать те полосы типично темноволосого населения, которые заметны на более тщательных этнографических картах Германии, с каким-либо кельтским происхождением и примесью крови, что позволяет себе еще и Вирхов: скорее, в этих местах преобладает *доарийское* население Германии. (То же относится почти ко всей Европе: в целом покоренная раса здесь окончательно возобладала 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 «commune», 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», – если допустить, что я прав, возводя *bonus* к более древнему *duonus* (сравни: *bellum* = *duellum* = *duen-lum*, где, как мне кажется, присутствует и *duonus*). Стало быть, *bonus* как человек раздора, раздвоя (*duo*), как воин: ясное дело, что в древнем Риме составляло в человеке 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.

Из правила, согласно которому понятие политического первенства всегда растворяется в понятии душевного первенства, поначалу не является исключением (хотя и дает повод к исключениям) и то обстоятельство, 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 сословных отличительных признаков понятия «чистый» и «нечистый»: и здесь же позднее понятия «хороший» и «плохой» развиваются 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 *без всякой символики*. «Чистый» поначалу – это просто человек, который моется, который воспрещает себе известного рода пищу, влекущую за собой кожные заболевания, – который не спит с грязными бабами из простонародья, который чувствует отвращение к крови – не больше того, не многим больше того! С другой стороны, разумеется, из самой породы преимущественно жреческой аристократии становится ясным, отчего как раз здесь крайности оценок могли столь рано принять опасно углубленный и заостренный 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 привычках, с их отвращением к деятельности, частью высиженных на размышлениях, частью на пароксизмах чувств, следствием чего предстает почти неизбежная у священников всех времен интестинальная болезненность и неврастения; что же касается снадобий, изобретенных ими самими против собственной болезненности, то не впору ли сказать, что по своим последствиям они оказываются в конце концов во сто крат более опасными, нежели сама болезнь, от ко-

торой 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 изолирование – 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 изощренную 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!). Именно у жрецов *всё* 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, до сих пор возвышавшие человека над прочими животными!..

## 7

Вы угадали уже, с какой легкостью жреческий способ оценки может ответить 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 столковаться 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. Из бессилия ненависть разрастается у них 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 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», «власть предержащих», 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 *крайней 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 благочестивые, 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 злосчастными, 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, положе-

ние, к которому я пришел по другому поводу («По ту сторону добра и зла» с. 118), – 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...

## 8

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 трудно увидеть, трудно их обозреть. Но *вот* ведь в чём 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, – произошло нечто столь же несравненное, *новая любовь*, глубочайшая и утонченнейшая из всех родов любви, – да 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 чистейшее сияние и солнечную полноту крона, которая с тем же порывом устремлялась в царство света и высоты – к целям той ненависти, к победе, к добыче, к соблазну, – с каким глубже и вожаденнее 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 самым 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 входит в тайное черное искусство доподлинно *большой* политики мести, дальнзоркой, подземной, медленно настигающей и предусмотрительной в рас-

четах мести, 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 изощренности ума измыслить какую-то еще *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*<sup>1</sup> до сих пор снова и снова торжествовал своей мезтью и переоценкой всех ценностей над всеми прочими идеалами, над всеми *более благородными* идеалами.

## 9

– «Но что вы тут ещё разглагольствуете о *более благородных* идеалах! Покоримся фактам: победил народ – «рабы» ли, «плебеи», или «стадо», или как вам угодно ещё назвать это, – и если это случилось благодаря евреям, ну так что же! в таком случае никогда ещё 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; всё заметно обиудеивается, охристианивается, оплебеивается (разве слова тут что-то меняют!). Ход этого отравления по всему телу человечества выглядит безудержным, отныне темп его и течение могут даже позволить себе большую медлительность, тонкость, невятность, осмотрительность – ведь времени предостаточно... Остается ли ещё у церкви в этой перспективе *необходимая* задача, вообще право на существование? Можно

---

1 под этим знаком (*лат.*).

ли обойтись без неё? Quaeritur<sup>1</sup>. Не похоже ли, что она скорее тормозит и задерживает этот ход, вместо того чтобы ускорять его? Что ж, в этом-то и могла бы быть её 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 свободным умом, не будь церкви? Нам противна церковь, а не её 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 чём умолчать.

## 10

Восстание рабов в морали начинается с того, что ресентимент сам становится творческим и порождает ценности: ресентимент таких существ, которые не способны к действительной реакции, реакции, выразившейся бы в поступке, и которые вознаграждают себя воображаемой мстостью. В то время как всякая благородная мораль произрастает из торжествующего «Да», сказанного самому себе, мораль рабов с самого начала говорит Нет «внешнему», «иному», «не-себе»: *это* «Нет» и оказывается её творческим деянием. Этот поворот оценивающего взгляда – это *необходимое* обращение вовне, вместо обращения к самому себе – как раз неотъемлемо от ресентимента: мораль рабов всегда нуждается для своего возникновения прежде всего в противостоящем и внешнем мире, нуждается, говоря физиологическим языком, во внешних раздражениях, чтобы вообще действовать, – её акция исходно 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

---

1 спрашивается (лат.).

благодарностью, с большим ликованием говорить «Да», – 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 благородные, мы добрые, 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 презируемую им сферу, сферу простолюдина, простонародья; с другой стороны, пусть обратят внимание на то, что во всяком случае аффект презрения, взгляда свысока, высокомерного взгляда – при условии, что он *фальсифицирует* образ презируемого, – много уступает той фальшивке, которую – разумеется, *in effigie*<sup>1</sup> – грешит в отношении своего противника вытесненная ненависть, месть бессильного. На деле к презрению примешивается слишком много небрежения, слишком много легкомыслия, слишком много глазения по сторонам и нетерпения, даже слишком много радостного самоощущения, 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 отделяет от себя простонародье; как сюда постоянно примешивается и прислащивается сожаление, тактичность, терпимость, пока наконец почти все слова, подходящие простолюдину, не остались определениями для «несчастливого», «жалкого» (сравни *δειλός*, *δείλαιος*, *πονηρός*, *μοχθηρός*, последние два по сути обозначают 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 наследие древнего, более благородного, аристократического способа оценки, который не изменяет самому себе даже в презрении (филологам следовало бы вспомнить о том, в каком смысле употребляются *οἰζυρός*, *ἄνολβός*, *τῆριμων*, *δυστυχεῖν*,

---

<sup>1</sup> в изображении (лат.).

*ξυμφορά*). «Высокородные» чувствовали себя как раз «счастливыми»; им не приходилось искусственно конструировать своё счастье лицемерием собственных врагов, внушать себе при случае это и *лгать* самим себе (как это по обыкновению делают все люди ресентимента); они умели в равной степени, будучи цельными, преисполненными силы, стало быть, *необходимо* активными людьми, не отделять деятельности от счастья – деятельное существование необходимым образом включается у них в счастье (откуда берет свое начало *εἰ πράττειν*) – всё это в решительной противоположности к «счастью» на ступени бессильных, угнетённых, гноящихся ядовитыми и враждебными чувствами людей, у которых оно выступает, в сущности, как наркоз, усыпление, покой, согласие, «шабат», передышка души и потягивание конечностей, короче, *пассивно*. В то время как благородный человек полон доверия и открытости по отношению к себе (*γενναῖος* «высокородный» подчеркивает нюанс «откровенности» и, пожалуй, даже «наивности»), человек ресентимента лишён всякой откровенности, наивности, честности и прямоты по отношению к самому себе. Его душа *косит*, ум его любит укрытия, лазейки и задние двери; всё скрытое привлекает его как *его* мир, *его* безопасность, *его* улада; он знает толк в молчании, злопамятстве, ожидании, в сиюминутном самоумалении и самоуничижении. Раса таких людей ресентимента в конце концов неизбежно окажется *умнее*, нежели какая-либо знатная раса; она и ум-то будет почитать в совершенно иной мере, а именно, как первостепенное условие существования, тогда как ум у благородных людей слегка отдаёт 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 напролом – на опасность ли, на врага ли; или для той мечтательной внезапности гнева, любви, благоговения, благодарности и мести, по которой во все времена опознавались благородные души. Сам ресентимент 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 всерьёз принимать своих врагов, свои злоключения, даже свои злодеяния – таков признак крепких и цельных натур, в которых бьёт через край пластическая, воспроизводящая, исцеляющая, а также стимулирующая забывчивость сила (хороший пример этому в современном мире – Мирабо, который был начисто лишён 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 несёт в себе благородный человек! – а такое уважение и оказывается уже мостом к любви... Он даже требует для себя своего врага, как знака отличия; он и не выносит иного врага, кроме такого, в котором нечего презирать, зато *очень многое* заслуживает уважения! Представьте же теперь себе «врага», каким измышляет его человек resentmentа, – вот где его деяние, его творчество: он сочинил «злого врага», «злого» как раз в качестве основного понятия, уже исходя из которого в качестве копии и антипода он выдумывает и «доброе» – самого себя!..

## 11

Итак, ровно наоборот, нежели у благородного, который исходно и спонтанно, из самого себя сочиняет основное понятие «хороший», «добрый» и лишь затем создаёт себе представление о «плохом»! Это благородное по своему происхождению «плохое» и то выкипевшее из пивоваренного котла ненасытной ненависти «злое»: первое – отголосок, побочное, дополнительный цвет, второе, напротив, – оригинал, начало, настоящее *деяние* в концепции морали рабов – как по-разному смотрятся оба этих противопоставленных якобы одному и тому же понятию «добрый» слова – «плохой» и «злой»! Но это *не* то же самое понятие «добрый» – пусть лучше спросят себя, *кто*, собственно, есть «злой» в смысле морали resentmentа. Если ответить со всей строгостью: как раз «добрый» иной морали, как раз благород-

ный, могущественный, господствующий, но только перекрашенный, только переименованный, только пересмотренный ядовитым зрением ресентимента. 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, которых *inter pares*<sup>1</sup> нравы, почитание, обычай, благодарность, а ещё более взаимный контроль и ревность строго удерживают в рамках, 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, убеждённые в том, что теперь поэтам надолго хватит что воспевать и восхвалять. В основе всех этих благородных рас нельзя не признать хищного зверя, роскошную, похотливо рыщущую в поисках добычи и победы *белокурую бестию*; этой скрытой основе время от времени требуется 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 на всех путях, где только ни ступала их нога, оставили за собою понятие «варвар»; ещё и высшая из этих культур обнаруживает сознание этого и даже гордится этим (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 дурном*»). Эта «смелость» благород-

---

1 меж равными (*лат.*).



ных рас, безумная, абсурдная, внезапная в своих проявлениях, непредвиденность, даже неправдоподобность их предприятий – Перикл особенно выделяет *ῥαυνίαι*<sup>1</sup> афинян, – их равнодушие и презрение к безопасности, телу, жизни, удобствам; их ужасающую неомраченность и глубину удовольствия, испытываемого от всяческого разрушения, всяческого сладострастия победы и жестокости, – всё это сливалось для тех, кто оказывался претерпевающей стороной, в образ «варвара», «злого врага», скажем «гота», «вандала». Глубокое ледяное недоверие, ещё и теперь возбуждаемое немцем, стоит только ему прийти к власти, является всё ещё 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, меди: с противоречием, на которое он натолкнулся в великолепном и в то же время столь ужасном, столь насильственном мире Гомера, ему удалось справиться не иначе, как сделав из одной эпохи две и заставив их следовать друг за другом – сначала век героев и полубогов Трои и Фив, каковым этот мир и сохранился в памяти благородных поколений, имевших в нём собственных предков; затем медный век, каковым тот же мир предстал потомкам растоптанных, ограбленных, поруганных, угнанных и проданных в рабство: век меди, как было сказано, твёрдый, холодный, жестокий, бесчувственный и бессовестный, всё перемальвающий и заливающий кровью. Если принять за истину то, что нынче во всяком случае 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 ресентимента, с помощью которых были окончательно погублены и раздавлены благородные поколения со всеми их идеалами, как собственно *орудия культу-*

---

<sup>1</sup> беспечность (*греч.*).

*ры;* из чего, разумеется, не вытекало бы ещё, что *носители* этих инстинктов одновременно представляют саму культуру. Не только вероятно, но и *очевидно* ныне скорее противоположное! Эти носители гнетущих и вождедеющих отмщения инстинктов, отпрыски всякого европейского и неевропейского рабства, в особенности всякого доарийского населения – представляют движение человечества *вспять!* Эти «орудия культуры» – позор человека и, больше того, позорение, падающее на «культуру» вообще, контраргумент против неё! Может быть, совершенно правы те, кто не перестаёт страшиться белокурой бестии, таящейся в глубинах всех благородных рас, и держит перед нею ухо остро, – но кто бы в сто раз охотнее не предпочёл страх, при условии что здесь в то же время есть чем восхищаться, просто *отсутствию* страха, за которое расплачиваешься невозможностью избавиться от гадливого лицемерия всего неудачливого, измельчавшего, 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 лишён даже некоторого права чувствовать себя таким образом, поскольку ощущает некоторую дистанцированность от того избытка неудачливости, болезненности, усталости, изжитости, которым начинает нынче смердеть Европа, стало быть, чувствует себя чем-то по крайней мере сравнительно удачным, по крайней мере ещё жизнеспособным, по крайней мере говорящим жизни свое «Да!»...

– Я не могу подавить на этом месте вздоха и погасить последний проблеск надежды. Что же именно мне здесь столь невыносимо? То, с чем я один не в состоянии справиться, что душит и доводит меня до изнеможения? Скверный воз-

дух! Скверный воздух! То, что ко мне приближается нечто неудавшееся; то, что я вынужден обонять потроха неудавшейся души!.. Какой только нужды, лишений, ненастья, хвори, невзгод, изоляции не способны мы вынести? В сущности, со всем этим удаётся справиться, если ты рождён для подземного и ратного существования; снова и снова выходишь на свет, снова переживаешь золотой час победы – и тогда стоишь там, первозданный, несокрушимый, напряжённый, изготовившийся к новому, к более трудному, более далёкому, точно лук, который лишь ту же натягивается всяческой нуждой. – Но время от времени дайте же мне – если допустить, что существуют небесные воздаятельницы, по ту сторону добра и зла, – взглянуть, хоть *раз* взглянуть на что-нибудь совершенное, до конца удавшееся, счастливое, могущественное, торжествующее, в чём ещё было бы чего страшиться! На такого человека, который оправдывает *человека*, на вседополняющий и искупительный счастливый случай человека, ради которого мы были бы вправе сохранять *веру в человека!*.. Ибо дело обстоит так: 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 всё будет скатываться ниже и ниже, в разжиженное, более добродушное, более смышлёное, более уютное, более посредственное, более безразличное, более китайское, более христианское – человек, без всякого сомнения, делается всё «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*...

Но вернёмся назад: проблема *другого* источника «добра», проблема добра, каким его измыслил себе человек resentимента, требует подведения итогов. – Что ягнята недолюбливают крупных хищных птиц, это не кажется странным; но отсюда вовсе не следует, будто надо ставить в упрёк

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, скорее, их противоположность, ягнёнок, – не должен ли он быть добрым?» – то на такое воздвижение идеала нечего и возразить, разве что сами хищные птицы взглянут на это с легкой насмешкой и, быть может, скажут себе: «*Мы* вовсе не злы на них, этих добрых ягнят, мы их даже любим: что может быть вкуснее нежного ягнёнка». – 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. Квантум силы является таким же квантумом побуждения, воли, действия – более того, он и есть не что иное, как само это побуждение, желание, действие, и лишь под влиянием соблазна, заложенного в языке (и в нём же окаменевших коренных заблуждений разума), который понимает (и недопонимает) 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 силу. Но такого субстрата нет; не существует никакого «бытия», скрытого за поступком, деянием, становлением; «деятель» просто присочинен к деянию – деяние есть всё. По сути, народ удваивает деяние, вынуждая молнию сверкать: это – деяние-деяние; одно и то же событие он полагает один раз как причину и затем еще раз как ее действие. Естествоиспытатели поступают не лучше, когда они говорят: «сила двигает, сила причиняет» и тому подобное, – вся наша наука, несмотря на ее сдержанность, ее свободу от аффекта, находится еще под чарами языкового соблазна и не избавилась от подброшенных ей ублодков-«субъектов» (таким подкидышем является, к примеру, атом, равным образом кантовская «вещь в себе»); чему ж тут удивляться, 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 обретают право *вменить в вину* хищной птице то, что она – хищная птица... Когда угнетенные, растоптанные, подвергшиеся насилию увещевают себя из мстительной хитрости бессилия: «будем иными, чем злые, а именно, добрыми! А добр всякий, кто не совершает насилия, кто никого не оскорбляет, кто не нападает, кто не воздаёт 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 для холодного и непредубежденного слуха это звучит, по сути, не иначе как: «мы, слабые, попросту слабы; хорошо, если мы не делаем ничего такого, *для чего мы недостаточно сильны*»; но эта голая 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 самоодурчиванию бессилия, в роскошь самоотверженной, тихой, выжидающей добродетели, точно слабость самого слабого – то есть сама его *сущность*, его деятельность, вся его единственная неизбежная, неотъемлемая действительность – представляла бы собою некую добровольную повинность, нечто повolenное, предпочтенное, *деяние, заслугу*. Этот сорт людей из инстинкта самосохранения, самоутверждения *нуждается* в вере в индифферентного, вольного в своем выборе «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 – истолковывать саму слабость как свободу, а превратности ее существования – как *заслугу*.

– Хочет ли кто-нибудь глянуть сверху на тайну того, как на земле *фабрикуются идеалы?* У кого хватит духу на это?.. Ну, так что ж! Здесь открытый вид в эту темную мастерскую. Подождите еще мгновение, господин нескромник и сорви-голова: Ваш глаз должен сперва привыкнуть к этому фальшивому переливчатому свету... Так! Достаточно! Говорите теперь! Что происходит там, внизу? Рассказывайте, что Вы видите, человек опаснейшего любопытства, – теперь я тот, кто слушает. –

– «Я ничего не вижу, но 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, неспособное свести счеты, – в “доброту”; трусливую подлость – в “смирение”; подчинение тем, кого ненавидят, – в “послушание” (тому, о ком они говорят, что он предписывает это подчинение, – они именуют его Богом). Безобидность слабого, сама трусость, которой у него вдосталь, его топтание у дверей, его обреченность на ожидание получает здесь слишком ладное имя – “терпение”, ее, пожалуй, назовут и *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 шептуньи 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 про-

центами 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 плевки им надлежит вылизывать (*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 провоняла ложью».

– Нет! Еще мгновение! Вы ничего еще не сказали о шедевре этих чернокнижников, которые из всякой сажки изготавливают белила, молоко и невинность, – разве Вы не заметили, в чем верх их утонченности, самая смелая, самая тонкая, самая остроумная, самая лживая их артистическая уловка? Слушайте же внимательно! Эти подвальные крысы, набитые мезью 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 ре-сентимента?..

– «Я понимаю, я снова наостряю уши (ах! ах! ах! и *зажимаю* нос). Только теперь я слышу, что они столь часто уже говорили: «Мы, добрые, – *мы справедливы*», – 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 мезью («сладкой, как мёд», называл её еще Гомер), но победа Бога, *справедливого* Бога над безбожниками; то, что остаётся им любить на Земле, это не их братья в ненависти, но их «братья во любви», как говорят они, все добрые и справедливые 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”, – ну а *до тех пор* они живут “в вере”, “в любви”, “в надежде”».

– 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»: они ведь во всем так смиренны! Уже для того, чтобы пережить *это*, требуется долгая жизнь, за пределами смерти – требуется 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 прямою проставил над воротами своего Ада надпись: «и меня сотворила вечная любовь», – над воротами христианского Рая с его «вечным блаженством» могла бы, во всяком случае с большим правом, стоять надпись: «и меня сотворила вечная *ненависть*» – если допустить, что над воротами, ведущими ко лжи, могла бы стоять истина! Ибо *что* есть блаженство того рая?.. Мы бы уж, наверное, сумели это угадать; но лучше, если нам выразительно засвидетельствует это авторитет, которого в таких вещах никак нельзя недооценивать, Фома Аквинский, великий учитель и святой. «Beati in regno coelesti, – говорит он кротко, точно агнец, – videbunt poenas damnatorum, ut beatitudo illis magis complaceat»<sup>1</sup>. Или угодно услышать это в более мощной 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. с. 29 ss.), – *гораздо более сильное*; благодаря искуплению нам ведь заповеданы совсем иные радости; вместо атлетов у нас есть

---

<sup>1</sup> Блаженные в царствии небесном узрят наказания осужденных, дабы блаженство их более наслаждало их (*лат.*).



наши мученики; а захочется нам крови, что ж, у нас есть кровь Христова... А что ждет нас в день Его пришествия, Его торжества!» – и вот он, сей восторженный визионер, продолжает: «At enim supersunt alia spectacula, ille ullimus et perpetuus iudicii dies, ille nationibus insperatus, ille derisus, cum tanta saeculi vetustas et tot ejus natiuitates 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 (голосистее, еще большие крикуны) in sua propria calamitate; tunc histriones cognoscendi, solutiores multo per ignem; tunc spectandus auriga in flammea rota totus rubens, tunc xystici contemplandi non in gymnasiis, sed in igne jaculati, nisi quod ne tunc quidem illos velim vivos, ut qui malim ad eos potius conspectum *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, sputamenti 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 траги-

ческой сцене) et omni stadio gratiora»<sup>1</sup>. – *Per fidem*; так и написано.

## 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

---

1 Есть еще и другие зрелища, тот последний и вечный день суда, тот неожиданный для насмехающихся над ним язычников день, когда вся эта ветошь мира и ее порождения будут сожжены одним огнем. Какое захватывающее зрелище! *Чему я буду удивляться! Чему смеяться! Там я возрадуюсь! Там я буду в восторг*, видя стольких царей, о которых возвещалось, что они были взяты на небо, и которые будут стонать в крошечном 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 скомоухов, подстегиваемых огнем; тогда увидим и возницу, раскрасневшегося в пламенном колесе; не ускользнут от взора и атлеты-ксистики, 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, страшась, 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 Кор. 2:9). Думаю, это приятнее того, что можно лицезреть в цирке, в двух амфитеатрах и на всем ристалище (*лат.*).

нет недостатка в местах, где борьба продолжается вничью. Можно бы было сказать даже, что она тем временем возносилась все выше и оттого становилась все глубже, все духовнее, так что нынче, должно быть, нет более решающего признака «*высшей природы*», природы духовной, чем носить в себе в этом смысле разлад и быть в самом деле ареной борьбы для названных противоположностей. Символ этой борьбы, запечатленный в письменах, которые поверх всей человеческой истории можно разобрать до сих пор, гласит: «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 по праву, поскольку есть полное право на то, чтобы связывать благополучие и будущность рода человеческого с безусловным господством аристократических ценностей, римских ценностей. Что же, напротив, испытывали к Риму евреи? Это угадывается по тысяче симптомов; но достаточно и того, чтобы снова принять во внимание иоанновский Апокалипсис, это наиболее опустошительное из всех извержений словесности, в коих повинна месть. (Не будем, впрочем, недооценивать глубинную последовательность христианского инстинкта, подписавшего эту книгу ненависти как раз именем ученика любви, того самого, 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 бывало, но никогда и не грезилось на земле. Каждый след, оставленный ими, каждая надпись восхищает, если допустить, что удастся отгадать, *что* именно пишет тут. Евреи, напротив, были тем священническим народом ресентимента *par excellence*, в котором жила беспримерная народно-моральная гениальность; достаточно лишь сравнить с евреями родственно-одаренные народы, скажем китайцев или немцев, чтобы почувствовать, что тут первого ранга, а что пятого. Кто же из них победил тем временем, Рим или Иудея? Но ведь тут не может быть никакого сомнения: достаточно

вспомнить, перед кем преклоняется нынче сам Рим как перед воплощением всех высших ценностей – и не только Рим, но и почти половина земного шара, всюду, где человек стал либо хочет стать ручным, – перед *тремя еврейями*, как известно, и *одной еврейкой* (перед Иисусом из Назарета, рыбаком Петром, ковровщиком Павлом и матерью названного Иисуса, зовущейся Марией). Это весьма примечательно: Рим, без всякого сомнения, потерпел поражение. Правда, в эпоху Ренессанса произошло блистательно-жуткое пробуждение классического идеала, благородного 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 ресентимента, которое называют Реформацией, включая сюда и то, что должно было воспоследовать за нею: восстановление церкви – восстановление также и прежнего могильного покоя классического Рима. В каком-то даже более решительном и глубоком смысле, чем тогда, с французской революцией Иудея еще раз одержала верх над классическим идеалом: последнее политическое дворянство, существовавшее в Европе, дворянство семнадцатого и восемнадцатого *французских столетий*, пало под ударами народных инстинктов ресентимента – никогда еще на земле не было слышно 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 он в ответ на старый лозунг ресентиментной лжи о *преимущественном праве большинства*, в ответ на волю к равнинам и уравниванию, к снижению, к скату и закату человека – страшный и восхитительный встречный лозунг о *преимущественном праве меньшинства*! Как последнее знамение *другого* пути явился Наполеон, этот самый единственный 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*...

Покончено ли с этим? Было ли это величайшее противоречие идеалов отложено тем самым на все времена *ad astra*<sup>1</sup>? Или только отсрочено, надолго отсрочено?.. Не должен ли когда-нибудь снова запылать старый пожар с гораздо более страшной, дольше копившейся силой? Более того: не следовало бы из всех сил желать как раз *этого*? даже способствовать этому?.. Кто, подобно моим читателям, станет на этом месте обдумывать и додумывать сказанное, тот едва ли скоро закончит с этим – вполне достаточное основание для меня самому закончить с этим, при условии, если уже давно стало достаточно ясно, чего я *хочу*, к чему именно я выдвигаю тот опасный лозунг, который неразделен с моей последней книгой: «*По ту сторону добра и зла*»... Это, по меньшей мере, *не* означает: «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: а именно, что какой-нибудь философский факультет мог бы стяжать себе честь серией академических конкурсов в поощрение штудий по *истории морали*; быть может, 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 как филологов и историков, так и собственно профессиональных философов.

«*Какие указания дает языковедение, в особенности этимологическое исследование, по части истории развития моральных понятий?*»

С другой стороны, разумеется, столь же необходимо привлечь к этой проблеме (*ценности* существовавших доселе расценок ценности) физиологов и врачей; причем философам-специалистам и в этом особом случае может быть предоставлена роль ходатаев и посредников, после того как им в целом удастся преобразить изначально столь чопорное и недоверчивое отношение между философией, физиологией и медициной в дружелюбнейший и плодотворнейший обмен мыслями. В самом деле, все скрижали

---

<sup>1</sup> здесь: в долгий ящик (*лат.*).

благ, все «ты должен», известные истории или этнологическому исследованию, нуждаются прежде всего в *физиологическом* освещении и толковании, во всяком случае больше, чем в психологическом; равным образом все они подлежат критике со стороны медицинской науки. Вопрос: чего *стоит* та или иная скрижаль благ и «мораль»? – требует постановки в самых различных перспективах; главным образом не удастся достаточно тонко разобрать: «*на что* она годна?» 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 поддержания максимальной численности), вовсе не обладает той же ценностью, когда речь идет о формировании более сильного типа. Благополучие большинства и благополучие меньшинства суть противоположные ценностные точки зрения: 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 тому подобное

1

Выдрессировать животное, которое *вправе давать обещания*, – не это ли как раз та парадоксальная задача, которую природа поставила себе в отношении человека? не это ли собственно проблема человека?.. Что проблема эта в немалой степени решена, наверняка покажется тем удивительнее тому, кто сполна умеет отдавать должное противодействующей силе, силе *забывчивости*. Забывчивость не является простой *vis inertiae*<sup>1</sup>, 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 усвоением») столь же мало доходит до сознания, как и весь тысячегранный процесс, в котором разыгрывается наше телесное питание, так называемое «органическое усвоение». Закрывать временами двери и окна сознания; оставаться в стороне от шума и борьбы, которая, в согласии или в противоречиях, ведется в подземном мире наших рабочих органов; немного тишины, немного *tabula rasa* сознания, чтобы опять очистить место для нового, прежде всего для более благородных функций и функционалов, 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

---

<sup>1</sup> сила инерции (*лат.*).

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 поволенного, – настоящую *память воли*, так что между изначальным «я хочу», «я сделаю» и собственно 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 события, развить каузальное мышление, видеть и предупреждать далекое как настоящее, с уверенностью устанавливать, 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, которое вправе обещать, заключает в себе, как мы уже поняли, в качестве условия и подготовки ближайшую задачу *сделать* человека до известной степени необходимым, единообразным, равным среди равных, регулярным и, следовательно,



прогнозируемым. Чудовищная работа над тем, что было названо мною «нравственностью нравов» (ср. «Утренняя заря», с. 7, 13, 16), – действительная работа человека над самим собою в течение самого долгого отрезка существования рода человеческого, вся его *доисторическая* работа обретает здесь свой смысл, свое великое оправдание, сколько бы черствости, тирании, тупости и идиотизма ни заключалось в ней при этом: с помощью нравственности нравов и социальной смирительной рубашки человек был действительно *сделан* прогнозируемым. Если, напротив, мы перенесемся в самый конец этого чудовищного процесса, туда, где дерево уже наконец приносит свои плоды, 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 освободившийся от нравственности нравов, автономный, сверхнравственный индивид (ибо «автономность» и «нравственность» исключают друг друга), короче, человек собственной независимой долгой воли, *смеющийся обещать*, – и в нем гордое, трепещущее во всех мышцах сознание того, *что* наконец оказалось достигнуто и воплощено в нем, – сознание собственной мощи и свободы, чувство совершенства человека вообще. Этот вольноотпущенный, действительно *смеющийся обещать*, этот хозяин *свободной* воли, этот суверен – ему ли было не знать, 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 «*заслуги*» – и что вместе с этим господством над собою ему по необходимости вверено и господство над обстоятельствами, над природой и всеми слабовольными и ненадежными созданиями? «Свободный» человек, обладатель долгой несокрушимой воли, располагает в этом своем владении также и собственным *мерилом ценности*: глядя на других со своей колокольни, он читит или же презирает; и с такою же необходимостью, с какой он уважает равных себе, сильных и надежных людей (тех, кто *вправе* обещать), – стало быть, всякого, кто, как суверен, обещает с трудом, редко, медля, кто скупится на свое доверие, кто *награждает* своим доверием, кто дает слово как

нечто такое, на что можно положиться, ибо чувствует себя достаточно сильным, чтобы сдержать его даже вопреки несчастным случаям, даже «вопреки судьбе», – с такую же необходимостью у него всегда окажется наготове пинок для шавок, дающих обещания без всякого на то права, и розга для лжеца, который нарушает 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, если предположить, что ему нужно подыскать для него 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 наверняка все на дереве было приутовлено к нему и шло именно в его рост! – «Как сотворить человеку-зверю память? Как в этой отчасти тупой, отчасти вздорной мимолетной мыслительной способности, в этой воплощенной забывчивости запечатлеть нечто таким образом, чтобы оно оставалось?»... Эта древнейшая проблема, надо полагать, решалась отнюдь не нежными ответами и средствами; может быть, во всей предыстории человека и не было ничего более страшного и жуткого, чем его *мнемотехника*. «Выжигать, дабы осталось в памяти: лишь то, что не перестает *причинять боль*, остается в памяти» – таков основной тезис наидревнейшей (к сожалению, и наиболее живучей) 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, ручались, клялись: прошлое, отдаленнейшее, глубочайшее, суровейшее прошлое веет на нас и сочится из нас, когда мы делаемся «серьезными». Никогда не обходилось без крови, пыток, жертв, коль скоро 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 у человечества обстояло «с памятью», 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 вождения 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, *тот* народ Европы, в котором и по сей день можно сыскать еще максимум доверия, серьезности, безвкусицы и деловитости и который в силу этих свойств имеет право выращивать всяческих европейских мандаринов). Эти немцы ужасными средствами сколотили себе память, чтобы обуздать свои плебейские коренные инстинкты и их звериную неотесанность: пусть вспоминают

о старых немецких наказаниях, скажем о побивании камнями (еще предание велит жернову упасть на голову винового), колесовании (доподлиннейшее изобретение и специальность немецкого гения по части наказаний!), забрасывании кольями и дубинками, разрывании или растаптывании лошадьми («четвертование»), сваривании преступника в масле или вине (еще в четырнадцатом и пятнадцатом столетиях), об излюбленном сдирании кожи («вырезывание ремней»), вырезании мяса из груди; также злодея обмазывали медом и предоставляли его 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 украшения 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 эта «нечистая совесть»? – 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, требующегося именно здесь «дара провидения» – и с этим-то приниматься за историю морали: ясное дело, это должно привести к результатам, которые не имеют к истине даже и чопорного отношения. Могло ли названным генеалогам морали привидеться хотя бы во сне, что, например, основное моральное понятие «вина» <Schuld> произошло от материального понятия «долги» <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, вроде «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 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 и 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 *заимодатцем 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 давалось *обещание*, именно здесь речь

шла о том, чтобы *внушить* память тому, кто обещает; именно здесь – как можно заподозрить – 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 совести 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 было 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 заимодавец мог подвергать всем разновидностям глумлений и пыток тело должника, 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 заимодавцы: «*si plus minusve secuerunt, ne fraude esto*»<sup>1</sup>. 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), заимодавцу 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 la faire*»<sup>2</sup>, наслаждение в насилии: наслаждение, ценимое тем выше, чем ниже и

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

2 делать зло из удовольствия его причинять (*фр.*).

невзрачное место, занимаемое заимодавцем в обществе, и с легкостью смогшее бы показаться ему лакомым куском, даже предвкушением более высокого положения. Посредством «наказания», налагаемого на должника, заимодавец 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 ордере 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, долго и обильно орошались кровью. И не следовало ли бы добавить, что мир этот, в сущности, никогда уже не мог в полной мере избавиться от запаха крови и пыток? (даже у старика Канта: от категорического императива разит жестокостью...) Здесь впервые жутко и, пожалуй, намертво сцепились крючки идей «вина» и «страдание». Спросим ещё 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, затуманивает свой взгляд, нежели проясняет его (ведь и сама месть восходит к той же проблеме: «как может причинение страдания служить удовлетворением?»). Мне кажется, что деликатность, боль-

ше 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 предстаёт его потребность в жестокости, сколь существенно то, что именно «бескорыстная злость» (или, говоря словами Спинозы, *sympathia malevolens*<sup>1</sup>) оценивается им как нормальное свойство человека, – стало быть, как нечто, чему совесть от всего сердца *говорит* Да! Для более пронизательного взора, пожалуй, ещё и сейчас было бы что заприметить в этой древнейшей и глубиннейшей праздничной радости человека; в «По ту сторону добра и зла», с. 117 и сл. (а ранее уже в «Утренней заре», с. 17, 68, 102), я осторожным касанием указал на возрастающее одухотворение и «обожествление» жестокости, которое пронизывает всю историю высшей культуры (и в некотором значительном смысле даже составляет её). Во всяком случае, ещё не в столь отдалённые времена нельзя было и представить себе монаршских свадеб и народных празднеств большого стиля без казней, пыток или какого-нибудь 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, совершенно непонятными 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 – ещё приятнее: вот суровое правило, но правило главное, старинное, могущественное, человеческое-слишком-человеческое, под которым, впрочем, подписались бы, должно быть, и обезьяны: ибо говорят, что в измышлении причудливых жестокостей они уже вполне предвещают человека и как бы

---

1 злонамеренная симпатия (лат.).



«настраивают инструмент». Без жестокости нет праздника – 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, следует со всей определённой засвидетельствовать, что в те времена, когда человечество не стыдилось ещё своей жестокости, жизнь на земле протекала веселее, чем нынче, когда существуют пессимисты. Небо над человеком мрачнело всегда в зависимости от того, насколько возрастал 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 выходят на свет как болотные растения, каковы они и есть, лишь тогда, когда наличествует болото, к которому они принадлежат, – я разумею болезненную изнеженность и измораленность, благодаря которым животное «человек» учится наконец стыдиться всех своих инстинктов. Стремясь попасть в «ангелы» (чтобы не употреблять здесь 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, зажав нос, и, хмурясь, составляет с папой Иннокентием Третьим каталог своих сквернот («нечистое зачатие, омерзительное питание во чреве матери, загрязнённость вещества, из коего развивается человек, мерзкая вонь, выделение мокрот, мочи и кала»). 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 нём первоклассное волшебство, наставляющую 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 (примем последних за представителей доисторического человека) с тяжёлыми внутренними воспалениями, которые доводят почти до отчаяния даже отменно крепких европейцев, – но *не* негров. (Кривая человеческой восприимчивости к боли, похоже, в самом деле резко и почти внезапно падает, стоит только оставить позади верхние десять тысяч или десять миллионов сверхкультуры; и лично я не сомневаюсь, что рядом с *одной* мучительной ночью 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 счёт.) Быть может, позволительно даже допустить вероятность того, что и наслаждению от жестокости вовсе не обязательно было исчезать полностью: оно лишь нуждалось – поскольку боль стала нынче ощутимее – в некоторой сублимации и сублимации; следовало перевести его как раз на язык воображаемого и душевного, где оно представало бы в такой сплошной косметике благонадёжных 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»<sup>1</sup> – другое). Что, собственно, возмущает в страдании, так это не само страдание, но бессмысленность страдания; а между тем ни для христианина, втолковавшего в страдание целую тайную машинерию спасения, ни для наивного человека более древних времён, 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 со всяческих высей и из всяческих глубин, короче, нечто такое, что блуждает даже в сокровенном, видит даже во мраке и охочо до интересного зрелища боли. С помощью именно таких изобретений и удалась жизни

---

1 тоска по кресту (*фр.*).

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 вдаётся это первобытное представление ещё и в нашу европейскую очеловеченность! можно справиться на сей счёт у Кальвина и Лютера. Достоверно во всяком случае то, что ещё *греки* не ведали более приятной приправы к счастью своих богов, чем утехи жестокости. Какими же, думаете вы, глазами взирали боги у Гомера 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 взирающими на моральные ристалища, на героизм и самоистязания добродеев: «Геракл долга» был на подмостках и сознавал, что он на виду: добродетель без свидетелей оказывалась чем-то совершенно невысказанным для этого народа актёров. 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 узаконить представление, 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, скоро наводящим скуку – достаточное основание для этих *друзей богов* – философов, не считать своих богов способными на подобный детерминистический мир! Всё античное человечество, будучи миром сугубо публичным, сугубо наглядным, не мыслившим себе счастья без зрелищ и празднеств, преисполнено чутких зна-

ков внимания к «зрителю». – 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 самых 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. Ещё не найдена столь низкая ступень цивилизации, на которой не были бы заметны хоть какие-то 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 зверьём. Должно быть, ещё наше слово «человек» (*manas*<sup>1</sup>) выражает как раз нечто от *этого* самочувствия: человек обозначил себя как существо, которое измеряет ценности, которое оценивает и мерит в качестве «оценивающего животного как такового». Купля и продажа, со всем их психологическим инвентарём, 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 тяжёлому на подъём, но затем неуклонно следующему в одинаковом направлении мышлению более

---

1 от индогерманского понятия *manisco*, означающего «мыслящий».

древнего человечества, в скором времени пришли 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 предстаёт доброй волей людей приблизительно равномогущих поладить друг с другом, «сговориться» путём очередной сделки, – а что до менее могущих, *вынудить* их к сделке между собой.

## 9

Если мерить всё ещё 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. Живёшь в общине, пользуешься преимуществами коллектива (о, что за преимущества! нынче мы недооцениваем их временами), влачишь своё 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»<sup>1</sup>, êlend, – именно на фоне этих убытков и нападков закладываешь себя общине и связываешь себя обязательствами перед ней. Что произойдёт *в противном случае?* Коллектив, обманутый заимодавец, заставит-таки уплатить себе сторицей – за это дело не станет. Речь идёт здесь, по меньшей мере, о непосредственной вреде, причинённом 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 предоставленных ему благ и кредитов, но и покушается даже на своего заимодавца: оттого, по справедливости, он не только лишается впрямь

---

1 нищета, нужда, в изначальном значении – «чужбина» (нем.).

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 защищён: община исторгает его из себя, – и теперь он открыт всем видам враждебных действий. На этой ступени культуры «наказание» является просто отражением, *мимом* 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*<sup>1</sup>! во всей его беспощадности и жестокости, – из чего явствует, что именно война (включая и воинственный культ жертвоприношений) дала все те *формы*, в которых в истории выступает наказание.

## 10

С усилением власти община не придаёт больше такого значения прегрешениям отдельных лиц, поскольку они не могут уже казаться ей столь же опасными и пагубными, как прежде, для существования целого: злодей не объявляется больше «вне закона» и не изгоняется, всеобщий гнев не вправе уже обрушиться на него с прежней необузданностью, – напротив, отныне целое предусмотрительно берёт под свою протекцию злодея, защищая его от этого гнева, в особенности гнева непосредственно потерпевших лиц. Компромисс с гневом главным образом пострадавших от злодеяния; усилия вокруг того, чтобы локализовать случай и предотвратить более широкую или даже всеобщую вовлечённость и беспокойство; попытки найти эквиваленты и урегулировать тяжбу в целом (*compositio*); а прежде всего – всё определённое 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 всё отчётливее отпечатываются на дальнейшем развитии уголовного права. С возрастанием власти и самосознания общины

---

<sup>1</sup> горе побежденным (*лат.*).

уголовное право всегда смягчается; всякое ослабление её и более глубокая подверженность угрозам снова извлекают на свет суровейшие формы последнего. «Займодавец» 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? – вправе было бы оно сказать в таком случае. – Пусть себе живут и процветают: для этого я ещё достаточно сильно!»... Справедливость, начавшая с того, что «всё подлежит уплате, всё должно подлежать уплате», кончает тем, что смотрит сквозь пальцы и отпускает неплатёжеспособного, – она кончает, как и всякая хорошая вещь на земле, *самоупразднением*. Это самоупразднение справедливости – известно, каким прекрасным именем оно себя называет: *милостью* – остаётся, как это разумеется само собой, преимуществом наиболее могущественного, лучше того, потусторонностью его права.

Здесь – слово для отвода предпринятых недавно попыток обнаружить источник справедливости на совершенно иной почве – а именно, на почве resentmentа. Говоря на ухо психологам, в случае если им будет охота изучить однажды resentment с близкого расстояния, – это растение процветает нынче наилучшим 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, – ср. выше, с. 30 – освятить *мечь* под именем *справедливости*, точно справедливость была бы, по сути, лишь дальнейшим развитием чувства обиды, – и вместе с мечью возвеличить задним чис-

лом вообще все *реактивные* аффекты. Последнее шокировало бы меня меньше всего: оно казалось бы мне даже некой *заслугой* с точки зрения всей биологической проблемы (относительно которой ценность упомянутых аффектов до сих пор недооценивалась). На что я только обращаю внимание, так это на обстоятельство, что именно из духа самого ресентимента произрос этот новый нюанс научной объективности (в пользу ненависти, зависти, недоброжелательства, подозрительности, *gancune*, мести). Названная «научная объективность» тотчас же ступёвывается 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 *научной* оценки и уважения: именно, о действительно *активных* аффектах, как то властолюбие, корыстолюбие и им подобные. (Е. Дюринг: «Ценность жизни», «Курс философии», в сущности, всюду.) Это что касается возражений против данной 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 перевёрнутый тезис: *последней* почвой, покоряемой духом справедливости, является почва реактивного чувства! Если и в самом деле случается, что справедливый человек остаётся 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 *вершить*. В среднем несомненно, что даже для порядочнейших людей достаточной оказывается уже малая доза посягательства, злости, инсинуации, чтобы пригнать им кровь в глаза, а объективность выгнать из глаз. Активный, наступающий, преступающий человек всё ещё на сто шагов ближе к справедливости.



вности, 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 рессентимента! В конце концов осмотритесь же в самой истории: в какой именно сфере укоренялось вообще до сих пор на земле соблюдение права, собственно потребность в праве? Быть может, в сфере реактивных людей? Вовсе нет: скорее, 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») – 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, блюдётся справедливость, взору предстаёт сильная власть, изыскивающая в отношении подчинённых ей более слабых лиц (будь то группы или одиночки) средства, дабы положить конец охватившему их бессмысленному бешенству рессентимента, либо вырывая из рук мести объект рессентимента, 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 рессентимент. Но самое решительное, что делает и внедряет высшая власть, борясь с преобладанием враждебных чувств и их последышей, – а она делает это всякий раз, когда так или иначе имеет на то достаточно силы, – есть принятие *закона*, императивное разъяснение того, что вообще, с её точки зрения, должно считаться дозволенным, правильным, а что воспрещённым, неправильным: относясь по принятию закона к злоупотреблениям и самочинствам отдельных лиц либо целых групп как к пре-

ступлениям перед законом, как к неповиновению высшей власти, она отвлекает чувства своих подданных от ближайшего нанесённого 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 всё 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 немыслима без этого характера. Следует признать себя даже в чём-то более щекотливым: 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 включённые в её 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, покушением на будущее человека, признаком усталости, контрабандистской тропой в Ничто.

Здесь ещё 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 генеалоги 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*<sup>1</sup> 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 которого и в самом деле *следовало* достичь, – а именно, что причина возникновения какой-либо вещи и её конечная полезность, её фактическое применение и включённость в систему целей *toto coelo*<sup>2</sup> расходятся между собой; что нечто наличествующее, каким-то образом осуществившееся всё 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, приношение, 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, общепринятого обычая, политического навыка, формы в искусствах или в религиозном культе), мы тем самым еще вовсе не начинаем что-то смыслить в его возникновении, – сколь бы неудобно и неприятно ни звучало это для пожилых ушей; ибо с давних пор привыкли верить, что из наглядной задачи, из полезности какой-либо вещи, формы, устройства можно также понять и причины их возникновения: глаз создан-де для зрения, рука создана-де для хватания. Так представляли себе и наказание, как изобретенное якобы для наказывания. Но все задачи, всякая полезность суть лишь *симптомы* того, что некая воля к власти возобладала над чем-то менее могущественным и сама прочно наделила его

1 причина возникновения (*лат.*).

2 здесь: целого произведения (*лат.*).

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, а «смысл» тем более... Не иначе обстоит дело даже и внутри каждого отдельного организма: всякий раз с существенным ростом целого смещается и «смысл» отдельных органов – при некоторых обстоятельствах их частичное разрушение, их численное сокращение (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 относится к числу условий действительного *progressus*, каковой всегда является в гештальте воли и пути к *большей власти* и всегда осуществляется за счет многочисленных меньших сил. Величина «прогресса» *измеряется* даже количеством отведенных ему жертв; человечество, пожертвованное в своей массе процветанию отдельного *более сильного* человеческого экземпляра, вот что *было бы* прогрессом... Я подчеркиваю эту основную точку зрения исторической методике, 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 переме-

стился и переоделся 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», то есть активность второго ранга, голую реактивность, и даже саму 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, преступающим, 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, в чем Гексли упрекал Спенсера: в «административном нигилизме», – но речь-то идет о *большем*, чем «администрирование»...

– Следует, таким образом, – возвращаясь к теме, а именно, к *наказанию* – различать в нём 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 её применение к наказанию; что последнее лишь *вкрапливается*, 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 нака-

зания, 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 самых разных целях, кристаллизуется напоследок в своего рода единство, трудно растворимое, с трудом поддающееся анализу и, что следует подчеркнуть, совершенно *неопределимое*. (Нынче невозможно со всей определённости 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» предстаёт, напротив, более растворимым, также и более изменчивым; можно ещё заметить, как в каждом отдельном случае элементы синтеза меняют свою валентность и, сообразно этому, порядок, так что за счёт остальных выделяется и доминирует то один, то другой, и как при случае один элемент (скажем, задача утрашить) словно бы устраняет все прочие элементы. Чтобы по меньшей мере составить представление о том, сколь неопределен, дополнителен, 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 выгод, которыми дотоле наслаждался преступник (например, когда он используется в качестве раба на рудниках). Наказание как выбраковка выродившегося элемента (при случае целой ветви, как это предписывает китайское право: 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 вкочлачивание 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, покуда последняя отстаивается ещё 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 нарушителем порядка, 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 *мнимую* выгоду, которая – разумеется, в популярном восприятии – слышит существеннейшей его выгодой, – вера в наказание, нынче в силу множества причин расшатанная, именно в названной выгоде всё ещё находит для себя сильнейшую опору. Наказанию вменяют в заслугу то, что оно пробуждает в виновном *чувство вины*, в нём 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 всём 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 желанием решаются на подобное суждение. По большому счёту

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 самоуничтожению, то наверняка такой результат еще менее отраден, нежели обычный эффект наказания с характерной для него сухой и мрачной серьезностью. Подумав же о доисторических тысячелетиях человечества, можно сказать без колебаний, что развитие чувства вины сильнее всего было *заторможено* именно наказанием, – по крайней мере это касается тех жертв, на которых распространялась карающая власть. Не будем недооценивать того, насколько само зрелище судебных и исполнительных процедур мешает преступнику ощутить *саму* предосудительность своего поступка, своего образа действий: ибо он видит, что совершенно аналогичный образ действий поставлен на службу правосудию, где это санкционируется и чинится без малейшего зазрения совести, – стало быть, шпионаж, коварство, взяточничество, ловушки, всё крючкотворное и продувное искусство полицейских и прокурорских чинов, затем основательный, не извиняемый даже аффектом грабёж, насилие, глумление, арест, пытки, умерщвление, как это заведено в различных видах наказания, – в итоге целый ряд процедур, отвергаемых и осуждаемых его судьями вовсе не *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, в течение длительного периода времени в сознании судящих, самих наказующих *ничто* не свидетельствовало о том, что приходится иметь дело с «виновным». Речь шла просто о каком-то вредоносце, 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 мудрёным образом до сознания Спинозы (к досаде его толкователей, прямо-таки *стафующихся* исказить его в этом месте, например Куно Фишера), когда однажды в послеобеденное время – кто знает, о какое он тёрся воспоминание, – ему пришлось размышлять над вопросом, что собственно осталось в нём самом от знаменитого *morsus conscientiae*<sup>1</sup> – в нём, выдворившем добро и зло в область человеческого воображения и злобно защищавшем честь своего «свободного» Бога от тех кошунников, чьи утверждения доходили до того, будто Бог творит все *sub ratione boni*<sup>2</sup> («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*, – сказал он себе наконец, – печаль, сопровождаемая представлением о некоей прошедшей вещи, которая не оправдала надежд». *Eth. III propos. XVIII schol. I, II. Не иные, чем Спиноза, чувства в отношении своего «прошедшего проступка»* испытывали на протяжении тысячелетий настигнутые карой зачинщики зла: «тут что-то неожиданно пошло вкривь и вкось», а не: «я не должен был делать этого», – они покорялись наказанию, как покоряются болезни, несчастью или смерти, с тем храбрым безропотным фатализмом, каковым, например, ещё и сегодня русские превосходят нас, западных людей, в жизненном поведении. Если тогда и существовала критика поступка, то в этой критике изощрялся ум: без сомнения, мы должны искать собственно *эффeкт* наказания прежде всего в изощрении ума, в продлении 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, изощрения ума, подавления страстей:

---

1 угрызение совести (*лат.*).

2 с точки зрения блага (*лат.*).

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 дурному. 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»: её не легко довести до слуха, и с ней надобно не только повозиться 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 вышло с водяными животными, когда они были вынуждены стать наземными либо погибнуть, то же случилось и с этими счастливо приспособленными к зарослям, войне, бродяжничеству, аванюре полужверями – 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 незнакомый мир они вступали уже без старых своих вожатых, бессознательных и надёжных инстинктов-регуляторов, – они, эти несчастные, были сведены к мышлению, умозаключению, исчислению, комбинированию причин и следствий – редуцированы к своему «сознанию», к наиболее жалкому и промахивающемуся своему органу! Я думаю, что никогда на земле не бывало такого чувства убожества, такого свинцового недомогания, – и при всём том те старые инстинкты не сразу перестали предъявлять свои требования! Лишь изредка и с трудом выпадала возможность угодить им: главным образом им приходилось искать себе новых и как бы уже подземных удовлетворений. Все инстинкты, не разряжающиеся вовне, об-

*рацаются 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, будто он затиснут меж двух шкур, разошёлся 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 свободного бродяжного человека обернулись вспять, *против самого человека*. Вражда, жестокость, радость преследования, нападения, перемены, разрушения – всё это, повернутое на обладателя самих инстинктов: *так* 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 решётки своей клетки зверь, которого хотят «приручить», этот лишенец, изводящий себя ностальгией по пустыне, которому пришлось создать из самого себя авантюру и застенки, некое подобие ненадёжной 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 расставания со звериным прошлым, 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, с 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 остаётся ещё совершенно непредвиденным, – слишком утончённой, слишком чудесной, слишком парадоксаль-

ной комедии, чтобы позволительно было разыгрывать её бестолково неприметным образом на каком-нибудь незначительном созвездии! С тех пор человек поставлен *на кон* и предоставлен самым неожиданным и самым волнующим выбросам игральные кости, которыми мечет «великое дитя» Гераклита, называйся оно Зевсом или Случаем, – он приковывает к себе интерес, напряжение, надежду, почти уверенность, словно бы с ним нечто возвещается, нечто приоттавливается, словно бы человек не цель, но лишь путь, инцидент, мост, великое обещание...

## 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 не было никакой борьбы и даже ressentiment. Во-вторых же, то, что вгонка доселе необузданного и лишённого формы населения в жесткую форму не только началась с акта насилия, но и доводилась до конца путем сплошных насильственных актов, – что сообразно этому древнейшее «государство» предстало и функционировало в виде страшной тирании, некоей раздавливающей и беспощадной машины, покуда наконец сырье, состоящее из народа и полуживотных, оказывалось не только размятым и тягучим, но и *сформованным*. Я употребил слово «государство»; трудно понять, кто подразумевается 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, бесцеременно, безоговорочно, они как 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 «всмыслено» в структуру целого. Им, этим прирожденным организаторам, неведомо, что такое вина, ответственность, оглядка; в них превозмогает тот ужасный эгоизм художника, который отсвечивает бронзой и наперед чувствует себя навеки 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. Это насильственно подавленный *инстинкт свободы* – как мы поняли уже, – это вытесненный, отступивший, запертый внутри и в конце концов лишь в самом себе разряжающийся и изливающийся инстинкт свободы: вот чем только и была вначале *нечистая совесть*.

Поостережемся, как бы не проглядеть всего этого феномена оттого лишь, что он загодя предстает столь уродливым и болезненным. В сущности, речь ведь идет о той же активной силе, которая в лице названных художников насилия и организаторов роскошествует и строит государства и которая здесь внутренне, в меньших масштабах, мелочнее, пытаясь, в «лабиринте груди», говоря словами Гёте, мастерит себе нечистую совесть и строит негативные идеалы – это и есть как раз тот *инстинкт свободы* (на моем языке: воля к

власти): разница лишь в том, что материалом, на который изливается формообразующая и насильственная природа названной силы, оказывается здесь сам человек, вся полнота его давнишней животной самости – *а не другой человек, другие люди*, как в том более значительном и более броском феномене. Это тайное насилие над собою, эта жестокость художника, эта радость придавать форму себе 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 – изобилие новых странных красот и утверждение и, быть может, вообще *саму* красоту... Ибо что же представляло бы собою «прекрасное», если бы противоречие сперва 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.

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 одухо-

творённейшего пика, то мы увидим, что собственно послужило причиной её вступления в мир. Для этого, однако, нужна большая выдержка – и нам следует прежде всего ещё раз вернуться к более ранней точке зрения. Гражданско-правовое отношение должника к своему заимодавцу, о чём уже пространно шла речь, было – притом в историческом отношении на крайне примечательный и щекотливый лад – перетолковано в ключе ещё одного отношения, которое, должно быть, остаётся наиболее непонятным для нас, нынешних людей: речь идёт 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 в отношении длительнейшего периода истории рода человеческого вообще поставить под вопрос). 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 ещё и оттого, что эти предки в своём посмертном существовании в качестве могущественных духов не перестают своею силой предоставлять роду новые преимущества и авансы. Неужели же даром? Но для того неотёсанного 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 воздают? – это подозрение остаётся и растёт: время от времени оно вынуждает к большому выкупу оптом, к какому-то чудовищному возвращению долга «заимодавцу» (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 предстаёт всё более победо-

носным, 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 властном присутствии. Доведем эту неотёсанную логику до конца: под натиском фантазии нарастающего страха прародителям *наиболее могущественных* родов приходится в конце концов самим вырастать до чудовищных масштабов и отодвигаться во мглу божественной жути и невообразимости – в итоге прародитель преобразуется в *бога*. Может быть, именно здесь таится происхождение богов, происхождение, стало быть, из *страха!*.. И кто счёл бы нужным добавить: «но также из благочестия!», едва ли смог бы выдержать поверку своей правоты наиболее продолжительным периодом человеческого рода, его доисторическим прошлым. И уж тем более – *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 ещё бросим взгляд на овельможивание и облагораживание богов (что, конечно, не является причислением их «к лику святых»); пока же проследим до конца весь этот ход развития сознания вины.

Как учит история, сознание задолженности божеству вовсе не уходит даже после упадка основанной на кровном родстве формы организации «общины»; аналогично тому, как человечество унаследовало понятия «хорошо» и «плохо» от родовой знати (вместе с её коренной психологической тягой к учреждению табелей о рангах), оно получило в наследство наряду с родовыми и племенными божествами также и тяжесть не оплаченных ещё долгов и стремление к их погашению. (Переходную ступень образуют те обширные популяции рабов и крепостных, которые приноровились – принудительно ли, подобострастно ли и через mi-



тісгу<sup>1</sup> – к культу богов своих господ: от них затем и разли-  
вается это наследство во все стороны.) Чувство задолжен-  
ности божеству не переставало расти на протяжении мно-  
гих тысячелетий, и притом всё в той же пропорции, в какой  
росло на земле и взмывало вверх понятие Бога и ощущение  
Бога. (Вся история этнической борьбы, побед, примирен-  
ний, слияний, всё, что предшествует окончательной иерар-  
хии народных элементов в каждом великом расовом син-  
тезе, отражается в генеалогической неразберихе их богов,  
в сагах об их борениях, победах и примирениях; переход  
к всемирным империям сопряжён всегда с переходом к все-  
мирным божествам; деспотизм, преодолевающая независимое  
дворянство, всегда также расчищает путь какому-нибудь мо-  
ноотеизму). Восхождение христианского Бога, как макси-  
мального Бога, достигшего пика градации, повлекло за со-  
бою и максимум чувства вины на земле. Допустив, что мы  
наконец вступили в *обратное* движение, позволительно бы-  
ло бы с немалой степенью вероятности заключить из неу-  
держимого упадка веры в христианского Бога, что уже и  
теперь в человеке налицо значительный спад сознания ви-  
ны; в любом случае не следует исключать шанса, что полная  
и совершенная победа атеизма смогла бы освободить чело-  
вечество от всего этого чувства задолженности своему на-  
чалу, своей *causa prima*. Атеизм и своего рода *вторая невин-  
ность* связаны друг с другом.

Сказанное вкратце и вчерне относится к связи понятий  
«вина», «долг» с религиозными предпосылками: я умыш-  
ленно не коснулся покуда собственно морализации этих  
понятий (смещения их в совесть, точнее смещения *нечи-  
стой* совести с понятием Бога) и даже в конце предыдущей  
главки высказывался в таком ключе, словно бы этой морали-  
зации и не было вовсе, а значит так, словно бы названные  
понятия впредь неизбежно близились к концу с устранени-  
ем их предпосылки – веры в нашего «заимодавца», Бога.

---

1 мимикрия (англ.).

Реальное положение вещей до ужаса 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 должна была раз и навсегда пессимистически закрыться перспектива окончательной уплаты, теперь взгляд *должен* был безутешно отпрянуть 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 растёт вширь и вглубь, покуда наконец с неизбежностью вины не зачинается и неизбежность искупления, мысль о её неоплатности (о «вечном наказании»), – но под конец все обращается 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 вкладывается злой принцип («демонизация природы»), или вообще о существовании, остающемся *без собственной ценности* (нигилистический разрыв с ним, тоска по Ничто или тоска по его «противоположности», по инобытию, буддизм и то, что 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, – заимодавец, жертвующий собою ради своего должника, из *любви* (неужели в это поверили?), из любви к своему должнику!..

Возможно, уже угадали, *что* собственно свершилось со всем этим и *под* этим: свершилась воля к самоистязанию, та зата-

ившаяся жестокость загнанного вглубь, спугнутого вовнутрь самого себя зверчеловека, в целях приручения запертого в «государство», изобретшего нечистую совесть, дабы причинять себе боль, после того как был заткнут *естественный* выход этой потребности причинять себе боль, – этот человек нечистой совести завладел религиозной предпосылкой, дабы довести самоистязание до ужасающей жестокости и остроты. Вина перед *Богом*: эта мысль становится для него орудием пытки. Он схватывает в «Боге» самые крайние противоположности, какие он только смог найти в противовес 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», всякое «нет!», которое он говорит себе, природе, естественности, фактичности своего существа, он выбрасывает из себя как некое «да!», нечто бытийствующее, телесное, действительное, как Бога, святость Божью, суд Божий, палачество Божье, потусторонность, вечность, муку без конца, ад, несоизмеримость наказания и вины. Это своего рода испугленность 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 подплёку вещей проблемой наказания и вины, чтобы раз и навсегда отрезать себе выход из этого лабиринта «навязчивых идей», его воля водрузить идеал – идеал «святого Бога» – и перед лицом его быть осязаемо уверенным в своей абсолютной недостойности. О, эта безумная жалкая bestия человек! До каких только затей не додумывается он, какая противоестественность, какие пароксизмы вздора, какая *бестийность идеи* вырываются наружу, стоит лишь чуточку воспрепятствовать ему быть *бестией на деле!*.. Всё это до чрезвычайности интересно, но и полно такой чёрной, беспросветной, изнуряющей тоски, что следует насильно возбранять себе слишком долго вглядываться в эти пропасти. Здесь, что и говорить, явлена болезнь, ужаснейшая болезнь из всех бешенствовавших до сих пор в человеке, – и кто в состоя-

нии ещё слышать (но в наше время не имеют уже ушей для этого!), как среди воцарившейся ночи мученичества и абсурда звучал крик *любви*, крик томительнейшего восторга, спасения в любви, тот отворачивается, объятый непобедимым страхом... В человеке так много ужасного!.. Земля слишком уж долго была домом для умалишённых!..

## 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 ещё убедиться с каждого взгляда, брошенного на *греческих богов*, эти отображения благородных и суверенных людей, в которых *животное*, таящееся в человеке, чувствовало себя обожествлённым 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 даёт им там и сям понять, что они слишком легкомысленно относятся к делу. «Странно!» – говорит он однажды – речь идёт о случае Эгисфа, *весьма* скверном случае –

Странно, как смертные люди за всё нас, богов,  
обвиняют!

*Зло от нас*, утверждают они; но не сами ли часто  
Гибель, судьбе вопреки, на себя навлекают  
безумством?

Но в то же время здесь слышно и видно, что и этот олимпийский зритель и судья далёк от того, чтобы невзлюбить их за это и быть о них дурного мнения: «что за *сума*

*сброды!*» – 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, счастливых, удавшихся на славу, из лучшего общества, аристократичных, добродетельных?» – 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 увёртка *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...

– 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 лжи освящено, сколько совести сбито с толку, сколько «Бога» всякий раз пожертвовано? Чтобы можно было воздвигнуть святыню, *нужно разбить святыню*: это закон – покажите мне случай, где он не был исполнен!.. Мы, нынешние люди, мы предстаём 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 истинность, избалованность нашего вкуса. Слишком долго смотрел человек «дурным глазом» на свои естественные склонности, пока наконец они не породнились в нём с «дур-

ной совестью». *Сама по себе* была бы возможна и обратная попытка – но у кого достанет на это сил? – именно, породнить с нечистой совестью *нестественные* склонности, все эти устремления к потустороннему, противочувственному, противоистинктивному, 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, тяжёлых на подъём, 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 относятся к нам все, стоит лишь нам поступать как все и как все «надеяться на авось»!.. Для этой цели понадобились бы *иного* рода умы, чем те, которых следует ожидать именно от нашей эпохи: умы, укрепленные войнами и победами и испытывающие даже нужду в покорении, аванюре, опасности, боли; понадобилась бы привычка к острому разреженному воздуху, к зимним вылазкам, ко льду и горам во всех смыслах, понадобилась бы своего рода утонченная злость, крайнее и предельно сознающее себя озорство познания, сопряженное с великим здоровьем, понадобилось бы, коротко и довольно горько говоря, именно это *великое здоровье!*.. Возможно ли оно именно сегодня?.. Но однажды, в пору более сильную, нежели эта тухлявая, сомневающаяся в себе современность, он-таки придёт, человек-искупитель, человек великой любви и презрения, зиждительный дух, чья насущная сила вечно гонит его из всякой посторонности и потусторонности, чьё одиночество превратно толкуется людьми, словно оно было бы бегством *от* действительности – тогда как оно есть лишь погружение, углубление *в* действительность, пропадание в ней, дабы, выйдя снова на свет, он принёс бы с собой *искупление* этой действительности: искупление проклятия, наложенного на неё 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 её 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, *дополнительный* шарм обольстительности, немного morbidezza<sup>1</sup> на красивой плоти, ангельский вид прелестного жирного зверька; у физиологически увечных и разлаженных (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<sup>2</sup>, их упокоение в Ничто («Бог»), их форму помешательства. *В том*, однако, что аскетический идеал вообще так много значил для человека, выражается основной факт человеческой воли, его homo vasui<sup>3</sup>: *он нуждается в цели* – и он предпочтет скорее хотеть *Ничто*, чем *ничего не хотеть*. – Понимают ли меня?.. Поняли ли меня?.. «*Решительно нет, сударь мой!*» – Итак, начнем сначала.

---

1 томность (*итал.*).

2 последняя жажда славы (*лат.*).

3 боязнь пустоты (*лат.*).



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 лучшая, сильнейшая, задорнейшая, *отважнейшая* пора, какая только была 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, сколько же отголосков 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 «по-вагнеровски». Ибо между целомудрием и чувственностью не существует неизбежного противоречия; всякий добрый брак, всякая настоящая, идущая от сердца любовная связь выступают за рамки этого противоречия. Вагнер, сдается 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 перед лицом 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, еще долгое время не приходится быть противоречием трагическим. Это, по крайней мере, следует отнести на счет всех лучше удавшихся, более бо-

дых смертных, которые далеки от того, чтобы без обиняков причислять свое шаткое равновесие между «зверем и ангелом» к аргументам против существования, – наиболее утонченные и просветленные, подобно Гёте, подобно Хафизу, усматривали в этом даже *дополнительную* привлекательность жизни. Такие «противоречия» как раз и являются соблазном к существованию... С другой стороны, слишком очевидно, что если уж увечных свиней довести до того, чтобы они поклонялись целомудрию – а такие 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 чрезмерную противоположность, которую Рихард Вагнер, бесспорно, намеревался к концу своей жизни переложить на музыку и инсценировать. *Зачем же?* – уместно будет спросить. Ибо какое дело было ему, какое дело нам до свиней?

## 3

При этом, конечно, нельзя обойти и другого вопроса: какое, собственно, было ему дело то той мужского пола (ах, столь немужественной) «деревенщины», до того бедолаги и бурсака природы Парсифаля, которого он под конец столь ухищренными средствами делает католиком – как? был ли этот Парсифаль вообще задуман *всерьез*? Право, можно было бы соблазниться на обратное предположение, даже пожелание – чтобы вагнеровский Парсифаль был задуман в шутку, словно развязка и сатирическая драма, посредством которой трагик Вагнер самым подобающим ему образом желает проститься с нами, а также и с собой, прежде же всего с *трагедией*, – а именно, с помощью эксцесса 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 Парсифаль, *задуманный всерьез*? 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. *Отучился* ли он под конец от этого? По крайней мере, впечатление таково, что он в конце концов был готов *разучиться*... И не только тромбонами Парсифаля, ревущими со сцены, – в мутных, столь же натянутых, сколь и беспомощных литературных опусах его последних лет разбросаны сотни мест, в которых предательски просвечивают 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

Это я высказал свое мнение об одном подобном случае, в котором немало болезненного – 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 следует забыть, если только желают насладиться самим творением. Вникать в *предисторию* творения пристало физиологам и вивисекторам духа, но никогда и ни при каких обстоятельствах – эстетическим натурам, артистам! Поэту и соиздателю Парсифаля столь же мало довелось избежать глубокого, коренного, даже ужасного вживания и нисхождения в душевные контрасты Средневековья, враждебного чужацкого 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<sup>1</sup>, 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 «нереальность» 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

---

<sup>1</sup> ассоциации идей (*англ.*).

Парсифалем, а побédнее, самоувереннее, более по-вагнеровски – не вводя так в заблуждение, менее двусмысленно в отношении всего своего воления, 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 что 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 только что объявившееся 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 говоря уж о том, 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 положившийся 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, Гервега), 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 gloriā*<sup>1</sup> – 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 лаголящее, напротив, языком самой *воли*, раздающееся непосредственно из «бездны», как наиболее сокровенное, изначальное, непроемчивое откровение ее. Вместе с этим исключительным повышением ставок музыки, как оно, по-видимому, проистекало из шопенгауэровской философии, единым махом и неслыханно 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 чрево вещатель 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,

---

<sup>1</sup> к вящей славе музыки (*лат.*).

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 значительный 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 коренного заблуждения нехватка более утонченного самонаблюдения. «Прекрасно то, – сказал Кант, – что нравится *незаинтересованно*». Незаинтересованно! Сравните с этой дефиницией ту другую, которую дал действительный «зритель» и артист – Стендаль, назвавший однажды прекрасное: *une promesse de bonheur*<sup>1</sup>. Здесь, во всяком случае, *отклонено* и вычеркнуто то именно, что Кант единственно подчеркивает в эстетическом состоянии: *le désintéressement*<sup>2</sup>. 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 щепетильном пункте «более интересны», и во всяком случае Пигмалион *не* был непременно «неэстетичной натурой». Будем тем лучшего мнения о невинности наших эстетиков, отражающейся в подобных аргументах; зачтем, например, в заслугу Канту умение поучать с наивностью сельского пасто-

---

1 обещание счастья (*фр.*).

2 незаинтересованность (*фр.*).

ра 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 двадцатилетнему 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 231), 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 унижительное иго воли, мы празднуем субботу каторжной работы желания, 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 желания», «унижительного 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 *сумит* счастье»; существенным предстает ему как раз *возбуждение воли* («интереса») через прекрасное. И разве нельзя было бы в конечном счете возразить самому Шопенгауэру, что он совершенно 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. Главным образом не будем умалять 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 при всем желании он не был таковым) 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 соврачали его к существованию; его гнев, совсем как у античных циников, был его услодой, отдохновением, возмещением, его *remedium*<sup>1</sup> от тошноты, его *счастьем*. Все это касается чисто лич-

---

<sup>1</sup> лекарство (*лат.*).

ного момента в случае Шопенгауэра; с другой стороны, в нем есть и нечто типичное – и тут вот мы снова приходим к нашей проблеме. Не подлежит никакому сомнению, что покуда 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 гансупе к чувственности – Шопенгауэр лишь наиболее красноречивая и, если на то есть уши, наиболее пленительная и чарующая вспышка ее; равным образом налицо и чисто философская предрасположенность и задушевность по отношению ко всему аскетическому идеалу – на сей счет не должно быть никаких иллюзий. То и другое свойственно, как было сказано, типу; если философу недостает того и другого, он – будьте уверены – 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 и всякая «вещь сама по себе». Каждое животное, а стало быть, и la bête philosophe 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, которые лежат или могли 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 совратить 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 *ignonice*, 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 выкованы

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». 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 прекрасный день сказали *Нет* всяческой неволе и ушли в какую-нибудь *пустыню*: даже если то были просто выносливые ослы и решительная противоположность сильного духа. И так, что же означает аскетический идеал у философа? Мой ответ – это давно уже разгадано: лицезрея сей идеал, философ улыбается оптимуму условий, потребных для высшей и от-важнейшей 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: *pereat mundus, fiat philosophia, fiat philosophus, fiam!*!

## 8

Ясное 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, от дел, обязанностей, забот; 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 гапсине, гложущих червей задетого честолюбия; о скромных и верноподданных потрохах,

---

1 да погибнет мир, да будет философия, да будет философ, да буду я (*лат.*).

прилежных, как мельничные колеса, но далеких; о сердце чужом, нездешнем, будущем, посмертном, – они разумеют, в итоге, под аскетическим идеалом веселый аскетизм обожествленного и оперившегося зверька, который больше парит над жизнью, чем почивает в ней. Известно, каковы суть три высокопарных щегольских слова аскетического идеала: бедность, смирение, целомудрие; и вот рассмотрителю однажды повнимательнее жизнь всех великих плодovitых изобретательных умов – в ней всегда можно будет до известной степени обнаружить эту троицу. Разумеется, насколько *не* в том смысле, что это-де их «добродетели» – какое им дело, этого сорта людям, до добродетелей! – но как доподлиннейшие и естественнейшие условия их *оптимального* существования, их *совершенной* плодovitости. 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 ясное 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 выставляющее 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 (то есть озерами); временами даже комната в переполненном проходном дворе, где можешь быть уверен, что тебя примут не за того, и безнаказанно беседеешь 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 Marco, 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, присущий уму, когда он принимается говорить: каждый ум имеет свой тембр, любит свой тембр. Вот этот, к примеру, должен наверняка быть агитатором, я хочу сказать, пустозвоном, пустым горшком: что бы в него ни входило, всякая вещь выходит из него приглушенной и утучненной, отягощенной эхом 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 обдаёт его дыханием – непроизвольно мы закрываем рот, хотя он говорит с нами через книгу; тембр его стилия 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 темной тенью, он мирится также с известного рода зависимостью и стушевыванием; более того, он боится быть настигнутым молнией, его страшит незащищенность слишком обособленного и бросающегося в глаза 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 незыскательности и простоте, а поскольку *этого* требует в них их верховный господин, требует умно и беспощадно, концентрируясь только на одном и только для этого одного собирая и скапливая все: 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 истину» – 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 «истина»: оно звучит кичливо... Что касается наконец «целомудрия» философов, то плодovitость 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 воздер-

живаются 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* 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 проистекает 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 возбуждение. (К этой точке зрения я вернусь в другой раз, в связи с еще более деликатными проблемами столь не затронутой и неизведанной доньне *физиологии эстетики*.)

## 9

Известный аскетизм, мы видели это, твёрдая и спокойная готовность к отречению по доброй воле относится к благоприятным условиям высшей духовности, равным образом и к наиболее естественным последствиям её; поэтому нет ничего заведомо удивительного в том, что аскетический идеал всегда обсуждался философами не без некоторого пристрастия. При серьезной исторической ревизии связь между аскетическим идеалом и философией обнаруживается даже еще более тесной и строгой. Можно было бы ска-

зять, что лишь на *помочах* этого идеала философия вообще научилась делать свои первые шаги и шажочки на земле – ах, столь еще неуклюже, ах, с такими еще досадующими 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 побуждения и добродетели философа – его побуждение к сомнению, его побуждение к отрицанию, его побуждение к выжиданию («эфектика»), его побуждение к анализу, его побуждение к исследованию, поиску, риску, его побуждение к сравниванию, уравниванию, его волю к нейтральности и объективности, его волю ко всякому «*sine ira et studio*<sup>1</sup>»: наверное, уже стало ясно, что в течение долгого времени все они противились самопервейшим требованиям морали и совести<sup>2</sup> (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*»<sup>2</sup> – и, стало быть, *остерегался бы* «чувствовать себя», осознавать себя<sup>3</sup>. Не иначе, как было сказано, обстоит дело со всеми хорошими вещами, которыми мы нынче гордимся; даже по мерке древних греков все наше современное бытие, коль скоро оно есть не слабость, а сила и сознание силы, выглядит сплошной *hybris*<sup>3</sup> 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*

---

1 без гнева и пристрастия (*лат.*).

2 мы склонны к запретному (*лат.*). Цитата из Овидия: *Amores* III 4, 17.

3 дерзость, безбожие (*греч.*).



– наша установка по отношению к Богу, я хочу сказать, к какому-то мнимому пауку конечной цели и нравственности, притаившемуся за великой паутиной-рыболовной сетью причинности, – мы вправе были бы сказать, подобно Карлу Смелому в самый разгар битвы с Людовиком Одиннадцатым: «je combats l'universelle araignée<sup>1</sup>»; 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 для нас 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, шелкунчики души, мы, вопрошатели, сами достойные вопроса, как если бы жизнь была не чем иным, как шелканием орехов; оттого-то и должны мы с каждым днем неотвратно делаться все более достойными вопроса, все более *достойными* задавать вопросы, и оттого-то, быть может, и более достойными жить!.. Все хорошие вещи были некогда дурными вещами; из каждого первородного греха вышла какая-то первородная добродетель. Брак, например, долгое время выглядел прегрешением против права общины; некогда платили штраф за столь нескромную потребность присвоить себе женщину (сюда относится, например, jus primae noctis<sup>2</sup>, 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 стали почти что «ценностями в себе», долгое время были в человеке прямо-таки объектом его собственного презрения: мягкости стыдились так же, как нынче стыдятся черствости (ср. «По ту сторону добра и зла», с. 232). Повиновение *праву* – о, как роптала всюду на Земле совесть благородных кланов, когда им приходилось отказываться от вендетты и переходить в распоряжение права! «Право»

1 я сражаюсь с всемирным пауком (фр.).

2 право первой ночи (лат.).

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» (с. 17 сл.) – звучит нынче для нас столь чуждым образом: «в своих бесчисленных мучениках нуждалось не просто продвижение вперед, нет! – а главным образом продвижение вообще, движение, изменение». «Ничто не далось такую дорогой ценой, – сказано там же (с. 19), – как эта толика человеческого разума и ощущения свободы, составляющая нынче предмет нашей гордости. Но как раз эта-то гордость и есть то, из-за чего нам сегодня почти уже невозможно ощущать те чудовищные эпохи «нравственности обычаев», что предшествовали «всемирной истории», как подлинную и кардинальную основную историю, определившую характер человечества: ведь это тогда страдание было добродетелью, зверство – добродетелью, притворство – добродетелью, месть – добродетелью, отречение от разума – добродетелью, а вот зато хорошее самочувствие – опасностью, любознательность – опасностью, мирное состояние – опасностью, сострадание – опасностью, сочувствие – позором, труд – позором, безумие – божественным, *изменение* – чем-то безнравственным и сулящим погибель!»

## 10

В той же книге (с. 39) 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 головой: 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 фило-

софы умели придавать своему существованию и облику такой смысл, такую выдержку и такую подоплеку, что это причало *бояться* их: говоря точнее, это проистекало у них из более фундаментальных потребностей, именно, из потребности самим проникнуться страхом и благоговением перед собою. Ибо все присущие им суждения ценности представляли 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 сперва изнасиловать 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*... Сожжем существо вопроса в краткие формулы: философский дух должен был поначалу 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, предпосылкой существования – он вынужден был *представлять* этот идеал, чтобы мочь быть философом, он вынужден был *верить* в него, чтобы мочь представлять его. Причудливо мироотрицающее, жизневраждебное, недоверчивое к чувствам, обесчувственное положение философов вне игры, продержавшееся до последнего времени и тем самым почти приобретшее статус *философской позиции самой по себе*, – оно есть прежде всего следствие чрезвычайных условий, в которых возникала и утверждалась философия вообще: ибо на протяжении самых продолжительных в истории периодов философия была бы *просто невозможна* без аскетической власяницы и пострижения, без аскетического самонедопонимания. Выражаясь наглядно и

зримо: *аскетический священник* представлял собою до последнего времени гадкую и мрачную форму личинки, под которой только и смела жить и ползала 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 *возможен* – «философ»?..

## 11

Лишь теперь, узрев контуры *аскетического священника*, мы принимаемся за нашу проблему: что означает аскетический идеал? принимаемся по-серьёзному – лишь теперь становится это «всерьёз»: перед нами отныне действительный *представитель серьёзности* вообще. «Что означает всякая серьёзность?» – этот ещё более принципиальный вопрос, должно быть, уже здесь щекочет наши уста: вопрос, как и полагается, для физиолога – мы же покуда коснёмся его вскользь. В названном идеале заключена не только вера аскетического священника, но и его воля, его власть, его интерес. Его *право* на существование держится благодаря этому идеалу и рушится вместе с ним: ничего удивительного, что мы сталкиваемся здесь со страшным противником – если допустить, что мы бы и были противниками этого идеала? – с таким противником, который отстаивает своё существование, борясь против отрицателей этого идеала... С другой стороны, заведомо невероятным выглядит то, что подобная заинтересованность в нашей проблеме особо пошла бы ему на пользу; аскетический священник едва ли сам окажется успешным защитником своего идеала, в силу той же причины, по которой женщине обыкновенно не удаётся защитить «женщину вообще», – и уж тем более не станет он объективным критиком и судьёй затронутой здесь контрверзы. Скорее всего – это уже и теперь очевидно – нам придётся ещё 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 иначе устроенным существованием, которому жизнь противостоит и которое она исключает, *если только* она не оборачивается против самой себя, *не отрицает самое себя*; в этом случае – случае аскетической жизни – жизнь считается мостом, перекинутым в названное иное бытие. Аскет обращается с жизнью как с ложным путём, который в конечном счёте надлежит пройти вспять, до самого его начала; или как с заблуждением, которое опровергается – *должно* быть опровергнуто действием: ибо он *требует*, чтобы следовали за ним, всюду, где только может, он навязывает *свою* оценку существования. Что это значит? Столь чудовищный способ оценки фигурирует в человеческой истории отнюдь не под рубрикой исключений и курьёзов: он представляет собою один из самых распространённых и самых продолжительных фактов. Прочитанное с какого-нибудь отдалённого созвездия, маюскульное письмо нашего земного существования соблазнило бы, пожалуй, к выводу, что Земля является по сути *аскетической звездой*, уголком, заселённым 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 словий. Не то чтобы он выращивал свой способ оценки по наследству и насаждал его дальше наследникам: как раз напротив – глубокий инстинкт, вообще говоря, скорее запрещает ему продолжение рода. Должно быть, есть какая-то необходимость первого ранга, которая всё снова и снова способствует произрастанию и преуспеянию этой *жизневраждебной* разновидности, – должно быть, это

в *интересах самой жизни*, чтобы такой тип самопротиворечия не вымер. Ибо аскетическая жизнь есть противоречие себе: здесь царит беспримерный ресентимент, ресентимент ненасытимого инстинкта и воли к власти, которой хотелось бы господствовать не над чем-либо в жизни, а над самой жизнью, над глубочайшими, сильнейшими, фундаментальными её 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. Всё 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 всё более уверенной в себе и торжествующей по мере *спада* 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, своё спасение, свою окончательную победу. Cux, пух, lux<sup>1</sup> – это собрано у него воедино.

## 12

Допустим, что подобная воплощённая воля к контрадикции и противоестеству была бы употреблена для *философствования*: на чём бы она дала проявиться своему сокровеннейшему произволу? На том, что по всей очевидности ощущается как истинное, как реальное: именно там, где собственный инстинкт жизни безусловнейшим образом полагает истину, станет она искать *заблуждение*. Она, к примеру, – как это делали аскеты философии Веданта – сведёт телесность к иллюзии; равным образом боль, множественность, оппо-

---

1 Крест, ядро, свет (*лат.*).

зация понятий «субъект» и «объект» – всё это окажется заблуждениями, и ничем, кроме заблуждений! 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 тот самый момент, когда аскетическое самопрезрение, самоиздевательство разума постановляет: «*есть* царство истины и бытия, но разум как раз и *исключен* из него!»... (Говоря между прочим: даже в кантовском понятии «интеллигибельного характера вещей» сохранилось ещё нечто от этой похотливой раздвоенности аскета, гордой 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 без нужды изводил самого себя: увидеть однажды всё иначе, *захотеть* увидеть иначе есть немалая выучка и подготовка интеллекта к возможной своей «объективности» – если разуметь под последней не «незаинтересованное созерцание» (каковое есть чужь и нелепость), а умение *оперировать* своими «за» и «против», 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»; уберём себя от щупальцев таких противоречивых понятий, как «чистый разум», «абсолютная духовность», «познание само по себе»; что требуется в них всегда, так это мыслить глаз, который никак не может быть помыслен, глаз, который должен быть на чисто лишён взгляда и в котором должны быть парализованы, должны отсутствовать активные и интерпретирующие силы, только и делающие зрение способностью узреть; здесь, стало быть, от глаза всегда требуется чужь и нелепость. Су-

ществует *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 для этого мобилизовать, 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 вернёмся назад. Внутреннее противоречие, каким оно предстаёт в аскете под видом «жизни *против* жизни», является – по всей очевидности – с физиологической, а не с психологической уже точки зрения, попросту бессмыслицей. Оно может быть лишь *кажущимся*; оно должно быть своего рода предварительным выражением, толкованием, формулой, приноровлением, психологическим недопониманием чего-то, чья действительная природа долгое время не могла быть понята, долгое время *сама по себе* не могла быть обозначена, – чистойшей голословицей, затыкающей старую *проблему* человеческого познания. И чтобы сразу же противопоставить этому существо дела, замечу: *аскетический идеал коренится в инстинкте-хранителе и инстинкте-спасителя дегенерирующей жизни*, стремящейся во что бы то ни стало удержать себя и борющейся за своё существование; он указывает на частичное физиологическое торможение и усталость, против которых с помощью всё 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 счёт поклонники этого идеала, – жизнь борется в нём и через него со смертью и *против* смерти; аскетический идеал есть маневр с целью *сохранения* жизни. Что он изловчился, как учит история, достичь такой власти над человеком и так возобладать над ним, в особенности повсюду, где человек был цивилизован и приручен, в этом выражается некий значительный факт, а именно:



*болезненность*, присущая известному нам доныне 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-еще-бытия, да к тому же высшая степень этого желания, его подлинная пылкость и страсть; но как раз *мощь* 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 посредством этой *мощи* приковывает он к существованию целое стадо неудачников, недовольцев, лишенцев, горемык, в-себе-страдальцев всякого рода, инстинктивно идя впереди них, словно пастух. Меня уже понимают: это аскетический священник, этот мнимый враг жизни, этот *отрицатель* – он-то и принадлежит к великим *консервирующим и утверждающим* силам жизни... С чем связана она, названная болезненность? Ибо человек – что и говорить – болезненнее, неувереннее, изменчивее, неопределеннее любого другого животного – он и есть больное животное; отчего так? Верно и то, что он больше рисковал, новаторствовал, упрямствовал, бросал вызов судьбе, нежели все прочие животные вместе взятые: он, великий экспериментатор над самим собой, неутомимый, ненасытный, борющийся со зверьми, природой и богами за право быть первым, – неисправимый строптивец, вечный заложник будущего, которому не дает покоя его собственная прущая куда-то сила, 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 бывало чаще всего взято на мушку и не оказалось наиболее затянно и запущенно больным среди всех больных животных?.. Часто это порядком надодает 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 проступают в нем столь властным образом, что тотчас же оборачиваются 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 после этого *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?.. Вообще-то говоря, надлежало бы желать вовсе не уменьшения страха перед человеком: ибо страх этот вынуждает сильных быть сильными, при случае и страшными, – он сохраняет у удавшегося типа 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. У кого, чтобы нюхать, есть не только нос, но и глаза и уши, тот чует повсюду, куда он только нынче ни ступит, нечто вроде атмосферы сумасшедшего дома, больницы – я говорю, понятное дело, о зонах культуры человека, о всякого рода «Европе», где бы она ещё 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 увернешься от него, этого пасмурного взгляда, глубокая скорбь которого въедается в тебя навсегда, от этого попятного взгляда исконного недоноска, с головой выдающего его манеру обращаться к самому себе, – этого взгляда-вздоха! «Вот быть бы мне кем-нибудь другим! – так вздыхает этот взгляд – но тут дело ги-

блое. Я таков, каков я есмь: как бы удалось мне отделаться от самого себя? И всё же – *я сът собою по горло!*»... На такой вот почве презрения к себе, сущей болотной почве, произрастает всяческий сорняк, всяческая ядовитая поросль, и всё это так мелко, так подспудно, так бесчестно, так слащаво. Здесь кишат черви переживших себя мстительных чувств; здесь воздух провонял скрытностями и постыдностями; здесь непрерывно плетётся сеть злокачественнейшего заговора – заговора страждущих против удачливых и торжествующих, здесь *ненавидят* самый вид торжествующего. И сколько лживости, чтобы не признать эту ненависть ненавистью! Какой парад высокопарных слов и поз, какое искусство «достохвальной» клеветы! Эти неудавшиеся: какое благородное красноречие льётся 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 снуёт 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 воплощённые упрёки, 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 *вынудить* к расплате, до чего жаждут они быть *палачами*. Среди них полно переодевшихся судьями мстительных типов, с чьих уст не сходит, точно ядовитая слюна, слово «справедливость», – вечно стиснутых уст, готовых ежемгновенно оплёвывать всё, что не имеет недовольного вида и в охотку идёт своим путём. 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, завёр-

нутую в стихи и прочие пелёнки: породе моральных она-нистов и «самоудовлетворителей». Воля больных изображать под *какой угодно* формой превосходство, их инстинкт окольных путей, ведущих к тирании над здоровыми, – где только не встретишь её, эту волю к власти, характерную как раз для наиболее слабых! В особенности у больной женщины: никто не превзойдёт её в raffinements по части господства, гнета, тирании. Больная женщина не щадит для своих целей ничего живого и ничего мёртвого, 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 *зломких* жестов, какими больной охотнее всего разыгрывает «благородное негодование». Вплоть до святилищ науки тщится донестись этот хриплый лай негодования больных псов, кусачая лживость и бешенство этих «благородных» фарисеев (– ещё раз напомню читателям, имеющим уши, о том берлинском апостоле мести Евгении Дюринге, который в нынешней Германии неприличнейшим и мерзким образом паразитирует на моральной шумихе, – Дюринге, первом моральном горлопане из подвизающихся нынче, даже среди собственной братии, антисемитов). Всё это люди ресентимента, эти физиологически увечные и источенные червями существа, целый вздрагивающий пласт подземной мести, неистощимый, 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, утончённейший 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 нельзя и придумать большего и более губительного недоразумения, чем если счастливые, удавшиеся, сильные телом и душою усомнятся в своем

*праве на счастье. К чёрту этот «извращённый мир»! К чёрту эту позорную изнеженность чувства! Пусть больные не делают больными здоровых – а это-то и было бы той самой изнеженностью – вот что должно 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 санитарями и врачами?.. Но худшего непонимания и отрицания *своей* задачи им и в голову не могло бы прийти – высшее не *должно* деградировать до орудия низшего, пафос дистанции *должен* во веки веков блости 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 ещё врача, утешителя, «спасителя» больных?.. И посему свежего воздуха! свежего воздуха! и во всяком случае подальше от всех домов для умалишённых 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 отворачивания к человеку! от великой жалости к человеку!*..*

Если читатель понял уже во всей глубине – а здесь-то именно и требую *я схватывать глубоко, понимать глубоко*, – до какой степени это просто *невозможно*, чтобы задачей здоровых было ухаживать за больными, лечить их, то тем самым понята ещё одна необходимость – необходимость во врачах и санитарях, *которые и сами больны*: и тут-то мы обе-

ими руками заарканиваем смысл аскетического священника. Аскетический священник должен рассматриваться нами как предопределённый спаситель, пастырь и стряпчий больной паствы: только так поймём мы его чудовищную историческую миссию. *Господство* над страждущими – царствие его; на это ему указывает его инстинкт, в этом его оригинальнейшее искусство, его мастерство, его вариант счастья. Он и сам должен быть болен, он должен быть в корне родственным 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 её, 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 нескончаемую 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, хладнокровная, выжидающая тигрица и не в последнюю очередь лиса. Будь на то нужда, он, должно быть, даже посреди другой породы хищников выступит косолапо-серьезным, достопочтенным, умным, холодным, обманчиво-превосходящим, этаким герольдом и рупором более таинственных сил, полный решимости в меру своих возможностей рассыпать на этой почве семена страдания, разлада, внутреннего противоречия 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 заведено между больными и одержимыми; он умно, твердо и исподтишка борется с анархией и саморазложением, перманентно возникающим в стаде, в котором все скапливается и скапливается опаснейшее взрывчатое вещество, ресентимент. Обезвредить эту взрывчатку таким образом, чтобы она не разнесла в клочья ни стадо, ни пастуха, – в этом и состоит его своеобразный фокус, в этом также высшая его полезность; если бы понадобилось уместить ценность священнического существования в кратчайшую формулу, то пришлось бы сказать без стеснения: священник есть *переоориентировщик* ресентимента. Ибо каждый страждущий инстинктивно подыскивает причину к своему страданию; точнее, зачинщика, ещё точнее, предрасположенного к страданию *виновника* – короче, нечто живое, на котором он мог бы кулаками или *in effigie*<sup>1</sup> разрядить под каким-либо предлогом свои аффекты: ибо разряжение аффекта для страдающего есть величайшая попытка облегчения, т. е. *обезболивания*, произвольно возделаемый им наркотик против всякого рода мучений. Тутто, подозреваю я, и следует искать действительную физиологическую причину ресентимента, мести и родственных им явлений, стало быть, в потребности *заглушить боль путем аффекта*, – обыкновенно же причину эту весьма ошибочно, на мой взгляд, ищут в оборонительном контрударе, в простой защитной реакции, в «моторном рефлексе» при внезапном повреждении или угрозе, вроде того, как это делает обезглавленная лягушка, чтобы избавиться от едкой кислоты. Но разница тут фундаментальная: в одном случае хотят избежать дальнейших повреждений, в другом – *заглушить* мучительную, подспудную, изводящую боль более резкой эмоцией какого угодно рода и хотя бы на мгновение вытеснить её из сознания – для этого нужен аффект, как нель-

---

<sup>1</sup> в изображении (*фр.*).

зя 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 *pervus 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 ущемлённостями, они роются в потрохах своего прошлого и настоящего в поисках тёмных, сомнительных историй, где им дозволено сибаритствовать среди избытка мучительных подозрений и опьяняться ядом собственной злобы, – они берегут старые 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 её, 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, – *переориентировка* ресентимента.

Читатель уже догадывается, на что, согласно моему представлению, как 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 собст-



венными руками, строго ориентировать не столь уж безнадежных на самих себя, обратить вспять направление их рефлексивности («одно только нужно») и таким образом *использовать* дурные инстинкты всех страждущих в целях самодисциплинирования, самоконтролирования, самопреодоления. Совершенно очевидно, что при такого рода «медицинах», 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 сплывание и организация больных, с одной стороны (слово «церковь» есть популярнейшее наименование этого), своего рода обеспечение удавшихся более здоровыми, 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 некоей предпосылки, обосновывать которую мне вовсе нет надобности, принимая во внимание подобающих мне читателей: «греховность» в человеке не есть положение дел, скорее лишь интерпретация некоего положения дел, именно, некоей физиологической разлаженности, где эта последняя рассматривается в морально-религиозной перспективе, ни к чему уже нас не обязывающей. – Тем, что некто *чувствует* себя «виновным», «грешным», вовсе ещё 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. – Выражая названную предпосылку в более расширенной форме: сама «душевная боль» котируется мною вообще не как положение вещей, а только как истолкование (каузальное истолкование) всё ещё небрежно формулируемых фактов; стало быть, как нечто, что всё ещё целиком парит в воздухе и научно необязательно, – по сути, лишь упитанное слово вместо хотя бы и тощего, как жердь, вопросительного знака. Если кто-нибудь не в силах справиться с «душевн

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 ещё 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 жёсткие куски. Если он не в состоянии «справиться» с каким-либо переживанием, то этот род несварения столь же физиологичен, как и тот другой – и на деле во многих отношениях является следствием того другого. – С такой точкой зрения, говоря между нами, можно всё равно оставаться 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 лишь священнику ведомую и открытую, как уже не перестанешь удивляться тому, что привелось ему в ней видеть, искать и найти. *Облегчение* страдания, «утешение» всякого рода – вот в чём 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 нём, столько опаснейших и отважнейших усилий затрачено для этой цели, столь тонко, столь утончённо, столь по-южному утончённо, было, в частности, угадано им, какими стимулирующими аффектами может быть хотя бы на время осилена глубокая

депрессия, свинцовая усталость, чёрная скорбь физиологически заторможенных существ. Ибо, вообще-то говоря: во всех великих религиях дело главным образом шло о борьбе с некоего рода усталостью и тяжестью, принявшими характер эпидемии. Можно заведомо счесть вероятным, что время от времени в определённых очагах земного шара широкими массами должно почти непременно овладевать *чувство физиологической заторможенности*, которое, однако, по недостатку знаний в области физиологии, не осознаётся таковым, так что его «причина» и устранение могут оказаться предметом лишь психологически-моральных поисков и опытов (именно такова моя предельно общая формула для того, что по обыкновению именуют «*фелигией*»). 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 смещения сословий); или результатом ошибочной эмиграции – раса, очутившаяся в климате, для которого ей недостаёт 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 Кристофа); или заражения крови, малярии, сифилиса и тому подобных вещей (немецкая депрессия после Тридцатилетней войны, заразившей половину Германии дурными болезнями и подготовившей тем самым почву для немецкого лакейства, немецкого малодушия). В каждом таком случае предпринимается всякий раз грандиозная попытка *борьбы с чувством недовольства*; справимся вкратце о её важнейших приёмах и формах. (Я опускаю здесь по понятным причинам собственно *философскую* борьбу с чувством недовольства, которая, как правило, всегда протекает одновременно с вышеназванной и где-то сбоку припёка, – она достаточно интересна, но слишком абсурдна, слишком практически безразлична, слишком похожа на паутину, скапливающуюся по углам, когда, скажем, должно быть доказано, что боль есть заблужде-

ние, и для этого берётся 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 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<sup>1</sup>». Результат, выражаясь морально-психологически, – «обезличение», «иже во святых»; выражаясь физиологически: гипнотизирование – попытка устроить 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 впустую?.. 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 вправду 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 рыцарей Кристофов). Но тем достовернее, что оно, оказывается, может оказаться путем ко всякого рода душевным расстройствам, скажем к «иллюминациям», как у исихастов на Афонской горе, к слуховым и зрительным галлюцинациям, к сладострастным излияниям

---

<sup>1</sup> нужно поглупеть (*фр.*).

и экстазам чувственности (история святой Терезы). Толкование этих состояний со стороны самих одержимых было всегда, разумеется, в высшей степени экзальтированно-фальшивым: но стоит прислушаться к тону убежденнейшей благодарности, который звучит 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 желания, 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 буддийское. (Ни в индийском, ни в христианском образе мыслей не считается, что это «избавление» *достижимо* путем добродетели, путем морального развития, как бы высоко ни ставилась ими гипнотизирующая значимость добродетели, – это следует твердо усвоить – впрочем, таково попросту фактическое положение вещей. Тут они как раз оставались *правдивы*, и это, пожалуй, можно рассматривать как лучшее проявление реализма, свойственное трем величайшим, во всем остальном столь основательно пропитавшимся моралью религиям. «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 Дейссеном.) Мы, стало быть, намерены воздать должное «избавлению» в великих религиях; и напротив 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 погрузился в сон, – сказано об этом в древнейшем и почтеннейшем «писании», – и достиг совершенного покоя, не нарушаемого никакими видениями, тогда, о Высокопочтимый, он соединился с Сущим, проник в самого себя – объятый уподобленным познанию Собою, он не создает 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 сама есть высочайший дух, 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 прана (дыхание жизни), точно вьючное животное в повозку». 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 *положительно*. (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*.

Вне всякого сомнения, ею в значительной степени облегчается юдоль существования: этот факт нынче, несколько лицемерно, 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 «безличность», на самозабвение, на «*incuria sui*»<sup>1</sup>, 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 заключённые (либо женщины, которые ведь чаще всего являются тем и другим одновременно, невольниками и заключёнными), то здесь требовалось не больше, чем 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. – Ещё более почтенным средством в борьбе с депрессией оказывается предписание *кфохотных 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 средст-

---

1 беспечность в отношении себя (*лат.*).

вом утешения, которым по обыкновению пользуются физиологически-заторможенные существа, если, конечно, они хорошо проинструктированы на сей счёт: 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 возбуждённая этим, хотя и в минимальной степени, воля к власти: в борьбе с депрессией *формирование стада* знаменует существенный шаг вперёд 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»<sup>1</sup> 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, 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 объединяются, 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 сплочённости, – их инстинкт при этом уголяется ровно настолько, насколько по сути раздражается и возмущается организацией инстинкт прирождённых «господ» (то есть человеческой породы хищника-одиночки). В основе каждой олигархии – вся история

---

<sup>1</sup> презрение к себе (*лат.*).



учит этому – всегда таится *тираническая* прихоть; каждая олигархия непрерывно сотрясается от напряжения, необходимого каждому входящему в неё 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 коллективной власти, следовательно, заглушение досады индивида на самого себя удовольствием при виде коллективного процветания – таковы, по современной мерке, его *невинные* средства в борьбе с неудовольствием; обратимся теперь к более интересным, в которых есть «вина». Во всех этих средствах дело идёт 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 всём, 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 словесному 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 ввевшаяся *невинность* в морализующей изолганности. Разоблачать эту «невинность» на каждом шагу – таков, должно быть, неприятнейший 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 сгодились бы, могли бы сгодиться современные книги (если допустить, что на их долю выпадает долгий век, чего, правда, нет причин опасаться, а также допустить, что некогда появятся потомки с более строгим, более суровым, *более здоровым* вкусом) – на что могло бы пригодиться этим потомкам *все* современное вообще: на рвотные средства – и именно в силу его моральной подслащенности и лживости, его интимнейшего феминизма, который охотно именуется себя «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 Платона) 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, изолгавшись на голубом глазу, добропорядочно-изолгавшись. Эти «добрые люди» – все они изморалились нынче до самого дна и навек осрамились по части честности: кто бы из них выдержал ещё *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 были 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 *εἰς ἑαυτόν*<sup>1</sup>. Смекалистый американец Тайер, биограф Бетховена, 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?<sup>2</sup> – 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 Реформации; 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, зачесть в свою пользу: именно, в лице их Леопольда Ранке, этого прирожденного классического *advocatus* каждой *causa fortior*<sup>2</sup>, этого умнейшего из всех умных «приспешников факта»).

## 20

Но меня уже поняли – достаточное основание, не правда ли, в общем и целом, чтобы мы, психологи, не могли нынче избавиться от толики недоверия *к самим себе*?.. Должно быть, и мы все еще «слишком добры» для своего ремесла, должно быть, и мы все еще жертвы, добыча, пациенты этого обмораленного вкуса эпохи, сколь бы мы ни презирали его на свой лад, – должно быть, и в *нас* еще занесена его инфекция. От чего предостерегал-таки тот дипломат, обращаясь к своим коллегам: «Прежде всего, господа, не будем

1 познай себя (*греч.*).

2 более сильная причина (*лат.*).

доверять нашим первым душевным движениям, – сказал он, – *они почти всегда добры*... 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 уже предвосхитит 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 молнией пораженная, мигом освободилась от всего мелочного и мелкого, липнущего к недовольству, тупости, досаде, – какие пути ведут к *этой* цели? и какие среди них самые верные?.. 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, хотя бы на время обратить в бегство его тупую боль, его нерасторопное убожество, все еще мотивируя это религиозной интерпретацией и «оправданием». Понятно, что каждый такой разгул чувства задним числом приходится *оплачивать*: он усугубляет болезнь – и оттого такого рода пользование боли выглядит, по современной мерке, «достойным осуждения». Однако, справедливости ради, следует 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 сотворенной юдоли; добавим также, что стремительные физиологические реванши подобных эксцессов, возможно, даже душевные расстройства, в сущности не противоречат совокупному смыслу этого рода процедур, целью которых, как отмечалось прежде, было *не* исцеление от болезней, но борьба с депрессивным состоянием, его смягчение, его приглуше-

ние. Эта цель достигалась и *таким* вот путем. Коронный прием, который позволял себе аскетический священник, чтобы вызвучить человеческую душу всякого рода раздирающей и экстатической музыкой, сводился – это знает каждый – к манипулированию *чувством вины*. Генезис последнего был вкратце намечен в предыдущем рассмотрении – как некий вариант психологии животных, не более: там чувство вины представляло нам 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 священническое перетолкование животной «нечистой совести» (обращённой вспять жестокости) – был донныне величайшим событием в истории больной души: в нём явлен нам самый опасный и самый напастный трюк религиозной 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 снадобий и наркотиков, он обращается наконец за советом к кому-то, кто знает толк и в сокровенном, – и надо же! он получает намёк, он получает от своего кудесника, аскетического священника, *первый* намёк относительно «причины» своего страдания: он должен искать её в *себе*, в какой-то *вине*, в каком-то сколке прошлого; само страдание своё 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 перейдёт: из больного выкроен «грешник»... И вот, на пару тысячелетий – не навсегда ли? – мы обречены наблюдать этого нового больного, «грешника», – куда ни глянь, всюду гипнотический взгляд грешника, намертво фиксированный в одном направлении (в направлении «вины», как *единственной* причины страдания); всюду нечистая совесть, это «гадкое животное», говоря словами Лютера; всюду отрыгнутое и обратно пережёвываемое прошлое, исковерканный факт, «мутный глаз» на всякое деяние; всюду возведённая до жизненной сущности воля к непониманию страдания, к переиначиванию его в чувства вины, страха и наказания; всюду бичевание, власяница, изморенная голодом плоть, самоу-

ничижение; всюду самоколесование грешника в свирепом колесе растревоженной, болезненно похотливой совести; всюду немая мука, безотчётный страх, агония замученного сердца, судороги незнаемого счастья, вопль об «искуплении». С помощью этой системы процедур старая депрессия, угнетённость и усталость были и в самом деле *преодолены*, жизнь снова делалась *очень* интересной: бодрствующий, вечно бодрствующий, с измождённым от бессонницы лицом, раскалённый, обуглившийся, истощённый и всё-таки не ощущающий усталости – таким вот выглядел человек, «грешник», посвящённый 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 напролет вопила тоска его учеников и посвящённых. Каждый разгул чувства, причинявший боль, всё, что ломало, опрокидывало, крошило, отрешало, восхищало, тайна застенков, изобретательность самого ада – всё это было отныне открыто, разгадано, использовано, всё было к услугам кудесника, всё служило впредь победе его идеала, аскетического идеала... «Царствие моё не от мира *сего*», – повторял он, как и прежде: был ли он всё ещё вправе повторять это?.. Гёте утверждал, что существует всего тридцать шесть трагических ситуаций, – можно было бы отсюда догадаться, 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», всякое слово критики излишне. Что названный разгул чувства, обыкновенно предписываемый в таком случае аскетическим священником своим пациентам (под священнейшими, разумеется, ярлыками и при полной уверенности в праведности своей цели), действительно пошёл *впрок* какому-либо больному – кого бы угораздило ещё на подобного рода утверждения? Следовало бы, самое меньшее, сговориться насчёт слова «прок». Если этим хотят сказать, что такая система лечения *улучши-*

ла человека, то я не стану перечить; я только прибавлю, что, по мне, означает «улучшить»: не более, чем «приручить», «ослабить», «обескуражить», «изошрить», «изнежить», «оскопить» (стало быть, почти что *нанести ущерб*...). Но если речь идёт по существу о больных, разлаженных, удручённых, то система эта, если допустить даже, что она делала больного «лучше», при всех обстоятельствах делает его *больнее*, спросите-ка врачей-психиатров, каковы последствия методического применения покаянных самоистязаний, самоуничтожений 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 уже было 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 последствий мы находим в ужасных столбняках и затяжных депрессиях, вследствие которых при определенных обстоятельствах раз и навсегда обращается в свою противоположность темперамент целого народа или целого города (Женева, Базель); сюда относится и истерия вокруг ведьм, нечто родственное сомнамбулизму (восемь мощных эпидемических вспышек её только между 1564 и 1605 годами); в названной свите находим мы также те массовые психозы мании смерти, чей леденящий душу вопль «*evviva la morte!*» раздавался по всей Европе, прерываемый то сладострастными, то свирепо-разрушительными идиосинক্রазиями: то же чередование аффектов с одинаковыми переборами и скачками ещё 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*<sup>2</sup>.) В целом аскетический идеал и его утончённо-моральный культ, эта остроумнейшая, бесцеремоннейшая

---

1 да здравствует смерть (*ит.*).

2 спрашивается (это вопрос) (*лат.*).

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 ещё, что столь же разрушительно сказалось на *здоровье* и расовой крепости, особенно европейцев, нежели этот идеал; его без всякого преувеличения позволительно назвать *настоящей пагубой* в истории здоровья европейского человека. Можно было бы ещё, 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 intervallo*<sup>1</sup>.

## 22

Аскетический священник, где бы он ни достигал господства, наводил порчу на душевное здоровье, стало быть, и на вкус *in artibus et litteris*<sup>2</sup> – 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 намёк: относительно поземельной книги христианской литературы, её подлинной модели, её «книги-в-себе». Ещё среди греко-римского великолепия, бывшего также великолепием и книг, в самом средоточии ещё не обветшало и не пошедшего под снос мира античной письменности, в пору, когда можно было ещё 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 по-

---

<sup>1</sup> ближайший по очереди, хотя и далеко отстоящий (*лат.*).

<sup>2</sup> в искусстве и литературе (*лат.*).



слания 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 уже это угадал; меня почти тревожит, что я до такой степени одинок со своим вкусом относительно этого столь высоко оцененного и самого переоцененного сочинения (вкус двух тысячелетий *против* меня): но что поделаешь! «Здесь я стою, я не могу иначе» – у меня есть мужество держаться своего дурного вкуса. *Ветхий Завет* – вот это да: нужно отдать должное Ветхому Завету! В нём нахожу я великих людей, героический ландшафт и нечто наиредчайшее на земле: несравненную 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 налёте 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, недостаёт хорошего воспитания. Ну допустимо ли поднимать такую шумиху вокруг своих маленьких пороков, как это делают эти мужеподобные благочестивцы! Ни один петух не прокукарекает об этом; не говоря уже о Боге. В конце концов они взыскуют ещё «венца жизни вечной», все эти провинциалы; к чему же? чего же ради? – нескромность переходит здесь все границы. «Бесмертный» Петр – кто бы вынес *такого!* Им свойственна гордыня, вызывающая смех: *что-то такое* в них разжёвывает своё наиболее интимное, свои глупости, печали и никудышные заботы, точно сама сущность вещей обязана была печься об этом; *что-то такое* в них не устаёт впутывать и самого Бога в мелкие дразги, в коих они увязли по шею. А это постоянное, самого дурного вкуса, запанибратство с Богом! Эта еврейская, не только еврейская, назойливость, гордая лапата 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 нахожу это достаточно деликатным; наверняка это слишком деликатно не только для «первых» христиан: чтобы ощутить контраст, стоило бы вспомнить, скажем, о Лютере, этом самом «красноречивом» и начисто лишенном скромности мужике, какого только родила 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 «бесцеремонно» 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*<sup>1</sup>».

## 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 выра-

---

<sup>1</sup> верхний предел (*лат.*).

жением, отягченным вопросительными знаками и недоразумениями. 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 человеческого существования; он беспощадно насаждает себя временам, народам, людям, подчиняя их этой единой цели, он не допускает никакого другого толкования, никакой другой цели, он бракует, отрицает, утверждает, подтверждает исключительно в смысле *своей* интерпретации (– была ли когда-нибудь более тщательно продуманная до конца система интерпретации?); он не повинует 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 *противовес* этой замкнутой системе воли, цели и интерпретации? Отчего этот *противовес отсутствует?*.. Где *другая «единая цель»?*.. Но мне говорят, что она *не* отсутствует, что она не только долго и успешно билась 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-де только в себя самое, обладает-де мужеством держаться самой себя, волей быть собою и довольно недурно обходилась до сих пор без Бога, потусторонности и отрицающих добродетелей. Меня, впрочем, нисколько не смущает подобный шум и агитаторская болтовня: эти трубачи действительности – плохие музыканты; хорошо слышно, что голоса

их 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 там, где она все еще – страсть, любовь, пыл, *страдание*, она выступает не антиподом аскетического идеала, а, напротив, *новейшей и благороднейшей формой его*. Вам это режет слух?.. И среди нынешних ученых водится ведь немало бравого и скромного рабочего люда, которому люб его маленький уголок и который именно оттого, что этот уголок ему люб, временами чуть нескромно повышает 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, благородных, отборных случаях, едва ли способных поколебать общую оценку, – там наука оказывается нынче неким *пристанищем* для всякого рода унылости, безверия, гложущих червей, *despectio sui*<sup>1</sup>, нечистой совести – там она само *беспокойство* отсутствия идеалов, страдание от *дефицита* великой любви, неудовлетворенность тем, чем *приходится* удовлетвориться. 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 ночью копящая голова, само их ремесленное мастерство – сколь часто смысл всего этого сводится к тому, чтобы намеренно пропустить сквозь пальцы нечто! Наука как средство самоуспокоения: *знакомо ли вам это?*.. Порою можно – каждому, кто общается с учеными, это знакомо – безобид-

---

<sup>1</sup> презрения к себе (*лат.*).

ным словом нанести им незаживающую рану; можно озлобить против себя своих ученых друзей в тот самый миг, когда думаешь 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 оглушенными и обмороченными, которые боятся лишь одного: как бы не *прийти в сознание*...

## 24

А теперь присмотритесь-ка к тем более редкостным случаям, о которых я говорил, – к последним идеалистам, доживающим нынче свой век среди философов и ученых: может, в них-то и явлены искомые *противники* аскетического идеала, его *контридеалисты*? Они и в самом деле *мят* 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 – правдоподобие *иллюзии*. Как же обстоит дело в этом вот случае? – Эти нынешние отрицатели и непричастники, эти неуклонные ревнители одной только интеллектуальной опрятности, эти черствые, строгие, воздержанные, героические умы, составляющие честь нашей эпохи, все эти бледные атеисты, антихристиане, имморалисты, нигили-

сты, эти скептики, эффектики, *чахоточные* 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 эмансипированными от аскетического идеала, эти «свободные, *весьма* свободные умы»; и все же – да разглашу я им тайну, которую сами они заприметить не в силах, поскольку стоят слишком вплотную к самим себе – этот идеал как раз и является одновременно и *их* идеалом, сами они, и, возможно, никто кроме них, и воплощают его ныне, сами они и предстают одухотвореннейшим его вырождением, наиболее пробивным отрядом его воителей и лазутчиков, его коварнейшей, чувствительнейшей, неувимейшей формой оболыщения – если я в чем-то являюсь разгадчиком загадок, то я хочу быть им как раз *этой* констатацией!.. Они еще далеко не *свободные* умы: *ибо они верят еще в истину*... Когда христианские крестоносцы на Востоке натолкнулись на непобедимый орден асасинов, орден свободных умов *par excellence*, чьи низшие чины жили в послушании, равного которому не достигал ни один монашеский орден, они каким-то путем получили намек и на тот символ и памятное слово, которое было сохранено только за высшими чинами, как их *secretum*: «Нет ничего истинного, все позволено»... Ну так вот, *это* была *свобода* духа, *этим* даже самой истине было *отказано* в вере... Выпадало ли когда-нибудь какому-либо европейскому, христианскому вольнодумцу затеряться в этом тезисе и его лабиринтных *последствиях*? Знаком ли ему *по опыту* минотавр этой пещеры?.. Сомневаюсь, больше того, знаю, что все обстоит иначе – этим неуклонным 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 неуклонность, 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 в конце концов 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» (се petit faitailisme<sup>1</sup>, 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 чулел, измышлений, подделок и в чем бы еще ни заключалась *сущность* всяческого интерпретирования) – все это, по большому счету, с таким же успехом выражает аскетизм добродетели, как и любого рода отрицание чувственности (здесь по сути дан лишь один модус такого отрицания). Но то, что *принуждает* к нему, та неуклонная 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 немислимой, 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 с ног на голову* не только философию, но и саму истину: досаднейшее нарушение норм приличия по отношению к двум столь уважаемым дамам!) Да, никакого сомнения, – и сим я предоставляю слово моей «Веселой науке», ср. ее пятую книгу (с. 263) – «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 *мета-*

---

1 Первое словосочетание (помещенное в кавычки) означает: «маленькие факты, незначительные события» (*фр.*). Второе – игра слов, построенная на созвучии «фактов» и «фатализма», – может быть переведено как «маленький фактолизм».

*физической вере* – и даже мы, нынешние познающие, 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 возникает? Оттого, что над всей философией *господствовал* 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 вера в Бога аскетического идеала отрицается, *налицо 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 я позволю себе посоветовать перечитать тот отрывок «Веселой науки», который озаглавлен: «В какой мере и мы еще *набожны*» (с. 260 сл.), а лучше всего всю пятую книгу названного произведения и еще предисловие к «Утренней заре».)

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 *смет* верить в себя, – сама же она никогда не творит ценностей. Ее отношение к аскетическому идеалу само по себе еще никак не является антагонистическим; скорее, в процессе его внутреннего формирования она даже представляет по существу подстегивающую силу. Как выясняется при более тонкой проверке, она борется и вступает в противоречие отнюдь не с самим идеалом, но *лишь* с его передовыми укреплениями, экипировкой, маскарадом, с его периодическим очерствлением, одеревенением, догматизацией – отрицая в нем экзотерическое, она наново высвобождает в нем жизнь. Оба они, наука и аскетический идеал, стоят-таки на одной почве – я уже давал понять это, – а именно, на почве одинаково преувеличенной оценки истины (вернее: на почве одинаковой веры в *недевальвируемость*, *некритикуемость* истины); в этом-то и оказываются они *неизбежными* союзниками – так что бороться, если приходится, и ставить их под вопрос возможно только сразу с ними обоими. Оценка аскетического идеала неизбежно влечет за собою и оценку науки: для этого протрите себе во время глаза и наострите уши! (*Искусство*, скажу я, забегая вперед, ибо когда-нибудь я вернусь к этому более обстоятельно, – искусство, в котором рукополагается сама *ложь*, а на стороне *воли к обману* выступает чистая совесть, гораздо основательнее противопоставлено аскетическому идеалу, нежели наука: так инстинктивно чувствовал Платон, этот величайший враг искусства, какого до сих пор порождала Европа. Платон *против* Гомера: вот 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, явление из числа обычных: ибо нет никого более падкого до коррупции, чем художник.) Даже с физиологической точки зрения наука покоится на той же почве, что и аскетический идеал: в обоих случаях предпосылкой служит некое *оскудение жизни* – охлажденные аффекты, замедленный темп, диалектика, вытеснившая инстинкт, *серьезность*, запечатлевшаяся на лицах и в жестах (серьезность, этот наиболее безошибочный признак затрудненного обмена веществ, жизни, которая борется и кото-

рой приходится нелегко). 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 непроизвольная, самая тайная 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 чахоточными 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, то есть выступил в более неуловимом, более духовном, более коварном обличии, как раз оттого, что выстроенные им себе крепостные стены и бастионы, представлявшие его в *более грубом* виде, всякий раз беспощадно сносились и разрушались наукой. 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 произвольный, неприкаянный, необязательный вид в *зримом* распорядке вещей? Разве не пребывает со времен Коперника в безудержном прогрессе 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 плоско-

сти – 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»...), всякая наука, естественная, как и *неестественная* – так называю я самокритику познания, – тщится нынче отговорить человека от прежнего его уважения 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 *презрение к себе* в качестве его последнего, серьезнейшего права на уважение перед самим собой (по сути вполне резонно: ибо тот, кто презирает, все еще «не разучился уважению»...). Значит ли это, собственно, *противодействовать* аскетическому идеалу? Неужели еще всерьез 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, входило ли вообще нечто подобное в намерения самого Канта. 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 теперь агностиков, когда они, будучи почитателями Неведомого и Таинственного как такового, поклоняются нынче как Богу *самому вопросительному знаку*? (Ксавье Дудан говорит где-то о *ravages*<sup>1</sup>, которые причинила «l’habitude d’admirer l’inintelligible au lieu de rester tout simplement dans l’inconnu»<sup>2</sup>; он считает, что древние обошлись без этого.) При условии, что все, что

---

1 опустошениях (*фр.*).

2 привычка восхищаться непостижимым вместо того, чтобы просто оставаться в неведомом (*фр.*).

«познает» человек, не удовлетворяет его желанием, 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*! 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 теологию; 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 *высматривает*, как высматривает 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<sup>2</sup>!» – 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, строящего глазки как жизни, так и аскетическому идеалу, рода, пользующегося словом «артист», точно перчаткой, и относящего нынче целиком на свой счет похвалу контемпляции, – о, после этих сладеньких остроумцев испытаешь еще и не такую 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 мрач-

---

1 изящество силлогизма (*лат.*).

2 ничего (*порт.*).

ном, 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 выделившаяся в отдельную разновидность *species* «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, *parfum* Ренан, который уже одним высоким фальцетом своего одобрения предает огласке, чего у него не хватает, *где* у него не хватает, *где* в этом случае Парка воспользовалась – 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» еще больше, чем сам спектакль (сама история, вы понимаете меня); вдруг откуда ни возьмись на меня нападают при этом анакреонтические причуды. Эта природа, давшая быку рог, а льву *χάσμι δόβτων*<sup>1</sup>; зачем эта природа дала мне 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, чье честолюбие не уголяется до тех пор, покуда от них не начнет разить бесконечностью, покуда наконец и от бесконечности не начнет разить 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 аги-

---

1 – пасть с острыми клыками (*зреч.*).

таторов, 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 скомоухов; 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 рога того скота в народе (то, что в нынешней Германии пользуется немалым спросом *всякого* рода умничающее мошенничество, связано с непререкаемым 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*<sup>1</sup> «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, провонявший, изолгавшийся, псевдоалкогольный воздух повсюду. Мне хотелось бы знать, сколько судовых грузов кустарного идеализма, театрально-героического реквизита и громыхающей жести высокопарных слов, сколько тонн засахаренного спиртного сочувствия (торговая фирма: *la religion de la souffrance*<sup>2</sup>), 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

---

<sup>1</sup> возбуждающий паралич (*лат.*).

<sup>2</sup> религия страдания (*фр.*).

хватит духу на это? – в наших *руках* «идеализировать» всю землю!.. Но что я говорю о духе: здесь одно только нужно – именно рука, раскованная, слишком раскованная рука...

## 27

Довольно! Довольно! Оставим эти курьезы и хитросплетения новейшего духа, равно достойные 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, он обходится вовсе без идеала (популярное выражение для этого воздержания 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 всего показного, 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 внушающая трепет *катастрофа* двухтысячелетней выучки 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, принуждающий к одинаковому выводу; решающий пункт за пять столетий до европейско-

го летосчисления достигнут Буддой, точнее: уже философией санкхья, впоследствии популяризированной и превращенной в религию Буддой.) *Что*, если спрашивать со всей строгостью, по сути одержало *победу* над христианским Богом? Ответ представлен в моей «Веселой науке» (с. 290): «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 ниспослано ради спасения души – со всем этим отныне *покончено*, против этого *восстала* совесть, это кажется всякой более утонченной совести неприличным, бесчестным, ложью, феминизмом, слабостью, трусостью, – если мы в чем-то и являемся *добрыми европейцами* и наследниками продолжительнейшего и отважнейшего самопреодоления Европы, то именно в этом»... Все великие вещи гибнут сами собой, через некий акт самоупряднения: так того требует закон жизни, закон *необходимого* «самопреодоления», заложенный в самой сущности жизни, – клич «*patere legem, quam ipse tulisti*<sup>1</sup>» 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* покуда ни одного друга): в чем был бы смысл всего *нашего* существования, как не в том, чтобы эта воля к

---

1 подчинись закону, который сам издал (*лат.*).



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...

## 28

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 ещё более великое: «Напрасно!» Именно *это* и означает аскетический идеал: *отсутствие* чего-то, некий чудовищный *пробел*, обступающий 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 привычное к страданию животное, не отрицает страдания как такового; он *желает* его, он даже *взыскует* его, при условии что ему указывают на какой-либо *смысл* его, какое-либо *ради* в страдании. 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 все-таки лучше полнейшей бессмыслицы; аскетический идеал был во всех отношениях уникальным «*faute de mieux*» *par excellence*. В нём 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 приобрёл *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 всё это воление, ориентированное аскетическим идеалом: эта ненависть к человеческому, больше – к животному, ещё 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 – всё сказанное означает, рискнём понять это, *волю к Ничто*, отвращение к жизни, бунт против радикальнейших предпосылок жизни, но это есть и остаётся *волей!*.. И чтобы повторить в заключение сказанное мною в начале: человек предпочтёт скорее хотеть *Ничто*, чем *ничего* не хотеть...

## Примечания

## Список сокращений

### *Произведения*

- A* – «Антихрист».  
*VH* – «Веселая наука».  
*GM* – «К генеалогии морали».  
*ДД* – «Дионисовы дифирамбы».  
*EH* – «Ессе homo».  
*HV* – «Ницше contra Вагнер».  
*ПСДЗ* – «По ту сторону добра и зла».  
*РВВ* – «Несвоевременные размышления: Рихард Вагнер в Байройте».  
*СВ* – «Случай “Вагнер”».  
*СИ* – «Сумерки идолов».  
*ТГЗ* – «Так говорил Заратустра».  
*УЗ* – «Утренняя заря».  
*ЧСЧ* – «Человеческое, слишком человеческое», т. 1.  
*ЧСЧ (СЕТ)* – приложение к ЧСЧ «Странник и его тень».  
*ЧСЧ (СМИ)* – приложение к ЧСЧ «Смешанные мнения и изречения».  
*ШВ* – «Несвоевременные размышления: Шопенгауэр как воспитатель».

### *Издания*

- KSA* – Nietzsche F. Sämtliche Werke. Kritische Studienausgabe in 15 Bde. Hrsg. v. G. Colli u. M. Montinari. München: Deutscher Taschenbuch Verlag / Berlin: W. De Gruyter, 1999.  
*KCB* – Ф. Ницше. Сочинения в 2 т. М.: «Мысль», 1990. Под ред. К. Свасьяна.  
*НП* – Ф. Ницше. Письма. М., «Культурная революция», 2007. Пер. и сост. И. Эбаноидзе.  
*ПСС* – Ф. Ницше. Полное собрание сочинений в тринадцати томах. М.: «Культурная революция», 2005 –.

*Сиглы**Рукописи:*

*M III 1* – тетрадь в  $\frac{1}{8}$  листа, 160 стр. (заметки к ВН, наброски и фрагменты); весна – осень 1881 г. Т. 9: 11.

*M III 4* – тетрадь в  $\frac{1}{8}$  листа, 218 стр. (заметки к ВН и ПСДЗ; планы, наброски, фрагменты). Осень 1881 г., весна–лето 1883 г. Т. 9: 15. Т. 10: 7.

*Тетради:*

*ZI 1* – тетрадь в  $\frac{1}{4}$  листа, 58 стр. (наброски к ЧСЧ (осень 1878 г.), афоризмы, записи к ТГЗ I и ПСДЗ, стихотворения); лето – осень 1882 г. Т. 10: 3.

*ZI 2* – тетрадь в  $\frac{1}{4}$  листа, 122 стр. (афоризмы, записи к ТГЗ I и ПСДЗ, наброски и фрагменты); ноябрь 1882 г. – февраль 1883 г., август–сентябрь 1885 г., осень 1885 г. Т. 10: 5. Т. 11: 39-43.

*ZI 3* – тетрадь в  $\frac{1}{4}$  листа, 308 стр. (афоризмы, частично из более ранних произведений Н., записи к ТГЗ и ПСДЗ; чистовая рукопись ТГЗ II); лето 1883 г. Т. 10: 12.

*WI 1* – тетрадь в  $\frac{1}{8}$  листа, 166 стр. (записи к ТГЗ; планы, проекты, фрагменты); весна 1884 г. Т. 11: 25.

*WI 2* – тетрадь в  $\frac{1}{4}$  листа, 168 стр. (планы, проекты, фрагменты; наброски к ТГЗ IV); лето – осень 1884 г. Т. 11: 26.

*WI 3* – тетрадь в  $\frac{1}{4}$  листа, 136 стр. (планы, проекты, фрагменты; наброски к ПСДЗ); май–июль 1885 г., начало 1886 г. Т. 11: 35. Т. 12: 3.

*WI 4* – тетрадь в  $\frac{1}{4}$  листа, 54 стр. (планы, проекты, фрагменты; наброски к ПСДЗ); июнь–июль 1885 г. Т. 11: 36.

*WI 5* – тетрадь в  $\frac{1}{4}$  листа (фрагмент), 48 стр. (планы, проекты, фрагменты; наброски к ПСДЗ); август–сентябрь 1885 г. Т. 11: 41.

*WI 6* – тетрадь в  $\frac{1}{4}$  листа, 80 стр.; записана Луизой Рёдер-Видерхольд; корректуры и дополнения внесены Ницше (фрагменты, часть набросков к ПСДЗ); июнь–июль 1885 г., осень 1885 г. Т. 11: 37-45.

*WI 7* – тетрадь в  $\frac{1}{4}$  листа, 80 стр. (фрагменты; наброски к ПСДЗ); август–сентябрь 1885 г., начало 1886 г. Т. 11: 40. Т. 12: 3.

*WI 8* – тетрадь в  $\frac{1}{4}$  листа, 290 стр. (планы, проекты, фрагменты; наброски к ПСДЗ и к предисловиям 1886/87 г.); осень 1885 – осень 1886 г. Т. 12: 2.

*WII 3* – тетрадь в  $\frac{1}{2}$  листа, 200 стр. (планы, проекты, фрагменты, выборки; большая часть фрагментов на первых 40 страницах пронумерована Ницше с 301 по 372); ноябрь 1887 – март 1888 г. Т. 13: 11.

*WII 5* – тетрадь в  $\frac{1}{2}$  листа, 190 стр. (планы, проекты, фрагменты); весна 1888 г. Т. 13: 14.

*WII 6* – тетрадь в  $\frac{1}{2}$  листа, 146 стр. (планы, проекты, фрагменты; наброски к СВ, СИ и ЕН); весна 1888 г., сентябрь–октябрь 1888 г. Т. 13: 15.19.23.

*WII 7* – тетрадь в  $\frac{1}{4}$  листа, 164 стр. (планы, проекты, фрагменты; наброски к СВ и СИ); весна–лето 1888 г., октябрь 1888 г. Т. 13: 16.23.

*WII 9* – тетрадь в  $\frac{1}{4}$  листа, 132 стр. (планы, проекты, фрагменты; наброски к СИ и ЕН); май–июнь 1888 г., сентябрь–октябрь 1888 г. Т. 13: 17.19.24.25.

*Записные книжки:*

*N VII 1* – тетрадь в  $\frac{1}{8}$  листа, 194 стр. (планы, проекты, фрагменты, наброски к ПСДЗ, мелкие заметки и черновики писем); апрель–июнь 1885 г. Т. 11: 34.

*N VII 2* – тетрадь в  $\frac{1}{8}$  листа, 194 стр. (планы, проекты, фрагменты, наброски к ПСДЗ, мелкие заметки и черновики писем); август–сентябрь 1885 г. Т. 11: 39. Т. 12: 1.

*N VII 3* – тетрадь в  $\frac{1}{8}$  листа, 188 стр. (планы, проекты, фрагменты, наброски к ПСДЗ и ГМ, мелкие заметки и черновики писем). Т. 12: 5.

*Папки:*

*Mp XVI 1* – наброски к ПСДЗ; июнь – июль 1885 г., зима–весна 1886 г. Т. 11: 38. Т. 12: 3. 4.

Специальные обозначения, используемые в комментарии:

*Dm* (Druckmanuskript) – рукопись для печати (на ее основе делается первое издание).

*he* (Handexemplar) – рабочий экземпляр.

*Rs* (Reinschrift) – чистовая рукопись, предшествующая рукописи для печати.

*Vs* (Vorstufe) – предварительная стадия: заметки, использованные в чистовой рукописи.

*КиМ* – Д. Колли и М. Монтинари.  
*КН* – книги из библиотеки Ницше.

- / конец строки в рукописи.
- [-] нечитаемое слово.
- [ ] замечание издателя.
- < > добавление издателя.
- [ ] вычеркнутый Ницше текст.
- пропущенные слова в рукописи.
- незавершенное предложение.

## К генеалогии морали

Рукописное наследие ГМ чрезвычайно фрагментарно. Можно утверждать, что – за исключением нескольких листов, отрывочных записей, а также собственноручного ницшевского экземпляра рукописи для печати – утрачены все предварительные варианты этого «полемического сочинения». Н. работал над ним в период между 10 и 30 июля 1887 года. Печать (как и в случае с ПСДЗ, расходы на нее нес сам Н.) длилась с начала августа по конец октября. Корректуры (до нас не дошедшие) были вычитаны Н. и Генрихом Кёзелицем. С 21 сентября Н. находился в Венеции, где оставался и Кёзелиц; согласно сообщениям последнего, пять с половиной печатных листов были вычитаны к 19 октября. 12 ноября 1887 года Н. получает из Лейпцига первые экземпляры книги: *К генеалогии морали. Полемическое сочинение* (Zur Genealogie der Moral. Eine Streitschrift, Leipzig 1887, Verlag von C. G. Naumann).

Эпиграф на титульном листе: *Понять всё значит всё – прецифовать?..*

Dm. На обратной стороне титульного листа: *Разъяснение и дополнение к недавно опубликованному сочинению «По ту сторону добра и зла».*



## Предисловие

1. «где ... *ваше*». – Мф. 6, 21.  
«Каждый ... *самому себе*». – Вывернутая наизнанку фраза из комедии Теренция «Девушка с Андроса» (IV, 1, 12): *optimus sum egomet mihi* («ближе всех я сам себе»).
2. *Но что ... деревьям!* – Вероятно, измененная цитата из «Луккских вод» Гейне (гл. IV): «Мамаша, ну что Вам за дело до зеленых деревьев?» (Г. Гейне. Собр. соч в 10 тт. Т. 4. М., 1957. С. 246).
3. Ср. ПСС 8, 28 [7]; ПСС 11, 25 [525]; 26 [390]; 38 [19]; схожим образом говорит о самом себе Гёте в «Поэзии и правде» (в заключении восьмой книги). *наполовину ... Богу*. – См. Фауст I, 3781 сл.
4. *Что касается ... 34*. – См. ЧСЧ 45, 92, 96, 100, 136; ЧСЧ(СМИ) 89; СЕТ 22, 26, 33; УЗ 112.
5. *озирающуюся*. – Дп: *нигилистическую*.
6. (*я враг ... чувств*). – Дп: *подчеркнутая во всех моих произведениях, особенно в «Утренней заре» и в «Веселой науке*».
7. *скромный ... не кусается*. – Дп: *мещанский маменькин сынок и образованный филистер*. Исправление чужим почерком (вероятно, по инструкциям, которые Н. дал издателю): *мелкобуржуазный сластолюбец и домосед*.  
5 октября 1887 года Н. пишет из Венеции своему издателю К. Г. Науманну: *Включить в качестве восьмого фрагмента вступления, так что последний фрагмент получит номер 9. / 8. / Наконец, я по меньшей мере одним словом указываю на огромный и еще совершенно не открытый факт, мало-помалу выяснявшийся для меня: до сих пор не было более основополагающих проблем, нежели моральные; именно из их движущей силы брали начало все великие концепции в области прежних ценностей (то есть всё то, что обыкновенно называют «философией», вплоть до ее последних теоретико-познавательных предпосылок). Но есть и более основополагающие проблемы, нежели моральные; они попадают в поле зрения, когда ты уже оставляешь позади моральный предрассудок, когда ты уже способен смотреть на мир, на жизнь, на себя самого как имморалист... Однако в тот же день (5 октября 1887 г.) Н. отзывает эти инструкции, послав открытку следующего содержания: *Уважаемый господин издатель, прошу Вас не принимать во внимание отосланный Вам утром отрывок**

*рукописи (дополнение к предисловию); в силе остается прежний порядок, согласно которому предисловие состоит из 8 частей.*

### Рассмотрение первое

2. Ср. ПСС 12, 1 [7. 10].  
*духа. – Dm: смысла.*
3. *Герберт Спенсер.* – См. «Данные этики»; ср. ПСС 9, 1 [11].
4. Ср. ПСС 9, 3 [134]; УЗ 231.  
*пресловутый случай Бокля.* – Ср. письмо Ницше Г. Кёзелицу от 20 мая 1887 г.: Библиотека в Куре (около 20 тысяч томов) дает мне всякого рода поучительные примеры. Я впервые увидел знаменитую книгу Бокля «История цивилизации в Англии» – и к удивлению обнаружил, что Бокль один из моих самых суровых антагонистов.
5. Ср. ПСС 11, 25 [472].  
*поэт Феогнид.* – Ed. Diehl: I, 57; 71; 95; 189; 429; 441; ср. ПСДЗ 260.  
*изображает Феогнид.* – Ed. Diehl: I, 66-68; 607-610.  
*Вирхов.* – Источник неизвестен.
7. с. 118. – См. ПСДЗ 195.
10. *Он даже требует ... уважения!* – Ср. ТГЗ I О войне и войнах.
11. *белокурую бестию.* – Dm: «белокурую бестию». См. Detlef Brennecke, Die blonde Bestie. Vom Missverständnis eines Schlagworts. Nietzsche-Studien, 5 (1976), 113-145.  
*«Ко всем ... дурном».* – См. Фукидид II, 41.  
*Перикл особенно выделяет.* – См. Фукидид II, 39.  
*белокурой германской бестии.* – Dm: «белокурой германской бестии».  
*Однажды ... Гесиода.* – Ср. УЗ 189; см. Гесиод, Труды и дни, 143-173.  
*белокурой бестии.* – Dm: «белокурой бестии».
13. *Что ягнята ... маленьких ягнят.* – Ср. ТГЗ IV Песнь уныния 3; ДД Паяц – и только! Поэт – и только! (ПСС 6, 287).
14. «они ... творят. – См. Лк. 23, 34.  
*и потеют при этом».* – Ср. ТГЗ II Об ученых.  
*Бог ... начальство).* – Ср. Рим. 13, 1.  
*еще Гомер.* – См. Илиада XVIII, 109.  
*«братья во любви».* – См. 1 Фесс. 3, 12.  
*«в вере ... надежде».* – Ср. 1 Фесс. 1, 3.
15. «и меня ... любовь». – См. Божественная комедия, Ад III, 56.

- Фома Аквинский. – См. Comment. Sentent. IV, L, 2, 4, 4. *vivos*. – Ошибка чтения слова *vivos*; замечена Морисом де Гандильяком в его комментарии: Nietzsche, Œuvres philosophiques complètes (немецкий текст по KGW), Par-delà bien et mal. La généalogie de la morale, Paris 1971, 392 f. Копия, принадлежавшая Овербеку, пославшему эту цитату Н. в Зильс-Марию в июле 1887 года, не сохранилась.
16. «уличенным ... человеческому». – Ср. Тацит, Анналы XV, 44. *китайцев*. – Дм: *индусов*.

### Рассмотрение второе

2. (*ср. ... 16*). – УЗ 9, 14, 16.
5. «*de faire ... la faire*». – См. P. Mérimée, Lettres à une inconnue, Paris 1874, I, 8; ту же цитату см. в ЧСЧ 50.
6. *мечь ... удовлетворением?*] Из: *лишь приправа, ингредиент, – она несущественна для вкуса.*  
«*По ту сторону ... 102*). – ПСДЗ 197слл.; УЗ 18, 77, 113.  
(*достаточно ... над ним*). – Ср. ПСС 8, 23 [140].
7. ... у Гомера. – Ср. ЧСЧ(СМИ) 189.
11. «*Учение ... старания*». – См. E. Dühring, Sache, Leben und Feinde, Karlsruhe und Leipzig 1882, 283, КН.  
*признаком ... в Ничто*. – Дм: *контрабандистской тропой к нигилизму*.
12. *Здесь ... следовало достичь*. – Первая редакция в Дм: *В любом типе истории постепенно проявляется точка зрения, сама по себе в высшей степени противоречащая интеллектуальной справедливости; возможно, это наш величайший триумф над vis inertiae человеческого интеллекта.*  
*противоакций*. – Далее в Дм зачеркнуто: *спонтанных атак, вмешательств и усилий со стороны развивающейся вещи. В свою очередь, вещь, как сумма организованных сил, должна (несмотря на слабость) продвигаться изнутри вовне, принимать участие в этом «внешнем» и обогащаться за счет него, чтобы вобрать это в себя и придать ему собственный закон и смысл.*  
*Гексли*. – Источник цитаты неизвестен.
13. *как это ... китайское право*. – Ср. J. Kohler, Das chinesische Strafrecht. Ein Beitrag zur Universalgeschichte des Strafrechts, Würzburg 1886, КН.

15. *Куно Фишера*. – Книга Куно Фишера была источником Н. о Спинозе; ср. прим. к ПСС 9, 11 [193].  
«это ... бессмыслица». – См. Спиноза, Этика I, теорема 33, схолия 2.
16. *Гераклита*. – См. Фг. 52 (Diels-Kranz).
18. *и строит государства*. – Дм: *но обращена вовне*.  
«лабиринте груди». – См. Гете, «К луне».
20. *всё, что ... синтезе*. – Дм: *вся действительность конечной иерархии всех народных элементов в каждом великом синтезе народов*.
23. *Странно ... безумством*. – Одиссея I, 32-34.

### Рассмотрение третье

1. Этот фрагмент был добавлен позднее; в Дм *Рассмотрение третье* начиналось с § 2.
4. *враждебного ... дисциплины*. – Дм: *решительного чужания всякого света и величия*.  
*Гомер ... Фаустом*. – Ср. ЧСЧ 211.
5. *И таким ... свыше?* – Вычеркнуто Н. в *he*.  
*Рихарда Вагнера ... Гервега*. – Ср. Р. Вагнер. *Моя жизнь*. М., 2003, с. 596 слл. Н. был знаком с автобиографией Вагнера по частному трехтомному изданию, вышедшему в Базеле. Четвертая часть вышла в Байройте в 1880 году и осталась незнакомой для Н.
6. Ср. ПСС 11, 25 [154].  
*Стендаль ... Bonheur*. – См. Stendhal, *Rome, Naples et Florence*, Paris 1854, 30, КН: «*La beauté n'est jamais, ce me semble, qu'une promesse du bonheur*».  
*Мир ... 231*. – См. § 38 III книги.
7. *Рахула ... меня*. – См. Н. Oldenberg, *Buddha. Sein Leben, seine Lehre, seine Gemeinde*, Berlin 1881, 122, КН.  
*сжата ... дом*. – Oldenberg, 124.
9. *Мы ... достойными жить!..* – Дм: *сегодня сами разгрызаем себя, словно щелкунчики души, как будто мы лишь орехи и загадки; очевидно, что именно поэтому мы с каждым днем становимся загадочнее, что мы всё нежнее любим – учимся любить – саму жизнь ради нашей загадочной природы!..*  
«По ту сторону ... 232). – См. ПСДЗ 260.  
*В «Утренней заре» ... с. 19*). – См. УЗ 18.

10. *В ... 39).* – См. УЗ 42.  
*Напомню ... небо.* – Ср. УЗ 113.
11. *Стих, тих, лих.* – Ср. ПСС 9, 12 [231].
12. *Не значило ... интеллект?..* – Дм: *это значило бы кастрировать интеллект. Более того: это значило бы – не думать!..*
14. *богосы.* – Народ, живущий в горах на севере Эфиопии.
15. *в низком ... в крови.* – Ср. ПСС 9, 11 [244]; 12 [31].
16. *«одно только нужно».* – Лк. 10, 42.  
*тогда ... вина отсутствовала.* – Ср. ВН 250.
17. *шекспировского ... Кристофа.* – Из комедии «Двенадцатая ночь» (I, 3).  
*Для ... впустию?..* – Дм: *Кстати, процедуры большинства отшельников пустыни заключаются в сне (и многие из них уже достигли его), в абсолютной скуке, уже не воспринимаемой как скука, но скорее как Ничто, как ощущение Ничто [– – –].*  
*Паулем Дейссеном.* – Н. имеет в виду работы *Das System des Vedānta*, Leipzig 1883, КН и *Die Sūtra's des Vedānta aus dem Sanskrit übers.*, Leipzig 1887, КН.
18. (*«despectio ... Гейлинкса*). – Эрнст Гейлинкс (1624–1669), голландский философ, последователь Декарта. Ср. ПСС 9, 11 [194].
19. *Платона.* – Республика, 414b-c; 382c; 389b; 459c-d; Законы, 663e.  
*Байрон ... Вагнера.* – См. Lord Byron's *Vermischte Schriften*, übers. von E. Ortlepp, Stuttgart o. J., КН; W. Gwinner, A. Schopenhauer aus persönlichem Umgange dargestellt, Leipzig 1862; A. W. Thayer, *L. van Beethoven's Leben*, Berlin 1866ff.; ссылку на автобиографию Рихарда Вагнера см. выше.  
*Янссен.* – J. Janssen, *Geschichte des deutschen Volks seit dem Mittelalter*, Freiburg 1877.
20. *дипломат.* – Имеется в виду Талейран; см. ПСС 12, 10 [78].  
*Царствие ... сего.* – Ин. 18, 36.  
*Гёте.* – Гёте к Эккерманну, 14 февраля 1830 г.
22. *Уменя ... вкуса.* – Аллюзия на Жюльена Сореля из «Красного и черного» Стендаля; ср. ПСС 11, 25 [169].
24. Ср. ПСС 11, 25 [304, 340]; 26 [225].  
*ср. ... с. 263).* – ВН 344.  
*который ... 260 сл.]* – ВН 344.
26. *метаполитика ... сострадание».* – Дм: *метафизика и Достоевский.*

*сладеньких остроумцев.* – Dm: *сладеньких трусов.*  
*вполне неисторической ... пролетариата).* – Dm (первая редакция): *прислушаться к бедному агитаторствующему горлану (как и к тому [бедному коммунисту] Дюрингу, который, брюзжа на всякую историю, хочет убедить нас, чтобы быть ее историком [как и] и «страшным судом» [как будто его брюзжание означает саму справедливость]).*

*диеты: ... идей».* – Dm (вторая редакция): *диеты: называющий себя «прогрессом» paralysis agitans современных идей, демократизация, в которую впала Германия вместе со всеми странами Европы – неизлечимая болезнь!*

27. *подготавливаемому мною труду.* – Dm: *к моему находящемуся в стадии подготовки главному труду.*  
(с. 290). – ВН 357.

*Фридрих Ницше*  
Полное собрание сочинений  
Том 5

*Научный редактор*  
И.А. Эбаноидзе  
*Оформление и верстка*  
И.Э. Бернштейн  
*Корректор*  
А.Б. Ключева

Подписано в печать об.11.2011.  
Формат 84×108/32. Бумага офсетная № 1.  
Гарнитура NewBaskervilleС. Печать офсетная.  
Печ. л. 15. Тираж 2000 экз. Заказ №

Издательство «Культурная Революция»  
Адрес: Москва, ул. Новосущёвская, д. 19б  
Телефон (499)973 1662, e-mail editor@kultrev.ru