



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.

© 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

7	По ту сторону добра и зла (<i>пер. Н. Полилова</i>)	
	Предисловие	9
	<i>Раздел первый. О предрассудках философов</i>	13
	<i>Раздел второй. Свободный ум</i>	37
	<i>Раздел третий. Религиозное существо</i>	59
	<i>Раздел четвертый. Афоризмы и интермедии</i>	77
	<i>Раздел пятый. К естественной истории морали</i>	99
	<i>Раздел шестой. Мы, учёные</i>	121
	<i>Раздел седьмой. Наши добродетели</i>	141
	<i>Раздел восьмой. Народы и отечества</i>	167
	<i>Раздел девятый. Что благородно?</i>	191
	На высоких горах. <i>Заключительная песнь</i>	225

По ту сторону добра и зла
Прелюдия к философии будущего

Предисловие

Предположим, что истина есть женщина, – как? разве не обоснованно подозрение, что все философы, поскольку они были догматиками, плохо понимали женщин? что ужасающая серьезность и неуклюжая назойливость, с которой они до сих пор имели обыкновение относиться к истине, были неловким и непристойным средством для того, чтобы пленить именно женщину. Да она и не дала себя пленить – и всякого рода догматика стоит нынче с печальным и унылым видом. *Если* только она вообще еще стоит! Ибо есть насмешники, утверждающие, что она пала, что вся догматика распростерта на земле, даже более того, – что она находится при последнем издыхании. Говоря серьезно, есть довольно прочные основания для надежды, что всякое догматизирование в философии, какой бы торжественный вид оно ни принимало, как бы ни старалось казаться чем-то последним и окончательным, было всего лишь благородным ребячеством и только зачином; и, быть может, недалеко то время, когда снова поймут, *чего*, собственно, уже хватило бы, чтобы послужить фундаментом для таких величественных и безусловных философских построек, какие возводились до сих пор догматиками, – какое-нибудь народное суеверие из незапамятных времен (например, суеверие души, которое еще и сейчас не перестало бесчинствовать, приняв вид суеверных понятий «субъект» и *Я*), быть может, какая-нибудь игра слов, какой-нибудь грамматический сообраз или смелое обобщение очень узких, очень личных, очень человечески-слишкомчеловеческих фактов. Философия догматиков, будем надеяться, была всего лишь обещанием на тысячелетия вперед, подобно тому как еще ранее того обстояло дело с астрологией, на которую было затрачено, быть может, больше труда, денег, остроумия, терпения, чем на какую-нибудь действительную науку, – ведь ей и ее «сверхземным» притязаниям Азия и Египет обязаны высоким стилем в архитектуре. Кажется, что все великое

должно сначала побродить по миру в чудовищном, внушающем ужас карикатурном облике, чтобы запечатлеться в сердце человеческом в форме вечных требований: такой карикатурой была догматическая философия, например учение Веданты в Азии и платонизм в Европе. Не будем же неблагодарны по отношению к ней, хотя, несомненно, *следует* вместе с тем признать, что самым худшим, самым хроническим и самым опасным из всех заблуждений было до сих пор заблуждение догматиков, именно, выдумка Платона о чистом духе и о добре самом по себе. Но теперь, когда оно преодолено, когда Европа передохнула от этого кошмара и по крайней мере может наслаждаться более здоровым сном, мы, *чью задачу составляет само бодрствование*, являемся наследниками всей той силы, которую взрастила борьба с этим заблуждением. Говорить о духе и добре так, как говорил Платон, – это значит, без сомнения, переворачивать истину с ног на голову и отрицать само *перспективное*, т. е. основное условие всяческой жизни; можно даже спросить, подобно врачу: «откуда такая болезнь у этого прекраснейшего отпрыска древности, у Платона? уж не испортил ли его злой Сократ? не был ли Сократ в самом деле растлителем юности? и не заслужил ли он своей цикуты?». – Но борьба с Платоном, или, говоря понятнее и для «народа», борьба с христианско-церковным гнетом тысячелетий – ибо христианство есть платонизм для «народа», – породила в Европе роскошное напряжение духа, какого еще не было на земле: из такого туго натянутого лука можно стрелять теперь по самым далеким целям. Конечно, европеец ощущает это напряжение как бедственное состояние; и уже дважды делались грандиозные по стилю попытки ослабить тетиву, в первый раз – посредством иезуитизма, во второй – посредством демократического просвещения. Последнее при помощи свободы прессы и чтения газет в самом деле может достигнуть того, что духу впредь не так уж легко будет почувствовать себя «бедствующим!» (Немцы изобрели порох – хвала им и честь! но они снова расквитались за это – изобрели прессу.) Мы же, не будучи ни иезуитами, ни демократами, ни даже в достаточной степени немцами, мы, *добрые европейцы* и свободные, *очень* свободные умы, – мы ощущаем еще и все бедственное положение духа

и все напряжение его лука! а может быть, и стрелу, задачу,
кто знает? *цель...*

Зильс-Мария, Верхний Энгадин,
июнь 1885

Раздел первый

О предрассудках философов

1

Воля к истине, которая соблазнит нас еще не к одному отважному шагу, та знаменитая истинность, о которой до сих пор все философы говорили с благоговением, – что за вопросы уже предъявляла нам эта воля к истине! Какие странные, коварные вопросы, склоняющие к новым вопросам! Долго уже тянется эта история – но разве не кажется, что она только что началась? Что же удивительного, если мы наконец становимся недоверчивыми, теряем терпение, нетерпеливо отворачиваемся? Что если мы, в свою очередь, учимся у этого сфинкса задавать вопросы? *Кто* собственно тот, кто предлагает нам здесь вопросы? *Что* собственно в нас волит двигаться к «истине»? – Действительно, долгий роздых дали мы себе перед вопросом о причине этого воления, пока не остановились окончательно перед другим, еще более глубоким. Мы спросили о *ценности* этого воления. Положим, мы хотим истины, – *отчего же* мы не хотим *скорее* неправды? Не-определенности? Даже не-ведения? Проблема ли ценности истины сама предстала нам, или это мы подступили к проблеме? Кто из нас здесь Эдип? Кто сфинкс? Право, кажется: это какое-то свидание вопросов и вопросительных знаков. И поверит ли кто, если в конце концов нам взбредет на ум, будто проблема эта еще никогда не была поставлена и что мы впервые увидели ее, обратили на нее внимание, *отважились* на нее? Ибо в этом есть риск, а большего риска, быть может, и не существует.

«Как *могло бы* нечто возникнуть из своей противоположности? Например, истина из заблуждения? Или воля к истине из воли к обману? Или бескорыстный поступок из своекорыстия? Или чистое, солнцеподобное созерцание мудреца из ненасытного желания? Такого рода возникновение невозможно; кто мечтает о нем, тот глупец, даже хуже; вещи высшей ценности должны иметь другое, *собственное* происхождение, – в этом преходящем, полном оболщений и обманов ничтожном мире, в этой суматохе безумств и вожделений нельзя искать их источников! Напротив, в недрах бытия, в непреходящем, в скрытом божестве, в «вещи самой по себе» – там их причина, и больше нигде!» – Суждение такого рода представляет собою типичный предрассудок, по которому постоянно узнаются метафизики всех времен; подобное установление ценности стоит у них на заднем плане всех применяемых ими логических процедур; исходя из этой своей «веры», они трудятся над своим «знанием», дабы получить нечто такое, что напоследок торжественно нарекут именем «истины». Основная вера метафизиков есть *вера в противоположность ценностей*. Даже самым осторожным из них не пришло на ум уже здесь, у порога, где это было нужнее всего, прибегнуть к сомнению – хотя бы они и давали обеты следовать принципу «*de omnibus dubitandum*¹». А усомниться следовало бы в том, во-первых, существуют ли вообще противоположности и, во-вторых, не представляют ли собою народные оценки ценностей и противопоставление ценностей, к которому метафизики приложили свою печать, пожалуй, только оценки переднего плана, только предварительные перспективы, к тому же, может быть, перспективы из угла, открывающиеся при взгляде снизу вверх, как бы лягушачьи перспективы, если употребить выражение, принятое у живописцев. При всей ценности, какая могла бы принадлежать истинному, правдивому, бескорыстному, могло же быть так, что более высокая и более неоспоримая ценность для всей жизни была приписана иллюзии, воле к обману, своекорыстию и вожделе-

¹ во всем сомневаться (*лат.*).

нию. Возможно даже, именно то, что составляет ценность хороших и почитаемых вещей, заключается в их фатальном родстве как раз с дурными, мнимо противоположными вещами, в привязанности к последним, прикрепленности к ним, а быть может, в сущностной тождественности с ними. Может быть! – Но кому охота тревожить себя такими опасными «может быть»! Для этого нужно выжидать появления новой породы философов, таких, которые имели бы какой-либо иной, превратный вкус и иные склонности в сравнении с прежними, – философов опасного «может быть» во всех смыслах. – И говоря совершенно серьезно: я вижу появление таких новых философов.

3

После того, как я довольно долго приглядывался к философам и читал у них между строк, я говорю себе: большую часть сознательного мышления нужно еще отнести к деятельности инстинкта, и это даже в случае философского мышления; тут нужно переучиваться, как переучивались по части наследственности и «прирожденного». Сколь мало акт рождения принимается в расчет в полном предшествующем и последующем процессе наследования, столь же мало «сознательность» в каком-либо решающем смысле *противоположна* инстинктивному, – большей частью сознательного мышления философа тайно руководят его инстинкты, принудительно направляющие движение этого мышления по определенным путям. Да и позади всей логики, кажущейся самодержавной в своем движении, стоят оценки ценностей, точнее говоря, физиологические требования, направленные на поддержание определенного вида жизни. Например, оценки, согласно которым определенное будто бы имеет большую ценность, нежели неопределенное, а иллюзия – меньшую ценность, нежели «истина», – такого рода оценки, при всем их важном регулятивном значении для нас, все же могут быть только оценками переднего плана картины, известным родом *niaiserie*¹, который

¹ вздор (*фр.*).

может быть нужен как раз для поддержки существования таких созданий, как мы. При условии, что вовсе не человек есть «мера вещей»...

4

Ложность какого-либо суждения еще не служит для нас выражением против суждения; тут наш новый язык, возможно, звучит наиболее странно. Вопрос в том, насколько суждение споспешествует жизни, поддерживает жизнь, поддерживает вид, даже, возможно, способствует воспитанию вида. И мы в принципе склонны утверждать, что самые ложные суждения (к которым относятся синтетические суждения а priori) – для нас самые необходимые, что без допущения значимости логических фикций, без измерения действительности по меркам чисто вымышленного мира безусловного, самотождественного, без постоянного фальсифицирования мира посредством числа человек не мог бы жить, – и что отречение от таких ложных суждений было бы отречением от жизни, отрицанием жизни. Признать неправду за условие, от которого зависит жизнь, – это, конечно, рискованный способ сопротивляться привычному чувству ценности, и философия, отваживающаяся на это, уже одним этим ставит себя по ту сторону добра и зла.

5

Смотреть на всех философов отчасти недоверчиво, отчасти насмешливо нас побуждает не то, что нам постоянно приходится убеждаться, насколько они наивны, как часто и как легко они промахиваются и заблуждаются, говоря короче, побуждает не их ребячество и детское простодушие, а то, что дело у них ведется недостаточно честно: когда все они дружно поднимают великий и добродетельный шум каждый раз, едва лишь, пусть только издали, затрагивается проблема истинности. Все они дружно притворяются людьми, якобы дошедшими до собственных мнений через саморазвитие холодной, чистой, божественно беззаботной

диалектики (в отличие от мистиков всех степеней, которые честнее и тупее их, – эти говорят о «вдохновении»), – между тем как в сущности они с помощью подыскиваемых задним числом оснований защищают какое-нибудь предвзятое положение, внезапную мысль, «внушение», а по большей части – превращенное в абстракцию и профильтрованное сердечное желание. – Все они, вместе взятые, суть адвокаты, не желающие называться этим именем, и даже в большинстве лукавые ходатаи своих предрассудков, которые они осеняют именем «истин», – *очень* далекие от мужества совести, которая признается себе в этом, именно в этом; очень далекие от хорошего вкуса мужества, которое дает это понять даже если речь идет о том, чтобы предостеречь друга или недруга, или же из заносчивости и ради насмешки над собой. Настолько же чопорное, насколько и благонравное тартюфство старого Канта, с которым он заманивает нас на окольные диалектические пути, ведущие, вернее, совращающие к его «категорическому императиву», – это зрелище у нас, людей избалованных, вызывает улыбки, так как нам не доставляет ни малейшего удовольствия наблюдать за тонкими кознями старых моралистов и проповедников морали. Или еще этот фокус-покус с математической формой, в которую Спиноза заковал, словно в броню, и замаскировал свою философию, – в конце концов «любовь к *своей* мудрости», если толковать это слово правильно и справедливо, – чтобы заранее поколебать мужество нападающего, который осмелился бы бросить взгляд на эту непобедимую деву и Палладу-Афину: как много собственной боязливости и уязвимости выдает этот маскарад больного отшельника!

6

Мало-помалу для меня выяснилось, чем была до сих пор всякая великая философия: как раз исповедью ее творца, чем-то вроде *memoires*, написанных им помимо воли и незаметно для самого себя; равным образом для меня выяснилось, что моральные (или не-моральные) цели составляют в каждой философии подлинное жизненное зерно, из

которого каждый раз вырастает целое растение. В самом деле, мы поступим хорошо (и умно), если для выяснения того, как, собственно, возникли самые отдаленные метафизические утверждения данного философа, зададимся сперва вопросом: какая мораль здесь пробивается (какую *он* хочет утвердить)? Поэтому я не думаю, чтобы «призыв к познанию» был отцом философии, а полагаю, что здесь, как и в других случаях, какой-либо иной инстинкт, порыв пользуется познанием (и незнанием!) только как орудием. А кто приглядится к основным инстинктивным порывам человека, исследуя, как далеко они могут простираť свое влияние именно в данном случае, в качестве *вдохновляющих* гениев (или демонов и кобальдов), тот увидит, что все они некогда уже были побуждающими началами для философии, и что каждый из них очень хотел бы представлять *собою* последнюю цель здесь-бытия и изображать правомочного *господина* всех остальных инстинктов. Ибо каждый инстинкт властолюбив и, как *таковой*, пытается философствовать. Конечно, у ученых, у настоящих людей науки дело может обстоять иначе – «лучше», если угодно, – там может действительно существовать нечто вроде побуждения к познанию, какое-нибудь маленькое независимое колесо часового механизма, которое, будучи хорошо заведено, затем отважно работает *без* существенного участия всех остальных инстинктов ученого. Настоящие «интересы» ученого сосредотачиваются поэтому обыкновенно на чем-нибудь совершенно ином, например на семействе, или на зароботке, или на политике; и даже почти все равно, приставлена ли его маленькая машина к той или иной области науки и представляет ли собою «подающий надежды» молодой труженик хорошего филолога, или знатока грибов, или химика: будет он тем или другим, это не *характеризует* его. Наоборот, в философе нет совершенно ничего безличного, и в особенности его мораль явно и решительно свидетельствует, *кто он такой*, т. е. в каком отношении по рангам состоит друг с другом сокровеннейшие инстинкты его природы.

7

Сколь злобными могут быть философы! Я не знаю ничего ядовитее той шутки, которую позволил себе Эпикур по отношению к Платону и платоникам: он назвал их *Dionysokolakes*. По смыслу слова это значит прежде всего «льстецы Дионисия», стало быть, челядь тирана и его плевколизы; но кроме того, это слово еще говорит нам, что «всё это *комедианты*, что в них нет ничего неподдельного» (ибо слово *Dionysokolakes* было популярной кличкой актера). А последнее есть, собственно, стрела злобы, пущенная Эпикуром в Платона: его раздражали эти величественные манеры, эта самоинсценировка, в чем знали толк Платон и его ученики и чего не понимал Эпикур, старый учитель с острова Самос, скрывавшийся в своем садике в Афинах и написавший три сотни книг, – кто знает, – может быть, из честолюбия и ярости, направленной против Платона. – Понадобилось столетие, пока Греция не раскусила, кем было это садовое божество, Эпикур. – Да и раскусила ли она это?

8

В каждой философии есть пункт, где на сцену выступает «убеждение» философа, или, говоря языком одной старинной мистерии:

adventavit asinus
pulcher et fortissimus¹.

9

Вы хотите *жить* «согласно с природой»? О благородные стойки, какой обман слов! Вообразите себе существо, подобное природе, – безмерно расточительное, безмерно равнодушное, без намерений и оглядок, без жалости и справедливости, плодовитое и бесплодное, и неустойчивое в одно и то же время, представьте себе безразличие в форме власти, – *как могли бы вы жить согласно с этим безразличием?*

¹ Явился осел, прекрасный и сильнейший (*лат.*).

Жить – разве это не значит как раз желание-быть-другим, нежели природа? Разве жизнь не есть оценивание, предпочтение, желание быть несправедливым, ограниченным, отличным от прочего? Если же предположить, что ваш императив «жить согласно с природой» означает в сущности то же самое, что «жить согласно с жизнью», то каким же образом вы *не* могли бы этого сделать? К чему создавать принцип из того, чем вы и так являетесь и чем должны быть? – В действительности дело обстоит совсем иначе: утверждая с восторгом, что вы вычитали канон вашего закона из природы, вы хотите кое-чего обратного, вы, причудливые актеры и самообманщики! Это ваша гордость хочет предписать природе, даже природе свою мораль и свой идеал, хочет внедрить их в нее; вы желаете, чтобы она была природой, «согласной со Стоей», и хотели бы заставить все бытие бытийствовать исключительно по вашему образу и подобию – к безмерной, вечной славе и всемирному распространению стоицизма! Со всей вашей любовью к истине вы так долго, так упорно, так гипнотически-обалдело принуждаете себя к *фальшивому*, именно стоическому взгляду на природу, пока наконец не теряете способности к иному взгляду, – и какое-то глубоко скрытое высокомерие в конце концов еще вселяет в вас безумную надежду: *раз* вы умеете тиранизировать самих себя – а стоицизм есть самотирания, – то и природу тоже позволено тиранизировать, ибо разве стоик не является *частицей* природы?.. Но это старая, вечная история: что случилось некогда со стоиками, то случается еще и ныне, как только какая-нибудь философия начинает верить в самое себя. Она всегда создает мир по своему образу и подобию, она не может иначе; философия сама есть этот тиранический инстинкт, духовная воля к власти, к «сотворению мира», к *causa prima*¹.

Усердие и тонкость, мне хотелось бы даже сказать – хитрость, с которыми нынче всюду в Европе возятся с про-

¹ первопричина (*лат.*).

блемой «о действительном и кажущемся мире», дают повод поразмыслить и поприслушаться; и кто не слышит за всем этим ничего, кроме «воли к истине», тот, без сомнения, не может похвастаться очень острым слухом. В отдельных и редких случаях в этом действительно может принимать участие подобная воля к истине, какое-нибудь чрезмерное и ищущее приключений мужество, некое честолюбие утратившего свои позиции метафизика, который в конце концов все еще предпочитает пригоршню «достоверности» целому возу прекрасных возможностей; может быть, есть даже такие пуритане-фанатики совести, которые скорее готовы положить жизнь за прочное Ничто, чем за непрочное Нечто. Но это – нигилизм и признак отчаявшейся, смертельно усталой души, какую бы личину мужества ни надевала на себя подобная добродетель. У мыслителей же более сильных, более полных жизни, у мыслителей, еще жаждущих жизни, дело, кажется, обстоит иначе: принимая сторону *противников* кажимости и произнося слово «перспективный» уже с высокомерием, приблизительно так же мало ценя достоверность собственного тела, как и достоверность очевидности, говорящей нам, что «земля недвижима», и таким образом, по видимости добродушно выпуская из рук вернейшее свое достояние (ибо что же считается ныне более достоверным, чем собственное тело?), – кто знает, не хотят ли они в сущности отвоевать назад нечто такое, что некогда было еще *более верным* достоянием, нечто из старой собственности веры былых времен, быть может, «бессмертную душу», быть может, «старого Бога», словом, идеи, за счет которых жилось лучше, а именно, полнее и веселее, нежели за счет «современных идей»? В этом сказывается *недоверие* к названным современным идеям, неверие во все то, что построено вчера и сегодня; к этому примешивается, может быть, легкое пресыщение и насмешливое презрение, не могущее более выносить того bric-a-brac¹ самых разнородных по происхождению понятий, который нынче выносится на рынок так называемым позитивизмом, – примешивается отвращение более изнеженного вкуса к ярмарочной пестроте и ветоши всех этих философастров дей-

¹ мешанина (фр.).

ствительности, в которых нет ничего нового и неподдельного, кроме самой пестроты. И мне кажется, следует отдать должное этим скептическим подобиям антидействительности и микроскопистам познания: инстинкт, который гонит их из этой *современной* действительности, необорим, – какое дело нам до их ретроградных окольных путей! Существенно в них не то, что они хотят идти «назад», а то, что они хотят уйти *прочь*. Немного *больше* силы, порыва, мужества, артистизма – и они захотели бы *вон* из этой действительности, – а не назад!

11

Мне кажется, что теперь всюду стараются не замечать подлинного влияния, оказанного Кантом на немецкую философию, и благоразумно умалчивать именно о том, какую ценность он сам приписывал себе. Кант прежде всего гордился своей таблицей категорий; с этой таблицей в руках он говорил: «вот самое трудное из всего, что когда-либо могло быть предпринято для целей метафизики». – Уразумейте-ка это «могло быть»! Он гордился тем, что *открыл* в человеке новую способность, способность к синтетическим суждениям а priori. Положим, что он в этом обманул сам себя, но развитие и быстрый расцвет немецкой философии связаны с этой гордостью и с соревнованием всей младшей братии, стремившейся открыть, по возможности, что-нибудь еще более заслуживающее гордости, и во всяком случае «новые способности»! Однако поразмыслим на сей счет: здесь этому самое время. Как *возможны* синтетические суждения а priori? – спросил себя Кант; и что же он, собственно, ответил? *В силу способности*¹: к сожалению, однако, не в трех словах, а так обстоятельно, с таким достоинством и с таким избытком немецкого глубокомыслия и витиеватости, что люди пропустили мимо ушей веселый *plaisanterie allemande*², скрытый в подобном ответе. Эта новая способность сделалась даже причиной чрезвычайного возбуждения, и

1 В оригинале игра слов: «vermoege eines Vermoegens».

2 немецкий вздор (*фр.*).

ликование достигло своего апогея, когда Кант вдобавок открыл в человеке еще и моральную способность, ибо тогда немцы были еще моральны, а не «реально-политичны». – Настал медовый месяц немецкой философии; все молодые теологи Тюбингенской семинарии тотчас же удалились в кусты, – все искали новых «способностей». И чего только ни находили в ту невинную, богатую, еще юношескую пору германского духа, которую вдохновляла эта злая фея романтизма, в то время, когда еще не умели различать понятий «обрести» и «изобрести»! Прежде всего была найдена способность к «сверхчувственному»: Шеллинг окрестил ее интеллектуальным созерцанием и угодил этим самому горячему желанию современных ему, в сущности, благочестиво настроенных немцев. Но как бы смело ни рядилось это задорное и сумасбродное движение в туманные и старческие понятия, все же оно было периодом юности, и нельзя оказать ему большей несправедливости, чем смотреть на него серьезно и трактовать его чуть ли не с негодованием возмущенного нравственного чувства; как бы то ни было, мы стали старше – сон улетел. Настало время, когда мы начали тереть себе лоб: мы трем его еще и поныне. Все грезили – и прежде всего старый Кант. «В силу способности» – так сказал или, по крайней мере, так думал он. Но разве это ответ? Разве это объяснение? Или это скорее лишь повторение вопроса? Почему опиум действует снотворно? «В силу способности», именно, *virtus dormitiva*, – отвечает известный врач у Мольера:

quia est in eo virtus dormitiva,
cujus est natura sensus assoupire¹.

Но подобным ответам место в комедии, и наконец настало время заменить кантовский вопрос: «как возможны синтетические суждения *a priori*?» – другим вопросом: «зачем *нужна* вера в такие суждения?» – то есть настало время понять, что для целей поддержания жизни существ нашего рода должно *верить*, что такие суждения истинны; в силу чего они, разумеется, могли бы быть еще и *ложными* суждениями! Или, говоря точнее, – грубо и решительно: синтетиче-

¹ ибо в нем есть усыпляющая сила, природа которой в том, чтобы усыплять чувства (*лат.*).

ские суждения а priori вовсе не должны бы быть «возможны»; мы не имеем на них никакого права; в наших устах это совершенно ложные суждения. Но, конечно, нужна вера в их истинность, как вера в авансцену и иллюзия, входящая в состав перспективной оптики жизни. – Воздавая напоследок должное тому огромному действию, которое произвела «немецкая философия» во всей Европе (я надеюсь, что всем понятно ее право на кавычки), не следует, однако, сомневаться, что в этом принимала участие известная *virtus dormitiva*; в среде благородных бездельников, добродеев, мистиков, художников, на три четверти христиан и политических обскурантов всех национальностей были очень рады иметь, благодаря немецкой философии, противоядие от все еще чрезмерно могучего сенсуализма, который широким потоком влился из прошлого столетия в нынешнее, словом – «*sensus assoupire*»...

12

Касательно материалистической атомистики можно сказать, что она принадлежит к числу легче всего опровержимых теорий, и, вероятно, в настоящее время в Европе нет больше таких неучей среди ученых, которые признавали бы за нею кроме удобства и сподручности для домашнего обихода (именно, в качестве сокращения терминологии) еще какое-нибудь серьезное значение – благодаря прежде всего тому поляку Босковичу, который, совместно с поляком Коперником, был до сих пор сильнейшим и победоноснейшим противником очевидности. Тогда как именно Коперник заставил нас верить, наперекор всем чувствам, что земля *не* стоит непоколебимо, Боскович учил, что надо отречься от веры в последнее, что оставалось «непоколебимого» от Земли, от веры в «вещество», в «материю», в остаток земного, в комочек-атом. Это был величайший триумф над чувствами из всех достигнутых доселе на земле. – Но нужно идти еще дальше и объявить беспощадную, смертельную войну также и «атомистической потребности», которая, подобно еще более знаменитой «метафизической потребности», все еще опасно существует в таких областях,

где ее никто не чувствует; нужно прежде всего доконать также и ту другую, еще более роковую атомистику, которой успешнее и дольше всего учило христианство, *атомистику души*. Да будет позволено назвать этим словом веру, считающую душу за нечто непреходящее, вечное, неделимое, за монаду, за атомон, – *эту* веру нужно изгнать из науки! Между нами говоря, при этом вовсе нет надобности освобождаться от самой «души» и отречься от одной из старейших и достойнейших уважения гипотез, к чему обыкновенно приводит неуклюжесть натуралистов, которые, как только прикоснутся к «душе», так сейчас же и теряют ее. Но путь к новому изложению и утонченной обработке гипотезы о душе остается открытым; и такие понятия, как «смертная душа», «душа как множественность субъекта» и «душа как общественный строй инстинктов и аффектов», с этих пор требуют себе права гражданства в науке. Готовясь покончить с тем суеверием, которое до сих пор разрасталось вокруг представления о душе с почти тропической пышностью, *новый* психолог, конечно, как бы вытеснил самого себя в новую пустыню и в новую область недоверия, – возможно, что старым психологам жилось удобнее и веселее, – но в конце концов именно благодаря этому он сознает, что обречен на *изобретения* и – кто знает? – быть может, на *обретения*.

13

Физиологам следовало бы поразмыслить насчёт взгляда на инстинкт самосохранения как на кардинальный инстинкт органического существа. Прежде всего нечто живое хочет *распространять* свою силу – сама жизнь есть воля к власти: самосохранение есть только одно из косвенных и многочисленных *следствий* этого. – Словом, здесь, как и везде, нужно остерегаться *излишних* телеологических принципов! – одним из них является инстинкт самосохранения (мы обязаны им непоследовательности Спинозы –). Таково именно требование метода, который в сущности должен быть бережливым по отношению к принципам.

Быть может, в пяти-шести головах и брезжит нынче мысль, что физика тоже есть лишь толкование и упорядочение мира (по нашей мерке! с позволения сказать), а не мирообъяснение; но, раз она опирается на веру в чувства, то считается и еще долго в будущем будет считаться за нечто большее, а именно, за объяснение. За нее ручаются и глаза, и руки, очевидность и осязаемость: на век, наделенный плебейскими вкусами, это действует чарующе, убеждающе, *убедительно* – ведь он инстинктивно следует канону истины извечного народного сенсуализма. Что становится ясным, что – «объясненным»? Только то, что можно видеть и осязать, – до таких пределов и нужно разрабатывать всякую проблему. Наоборот: как раз в *противоборстве* по отношению к осязаемости и заключались чары платоновского образа мыслей, а это был *благородный* образ мыслей, и он имел место в среде людей, обладавших, быть может, более сильными и более взыскательными чувствами, нежели наши современники, однако видевших высшее торжество в том, чтобы оставаться господами этих чувств; они достигали этого при посредстве бледной, холодной, серой сети понятий, которую набрасывали на пестрый водоворот чувств, на плебс чувств, как говорил Платон. В этом одолении мира, в этом толковании мира по способу Платона было *наслаждение* иного рода, нежели то, какое нам предлагают нынешние физики, равным образом дарвинисты и антителеологи среди физиологов с их принципом «минимальной затраты силы» и максимальной затраты глупости. «Где человеку нечего больше видеть и хватать руками, там ему также нечего больше искать» – это, конечно, иной императив, нежели платоновский, однако для грубого, трудолюбивого поколения машинистов и мостостроителей будущего, назначение которых – исполнять только *черную* работу, он, может стать, как раз и есть надлежащий императив.

Чтобы с чистой совестью заниматься физиологией, нужно держаться того, что органы чувств *не* суть явления в смыс-

ле идеалистической философии: как таковые, они ведь не могли бы быть причинами! Тем самым сенсуализм есть по крайней мере регулятивная гипотеза, чтобы не сказать эвристический принцип. – Как? а некоторые говорят даже, что внешний мир есть будто бы творение наших органов. Но ведь тогда наше тело, как частица этого внешнего мира, было бы творением наших органов! Но ведь тогда сами наши органы были бы творением наших органов! Вот, по-моему, полнейшая *reductio ad absurdum*¹, при условии, что понятие *causa sui*² есть нечто вполне абсурдное. Следовательно, внешний мир *не* есть творение наших органов?

16

Все еще есть такие безобидные самосозерцатели, которые думают, что существуют «непосредственные достоверности», например «я мыслю» или, в духе суеверия Шопенгауэра, «я хочу» – будто здесь познанию дается возможность схватить свой предмет в чистом и обнаженном виде, как «вещь саму по себе», и ни со стороны субъекта, ни со стороны объекта нет места фальши. Но я буду сто раз повторять, что «непосредственная достоверность» точно так же, как «абсолютное познание» и «вещь сама по себе», заключает в себе *contradictio in adjecto*³: нужно же наконец когда-нибудь освободиться от словообольщения! Пусть народ думает, что познавать – значит узнавать до конца, философ же должен сказать себе: «если я разложу событие, выраженное в предложении «я мыслю», то получу целый ряд смелых утверждений, обоснование коих трудно, быть может, невозможно; например, что это *Я* – тот, кто мыслит; что вообще должно быть нечто, что мыслит; что мышление есть деятельность и действие некоего существа, мыслимого в качестве причины; что существует *Я*; наконец, что уже установлено значение слова «мышление»; что я *знаю*, что такое мышление. Ибо если бы я не решил всего этого уже

1 доведение до абсурда (*лат.*).

2 причина самого себя (*лат.*).

3 противоречие между определяемым и определением (*лат.*).

про себя, то как мог бы я судить, что происходящее теперь не есть «хотение» или «чувствование»? Словом, это «я мыслю» предполагает, что я *сравниваю* мое мгновенное состояние с другими моими состояниями, известными мне, чтобы определить, что оно такое; из-за этой отсылки к другому «знанию» оно как раз не имеет для меня никакой «непосредственной достоверности». – Вместо этой «непосредственной достоверности», в которую пусть себе в данном случае верит народ, философ получает таким образом целый ряд метафизических вопросов, настоящих вопросов совести для интеллекта, которые гласят: «Откуда беру я понятие мышления? Почему я верю в причину и действие? Что дает мне право говорить о каком-то *Я* и даже о *Я* как причине и, наконец, еще о *Я* как причине мышления?» Кто отважится тотчас же ответить на эти метафизические вопросы, ссылаясь на некоторого рода *интуицию* познания, как делает тот, кто говорит: «я мыслю и знаю, что это по меньшей мере истинно, действительно, достоверно», – тому философ нынче ответит улыбкой и парой вопросительных знаков. «Милостивый государь, – возможно, озадачит его философ, – это невероятно, чтобы вы не ошибались, но почему же тогда нужно непременно говорить об истине?».

17

Что касается суеверия логиков, то я не устану вновь и вновь подчеркивать один маленький факт, неохотно признаваемый этими суеверными людьми, а именно: мысль приходит, когда «она» хочет, а не когда хочу «я»; так что будет *искажением* сущности дела говорить: субъект «я» есть условие предиката «мыслю». *Мыслится*: но что это «-ся» есть как раз старое знаменитое *Я*, это, выражаясь мягко, только предположение, только утверждение, и прежде всего отнюдь не «непосредственная достоверность». В конце же концов этим «мыслится» уже много сделано: уже это «-ся» содержит в себе *толкование* события и само не входит в состав его. Обыкновенно делают заключение по грамматической привычке: «мышление есть деятельность; ко всякой деятельности причастен некто действующий, следовательно –». Примерно по подобной же схеме старая атомистика поды-

скивала к действующей «силе» еще тот комочек материи, где она гнездится и откуда действует, – атом; более строгие умы научились наконец обходиться без этого «остатка земного», и, может быть, когда-нибудь логики тоже приучатся обходиться без этого маленького «-ся» (в которое, испарившись, превратилось честное, старое Я).

18

Поистине немалую привлекательность каждой данной теории составляет то, что она опровержима: именно этим влечёт она к себе более тонкие умы. Кажется, что сто раз опровергнутая теория о «свободной воле» обязана продолжением своего существования именно этой привлекательности: постоянно находится кто-нибудь, кто чувствует себя достаточно сильным, чтобы её опровергнуть.

19

Философы имеют обыкновение говорить о воле как об известнейшей в мире вещи; Шопенгауэр даже объявил, что единственно воля-де известна нам доподлинно, вполне, без всякого умаления и примеси. Но мне постоянно кажется, что и Шопенгауэр сделал в этом случае лишь то, что обыкновенно делают философы: перенял *народный предрассудок* и еще усилил его. Мне кажется, что воление есть прежде всего нечто *сложное*, нечто имеющее единство только в качестве слова – и как раз в выражении его с помощью *одного* слова сказывается народный предрассудок, господствующий над всегда лишь незначительной осмотрительностью философов. Итак, будем же осмотрительнее, перестанем быть «философами» – скажем так: в каждом волении есть, во-первых, множество чувств, именно: чувство состояния, от которого мы стремимся *избавиться*, чувство состояния, которого мы стремимся *достигнуть*, чувство этого движения «от» чего-либо или «к» чему-либо, затем еще сопутствующее мускульное чувство, возникающее в момент этого «мы хотим» благодаря некоторого рода привычке, подчас и без

приведения в движение наших «рук и ног». Во-вторых, подобно тому как чувства – и именно разнородные чувства – нужно признать за ингредиент воления, так же обстоит дело и с мышлением: в каждом волевом акте есть командующая мысль; однако нечего и думать, что можно отделить эту мысль от «воления» и что тогда будто бы останется еще воля! В-третьих, воля есть не только комплекс чувств и мышления, но прежде всего еще и *аффект* – и к тому же аффект команды. То, что называется «свободой воли», есть в сущности командующий аффект по отношению к тому, который должен подчиниться: «я свободен, «он» должен повиноваться», – это сознание кроется в каждом волеии так же, как и то напряжение внимания, тот прямой взгляд, фиксирующий исключительно *одно*, та безусловная оценка положения «сейчас нужно это и ничто другое», та внутренняя уверенность, что повиновение будет достигнуто, и все прочее, что еще относится к состоянию повелевающего. Человек, который *волит*, – приказывает чему-то в себе, что повинуются или о чем он думает, как о повинующемся. Но обратим теперь внимание на самую удивительную сторону воли, этой столь многообразной вещи, для которой у народа есть только *одно* слово: поскольку в данном случае мы являемся одновременно приказывающими и повинующимися и, как повинующимся, нам знакомы чувства принуждения, напора, давления, сопротивления, побуждения, возникающие обыкновенно сразу же за актом воли; поскольку, с другой стороны, мы привыкли не обращать внимания на эту двойственность, обманчиво отвлекаться от нее при помощи синтетического понятия *Я*, – к волеию само собой пристегивается еще целая цепь ошибочных заключений и, следовательно, ложных оценок самой воли, – таким образом, что волящий совершенно искренне верит, будто воления *достаточно* для действия. Поскольку в огромном большинстве случаев воление проявляется там, где можно *ожидать* и воздействия повеления, стало быть, повиновения, а значит, и действия, постольку видимая сторона дела, будто тут существует *необходимость действия*, претворилась в чувство; словом, волящий с достаточной степенью уверенности полагает, что воля и действие каким-то образом составляют одно, – он приписывает самой воле еще и успех,

исполнение воления и наслаждается при этом приростом того чувства мощи, которое несет с собою всяческий успех. «Свобода воли» – вот слова для этого многообразного состояния удовольствия волящего, который повелевает и в то же время сливается в одно существо с исполнителем, – который в качестве такового наслаждается совместно с ним торжеством одоления препятствий, но втайне думает, будто в сущности это сама его воля одолевает препятствия. Таким образом, волящий присоединяет к чувству удовольствия повелевающего еще чувства удовольствия исполняющих, успешно действующих орудий, служебных «подчиненных воле» или подчиненных душ, – ведь наше тело есть только общественный строй многих душ. L'effet c'est moi¹: тут случается то же, что в каждой благоустроенной и счастливой общине, где правящий класс отождествляет себя с общественными успехами. При всяком волении дело идет непременно о повелевании и повиновении, как сказано, на почве общественного строя многих «душ», отчего философ должен бы считать себя вправе рассматривать воление само по себе уже под углом зрения морали, причем под моралью подразумевается именно учение об отношениях власти, при которых возникает феномен под названием «жизнь». –

20

Что отдельные философские понятия не представляют собою ничего произвольного, ничего для-самого-себя-произрастающего, а вырастают в соотношении и родстве друг с другом; что, несмотря на всю кажущуюся внезапность и произвольность их появления в истории мышления, они все же точно так же принадлежат к известной системе, как все виды фауны к какой-либо части света, – все это сказывается напоследок в той уверенности, с которой самые различные философы постоянно заполняют некую основополагающую схему *возможных* философий. Под незримым ярмом они постоянно вновь пробегают по одному и тому же круговому пути, и, как бы независимо ни чувствовали они

¹ действие – это я (*фр.*).

себя друг от друга со своей критической или систематической волей, нечто внутреннее ведет их, нечто гонит их в определенном порядке друг за другом – та самая прирожденная систематичность и родство понятий. Их мышление в самом деле в гораздо меньшей степени есть открывание нового, нежели опознавание, припоминание старого, – возвращение под родной кров, в далекую стародавнюю общую вотчину души, в которой некогда выросли эти понятия, – в этом отношении философствование есть род атавизма высшего порядка. Удивительное фамильное сходство всего индийского, греческого, германского философствования объясняется довольно просто. Именно там, где наличествует родство языков, благодаря общей философии грамматики (т. е. благодаря бессознательной власти и руководству одинаковых грамматических функций), все неизбежно и загодя подготовлено для однородного развития и последовательности философских систем; точно так же как для некоторых иных объяснений мира путь является как бы закрытым. Очень вероятно, что философы урало-алтайских наречий (в которых хуже всего развито понятие «субъект») иначе взглянут «в глубь мира» и пойдут иными путями, нежели индогерманцы и мусульмане: ярмо определенных грамматических функций есть в конце концов ярмо *физиологических* суждений о ценностях и расовых условий. – Вот что можно сказать в опровержение поверхностных взглядов Локка на происхождение идей.

21

Causa sui – это самое вопиющее из всех доселе выдуманых самопротиворечий, своего рода логическое насилие и противоестественность; но непомерная гордость человека довела его до того, что он страшнейшим образом запутался как раз в этой нелепости. Требование «свободы воли» в том метафизическом, раздутым смысле, который, к сожалению, все еще царит в головах недоучек, побуждение самому нести всю без изъятия ответственность за свои поступки, сняв ее с Бога, с мира, с предков, со случая, с общества, – есть не что иное, как притязание быть той самой causa sui и с

более чем мюнхгаузеновской смелостью вытащить самого себя за волосы в бытие из болота Ничто. Но допустим, что кто-нибудь раскусит-таки мужицкую простоватость этого знаменитого понятия «свободная воля» и выкинет его из своей головы, – в таком случае я уж попрошу его подвинуть еще на шаг дело своего «просвещения» и выкинуть из головы также и инверсию этого лжепонятия «свободная воля»; я разумею «несвободную волю», являющуюся следствием злоупотребления понятиями причины и действия. «Причину» и «действие» было бы ошибочно *овеществлять*, как делают натуралисты (и те, кто нынче, следуя их манере, переносят натурализм в сферу мышления), в согласии с господствующей механистической глупостью, заставляющей причину давить и толкать, пока она не начнет «действовать». «Причиной» и «действием» нужно пользоваться как чистыми *понятиями*, т. е. как конвенциональными фикциями, применяемыми в целях обозначения, соглашения, а *не* объяснения. В «самих вещах» нет никакой «причинной связи», «необходимости», «психологической несвободы»: там «действие» *не* следует «за причиной», там не царит никакой «закон». Это *мы*, только мы выдумали причины, следование одного за другим, существование одного для другого, относительность, принуждение, число, закон, свободу, основание, цель; и если мы примысливаем, примешиваем к вещам этот мир знаков как нечто «само по себе», то мы снова поступаем так, как поступали всегда, именно, *мифологически*. «Несвободная воля» – это мифология: в действительной жизни дело идёт только о *сильной* и *слабой* воле. – Если мыслитель во всякой «причинной связи» и «психологической необходимости» уже чувствует некоторую долю приневольвания, нужды, необходимости следствия, давления, несвободы, то это почти всегда симптом того, чего не хватает ему самому: чувствовать именно так – предательство: личность выдает себя. И вообще, если верны мои наблюдения, «несвобода воли» понимается как проблема с двух совершенно противоположных сторон, но всегда с глубоко *личной* точки зрения: одни ни за что не хотят отказаться от собственной «ответственности», от веры в себя, от личного права на *свои* заслуги (к этой категории принадлежат тщеславные расы); другие, наоборот, не хотят ни за что отве-

чать, ни в чем быть виновными и желали бы, из чувства внутреннего самопрезрения, иметь возможность *сбыть* куда-нибудь самих себя. Последние, если они пишут книги, нынче имеют обыкновение защищать преступников; род социалистического сострадания – их любимая маска. И в самом деле, фатализм слабовольных удивительно украшается, если он умеет отрекомендовать себя как «la religion de la souffrance humaine¹»: это *его* «хороший вкус».

22

Пусть простят мне, как старому филологу, который не может отделаться от злой привычки клеймить скверные уловки толкования – но эта «закономерность природы», о которой вы, физики, говорите с такой гордостью, как если бы – – существует только благодаря вашему толкованию и скверной «филологии», – она не есть положение дел, не есть «текст», а скорее только наивно-гуманитарная подправка и извращение смысла, которыми вы вдосталь угождаете демократическим инстинктам современной души! «Везде существует равенство перед законом; в природе дело обстоит в этом отношении не иначе и не лучше, чем у нас»; благонравная задняя мысль, которой еще раз маскируется враждебность черни ко всему привилегированному и самодержавному, маскируется второй, более тонкий атеизм. «Ni dieu, ni maitre²» – этого хотите и вы, – и потому «да здравствует закон природы!» – не так ли? Но, как сказано, это – толкование, а не текст, и может явиться кто-нибудь такой, кто с противоположным намерением и искусством толкования сумеет вычитать из той же самой природы и применительно к тем же самым явлениям как раз тиранически беспощадную и неумолимую настойчивость претензий на власть; может явиться толкователь, который представит вам неуклонность и безусловность всякой «воли к власти» в таком виде, что почти каждое слово, и даже слово «тирания», в конце концов покажется недостаточным, покажет-

1 религия человеческого сострадания (*фр.*).

2 ни Бога, ни господина (*фр.*).

ся уже ослабляющей и смягчающей метафорой, покажется слишком человеческим; и при всем том он, может быть, в конце концов будет утверждать об этом мире то же, что и вы, а именно – мир имеет «необходимое» и «поддающееся вычислению» течение, но *не потому*, что в нем царят законы, а потому, что абсолютно *нет* законов и каждая власть в каждое мгновение выводит свое последнее заключение. Положим, что это тоже лишь толкование – и у вас хватит рвения возражать на это? – Ну что ж, тем лучше.

23

Вся психология до сих пор оставалась скованной моральными предрассудками и опасениями: она не отваживалась проникнуть в глубину. Понимать ее как морфологию и *учение о развитии воли к власти*, как ее понимаю я, – такого еще ни у кого не было даже и в мыслях; если вообще позвоительно в том, что до сих пор написано, опознавать симптом того, о чем до сих пор умалчивали. Сила моральных предрассудков глубоко внедрилась в умственный мир человека, по видимости самый холодный и беспредпосылочный, – и, само собою разумеется, она действует вредоносно, тормозит, ослепляет, искажает. Физиопсихологии как таковой приходится бороться с бессознательными противодействиями в сердце исследователя, ее противником является «сердце»: уже учение о взаимной обусловленности «хороших» и «дурных» побуждений (как более утонченная безнравственность) удручает даже сильную, неустрашимую совесть, – еще хуже действует учение о выводимости всех хороших инстинктов из дурных. Но положим, что кто-нибудь принимает даже аффекты ненависти, зависти, алчности, властолюбия за аффекты, обуславливающие жизнь, за нечто принципиально и существенно необходимое в общей экономике жизни, за то, что, следовательно, должно еще разрастаться, усиливаться, если это же происходит с самой жизнью, – тогда он будет страдать от подобной направленности своих суждений, как от морской болезни. Однако даже эта гипотеза далеко не самая мучительная и не самая странная в этой чудовищной, почти еще новой области опас-

ных познаний: и в самом деле есть сотни веских доводов за то, что каждый будет держаться вдали от этой области, – кто *может!* С другой стороны: раз наш корабль занесло туда, ну что ж! крепче стиснем зубы! будем смотреть в оба! рукою твердою возьмем кормило! – мы переплываем прямо через мораль, мы попираем, мы раздробляем при этом, может быть, остаток нашей собственной моральности, отваживаясь направить наш путь туда, – но что толку говорить о *нас!* Никогда еще отважным путешественникам и искателям приключений не открывался *более глубокий* мир прозрения: и психолог, который таким образом «приносит жертву» (но это *ne sacrificio dell'intelletto*¹, напротив!), будет по меньшей мере вправе требовать взамен, чтобы психология была снова признана властительницей наук, для служения и подготовки которой существуют все прочие науки. Ибо психология теперь снова образует путь к основным проблемам.

1 принесение ума в жертву (*ит.*).

Раздел второй

Свободный ум

24

О sancta simplicitas!¹ В каком диковинном опрощении и в какой фальши живет человек! И если когда-нибудь откроются глаза, невозможно будет вдосталь надивиться на это чудо! Каким светлым, и свободным, и легким, и простым сделали мы всё вокруг себя! – как сумели мы дать своим чувствам свободный доступ ко всему поверхностному, а своему мышлению – божественную страсть к резвым скачкам и ложным заключениям! – Как же догадались мы с самого начала сохранить свое неведение, чтобы наслаждаться едва ли постижимой свободой, несомненностью, неосторожностью, неустрашимостью, веселостью жизни, – чтобы наслаждаться жизнью! И только уже на этом прочном гранитном фундаменте неведения было до сих пор позволено возвышаться науке, воле к знанию – на фундаменте гораздо более сильной воли, воли к не-знанию, к неопределенному, к неистинному! И возвышаться не в качестве ее противоположности, а в роли ее утонченного варианта! Пусть даже *язык*, как в данном, так и в других случаях, не может выйти из своей неповоротливости и продолжает говорить о противоположностях везде, где только есть степени и кое-какие тонкости в оттенках; пусть также закоренелое тартюфство морали, ставшее теперь составной частью нашей непобедимой «плоти и крови», даже у нас, знающих, извращает слова в устах наших – порой мы понимаем это и смеемся, видя, как и самая лучшая наука хочет всеми силами удержать нас в этом *опрощенном*, насквозь искусственном, складно сочиненном, складно подделанном мире, видя, как и она,

¹ святая простота (*лат.*).

волей-неволей, любит заблуждение, ибо и она, живая, – любит жизнь!

25

После такого веселого вступления да будет выслушано и серьезное слово: оно обращается к серьезнейшим. Берегитесь, философы и друзья познания, и остерегайтесь мученичества! Остерегайтесь страдания «во имя истины»! Остерегайтесь даже собственной защиты! Это лишает вашу совесть всякой невинности и тонкого нейтралитета, это делает вас твердолобыми перед лицом возражений и красными тряпками, это отупляет, озверяет, уподобляет вас быкам, когда в борьбе с опасностью, поруганием, подозрениями, изгнанием и еще более грубыми последствиями вражды вам приходится в конце концов разыгрывать из себя защитников истины на земле, – будто «истина» такая простодушная и нерасторопная особа, которая нуждается в защитниках! И именно в вас, о рыцари печального образа, господа зеваки и пауки-ткачи духа! В конце концов вы довольно хорошо знаете, что нет решительно никакой разницы, окажетесь ли именно вы правыми, так же как знаете, что до сих пор еще ни один философ не оказывался правым и что в каждом маленьком вопросительном знаке, который вы ставите после ваших излюбленных слов и любимых учений (а при случае и после самих себя), может заключаться более достохвальная правдивость, чем во всех торжественных жестах, которыми вы козыряете перед обвинителями и судилищами! Отойдите лучше в сторону! Скройте! И наденьте свою маску и хитрость, чтобы вас пугали с другими! Или хоть немного боялись! И не забудьте только о саде, о саде с золотой решеткой! И окружите себя людьми, подобными саду, – или подобными музыке над водами в вечерний час, когда день становится уже воспоминанием, – изберите себе *хорошее* одиночество, свободное, веселое, легкое одиночество, которое даст и вам право хоть в каком-нибудь смысле оставаться хорошими! Какими ядовитыми, какими хитрыми, какими дурными делает людей всякая долгая война, которую нельзя вести открытою силой! Какими *личными*

делает их долгий страх, долгое наблюдение за врагами, за возможными врагами! Эти изгнанники общества, эти долго преследуемые, злобно травимые, – также отшельники по принуждению, эти Спинозы или Джордано Бруно – в конце концов всегда становятся рафинированными мстителями и отравителями, хотя бы и под прикрытием духовного маскарада и, может быть, бессознательно для самих себя (докопайтесь-ка хоть раз до дна этики и теологии Спинозы!), – нечего и говорить о бестолковости морального негодования, которое у всякого философа всегда служит безошибочным признаком того, что его покинул философский юмор. Мученичество философа, его «принесение себя в жертву истине» обнаруживает то, что было в нем скрыто агитаторского и актерского; и если предположить, что на него до сих пор взирали только с артистическим любопытством, то по отношению к иному философу, конечно, может показаться понятным опасное желание увидеть его когда-нибудь также и в состоянии вырождения (выродившимся в «мученика», в крикуна подмостков и трибун). Лишь бы при подобном желании непременно ясно понимать, *что* при этом во всяком случае придется увидеть: только драму сатиров, только эпилог в виде фарса, только непрерывное доказательство того, что долгая подлинная трагедия *кончилась*, – при условии, конечно, что всякая философия в своем возникновении была долгой трагедией.

26

Каждый избранный человек инстинктивно стремится к своему замку и тайному убежищу, где он *избавляется* от толпы, от многих, от большинства, где он вправе забыть правило «человек», будучи исключением из него, – за вычетом одного случая, когда еще более сильный инстинкт прямоиком наталкивает его, как познающего в широком и исключительном смысле, на это правило. Кто, общаясь с людьми, не отливает при случае всеми цветами злополучия, зелена и серая от отвращения, пресыщения, сочувствия, сумрачности, уединенности, тот наверняка не человек с высшими вкусами; но положим, что он не берет на себя добровольно

всю эту тягость и доuku, что он постоянно уклоняется от нее и, как сказано, продолжает безмолвно и гордо скрываться в своем замке, – в таком случае верно одно: он не создан, не предназначен для познания. Иначе он должен бы был в один прекрасный день сказать себе: «к черту мой хороший вкус! ведь правило интереснее, нежели исключение – нежели я как исключение!» – и отправился бы *вниз*, прежде всего «в среду». Изучение *усредненного* человека, долгое, серьезное, и с этой целью множество переодеваний, самопреодолений, фамильярности, дурного обхождения (всякое обхождение дурно, кроме обхождения с себе подобным), – составляет необходимую часть биографии каждого философа, быть может, самую неприятную, самую зловонную, самую богатую разочарованиями часть. Если же на долю его выпадает счастье, как подобает баловню познания, то он встречается людей, поистине сокращающих и облегчающих его задачу, – я разумею так называемых циников, т. е. таких людей, которые просто признают в себе животность, пошлость, «правило» и при этом обладают еще той степенью ума и кичливости, которая заставляет их говорить о себе и себе подобных *перед свидетелями*: иногда даже и в книгах они точно валяются в собственном навозе. Цинизм есть единственная форма, в которой пошлые души соприкасаются с тем, что именуется искренностью; и высшему человеку следует наострять уши при каждом более крупном и утонченном проявлении цинизма и поздравлять себя каждый раз, когда прямо перед ним заговорит бесстыдный скоморох или научный сатир. Бывают даже случаи, когда при этом к отвращению примешивается очарование: именно, когда с таким нескромным козлом и обезьяной по прихоти природы соединяется гений, как у аббата Галиани, самого глубокого, самого пронизательного и, может быть, самого грязного из людей своего века; он был гораздо глубже Вольтера и, следовательно, также в значительной степени молчаливее его. Гораздо чаще бывает, что, как мы дали понять, ученая голова насажена на туловище обезьяны, исключительно тонкий ум соединен с пошлой душой, – среди врачей и физиологов морали это не редкий случай. И где только кто-нибудь без раздражения, а скорее добродушно говорит о человеке как о брюхе с двумя потребностями и

как о голове – с одной; всюду, где кто-нибудь видит, ищет и *хочет* видеть подлинные пружины людских поступков только в голоде, половом вожделении и тщеславии; словом, где и когда о человеке говорят «дурно», но совсем не *злбно*, – там любитель познания должен чутко и старательно прислушиваться, и вообще он должен слушать там, где говорят без негодования. Ибо негодующий человек и тот, кто постоянно разрывает и терзает собственными зубами самого себя (или взамен этого мир, или Бога, или общество), может, конечно, в моральном отношении стоять выше смеющегося и самодовольного сатира, зато во всяком другом смысле он представляет собою более обычный, менее значительный, менее поучительный случай. И никто не *лжет* так много, как негодующий.

27

Трудно быть понятым: особенно если мыслишь и живешь как gangasrotogati¹ среди людей, которые все поголовно иначе мыслят и живут, именно, как kurmagati² или в лучшем случае как поспешающие «аллюром лягушки³», mandeikagati⁴, – не делаю ли я все для того, чтобы меня «понимали с трудом»? – и нужно быть сердечно признательным за добрую волю к некоторой тонкости толкования. Что же касается «добрых друзей», которые всегда слишком ленивы и полагают, что именно в качестве друзей имеют право на лень, – то поступишь хорошо, если заранее предоставишь им просторную арену недоразумений: тогда можно еще и посмеяться; или можно совсем избавиться от них, от этих добрых друзей, – и тоже посмеяться!

1 идущий ходом Ганга (*санскр.*).

2 ходом черепахи (*санскр.*).

3 У Н. в кавычках: *nach der Gangart des Frosches* – ходом лягушки, что еще и перекликается с «ходом Ганга» (Gang по-немецки – «ход»).

4 ходом лягушки (*санскр.*).

Что труднее всего поддается переводу с одного языка на другой, так это темп его стиля, коренящийся в характере расы, или, выражаясь физиологически, в среднем темпе ее «обмена веществ». Есть переводы, считающиеся добро-совестными, но являющиеся почти искажениями, как невольные опошления оригинала, просто потому, что не могут передать его смелого, веселого темпа, который перескакивает, переносит нас через все опасности, кроющиеся в вещах и словах. Немец почти неспособен в своей речи к *presto*, а стало быть, само собой разумеется, и ко многим забавным, смелым *nuances* свободной, вольной мысли. Насколько чужды ему буффон и сатир, телесно и ментально, настолько же непереводимы для него Аристофан и Петроний. Всякие тяжеловесные, неповоротливые, торжественно неловкие, всякие томительные и скучные разновидности стиля развились у немцев в чрезмерном разнообразии – да простится мне констатация того факта, что даже проза Гёте, представляющая собою смесь чопорности и изящества, не составляет исключения, как отражение «добротого старого времени», к которому она относится, и как выражение немецкого вкуса того времени, когда еще существовал «немецкий вкус» – вкус рококо, *in moribus et artibus*¹. Лессинг является исключением благодаря своей актерской натуре, которая многое понимала и во многом знала толк, – недаром он был переводчиком Бейля и охотно искал прибежища у Дидро и Вольтера, а еще охотнее у римских комедиографов: Лессинг тоже любил в темпе духовную вольность, бегство из Германии. Но как смог бы немецкий язык, хотя бы даже в прозе какого-нибудь Лессинга, перенять темп Макиавелли, который в своем «*Principe*» овекает нас сухим, чистым воздухом Флоренции и который принужден излагать серьезнейшие вещи в неукротимом *allegro* – быть может, не без злобно артистического чувства того контраста, на который он отваживается: длинные, тяжелые, суровые, опасные мысли – а тут темп галопа и самого развеселого настроения. Наконец, кто посмел бы отважиться на

¹ в нравах и искусствах (*лат.*).

немецкий перевод Петрония, который, как мастер *presto* в вымыслах, причудах, словах, был выше любого из великих музыкантов вплоть до настоящего времени, – и что такое в конце концов все болота больного, дурного мира, также и «древнего мира», для того, кто, подобно Петронии, имеет ноги ветра, полет и дыхание его, освободительный язвительный смех ветра, который всё оздоравливает, приводя всё *в движение!* Что же касается Аристофана, этого просветляющего и восполняющего гения, ради которого всему эллинству *прощается* его существование, – при условии, что люди в совершенстве поняли, *что* именно во всем тогдашнем нуждается в прощении, в просветлении, – я и не знаю ничего такого, что заставляло меня грезить о скрытности *Платона* и его натуре сфинкса больше, нежели тот счастливо сохранившийся *retit fait*¹, что под изголовьем его смертного ложа не нашли ничего подобного «Библии», ничего египетского, пифагорейского, платоновского, – а нашли Аристофана. Как мог бы даже и Платон вынести жизнь – греческую жизнь, которую он отрицал, – без какого-нибудь Аристофана!

29

Независимость – удел немногих: она – преимущество сильных. И кто решается ее испробовать, хотя бы и с полным правом, но не будучи *обязан* к ней, тот доказывает, что он, вероятно, не только силен, но и смел до разнузданности. Он вступает в лабиринт, он в тысячу раз увеличивает число опасностей, которые жизнь сама по себе несет с собою – не самая малая из них в том и состоит, что никто не видит, как и где он заблудится, – удалится от людей и будет разорван на части каким-нибудь пещерным Минотавром совести. В случае, если такой человек погибает, это случается так далеко от сферы людского уразумения, что люди не чувствуют этой гибели и не сочувствуют ей, – а он уже не может больше вернуться назад! Он не может более вернуться к состраданию людей!

¹ маленький факт (*фр.*).

Наши высшие прозрения должны – и должны непременно! – казаться безумствами, а смотря по обстоятельствам, и преступлениями, если они запретными путями достигают слуха тех людей, кто не создан, не предназначен для этого. Различие между экзотерическим и эсотерическим, как его понимали встарь в среде философов, у индусов, как и у греков, персов и мусульман, словом, всюду, где верили в кастовый порядок, а *не* в равенство и равноправие, – это различие основывается не на том, что экзотерик стоит снаружи и смотрит на вещи, ценит, мерит их, судит о них не изнутри, а извне: – более существенно здесь то, что он смотрит на вещи снизу вверх, – эсотерик же *сверху вниз!* Есть такие высоты души, при взгляде с которых даже трагедия перестает действовать трагически; и если совокупить в одно всю мировую скорбь, то кто отважится утверждать, что это зрелище *неизбежно* соблазнит нас к состраданию и тем самым принудит к удвоению скорби².. То, что служит пищей или усладой высшему роду людей, должно быть почти ядом для слишком отличного от них и низшего рода. Добродетели заурядного человека были бы, пожалуй, у философа равносильны порокам и слабостям, и возможно, что человек высшего рода, если он, предположим, вырождается и погибает, только благодаря этому становится обладателем таких качеств, которые заставляют низший мир, куда привело его падение, теперь уже почитать его как святого. Есть книги, имеющие обратную ценность для души и здоровья, смотря по тому, пользуется ли ими низкая душа, низменная жизненная сила или высшая и мощная: в первом случае это опасные, разъедающие, разлагающие книги, во втором – клич герольда, призывающий самых доблестных к *их* доблести. Общепринятые книги – всегда зловонные книги: запах маленьких людей пристаёт к ним. Там, где толпа ест и пьёт, даже где она поклоняется, – там обыкновенно воюет. Не нужно ходить в церкви, если хочешь дышать *чистым* воздухом.

31

В юные годы мы чтим и презираем еще не обладая тем искусством учитывать нюансы, которое составляет лучшее приобретение жизни, и нам по справедливости приходится потом жестоко расплачиваться за то, что мы соответственно набрасывались на людей и на вещи с нашими безусловными «да» и «нет». Все устроено так, что самый худший из вкусов, вкус к безусловному, подвергается жесточайшему осмеянию и насилию, покуда человек не научится вкладывать в свои чувства некоторую толику искусства, а еще лучше, пока он не рискнет произвести опыт с искусственным, как и делают настоящие артисты жизни. Гнев и благоговение, два элемента, подобающие юности, кажется, не могут утихомириться до тех пор, пока не исказят людей и вещи до такой степени, что ополчатся на них самих: юность есть сама по себе уже нечто искажающее и вводящее в обман. Позже, когда юная душа, измученная сплошным рядом разочарований, наконец становится недоверчивой к самой себе, все еще оставаясь пылкой и дикой даже в своем недоверии и угрызениях совести, – как же негодует она тогда на саму себя, как нетерпеливо себя терзает, как мстит себе за свое долгое самоослепление, словно то была слепота по собственному произволению! В этом переходном состоянии мы наказываем самих себя недоверием к своему чувству, мы истязаем наше вдохновение сомнением, мы даже чувствуем уже и в чистой совести некую опасность, как бы самозаволакивание и усталость более тонкой честности, и прежде всего мы становимся противниками, принципиальными *противниками* «юности». – Но проходит десяток лет, и мы понимаем, что и во всем этом еще была юность!

32

В течение самого долгого периода истории человечества – его называют доисторическим – достоинство или негодность поступка выводились из его следствий: поступок сам по себе так же мало принимался во внимание, как и его происхождение; и примерно так, как в Китае заслуги или позор

детей до сих пор переходят на родителей, так и в те времена обратно действующая сила успеха или неудачи руководила человеком в его одобрительном или неодобрительном суждении о данной поступке. Назовём этот период *доморальным* периодом человечества: императив «познай самого себя!» был тогда ещё неизвестен. Наоборот, в последние десять тысячелетий на некоторых больших пространствах земной поверхности люди шаг за шагом дошли до того, что предоставили решающий голос в вопросе о ценности поступка уже не его следствиям, а его происхождению: великое событие в целом, достойная внимания утончённость взгляда и масштаба, несознаваемое последствие господства аристократических достоинств и веры в «происхождение», признак периода, который в более тесном смысле слова можно назвать *моральным*, – тем самым была принята первая попытка самопознания. Вместо следствий происхождение: какой переворот перспективы! И, наверно, переворот, достигнутый только после долгой борьбы и колебаний! Конечно, роковое новое суеверие, характерная узость толкования именно благодаря этому достигли своего господства: происхождение поступка истолковывалось в самом определённом смысле, как происхождение из *намерения*; люди пришли к *единению* в той вере, будто ценность поступка заключается в ценности его намерения. Видеть в намерении всё, что порождает поступок, всю его предшествующую историю – это предрассудок, основываясь на котором почти до новейшего времени выражали всякую моральную похвалу, порицание, вершили моральный суд и даже философствовали. – Но не пришли ли мы нынче к необходимости решиться ещё раз на переворот и радикальную перестановку всех ценностей, благодаря новому самоосмыслению и самоуглублению человека, – не стоим ли мы на рубеже того периода, который в негативном смысле следовало бы определить прежде всего как *внеморальный*: нынче, когда, по крайней мере среди нас, имморалистов, зародилось подозрение, что именно в том, что *непреднамеренно* в данном поступке, и заключается его окончательная ценность и что вся его намеренность, всё, что в нём можно видеть, знать, «сознавать», составляет ещё его поверхность и оболочку, которая, как всякая оболочка, нечто открыва-

ет, но ещё более того *скрывает*? Словом, мы полагаем, что намерение есть только признак, симптом, который надо сперва истолковать, к тому же признак, означающий слишком многое, а следовательно, сам по себе почти ничего не значащий, – и что мораль в прежнем смысле, стало быть, мораль намерений, представляла собою предрассудок, нечто опрометчивое, быть может, нечто предварительное, вещь приблизительно одного ранга с астрологией и алхимией, но во всяком случае нечто такое, что должно быть преодолено. Преодоление морали, в известном смысле даже ее самопреодоление – пусть это будет названием той долгой тайной работы, которая предоставлена самой тонкой, самой честной и вместе с тем самой злой современной совести как живому пробному камню души.

33

Делать нечего: чувства самопожертвования, принесения себя в жертву за ближнего, всю мораль самоотчуждения нужно безжалостно привлечь к ответу и к суду – точно так же как эстетику «незаинтересованного созерцания», под прикрытием которой кастрация искусства довольно лукаво пытается нынче очистить свою совесть. Слишком уж много чар и сахару в этих чувствах под вывесками «для других», «не для себя», чтобы не явилась надобность удвоить здесь свое недоверие и спросить: «Не *соблазны* ли это, пожалуй?» – Что они *правятся* – тому, кто ими обладает, и тому, кто пользуется их плодами, а также рядовому зрителю, – еще не служит аргументом в их пользу, а как раз побуждает к осторожности. Итак, будем осторожны!

34

На какую бы философскую точку зрения ни становились мы нынче, со всех сторон *обманчивость* мира, в котором, как нам кажется, мы живем, является самым верным и прочным из всего, что еще может уловить наш взор, – мы находим тому основания за основаниями, которые, пожалуй,

могут соблазнить нас на предположение, что принцип обмана заложен в «сущности вещей». Но тот, кто возлагает ответственность за фальшивость мира на само наше мышление, стало быть, на «дух» – почтенный выход, которым пользуется всякий сознательный или бессознательный *advocatus dei*, – кто считает этот мир вместе с пространством, временем, формой, движением за неправильный *вывод*, тот, по крайней мере, имеет прекрасный повод проникнуться наконец недоверием к самому мышлению вообще: разве оно уже не сыграло с нами величайшей шутки? и какие могут быть даны гарантии, что оно не будет продолжать делать то, что делало всегда? Кроме шуток, есть что-то трогательное и внушающее глубокое уважение в невинности мыслителей, позволяющей им еще и нынче обращаться к сознанию с просьбой, чтобы оно давало им *честные* ответы: например, «реально» ли оно и почему, собственно, оно так решительно отстраняет от себя внешний мир, и еще на многие подобные вопросы. Вера в «непосредственные достоверности» – это *моральная* наивность, делающая честь нам, философам; но ведь не должны же мы, наконец, быть «*только* моральными» людьми! Если отвлечься от морали, такая вера есть глупость, делающая нам мало чести! Пусть в бюргерском быту постоянное недоверие считается признаком «дурного характера» и, следовательно, относится к категории неразумного; здесь, среди нас, по ту сторону бюргерского мира и его «Да» и «Нет», – что могло бы препятствовать нам быть неразумными и сказать: философ-то, собственно говоря, и имеет *право* на «дурной характер», как существо, которое на Земле до сих пор постоянно подвергалось жесточайшему одурачиванию, – он ныне *обязан* быть недоверчивым, бросать злобные косые взгляды из каждой пропасти подозрения. – Да простят мне шутку, выраженную в такой мрачно-карикатурной форме: ведь я сам давно научился иначе думать об обмане и обманутости, иначе оценивать их и готов попотчевать по крайней мере парой тумачков слепую ярость, с которой философы всеми силами противятся тому, чтобы быть обманутыми. Почему бы и *нет*? Что истина ценнее иллюзии, – это не более как моральный предрассудок; из всех предположений, какие только существуют, оно доказано даже хуже всего. Нужно со-

знаться себе в том, что не существовало бы никакой жизни, если бы фундаментом ей не служили перспективистские оценки и кажимости; и если бы вы захотели, воспламенясь добродетельным вдохновением и бестолковостью иных философов, совершенно избавиться от «кажущегося мира», ну, в таком случае – при условии, что *вы* смогли бы это сделать, – уж от вашей «истины» тоже ничего не осталось бы! Да и что вообще побуждает нас к предположению, что есть существенная противоположность между «истинным» и «ложным»? Разве не достаточно предположить, что существуют степени кажимости, как бы более светлые и более темные тени и тона иллюзии – различные *valeurs*¹, говоря языком живописцев? Почему бы миру, *имеющему к нам некоторое отношение*, не быть вымыслом? И если кто-нибудь спросит при этом: «но вымысел подразумевает творца?» – разве нельзя ему ответить коротко и ясно: *с чего бы?* А может быть, само это слово «под подразумевает» подразумевает вымысел? Разве не позволительно относиться с некоторой иронией как к субъекту, так и к предикату и к объекту? Разве философ не смеет стать выше веры в незыблемость грамматики? При всем уважении к гувернанткам – не пора ли философии отречься от веры гувернанток?

35

О Вольтер! О гуманность! О слабоумие! Ведь «истина», ведь *искание* истины что-нибудь да значит, и если человек поступает при этом слишком по-человечески – «*il ne cherche le vrai que pour faire le bien*»² – бьюсь об заклад, он не найдет ничего!

36

Допустим, что нет ничего реально «данного», кроме нашего мира вожделений и страстей, что мы не можем спуститься или подняться ни к какой иной «реальности», кроме реально-

1 оттенки (*фр.*).

2 он ищет истину лишь для того, чтобы творить добро (*фр.*).

сти наших инстинктов – ибо мышление есть только взаимоотношение этих инстинктов, – не позволительно ли в таком случае поставить опыт и задаться вопросом: не *достаточно* ли этой «данности», чтобы понять из ей подобных и так называемый механический (или «материальный») мир? Я разумею, понять не как обман, «иллюзию», «представление» (в берклиевском и шопенгауэровском смысле), а как нечто, обладающее той же степенью реальности, какую имеют сами наши аффекты, – как более примитивную форму мира аффектов, в которой еще замкнуто в могучем единстве все то, что потом в органическом процессе ответвляется и оформляется (а также, разумеется, становится нежнее и ослабляется –), как род инстинктивной жизни, в которой все органические функции, с включением саморегулирования, ассимиляции, питания, выделения, обмена веществ, еще синтетически вплетены друг в друга, – как *зародышевую форму* жизни? – В конце концов поставить такой опыт не только позволительно, – это даже повелевает совесть *метода*. Не предполагать существования нескольких родов каузальности, пока попытка ограничиться одним не будет доведена до своего крайнего предела (до бессмыслицы, с позволения сказать), – вот мораль метода, от которого не смеют нынче уклоняться; это следует «из самого его определения», как сказал бы математик. Вопрос заключается в конце концов в том, действительно ли мы признаем волю за *действующую*, верим ли мы в каузальность воли: если это так – а, в сущности, вера *в это* есть именно наша вера в саму каузальность, – то мы *должны* попытаться установить гипотетически каузальность воли как единственную каузальность. «Воля», естественно, может действовать только на «волю», а не на «вещества» (не на «нервы», например –); словом, нужно отважиться на гипотезу – не везде ли, где мы признаем «действия», воля действует на волю, и не суть ли все механические явления, поскольку в них действует некоторая сила, именно сила воли, – действия воли. – Допустим, наконец, что удалось бы объяснить совокупную жизнь наших инстинктов как оформление и разветвление *одной* основной формы воли – именно, воли к власти, как гласит *мое* положение; допустим, что открылась бы возможность отнести все органические функции к этой воле к власти и найти в

ней также разрешение проблемы зачатия и питания (это *одна* проблема), – тогда мы приобрели бы себе этим право с однозначностью определить *всю* действующую силу как *волю к власти*. Мир, рассматриваемый изнутри, мир, определяемый и обозначаемый сообразно его «интеллигибельному характеру», был бы «волей к власти», и ничем, кроме этого.

37¹

«Как! Так, значит, популярно говоря: Бог опровергнут, а чёрт нет – ?» Напротив! Напротив, друзья мои! Да и кто же, чёрт побери, заставляет вас говорить популярно!

38

То, чем представилась при полном свете новейших времен французская революция, этот ужасающий и, если судить о нем с близкого расстояния, излишний фарс, к которому, однако, благородные и восторженные зрители всей Европы, взирая на него издали, так долго и так страстно при-мешивали вместе с толкованиями свои собственные негодования и восторги, *пока текст не исчез под толкованиями*, – так, пожалуй, некое благородное потомство могло бы еще раз ложно понять все прошлое и лишь таким образом сделать его зрелище выносимым. – Или лучше сказать: не случилось ли это уже? Не были ли мы сами тем «благородным потомством»? И не покончено ли с ним именно теперь, поскольку мы это поняли?

39

Никто не станет так легко считать какое-нибудь учение за истинное только потому, что оно делает счастливым или добродетельным, – исключая разве милых «идеалистов», страстно влюбленных в доброе, истинное, прекрасное и

1 Пер. К. Свасьяна.

позволяющих снова в своем пруду всем родам пестрых, неуклюжих и добродушных желательностей. Счастье и добродетель вовсе не аргументы. Но даже и осмотрительные умы охотно забывают, что если учение делает несчастным и злым – это в столь же малой степени является контраргументом. Нечто может быть истинным, хотя бы оно было в высшей степени вредным и опасным: быть может, даже одно из основных свойств существования заключается в том, что полное его познание влечет за собою гибель, – так что сила ума измеряется, пожалуй, той дозой «истины», какую он может вынести, говоря точнее, до какой степени ему *понадобилось* ее разбавить, завуалировать, подсластить, притупить, исказить. Но не подлежит никакому сомнению, что для открытия известных *частей* истины злые и несчастные находятся в более благоприятных условиях и имеют больше шансов на успех; не говоря уже о злых, которые счастливы, – вид людей, замалчиваемый моралистами. Быть может, твердость и хитрость служат более благоприятными условиями для возникновения сильного, независимого ума и философа, чем то кроткое, тонкое, уступчивое благонаравие и искусство компромисса, которое ценят в ученом, и ценят по справедливости. Подразумевается, конечно, что понятие «философ» не ограничивается лишь философами, пишущими книги или даже излагающими в книгах *свою* философию! – Последнюю черту к портрету свободомыслящего философа добавляет Стендаль, и я не могу не подчеркнуть ее ради немецкого вкуса – ибо она *противна* немецкому вкусу. «Pour être bon philosophe, – говорит этот последний великий психолог, – il faut être sec, clair, sans illusion. Un banquier, qui a fait fortune, a une partie du caractère requis pour faire des découvertes en philosophie, c'est-à-dire pour voir clair dans ce qui est»¹.

1 Чтобы быть хорошим философом, нужно быть сухим, ясным, лишенным иллюзий. Банкир, наживший состояние, отчасти обладает чертой характера, нужной для того, чтобы делать открытия в философии, то есть ясно видеть то, что есть (*фр.*).

Всё глубокое любит маску; самые глубокие вещи питают даже ненависть к образам и подобиям. Не *противоположность* ли служит той истинной маской, в которую облачается стыд бога? Достойный внимания вопрос, – и было бы удивительно, если бы какой-нибудь мистик уже не отважился втайне на что-либо подобное. Бывают события такого нежного свойства, что их полезно припорошить грубостью и сделать неузнаваемыми; бывают деяния любви и безудержного великодушия, после которых не остается ничего иного, как взять палку и поколотить очевидца, дабы затуманить его воспоминания об увиденном. Иные знают толк в том, чтобы затуманивать и истязать собственные воспоминания, дабы отомстить, по крайней мере, хоть этим последним свидетелям: стыдливость изобретательна. Ведь больше всего мы стыдимся отнюдь не самых дурных вещей; и не одно только коварство скрывается под маской – в хитрости бывает так много доброго. Я мог бы себе представить, что человек, которому нужно скрыть что-нибудь драгоценное и легкоуязвимое, прокатился бы по жизненному пути грубо и кругло, как старая, с патиной, тяжело окованная винная бочка: этого требует утонченность его стыдливости. Человек, обладающий глубиной стыдливости, встречает также веления своей судьбы и свои деликатные решения на таких путях, которых немногие когда-либо достигают и о существовании которых не позволено знать его ближним и самым искренним друзьям: опасность, грозящая его жизни, прячется от их взоров так же, как и вновь завоеванная безопасность. Такой скрытник, инстинктивно пользующийся речью для умолчания и замалчивания и неистощимый в способах уклонения от общительности, *хочет* того и способствует тому, чтобы в сердцах и головах его друзей маячил не его образ, а его маска; если же, положим, он не хочет этого, то всё же однажды глаза его раскроются и он увидит, что там всё-таки есть его маска – и что это хорошо. Всякий глубокий ум нуждается в маске, – более того, вокруг всякого глубокого ума постепенно вырастает маска, благодаря всегда фальшивому, а именно, *плоскому* толкованию каждого его слова, каждого шага, каждого подаваемого им признака жизни.

41

Нужно дать самому себе доказательства своего предназначения к независимости и к повелеванию; и нужно сделать это своевременно. Не должно уклоняться от самоиспытаний, хотя они, пожалуй, являются самой опасной игрой, какую только можно вести, и в конце концов только испытаниями, которые будут свидетельствовать перед нами самими и ни перед каким иным судьей. Не привязываться к личности, хотя бы и к самой любимой, – каждая личность есть тюрьма, а также угол. Не привязываться к отечеству, хотя бы и к самому страждущему и нуждающемуся в помощи, – а это потруднее, чем отворотить свое сердце от отечества победоносного. Не прилепляться к состраданию, хотя бы оно и относилось к высшим людям, исключительные мучения и беспомощность которых нам довелось случайно увидеть. Не привязываться к науке, хотя бы она влекла к себе человека драгоценнейшими и, по-видимому, для нас уготованными находками. Не привязываться к собственному освобождению, к этим опьяняющим далям и чужбинам, над которыми все выше взмывает птица, чтобы все больше видеть под собою, – опасность для того, кто умеет летать. Не привязываться к нашим собственным добродетелям и не становиться всецело жертвою какого-нибудь одного из наших качеств, например нашего «гостеприимства», – такова опасность из опасностей для благородных и богатых душ, которые относятся к самим себе расточительно, почти что с равнодушием, и доводят до порока добродетель либеральности. Нужно уметь *сохранять себя*: это сильнейшее испытание независимости.

42

Нарождается новый род философов: я рискну окрестить их одним небезопасным именем. Насколько я догадываюсь, насколько они позволяют догадаться о себе – ибо им свойственно *желание* кое в чем оставаться загадкой, – эти философы будущего хотели бы по праву, а может быть и без всякого права, называться *искусителями* [Versucher]. В конце кон-

цов само это имя есть только попытка [Versuch] и, если угодно, искушение [Versuchung].

43

Новые ли это друзья «истины», эти нарождающиеся философы? Вполне вероятно, ибо все философы до сих пор любили свои истины. Но наверняка они не будут догматиками. Их гордости, а также их вкусу должно претить, если их истина окажется вдобавок истиной для каждого, – что было до сих пор тайным желанием и скрытым смыслом всех догматических устремлений. «Мое суждение есть *мое* суждение: далеко не всякий имеет на него право», – скажет, быть может, такой философ будущего. Желать согласия со многими – это дурной вкус, и от него надо избавляться. «Благо» – это уже не благо, если о нём толкует сосед! А как могло бы существовать ещё и «общее благо»? Эти слова противоречат сами себе: что может быть общим, то всегда имеет мало ценности. В конце концов дело должно обстоять так, как оно обстоит и всегда обстоит: великие вещи остаются для великих людей, пропасти – для глубоких, нежности и дрожь ужаса – для чутких. Одним словом: всё редкое – для редких.

44

Нужно ли мне добавлять еще после всего этого, что и они будут свободными, *очень* свободными умами, эти философы будущего, – несомненно, кроме того, что это будут не только свободные умы, а нечто большее, высшее и коренным образом иное, и этого нельзя будет не признать и спутать с другим. Но, говоря это, я чувствую почти настолько же по отношению к ним самим, как и по отношению к нам, их герольдам и предтечам, к нам, свободным умам! – *повинность* отогнать от нас старый глупый предрассудок и недоразумение, которое слишком долго, подобно туману, непроницаемо заволакивало понятие «свободный ум». Во всех странах Европы, а также и в Америке есть нынче нечто злоупотребляющее этим именем, некий род очень узких, ограниченных, посаженных на цепь умов, которые хотят почти

противоположного тому, что лежит в наших намерениях и инстинктах, – не говоря уже о том, что по отношению к этим будущим *новым* философам они окажутся лишь наглухо закрытыми окнами и запертыми на засов дверьми. Одним словом, они принадлежат к числу *нивелировщиков*, эти ошибочно названные «свободные умы» – словоохотливые рабы-борзописцы демократического вкуса и его «современных идей»: всё это люди без одиночества, без собственного одиночества, неотесанные, бравые ребята, которым нельзя отказать ни в мужестве, ни в почтенных нравах, – только они несвободны и до смешного поверхностны, прежде всего с их коренной склонностью видеть в прежнем, старом общественном строе едва ли не причину *всей* людской нищеты и уродства; истине при этом приходится благополучно стоять вверх ногами! То, чего им хотелось бы всеми силами достигнуть, есть общее стадное счастье зеленых пастбищ, с его надежностью, безопасностью, привольностью, облегчением жизни для каждого; две песни, которые они чаще всего распевают, две вещи, которые они усерднее всего проповедают, зовутся «равенство прав» и «сочувствие всему страждущему», – и само страдание они считают чем-то таким, что должно быть *устранено*. Мы же, люди противоположных взглядов, чьи *глаза* и совесть открыты для вопроса, – где и как до сих пор растение «человек» наиболее мощно возрастало высь, – полагаем, что это всякий раз происходило в противоположных обстоятельствах, что для этого опасность его положения сперва должна была достигнуть чудовищной степени, сила его изобретательности и творчества (его «дух») под долгим гнетом и принуждением должна была обрести утонченность и неустранимость, его воля к жизни должна была возвыситься до степени безусловной воли к власти: мы полагаем, что суровость, насилие, рабство, опасность на улице и в сердце, скрытность, стоицизм, хитрость искусителя и чертовщина всякого рода, что всё злое, ужасное, тираническое, хищное и змеиное в человеке столь же способствует возвышению вида «человек», сколь и противоположное всему этому. – Даже сказав это, мы говорим далеко еще не всё, но при этом, со всеми нашими словами и нашим умолчанием, уже находимся на *другом* конце всякой современной идеологии и стадной желательности: быть может, как ее антиподы? Что же удивительного

в том, если мы, «свободные умы», не самые общительные умы, если мы не всегда желаем открывать, *от чего* может освободиться ум и *куда*, пожалуй, в таком случае направится его путь? И что означает опасная формула «по ту сторону добра и зла», которою мы, по меньшей мере, охраняем себя, чтобы нас не пугали с другими: мы *суть* нечто иное, нежели «libres-penseurs», «liberi pensatori», «свободомыслящие» и как там ещё называют себя эти бравые ходатаи «современных идей». Мы были как дома или, по крайней мере, гостили во многих областях духа; мы постоянно вновь покидали затерянные милые уголки, где, казалось, нас держали пристрастные любовь и ненависть – юность, происхождение, случайные люди и книги или даже усталость странников; желчные к приманкам зависимости, которые таятся в почестях, или деньгах, или должностях, или в воодушевлении чувств; благодарные даже нужде и чреватой переменами болезни, потому что она всегда освобождала нас от какого-нибудь правила и его «предрассудка»; благодарные Богу, дьяволу, овце и червю, скрытым в нас; до порочности любопытные, до жестокости пытливые, с уверенными пальцами, способными схватывать неуловимое, с зубами и желудками, годящимися для самых неудобоваримых вещей; готовые на всякий промысел, требующий остроумия и острочувствия; готовые на всякий риск благодаря преизбытку «свободной воли»; с парадными и потайными душами, в последние намерения которых не так-то легко заглянуть; с авансценами и перспективами, которые ни одна нога не посмела бы пройти до конца; сокрытые под мантиями света; покорители, хотя и выглядящие наследниками и расточителями; с утра до вечера занятые упорядочиванием собранного; скряги нашего богатства и наших битком набитых ящиков; экономные в учении и забывании; изобретательные в схемах; порой гордящиеся таблицами категорий, порой педанты; порой ночные совы труда даже и среди белого дня; а при случае – а нынче как раз тот случай – даже пугала: именно, поскольку мы прирождённые, неизменные, ревностные друзья *одиночества*, нашего собственного, глубочайшего, полночного, полдневного одиночества, – вот какого сорта мы люди, мы, свободные умы! И может быть, и *вы* тоже представляете собою нечто подобное, вы, грядущие, – вы, *новые философы*?

Раздел третий

Религиозное существо

45

Душа человека и ее границы, вообще достигнутый до сих пор объем внутреннего опыта человека, высоты, глубины и дали этого опыта, вся *прежняя* история души и ее еще не исчерпанные возможности – вот охотничье уголье, предназначенное для прирожденного психолога и любителя «большой охоты». Но как часто приходится ему восклицать в отчаянии: «я один здесь! ах, только один! а кругом этот огромный девственный лес!» И вот ему хочется иметь в своем распоряжении несколько сот егерей и обученных ищек с острым нюхом, которых он мог бы послать в область истории человеческой души, чтобы там загонять *свою* дичь. Но тщетно: он вновь и вновь бесповоротно, с горечью убеждается в том, сколь мало пригодны помощники и собаки для отыскивания всего того, что возбуждает его любопытство. Неудобство посылать ученых в новые и опасные охотничьи уголья, где нужны мужество, ум и тонкость во всех смыслах, заключается в том, что они уже более непригодны там, где начинается «*большая охота*», а вместе с нею и великая опасность: как раз там они теряют свое острое зрение и нюх. Чтобы, например, отгадать и установить, какова была до сих пор история проблемы *знания и совести* в душе *homines religiosi*, для этого, может быть, необходимо самому быть таким глубоким, таким уязвленным, таким необъятным, как интеллектуальная совесть Паскаля, – и тогда все еще понадобилось бы, чтобы над этим скопищем опасных и горестных переживаний распростерлось небо светлой, язвительно меткой духовности, которое могло бы обозреть их с высоты, привести в порядок, заковать в формулы. – Но кто оказал бы мне эту услугу! Но у кого хватило

бы времени ждать таких слуг! – они являются, очевидно, слишком редко, во все времена их появление так невероятно! В конце концов приходится делать все *самому*, чтобы самому знать кое-что, – это значит, что приходится делать *много!* – Но любопытство, подобное моему, все же остается приятнейшим из всех пороков, – прошу прощения! я хотел сказать: любовь к истине получает свою награду на небесах и уже на земле.

46

Вера в том виде, как ее требовало и нередко достигало первоначальное христианство, среди скептического и южно-свободомыслящего мира, которому предшествовала и в котором разыгрывалась длившаяся много столетий борьба философских школ, параллельно с воспитанием в духе терпимости, которое давала *imperium Romanum*, – это *не* та чистосердечная и сварливая вера подданных, которая связывала какого-нибудь Лютера, или Кромвеля, или еще какого-нибудь северного варвара духа с их Богом и христианством; скорее, это вера Паскаля, так ужасающе похожая на медленное самоубийство разума – упорного, живучего, червеобразного разума, который нельзя умертвить сразу, одним ударом. Христианская вера есть с самого начала жертвование: жертвование всей свободой, всей гордостью, всей уверенностью духа в самом себе, и в то же время отдание самого себя в рабство, самопоношение, самокалечение. Жестокость и религиозный культ финикиян сквозят в этой вере, которую навязывают расслабленной, многосторонней и избалованной совести: ее предпосылка в том, что подчинение ума связано с неопишуемой *болью*, что все прошлое и все привычки такого ума противятся тому *absurdissimum*, каким предстает ему «вера». Современные люди с притупленным по части всякой христианской номенклатуры восприятием уже не испытывают того ужасного суперлативного потрясения, которое для античного вкуса заключалось в парадоксальной формуле: «Бог на кресте». Нигде и никогда не бывало еще до сих пор столь смелого поворота, чего-либо столь же страшного, вопрошающего и проблематичного, как эта формула: она предвещала переоценку

всех античных ценностей. Это Восток, *глубокий* Восток, это восточный раб мстил таким образом Риму и его благородной и фривольной терпимости, римскому «католицизму» веры, – и, конечно, не вера, а свобода от веры, эта полустойчая и усмехающаяся беззаботность относительно серьезности веры, – вот что всегда возмущало рабов в их господах, вот что возмутило их против своих господ. «Просвещение» возмущает: ведь раб хочет безусловного, он понимает только тираническое, также и в морали, он любит, как и ненавидит, без нюансов, до глубины, до боли, до болезни, – всякие его *скрытые* страдания возмущаются против благородного вкуса, который, по-видимому, *отмахивается* от страдания. Скептическое отношение к страданию – в сущности лишь поза аристократической морали – не в малой степени причастно к возникновению последнего великого восстания рабов, которое началось с французской революцией.

47

Всюду, где только до сих пор проявлялся на земле религиозный невроз, мы встречаем его в сочетании с тремя опасными диетическими предписаниями – одиночеством, постом и половым воздержанием, – причем невозможно с уверенностью заключить, где здесь причина, а где следствие, и *есть ли* здесь вообще связь между причиной и следствием. Право усомниться в последнем нам дает то обстоятельство, что как у диких, так и у ручных народов к числу постоянных симптомов этого явления принадлежат и внезапные взрывы бьющего через край сладострастия, которые затем так же внезапно превращаются в судороги покаяния и в миро- и волеотрицание: не следует ли истолковывать и то и другое как замаскированную эпилепсию? Но здесь больше, чем где-либо, следует воздержаться от толкований: до сих пор ни один тип не расплодил вокруг себя такой массы вздора и предрассудков, ни один, по-видимому, в большей степени не заинтересовал людей и даже философов, – кажется, настало время несколько охладеть к этому явлению, научиться осторожности, даже еще лучше: отвести взгляд, *отойти* от него. – Еще на заднем плане последней философии, шопенгауэровской, стоит, почти как самостоятельная проб-

лема, этот страшный вопросительный знак религиозного кризиса и пробуждения. Как *возможно* волеотрицание? как возможен святой? – это и был, по-видимому, тот вопрос, с которого Шопенгауэр стал философом и с которого началась его философия. В том-то и сказалась истинно шопенгауэровская последовательность, что самый убежденный из его приверженцев (а заодно, быть может, и последний, если говорить о Германии –), а именно Рихард Вагнер, завершил как раз на этом свою творческую деятельность и напоследок еще вывел на сцену в лице Кундри этот страшный и вечный тип, *ture vécu*¹, во всей его осязаемости; и это в то самое время, когда психиатры почти всех стран Европы имели случай изучать его на близком расстоянии повсюду, где религиозный невроз – или, как я называю это, «мания религиозности» – проявил себя в последней эпидемической вспышке в виде «армии спасения».

Если же мы спросим себя, что, собственно, так сильно интересовало людей всех рас и времен, а также и философов в феномене святого, – так это, без сомнения, связанная с ним видимость чуда, а именно, непосредственная *последовательность противоположностей*, диаметрально противоположно оцениваемых в моральном отношении душевных состояний: верили, что здесь воочию видно, как из «дурного человека» разом делается «святой», хороший человек. Прежняя психология потерпела на этом месте кораблекрушение: не произошло ли это главным образом оттого, что она подчинилась господству морали, что она сама *поверила* в ценностные противоположности морали и всмотрела, *вчитала, толковала* эти противоположности в текст и в сущность дела? – Как? «Чудо» – это всего лишь ошибка интерпретации? Нехватка филологии?

Кажется, что латинские расы имеют более тесную внутреннюю связь со своим католицизмом, нежели мы, жители Севера, со всем христианством вообще, и что, следовательно, неверие в католических странах означает нечто совершен-

1 пережитый тип (*фр.*).

но иное, нежели в протестантских, – именно, своего рода возмущение против духа расы, тогда как у нас оно является скорее возвращением к духу (или к отсутствию духа) расы. Мы, жители Севера, несомненно происходим от варварских рас, что видно также и по нашей способности к религии: мы *плохо* одарены ею. Следует исключить отсюда кельтов, которые тоже служили прекрасной почвой для восприимчивости христианской инфекции на Севере; во Франции христианский идеал достиг полного расцвета, насколько это позволило бледное солнце Севера. Как непривычно благочестивы для нашего вкуса даже еще эти последние французские скептики, если в их роду есть сколько-нибудь кельтской крови! Какой католический, какой не немецкий запах слышится нам в социологии Огюста Конта с ее римской логикой инстинктов! Каким иезуитизмом веет от этого любезного и умного Цицерона из Пор-Рояля, Сент-Бёва, несмотря на всю его враждебность к иезуитам! И даже Эрнест Ренан, – как чуждо звучит для нас, северян, речь одного такого Ренана, чью сластолюбивую в более тонком смысле и любящую покой душу каждое мгновение выводит из равновесия самое ничтожное религиозное напряжение! Стоит только повторить за ним эти красивые фразы – и какая озорная злость тотчас же поднимается в ответ на них в нашей, вероятно, менее прекрасной и более суровой, именно, более немецкой душе! «Disons donc hardiment que la religion est un produit de l'homme normal, que l'homme est le plus dans le vrai quand il est le plus religieux et le plus assuré d'une destinée infinie... C'est quand il est bon qu'il veut que la vertu corresponde à un ordre éternel, c'est quand il contemple les choses d'une manière désintéressée qu'il trouve la mort révoltante et absurde. Comment ne pas supposer que c'est dans ce moments-là, que l'homme voit le mieux?...»¹ Эти фразы являют-

1 Скажем смело, что религия есть продукт нормального человека, что человек наиболее прав, когда он наиболее религиозен и наиболее уверен в бесконечной судьбе... Только когда он добр, он хочет, чтобы добродетель соответствовала извечному распорядку, только когда он созерцает вещи незаинтересованным взглядом, он находит смерть возмутительной и абсурдной. Как не предположить, что в эти мгновения человек видит лучше всего?.. (франц.). Пер. К.А. Свасьяна.

ся до такой степени *антиподами* моего слуха и привычек, что, когда я наткнулся на них, то в первом порыве негодования приписал сбоку: «la niaiserie religieuse par excellence!»¹ – а в последнем его порыве даже еще и полюбил их, эти фразы, с их вверх тормашками перевернутой истиной! Это так мило, так необычайно – иметь собственных антиподов!

49

Что возбуждает наше удивление в религиозности древних греков, – так это чрезмерный избыток изливаемой ею благодарности: в высшей степени благородна та порода людей, которая *так* относится к природе и жизни! – Позже, когда перевес в Греции перешел на сторону черни, *страх* стал превозмогающим элементом также и в религии; подготавливалось христианство.

50

Страсть к Богу: она бывает мужицкой, чистосердечной и назойливой, как у Лютера, – весь протестантизм обходится без южной *delicatezza*. Бывает в ней восточное неистовство, как у раба, незаслуженно осыпанного милостями или возвеличенного, например у Августина, который самым обидным образом лишен всякого благородства в манерах и страстях. Бывает в ней женственная нежность и страстность, стремящаяся стыдливо и невинно к *unio mystica et physica*, как у мадам де Гюйон. Во многих случаях она проявляется довольно причудливо, как маскировка половой зрелости девушки или юноши, временами даже как истерия старой девы, а также ее последнее тщеславие. Церковь не раз уже в подобных случаях признавала женщину святой.

¹ в чистом виде религиозная глупость (*франц.*).

5¹

До сих пор самые могущественные люди все еще благоговейно преклонялись перед святым, как перед загадкой самообуздания и намеренной крайности в лишениях: почему преклонялись они? Они чуяли в нем, как бы за вопросительным знаком его хилого и жалкого вида, превосходящую силу, которая хотела испробовать себя на таком обуздании, силу воли, в которой они узнавали и умели почитать собственную силу и жажду владычества: почитая святого, они почитали нечто в себе. Кроме того, вид святого внушал им подозрение: к такой чудовищности отрицания, противостественности нельзя стремиться беспричинно, так говорили и так вопрошали они себя. На это есть, быть может, основание, какая-нибудь великая опасность, насчет которой аскет, пожалуй, лучше осведомлен, благодаря своим тайным утешителям и посетителям? Словом, сильные мира узнали новый страх пред лицом его, они учуяли новую мощь, неведомого, еще не укрощенного врага: «воля к власти» принудила их остановиться перед святым. Они должны были справиться у него – –

5²

В иудейском «Ветхом Завете», в этой книге о Божественной справедливости, есть люди, вещи и речи такого высокого стиля, что греческой и индийской литературе нечего сопоставить с ним. С ужасом и благоговением стоим мы перед этими чудовищными останками того, чем был некогда человек, и в нас рождаются печальные думы о древней Азии и её выдавшемся вперед полуостровке, Европе, которой хотелось бы непременно приобрести по отношению к Азии значимость «человеческого прогресса». Конечно: кто сам – только слабое ручное домашнее животное и знает только потребности домашнего животного (подобно нашим нынешним образованным людям вкупе с христианами «образованного» христианства), тому нечего удивляться, а тем более огорчаться среди этих руин, – вкус к Ветхому Завету есть пробный камень по отношению к «великому» и «мало-

му» – быть может, Новый Завет, книга о милости, всё ещё будет ему более по сердцу (от него сильно потягивает душком праведных, нежных, тупых богомольцев и мелких душ). Склеить этот Новый Завет, своего рода рококо вкуса во всех отношениях, в одну книгу с Ветхим Заветом и сделать из этого «Библию», «Книгу в себе», есть, быть может, величайшая смелость и самый большой «грех против духа», какой только имеет на своей совести литературная Европа.

53¹

Откуда нынче атеизм? – «Отец» в Боге основательно опровергнут; равным образом «Судья» и «Воздаятель». Опровергнута и его «свободная воля»: он не слышит, а если бы и слышал, всё равно не сумел бы помочь. Самое скверное то, что он, по-видимому, не способен толком объясниться: не помутился ли он? Вот что, из многих разговоров, расспрашивая и прислушиваясь, обнаружил я в качестве причин упадка европейского теизма; мне кажется, что, хотя религиозный инстинкт мощно пошел в рост, – он как раз с глубоким недоверием отвергает удовлетворение, сулимое ему теизмом.

54

Что же делает, в сущности, вся новейшая философия? Со времен Декарта – и именно больше в пику ему, нежели основываясь на его примере, – все философы под видом критики понятий «субъект» и «предикат» покушаются на старое понятие «душа», – это значит: покушаются на основную предпосылку христианского учения. Новейшая философия, как теоретико-познавательный скепсис, скрытно или явно *антихристианская*, хотя, если говорить для более тонкого слуха, она отнюдь не антирелигиозна. Прежде верили в «душу», как верили в грамматику и грамматический субъект; говорили, «я» есть условие; «мыслю» – предикат и обуслов-

1 Пер. К.А. Свасьяна.

ленное; мышление есть деятельность, к которой *должен* быть в качестве причины мысли субъект. И вот с упорством и хитростью, достойными удивления, стали пробовать, нельзя ли выбраться из этой сети, – не истинно ли, быть может, обратное: «мыслю» – условие, «я» – обусловленное; «я» – стало быть, только синтез, *производимый* при посредстве самого мышления. *Кант* хотел, в сущности, доказать, что, исходя из субъекта, нельзя доказать субъект, – а также и объект: быть может, не всегда ему была чужда мысль о возможности *мнимого существования* субъекта, стало быть, «души», – та мысль, которая однажды в виде философии Велданты и во всем своем чудовищном великолепии уже присутствовала на земле.

55

Существует большая лестница религиозной жестокости со многими ступенями; но три из них самые важные. Некогда жертвовали своему Богу людьми, быть может, именно такими, которых больше всего любили, – сюда относится принесение в жертву первенцев, имевшее место во всех доисторических религиях, а также жертва императора Тиберия в гроте Митры на острове Капри – этот ужаснейший из всех римских анахронизмов. Затем, в моральную эпоху человечества, жертвовали Богу сильнейшими из своих инстинктов, своей «природой»; *эта* праздничная радость сверкает в жестоком взоре аскета, вдохновенного «противника естества». Наконец, – чем ещё осталось жертвовать? Не пришлось ли в конце концов пожертвовать всем утешительным, священным, целительным, всякой надеждой, всей верой в скрытую гармонию, в будущее блаженства и справедливости? не пришлось ли пожертвовать самим Богом и, из жестокости к себе, боготворить камень, глупость, тяжесть, судьбу, Ничто? Пожертвовать Богом за Ничто – эта парадоксальная мистерия последней жестокости осталась поколению, которое растет именно сейчас: мы все уже кое-что об этом знаем.

Кто, подобно мне, с какой-то загадочной алчностью долго старался продумать пессимизм до самой глубины и высвободить его из полухристианской, полунемецкой узости и наивности, с которой он напоследок предстал в этом столетии, именно, в образе шопенгауэровской философии; кто действительно заглянул когда-нибудь азиатским и сверхазиатским оком в глубь и на дно этого образа мыслей, самого мироотрицающего из всех возможных, – заглянул с той стороны добра и зла, а не пребывая во власти и среди заблуждений морали, как Будда и Шопенгауэр, – тот, быть может, тем самым открыл для себя, помимо собственной воли, обратный идеал: идеал самого задорного, витального и жизнеутверждающего человека, который не только научился довольствоваться тем и мириться с тем, что было и есть, но хочет повторения всего этого так, как оно было и есть, во веки веков, ненасытно взывая *da capo*¹ не только к себе, но ко всей пьесе и зрелищу, и не к одному лишь зрелищу, а в сущности к тому, кто нуждается именно в этом зрелище – и кто делает его нужным; потому что он беспрестанно нуждается в себе – и делает себя нужным – – Как? Разве это не было бы – *circulus vitiosus deus*²?

Вместе с силой духовного зрения и прозрения человека растёт даль и как бы пространство вокруг него: его мир становится глубже, его взору открываются всё новые звёзды, всё новые загадки и образы. Быть может, всё, на чем духовное око упражняло своё остроумие и глубокомыслие, было только поводом для его упражнения, игрушкой, чем-то, предназначенным для детей и детских головок. Быть может, самые торжественные понятия, за которые больше всего боролись и страдали, например понятия Бога и греха, покажутся нам когда-нибудь не более значительными, чем ка-

1 снова и снова (*ит.*).

2 порочный круг Бога (*лат.*).

жутся старому человеку детская игрушка и детская печаль, – и, может быть, тогда «старому человеку» опять понадобится другая игрушка и другая печаль, – и он окажется всё ещё в достаточной мере ребёнком, вечным ребёнком!

58

Замечено ли, насколько для истинно религиозной жизни (а так же для ее любимой микроскопической работы самоисследования, как и для того нежного, тихого настроения, который называется «молитвой» и представляет собою постоянную готовность к «пришествию Божьему») нужна внешняя праздность или полупраздность, – я разумею праздность с чистой совестью, исконную, родовую, которой не так уж чуждо аристократическое чувство, что работа оскверняет, – а именно, опошляет душу и тело? И что, следовательно, современное, шумливое, не теряющее времени даром, гордое собою, глупо гордое трудолюбие, больше, чем все остальное, воспитывает и подготавливает именно к «неверию»? Среди тех, например, кто нынче в Германии живет в стороне от религии, я встречаю людей, проникнутых «вольнодумством» самого разного вида и происхождения, но прежде всего множество тех, в ком трудолюбие, из поколения в поколение, уничтожило религиозные инстинкты, – так что они уже совершенно не знают, на что нужны религии, и только с каким-то тупым удивлением как бы регистрируют их наличие в мире. Они и так чувствуют себя изрядно обремененными, эти brave люди, и собственными делами, и собственными удовольствиями, не говоря уже об «отечестве», газетах и «семейных обязанностях»: у них, кажется, вовсе не остается времени для религии, тем более что им не ясно, идет ли тут речь о новом гешефте или о новом удовольствии, – ибо невозможно, говорят они себе, ходить в церковь просто для того, чтобы портить себе доброе расположение духа. Они вовсе не враги религиозных обрядов; если в известных случаях, например, со стороны государства, требуется участие в таких обрядах, то они делают что требуется, как и вообще делают многое, – с терпеливой и скромной серьезностью и без особого любопытства и не-

довольства: они живут слишком в стороне и вне всего этого, чтобы быть в душе «за и против» в подобных вещах. К этим равнодушным относится нынче большинство немецких протестантов средних сословий, особенно в больших торговых и транспортных центрах, где идет кипучая работа; равным образом относится к ним большинство трудолюбивых ученых и весь университетский состав (исключая теологов, возможность существования которых в этом заведении задает психологу все большее число все более тонких загадок). Благочестивые или даже просто воцерковленные люди редко представляют себе, сколько доброй воли, можно сказать произвола, нужно нынче для того, чтобы немецкий ученый серьезно отнесся к проблеме религии; все его ремесло (и, как сказано, ремесленное трудолюбие, к которому его обязывает современная совесть) склоняет его в отношении религии к сознающей свое превосходство, почти снисходительной веселости, к которой подчас примешивается легкое пренебрежение в адрес «нечистоплотности» духа, предполагаемой им там, где еще ходят в церковь. Лишь при помощи истории (а стало быть, не на основании своего личного опыта) ученому удастся прийти в отношении религий к почтительной серьезности и какому-то робкому уважению; но даже если его чувство возвысится до благодарности в отношении к ним, все-таки он лично ни на шаг не подвинется ближе к тому, что еще существует в виде церкви или благочестия, – скорее, наоборот. Практическое равнодушие к религиозным вещам, в котором он рожден и воспитан, обычно сублимируется в нем в осмтрительность и чистоплотность, которая страшится соприкосновения с религиозными людьми и вещами; и, быть может, именно глубина его терпимости и человечности велит ему уклониться от тех затруднительных коллизий, которые, бывает, влечет за собою само проявление толерантности. – У каждой эпохи есть свой собственный божественный род наивности, и в том, что она его изобрела, другие эпохи ей могут только позавидовать. И сколько наивности, достопочтенной, ребячливой и совершенно бестолковой наивности в этой вере ученого в свое превосходство, в чистой совести его толерантности, в ни о чем не догадывающейся, простодушной уверенности, с которой его инстинкт смо-

трет на религиозного человека как на нестоящий и примитивный типаж, который он сам перерос, – он, маленький, заносчивый карлик и плебей, прилежно-расторопный умственный ремесленник «идей», «современных идей»!

59

Кто глубоко заглянул в мир, догадывается, конечно, какая мудрость заключена в том, что люди поверхностны. Это инстинкт самосохранения научает их быть непостоянными, легкомысленными и лживыми. Порой мы встречаем страстное и доходящее до крайности поклонение «чистым формам», как у философов, так и у художников, – не подлежит сомнению, что тот, кому до такой степени нужен культ поверхности, когда-нибудь да сделал злосчастную попытку проникнуть под нее. Что касается этих обжегшихся детей, прирожденных художников, которые находят наслаждение жизнью только в том, чтобы исказить ее образ (как бы в затянувшуюся отместку жизни), то для них, может быть, существует даже еще и табель о рангах; в какой мере у них отбита охота к жизни можно заключить из того, до какой степени искаженным, разбавленным, опотустороненным, обожествленным хотя бы они видят ее образ, – и можно бы отнести *homines religiosi* к числу художников, в качестве их высшего ранга. Это глубокая подозрительная боязнь неисцелимого пессимизма принуждает целые тысячелетия вгрызаться в религиозное истолкование бытия: боязнь, приущая тому инстинкту, который чаёт, что, пожалуй, можно слишком рано стать обладателем истины, еще до того, как человек делается достаточно сильным, достаточно твердым, в достаточной степени художником... Благочестие, «жизнь в Боге», рассматриваемые с этой точки зрения, явились бы тогда утонченнейшим и крайним порождением страха перед истиной, художническим поклонением последовательнейшей из всех подделок и опьянением ею, волей к переворачиванию истины, к неправде любой ценой. Быть может, до сих пор не было более сильного средства, чем благочестие, для того чтобы приукрасить самого человека: благодаря ему человек может сделаться до такой степе-

ни искусственным, поверхностным, переливчато красочным, добрым, что вид его перестанет вызывать страдание.

60

Любить человека ради Бога – это было до сих пор самым благородным и отдаленным чувством, до какого смогли высвиться люди. Что любовь к человеку без какой-либо освящающей ее и скрытой за нею задачи есть только лишняя глупость и скотство, что приверженность этому человеколюбию должна получить сперва свою меру, свою утонченность, свою крупицу соли и пылинку амбры от некоей высшей приверженности: кто бы ни был человек, впервые почувствовавший и «переживший» это, как бы ни запинался его язык в то время, когда он пытался выразить такую нежность, – да будет он для нас навеки святым и достойным почитания как человек, полет которого был до сих пор самым высоким, а заблуждение – самым прекрасным!

61

Философ, как понимаем его *мы*, свободные умы: как человек, несущий всестороннюю ответственность, на совести которого лежит общее развитие человека, – такой философ в своих культивирующих и воспитательных целях так же воспользуется религиями, как и прочими политическими и экономическими обстоятельствами. Селективное, культивирующее и дисциплинирующее, то есть всегда столь же разрушительное, сколь и творческое и формирующее, влияние, которое может быть оказано с помощью религий, разносторонне и многообразно, смотря по роду людей, поставленных под их опеку и охрану. Для сильных, независимых, подготовленных и предназначенных повелевать, тех, в ком воплотился разум и искусство господствующей расы, религия является лишним средством к преодолению сопротивления, к возможности господствовать; это узы, связывающие властелина с подданными и предающие, вверяющие ему их совесть, то их скрытое и сокровенное, что охотно

уклонилось бы от повиновения; и если отдельные натуры такого знатного происхождения вследствие своей высокой духовности склонны к более уединенной и созерцательной жизни и оставляют за собой только самый утонченный вид властвования (над избранными учениками или членами ордена), тогда и сама религия может послужить средством того, как оградить свой покой от шума и тягот *более грубого* правления, а свою чистоту – от *необходимой* грязи всякого политиканства. Так смотрели на дело, в частности, брахманы: с помощью религиозной организации они присвоили себе власть назначать народу его царей, меж тем как сами держались и чувствовали себя в стороне от правления, вне его, как люди высших, сверхцарственных задач. Между тем религия дает также некоторой части подчиненных руководство и повод для подготовки к будущему господству и повелеванию, – тем медленно возвышающимся классам и сословиям, в которых вследствие благоприятствующего строя семейной жизни постоянно возрастают сила и возбуждение воли, воли к самообузданию: им религия предлагает достаточно побуждений и искушений идти стезями высокой духовности, испытать чувства великого самопреодоления, молчания и одиночества. Аскетизм и пуританство почти необходимые воспитующие и облагораживающие средства, если раса хочет возвыситься над своим плебейским происхождением и потрудиться над собою во благо своего будущего господства. Наконец, людям обыкновенным, большинству, существующему для служения и для общей пользы и лишь постольку *имеющему право* на существование, религия дает неоценимое чувство удовлетворения своим положением и жизненным устройством, мир в душе на самый разный манер, облагороженное чувство послушания, еще одно счастье и еще одну боль, переживаемые с себе подобными, и нечто наподобие преобразования и украшения, нечто вроде оправдания всей обыденности, всей низменности, всего полуживотного убожества их душ. Религия и религиозная значимость жизни озаряет светом солнца таких всегда угнетенных людей и делает их сносными для самих себя; она действует, как эпикурейская философия на страждущих более высокого ранжира, подкрепляя, придавая утонченность, как бы *используя* страдание,

наконец, даже освящая и оправдывая его. Быть может, самое почтенное в христианстве и буддизме – это их искусство научать и самого низменного человека встраивать себя путем благочестия в высший иллюзорный порядок вещей и благодаря этому продолжать довольствоваться действительным порядком, жить в котором ему достаточно тяжело, – но эта-то тяжесть и нужна!

62

Однако напоследок, дабы подсчитать убыток от подобных религий и осветить их зловещую опасность, нужно сказать следующее: если религии *не* являются средствами воспитания и дисциплинирования в руках философов, а действуют самостоятельно и *самодержавно*, если они хотят сами представлять собою последние цели, а не средства наряду с другими средствами, то это всегда обходится дорогой и страшной ценой. Человечество, как и всякий другой животный вид, изобилует неудачными экземплярами, больными, вырождающимися, хилыми, страждущими поневоле; удачные случаи также и у человека являются всегда исключением, а учитывая, что человек есть ещё *не установленное животное*, даже редким исключением. Хуже того: чем выше тип, представляемый данным человеком, тем меньше вероятность того, что он *удастся*. Случайность, закон бессмыслицы, господствующий в общем хозяйстве человечества, выказывает себя наиболее устрашающим образом в своём разрушительном воздействии на высших людей, жизненные условия существования которых, во всей их тонкости и многообразии, чрезвычайно трудно рассчитать. Как же относятся обе названные величайшие религии к этому *излишку* неудачных случаев? Они стараются поддержать, упрочить жизнь всего, что еще как-то может держаться, они, как религии *для страждущих*, даже принципиально принимают сторону всего неудачного, они признают правыми всех тех, кто страдает от жизни, как от болезни, и хотели бы добиться того, чтобы всякое иное восприятие жизни считалось ложным и невозможным. Как бы высоко ни оценивали эту щадящую и оберегающую заботу, которая окружала все типы

людей, включая и высший, до сих пор почти всегда оказывавшийся наиболее страждущим, всё равно в общем балансе прежние и как раз *суверенные* религии являются главными причинами, удерживавшими тип «человек» на более низкой ступени; они сохранили слишком многое из того, *что должно было погибнуть*. Мы обязаны им неоценимыми благами, и у кого же достанет благодарности, чтобы не истратить ее всю на то, что, к примеру, сделали до сих пор для Европы «священнослужители» христианства! И всё-таки, если они приносили страждущим утешение, внушали угнетённым и отчаивающимся мужество, давали несамостоятельным опору и поддержку и заманивали в монастыри и душевные тюрьмы, прочь от общества, людей с расстроенным внутренним миром и обезумевших; что ещё, кроме этого, пришлось им совершить, чтобы со спокойной совестью так же основательно трудиться над сохранением больных и страждущих, то есть, по существу и на деле, – над *ухудшением европейской расы*? Поставить все расценки ценностей *на голову* – вот что пришлось им совершить! И сломить сильных, оскорбить великие ожидания, бросить подозрение на счастье, заключенное в красоте; всё самовластное, мужественное, победительное, властолюбивое, все инстинкты, столь свойственные высшему и наиболее удавшемуся типу «человека», согнуть неуверенностью, нечистой совестью, саморазрушением; всю любовь к земному и к господству над землёй обратить в ненависть к самой земле и всему земному – *вот* задача, которую поставила и должна была поставить себе церковь, пока в её оценке «отречение от мира», «отречение от чувств» и «высший человек» не сплывались в *одно* чувство. Если допустить, что кто-нибудь сумел бы насмешливым и беспристрастным оком эпикурейского бога окинуть причудливо-горестную и столь же грубую, сколь и утончённую комедию европейского христианства, – то он, сдаётся мне, не смог бы вдоволь надивиться и посмеяться; не кажется ли вам, что Европой в течение восемнадцати веков правило единственное желание – сделать из человека *возвышенного выроodka*? Но тот, кто с совершенно противоположными потребностями, уже не по-эпикурейски, а с неким божественным молотом в руке подошёл бы к этому почти произвольно вырождающемуся и гибнущему человеку, каким

представляется европейский христианин (например, Паскаль), разве не закричал бы он с гневом, состраданием и отворачиванием: «О болваны, чванливые сострадательные болваны, что же вы наделали! Разве это была работа для ваших рук! Как же искромсали, как изгадили вы мне мой лучший камень! Что *вы* позволили себе!» – Я хотел сказать вот что: христианство до сих пор было наиболее роковым видом зазнайства человека. Люди недостаточно возвышенные и твёрдые для того, чтобы работать *над человеком* так, как работают художники; люди недостаточно сильные и дальновидные для того, чтобы сделать над собою высокое усилие и *дать свободу* действия тому очевидному закону, по которому рождаются и гибнут тысячи неудавшихся существ; люди недостаточно благородные для того, чтобы видеть зияющие пропасти в иерархии людей, отделяющие их друг от друга, – вот *такие* люди с их заявлением, что «перед Богом все равны», вершили до сих пор судьбы Европы, пока не вырастили наконец измельчавшую, почти смешную породу, какое-то стадное животное, нечто добродушное, хилое и посредственное, – нынешнего европейца...

Раздел четвертый
Афоризмы и интермедии

63

Тот, кто учитель до мозга костей, рассматривает все вещи лишь применительно к своим ученикам, – в том числе и самого себя.

64

«Познание ради познания» – это последние силки, расставляемые моралью: с их помощью можно еще раз полностью запутаться в ее сетях.

65

Привлекательность познания была бы невелика, если бы на пути к нему не приходилось преодолевать столько стыда.

65а

Бесчестнее всего люди относятся к своему Богу: ему нельзя грешить.

66

Стремление унизиться, дать себя обворовать, обогатить и эксплуатировать может быть стыдливостью Бога среди людей.

67

Любовь к одному есть варварство: ибо ее испытывают в ущерб всем остальным. Также и любовь к Богу.

68

«Я это сделал», – говорит моя память. «Я не мог этого сделать», – говорит моя гордость и остается непреклонной. В конце концов память уступает.

69

Мы плохо всматриваемся в жизнь, если не замечаем в ней той руки, которая щадя – убивает.

70

Если имеешь характер, то имеешь и свое типичное переживание, которое постоянно повторяется.

71

Мудрец в роли астронома. – Пока ты еще чувствуешь звезды как нечто «над тобою», тебе еще не хватает взгляда познающего.

72

Не сила, а продолжительность высших ощущений создаёт высших людей.

73

Кто достигает своего идеала, тем самым идет дальше.

73а

Иной павлин прячет от всех свой павлиний хвост – и называет это своей гордостью.

74

Гениальный человек невыносим, если не обладает при этом, по крайней мере, еще двумя качествами: чувством благодарности и чистоплотностью.

75

Степень и характер сексуальности человека достигают высочайших вершин его духа.

76

В мирной обстановке человек воинственный нападает на самого себя.

77

Своими принципами мы пытаемся угнетать наши привычки, либо оправдать, либо почтить, либо обругать или скрыть их; очень вероятно, что два человека с одинаковыми принципами желают достичь принципиально разного.

78

Презирующий самого себя при этом все же чтит себя как человека презирующего.

79

Душа, знающая, что ее любят, но сама не любящая, выказывает всю муть, осевшую на ее дне: самое низкое в ней всплывает наверх.

80

Разъяснившаяся вещь перестает интересоваться нас. – Что имел в виду тот бог, который давал совет: «познай самого себя»! Может быть, это значило: «перестань интересоваться собою, стань объективным!» – А Сократ? – А «человек науки»?

81

Ужасно умереть в море от жажды. Зачем же так солить свою истину, чтобы она никогда более не утоляла жажды?

82

«Сострадание ко всем» было бы суровостью и тиранией по отношению к тебе, сударь мой, сосед!

83

Инстинкт. – Когда горит дом, то забывают даже об обеде.
– Да – но его навостывают на пепелище.

84

Женщина научается ненавидеть в той мере, в какой она разучивается очаровывать.

85

Одинаковые аффекты у мужчины и женщины все-таки различаются по своему темпу – поэтому мужчина и женщина не перестают не понимать друг друга.

86

У самих женщин в глубине всякого личного тщеславия всегда таится безличное презрение – презрение к «бабе».

87

Сердце в цепях, дух свободен. – Если крепко заковать свое сердце и держать его в плену, то можно дать много свободы своему духу, – я говорил это уже однажды. Но мне не верят в этом, если, конечно, сами уже не знают этого...

88

Очень умным людям начинают не доверять, если видят их повергнутыми в смущение.

89

Ужасные переживания жизни позволяют угадать, не ужасен ли тот, кто их переживает.

90

Тяжелые, угрюмые люди становятся легче именно от того, что отягощает других, от любви и ненависти, и на время всплывают к своей поверхности.

91

Такой холодный, такой ледяной, что об него обжигают пальцы! Всякая рука содрогается, прикоснувшись к нему! – Именно поэтому некоторые считают его раскаленным.

92

Кому не приходилось хотя бы однажды жертвовать самим собою за свою добрую репутацию?

93

В снисходительности к людям нет ненависти, но именно потому – слишком много презрения.

94

Зрелость мужчины – это новое обретение той серьезности в игре, которая была у ребенка.

95

Стыдиться своей безнравственности – это одна из ступеней той лестницы, на вершине которой стыдятся и своей нравственности.

96

С жизнью нужно расставаться, как Одиссей с Навсикаей,
– скорее благословляющим, чем влюбленным.

97

Как? Великий человек? – А я все еще вижу лишь актера его
собственного идеала.

98

Если дрессировать свою совесть, она будет целовать нас,
– и когда кусает.

99

Разочарованный говорит: «Я слушал эхо, а услышал лишь
похвалу».

100

Наедине с собою мы представляем себе всех устроенными
проще, чем мы сами: таким вот образом мы отдыхаем от
наших ближних.

101

В наше время познающему, пожалуй, легко почувствовать
себя богом, воплотившимся в звере.

102

То, что любящему ответили взаимностью, вообще-то должно бы его отрезвить относительно любимого существа. «Как? Прямо-таки любить тебя – не слишком ли скромно с его стороны? Или даже глупо? Или – или –».

103

Опасность счастья. – «Теперь все служит на благо мне; теперь мила мне всякая судьба. Итак, кому охота быть моей судьбою?»

104

Не человеколюбие, а бессилие их человеколюбия мешает нынешним христианам предавать нас сожжению.

105

Вольнодумцу, этому «праведнику познания», еще меньше по вкусу (претит *ego* «праведности») *ria fraus*, нежели *impria fraus*. Отсюда его глубокое непонимание церкви, типически свойственное «вольнодумцу», – как *ego* несвобода.

106

С помощью музыки страсти сами услаждают себя.

107

Закрывать уши даже перед основательнейшим контраргументом, коль скоро решение уже принято – это признак сильного характера. Словом, то и дело проявляющаяся воля к глупости.

108

Нет никаких моральных феноменов, а только моральное истолкование феноменов...

109

Преступник зачастую не дорос до своего деяния – он умаляет и порочит его.

110

Адвокаты преступника редко бывают настолько артистами, чтобы всю прелесть ужаса деяния обратить в пользу его виновника.

111

Наше тщеславие труднее всего уязвить именно тогда, когда уязвлена наша гордость.

112

Кто чувствует свое предназначение в том, чтобы смотреть, а не в том, чтобы верить, для того все верующие слишком шумливы и назойливы, – он сторонится их.

113

«Хочешь расположить его к себе? Притворись смущенной».

114

Непомерные ожидания, которые женщины связывают с плотской любовью, и стыд этих ожиданий заранее портят женщинам все перспективы.

115

Там, где не подыгрывает любовь или ненависть, женщина играет посредственно.

116

Великие эпохи нашей жизни наступают тогда, когда мы обретаем мужество переименовать наше злое в наше лучшее.

117

Воля к преодолению аффекта есть в конце концов лишь воля к другому или нескольким другим аффектам.

118

Есть невинность восхищения: ею обладает тот, кому еще не приходило в голову, что и им когда-нибудь могут восхищаться.

119

Отвращение к грязи может быть столь велико, что оно воспрепятствует нам очиститься – «оправдаться».

120

Часто чувственность опережает рост любви, так что корень остается слабым и легко вырывается.

121

Тонкость в том, что, решив стать писателем, Бог выучил греческий, – и что он не выучил его получше.

122

Иной, радуясь похвале, обнаруживает этим только учтивость сердца – и прямую противоположность тщеславию духа.

123

Даже конкубинат развращен – браком.

124

Кто ликует даже на костре, тот торжествует не над болью, а над тем, что не чувствует боли там, где ожидал ее. Притча.

125

Если относительно кого-либо нам приходится менять свое мнение, то причиняемые этим неудобства мы со всей строгостью записываем на его счет.

126

Народ – это окольный путь природы к шести-семи великим людям. – Да, – и чтобы потом обойти их.

127

Наука уязвляет стыдливость всех настоящих женщин. При этом они чувствуют себя так, точно им заглянули под кожу или, что еще хуже, под платье и убор.

128

Чем абстрактнее истина, которую ты хочешь преподать, тем сильнее ты должен обольстить ею еще и чувства.

129

У чёрта открываются на Бога самые широкие перспективы; оттого он и держится подальше от него – чёрт ведь и есть загадочный друг познания.

130

Что человек собою представляет, начинает открываться тогда, когда ослабевает его талант, – когда он перестаёт показывать то, что он может. Талант ведь – тоже наряд; а наряд – тоже укрытие.

131

Оба пола обманываются друг в друге – это значит, что они, в сущности, чтут и любят только самих себя (или, лучше сказать, свой собственный идеал). Так, мужчина хочет видеть женщину миролюбивой, – а между тем как раз женщи-

на по существу своему неуживчива, подобно кошке, как бы хорошо она ни выучилась выглядеть миролюбивой.

132

Сильнее всего наказывают за добродетели.

133

Кто не умеет найти дороги к своему идеалу, живет более легкомысленно и дерзко, чем человек без идеала.

134

Только из области чувств и берется всякая достоверность, всякая чистая совесть, всякая очевидность истины.

135

Фарисейство – это не вырождение доброго человека: напротив, в фарисействе немало такого, что является скорее условием этой доброты.

136

Один ищет акушера своим мыслям, другой – человека, которому он может помочь; так рождается добрая беседа.

137

Вращаясь среди ученых и художников, очень легко ошибиться в обратном направлении: нередко в замечательном ученом мы находим посредственного человека, а в посред-

ственном художнике очень часто – чрезвычайно замечательного человека.

138

Мы ведем себя наяву так же, как во сне: сперва придумываем и сочиняем себе человека, с которым общаемся, – и тотчас же забываем об этом.

139

В мщении и любви женщина более варварское создание, чем мужчина.

140

Совет в виде загадки. – «Если узелок не рвется, раскусить его придется».

141

Брюхо – причина того, что человеку не так-то легко возомнить себя богом.

142

Вот самые стыдливые слова, которые я слышал: «Dans le véritable amour c'est l'âme, qui enveloppe le corps»¹.

¹ в подлинной любви именно душа охватывает тело (*фр.*).

143

Нашему тщеславию хочется, чтобы то, что мы делаем лучше всего, считалось самым трудным для нас. К вопросу о происхождении некоторых видов морали.

144

Если женщина обнаруживает научные склонности, то обычно с её половой сферой что-нибудь да не так. Уже бесплодие располагает к некоторой мужественности вкуса; мужчина же, с позволения сказать, как раз «бесплодное животное».

145

Сравнивая в целом мужчину и женщину, можно сказать следующее: женщина не была бы так гениальна в искусстве наряжаться, если бы у нее не было инстинкта ко вторым ролям.

146

Тому, кто сражается с чудовищами, следует остерегаться, как бы самому при этом не стать чудовищем. И если ты долго смотришь в бездну, то бездна тоже смотрит в тебя.

147

Из старых флорентийских новелл, – а кроме того, из жизни: *buona femmina e mala femmina vuol bastone*¹. Sacchetti Nov. 86.

¹ хорошая женщина и дурная женщина требуют кнута (*ит.*).

148

Соблазнить ближнего на хорошее о ней мнение и затем всей душой поверить этому мнению ближнего, – кто сравнится в этом фокусе с женщинами!

149

То, что одна эпоха считает злом, обыкновенно есть несвоевременный отзвук того, что прежде считалось добром, – атавизм более древнего идеала.

150

Вокруг героя всё становится трагедией, вокруг полубога – сатировской драмой, а вокруг Бога всё становится – чем же? быть может, «миром»?

151

Иметь талант недостаточно: нужно еще иметь на него ваше разрешение, – не так ли, друзья мои?

152

«Где древо познания, там всегда рай» – так вещают древнейшие и новейшие змеи.

153

Всё, что делается из любви, происходит всегда по ту сторону добра и зла.

154

Возражение, смена темы, веселое недоверие, насмешливость суть признаки здоровья: все безоговорочное относится к патологии.

155

Чувство трагического ослабевает и усиливается вместе с чувственностью.

156

Безумие единиц – исключение, а безумие целых групп, партий, народов, эпох – правило.

157

Мысль о самоубийстве – сильное утешительное средство: с ней легко пережить иную мрачную ночь.

158

Нашему сильнейшему инстинкту, тирану в нас, подчиняется не только наш разум, но и наша совесть.

159

Следует оплачивать за добро и зло, но почему именно тому, кто сделал нам добро или причинил зло?

160

Мы охлаждаем к тому, что познали, как только поделимся этим с другим.

161

Поэты бесстыдны по отношению к своим переживаниям: они эксплуатируют их.

162

«Наш ближний – это не наш сосед, а сосед нашего соседа» – так думает каждый народ.

163

Любовь выносит на свет высокие и скрытые качества любящего – редкое, нетипичное в нем: поэтому она с легкостью вводит в заблуждение насчёт того, что служит у него правилом.

164

Иисус сказал своим иудеям: «Закон был для рабов – возлюбите Бога, как люблю его я, сын Божий! Какое дело нам, сынам Божьим, до морали!»

165

Применительно ко всякой партии. – Пастуху всегда нужен баран-вожак, иначе ему самому придется побыть бараном.

166

Ртом люди, конечно, лгут, но физиономией, которую они при этом строят, они все же говорят правду.

167

У суровых людей душевность является предметом стыда – и некой ценностью.

168

Христианство дало Эроту выпить яду: он от этого хотя и не погиб, но выродился в порок.

169

Много говорить о себе – тоже способ себя скрывать.

170

В похвале больше навязчивости, чем в порицании.

171

Сострадание в человеке познания почти так же смешно, как нежные руки у циклопа.

172

Из человеколюбия мы иногда обнимаем первого встречного (потому что нельзя обнять всех): но именно в этом нельзя признаваться первому встречному...

173

Ненавидеть начинают не когда считают человека ниже себя, а лишь когда считают его равным или выше себя.

174

И вы, утилитаристы, вы тоже любите все utile только как повозку ваших склонностей – и вы тоже на самом деле не выносите скрипа его колес?

175

В конце концов мы любим наше собственное вождение, а не предмет его.

176

Чужое тщеславие приходится нам не по вкусу только тогда, когда оно задевает наше тщеславие.

177

Насчет того, что такое «достоверность», может быть, еще никто не удостоверился в достаточной степени.

178

Мы не верим в глупости умных людей – какое ущемление прав человека!

179

Последствия наших поступков хватают нас за волосы, не обращая никакого внимания на то, что мы тем временем «исправились».

180

Бывает невинность во лжи, и она служит признаком благой веры в какое-нибудь дело.

181

Бесчеловечно благословлять там, где тебя проклинаяют.

182

Откровенность вышестоящего раздражает, потому что на нее нельзя ответить тем же.

183

«Меня потрясло не то, что ты меня обманул, а то, что я тебе больше не верю».

184

Бывает заносчивость добра, которая выглядит как злоба.

185

«Он мне не нравится. – Почему? – Я не дорос до него». Отвечал ли так хоть кто-нибудь?

Раздел пятый

К естественной истории морали

186

Нравственное чувство в нынешней Европе настолько же тонко, зрело, многообразно, восприимчиво, рафинированно, насколько соответствующая ему «наука морали» еще молода, зачаточна, неуклюжа и простовата, – интересный контраст, который становится порой даже видимым, воплощаясь в лице какого-нибудь моралиста. Уже слова «наука морали», если принять во внимание то, что ими обозначается, слишком кичливы и противны *хорошему* вкусу, всегда склонному к более скромным словам. Следовало бы со всей строгостью признаться себе в том, *что* здесь еще долгое время будет необходимым и *что* покамест единственно правомерно: сбор материала, понятийный охват и сочленение огромного множества тонких ощущений ценностей и различий ценностей – ощущений и различий, которые живут, растут, зачинают и погибают; нужно, быть может, пытаться наглядно изобразить повторяющиеся и наиболее распространенные виды этой живой кристаллизации, – в качестве подготовки к *учению о типах* морали. Конечно, до сих пор не были настолько скромны. Все философы с надутой серьезностью, возбуждающей смех, требовали от себя кое-чего несравненно более великого, более притязательного и торжественного, как только им приходилось иметь дело с моралью как наукой: они хотели *обоснования* морали, – и каждый философ до сих пор воображал, что обосновал ее; сама же мораль считалась при этом «данностью». Как далека была от их неповоротливой гордости эта кажущаяся незначительной и оставленная в пыли и плесени задача описания, хотя для нее даже самые искусные руки и тонкие чувства были бы недостаточно тонки!

Именно от того, что философы морали были знакомы с фактами из этой области только в грубых чертах, как с произвольными выдержками или случайными фрагментами – к примеру, с нравственностью окружающих их людей, своего сословия, своей церкви, духа своего времени, своего климата и географического пояса, – именно от того, что они были плохо осведомлены насчет народов, эпох, прошлого, и даже проявляли мало любознательности в этом отношении, они вовсе и не узрели подлинных проблем морали, которые обнаруживаются только при сравнении *многих* моралей. Как это ни странно, но всей «науке морали» до сих пор *недоставало* проблемы самой морали: недоставало подозрения, что здесь есть нечто проблематичное. То, что философы называли «обоснованием морали» и чего они от себя требовали, было, если посмотреть на дело в должном освещении, только ученой формой твердой *веры* в господствующую мораль, новым средством ее *выражения*, стало быть, фактом, который сам коренится в области определенной нравственности; в сущности, даже чем-то вроде отрицания того, что эту мораль *можно* понимать как проблему, – и во всяком случае чем-то противоположным исследованию, разложению, сомнению, вивисекции именно этой веры! Послушайте, например, с какой едва ли не уважения заслуживающей невинностью еще Шопенгауэр понимает собственную задачу, и сделайте потом свои заключения о научности такой «науки», позднейшие представители которой все еще рассуждают как дети и старушки: «Принцип, – говорит он (с. 136 «Основных проблем этики»), – основоположение, с содержанием которого *по сути* согласны все моралисты: *neminem laede, immo omnes, quantum potes, juva*¹ – вот *собственно* положение, обосновать которое стараются все моралисты ... *собственно* настоящий фундамент этики, которого ищут тысячелетиями, как философский камень». – Обосновать приведенное положение должно быть, конечно, очень затруднительно – как известно, не посчастливилось с этим и Шопенгауэру, – и кто вполне восчувствовал, как безвкусно-фальшиво и сентиментально звучит этот тезис в мире, эссенцию которого составляет

¹ никому не вреди, и даже всем, насколько можешь, помогай (*лат.*).

воля к власти, – пусть тот вспомнит, что Шопенгауэр, хоть и был пессимистом, *собственно* – играл на флейте... Ежедневно, после обеда; прочтите об этом у его биографа. И вот еще между прочим вопрос: пессимист, отрицатель Бога и мира, который *останавливается как вкопанный* перед моралью, – который утверждает мораль и играет на флейте во славу laede-neminem-морали: как? разве это собственно – пессимист?

187

Не говоря уж о ценности утверждений вроде того, что «в нас есть категорический императив», всегда еще можно спросить: что говорит такое утверждение о том, кто его высказывает? Есть морали, назначение которых – оправдывать их создателя перед другими; назначение одних моралей – успокаивать его и приводить его в согласие с собою; другими он хочет пригвоздить самого себя к кресту и смирить себя; третьими – отомстить, с помощью четвертых – спрятаться, с помощью еще других – преобразиться и вознестись на недостижимую высоту. Одна мораль служит ее создателю для того, чтобы забывать, другая – чтобы заставить забыть о себе или о какой-нибудь стороне своей натуры; один моралист хотел бы испытать на человечестве мощь и творческие причуды; какой-нибудь другой, быть может, именно Кант, дает понять своей моралью следующее: «во мне достойно уважения то, что я могу повиноваться, – и у вас *должно* быть не иначе, чем у меня!» – словом, морали также являются лишь *жестикულიцией аффектов*.

188

Всякая мораль в противоположность к *laisser aller*¹ есть своего рода тирания по отношению к «природе», а также и к «разуму» – но это ещё не возражение против неё, ибо декретировать, что всякая тирания и всякое неразумие непо-

¹ нерадение, вседозволенность (*фр.*).

зволительны, пришлось бы ведь опять-таки, исходя из какой-нибудь морали. В каждой морали существенно и бесценно то, что она является долгим гнётом: чтобы понять стоицизм, или Пор-Рояль, или пуританизм, стоит только вспомнить о том гнёте, под влиянием которого до сих пор всякий язык достигал силы и свободы, – о метрическом гнёте, о тирании рифмы и ритма. Сколько трудов задавали себе поэты и ораторы всех народов! – не исключая и некоторых нынешних прозаиков, в слухе которых живёт непреклонная совесть, – «ради глупости», как говорят остолопы-утилитаристы, воображающие, что изрекают нечто премудрое, – «из покорности законам произвола», как говорят анархисты, мнящие себя поэтому «свободными», даже свободомыслящими. Но удивительно то обстоятельство, что только в силу «тирании таких законов произвола» и развилось всё, что существует или существовало на свете свободного, тонкого, смелого, танцующего и мастерски уверенного, будь то в сфере самого мышления, или правления государством, или произнесения речей и убеждения слушателей, как в искусствах, так и в сфере нравственности; и велика вероятность, что именно это-то и является «природой» и «природным», а вовсе *ne laisser aller*! Всякий художник знает, как далеко от чувства этого самотёка самое «естественное» его состояние, когда он свободно приводит в порядок, устанавливает, распоряжается, придаёт формы в минуты «вдохновения», – и как строго и тонко повинует он именно тогда тысяче законов, которые ускользают от всякой понятийной формулировки именно вследствие своей строгости и точности (даже самое определённое понятие включает в себе, сравнительно с ними, нечто расплывчатое, многообразное, многозначщее). Существенное, повторяю, «на небесах и на земле», сводится, по-видимому, к тому, чтобы *повиновались* долго и в *одном* направлении; следствием этого проистекает и всегда надолго проистекало нечто такое, ради чего стоит жить на земле, например добродетель, искусство, музыка, танец, разум, духовность, – нечто просветляющее, утончённое, безумное и божественное. Долгая несвобода ума, гнёт недоверия в области сообщения мыслей, дисциплина, которую налагал на себя мыслитель, заставляя себя мыслить в пределах установленных

духовной и светской властью правил или исходя из аристотелевских гипотез, долгое стремление ума истолковывать всё случающееся по христианской схеме и в каждой случайности заново открывать и оправдывать христианского Бога – всё это насильственное, произвольное, суровое, ужасающее, идущее вразрез с разумом оказалось средством, при помощи которого европейскому духу была привита его сила, его необузданное любопытство и тонкая подвижность; прибавим сюда, что при этом также должно было безвозвратно пропасть, задохнуться и погибнуть много силы и ума (ибо здесь, как и везде, «природа» выказывает себя такою, какова она есть, во всём своём расточительном и *равнодушном* великолепии, которое возмущает, но тем не менее благородно). В течение тысячелетий европейские мыслители только о том и думали, как бы доказать что-нибудь – нынче, напротив, для нас подозрителен всякий мыслитель, который «хочет нечто доказать», – для них всегда уже наперёд предопределённым оказывалось то, что *должно* было явиться результатом их строжайших размышлений, как это, например, было встарь в азиатской астрологии или как это бывает ещё и теперь при безобидном христианско-моральном истолковании ближайших частных обстоятельств: «во славу Божию» и «во спасение души» – эта тирания, этот произвол, эта строгая и грандиозная глупость *воспитала* дух; по-видимому, рабство в более грубом и в более тонком смысле является также необходимым средством для духовной дисциплины и наказания. Взгляните с этой точки зрения на любую мораль, и вы увидите, что её «природа» в том и заключается, чтобы учить ненавидеть *laisser aller*, ненавидеть слишком большую свободу и насаждать в нас потребность в ограниченных горизонтах, в ближайших задачах; она учит *сужению перспектив*, а стало быть, в известном смысле, глупости как условию жизни и роста. «Ты должен повиноваться, кому-нибудь и долго: *иначе* ты погибнешь и потеряешь последнее уважение к самому себе» – таким кажется мне моральный императив природы, правда не категорический, чего хотел от него старик Кант (отсюда и «иначе»), и обращённый не к единицам – какое дело природе до единиц? – а к народам, расам, эпохам, сословиям, прежде же всего ко всему животному виду «человек», к *людям*.

189

Трудолюбивым расам очень тяжело переносить праздность: то был мастерский трюк *английского* инстинкта – сделать воскресенье до такой степени священным и скучным, чтобы англичанин незаметно для себя снова начал сладострастно помышлять о своих будних и рабочих днях; это нечто вроде умно придуманного, умно вставленного *поста*, чему много примеров мы находим и в античном мире (хотя у южных народов, как и следует ожидать, не по отношению к труду). Должны существовать посты различных видов; и всюду, где господствуют мощные инстинкты и привычки, законодателям следует позаботиться об установлении таких дней, когда подобные инстинкты оказываются в цепях и снова учатся жить впроголодь. С более высокой точки зрения, целые поколения и века, если они одержимы каким-нибудь моральным фанатизмом, предстают такими установленными периодами неволи и поста, в течение которых данный инстинкт учится пригибаться и падать ниц, а вместе с тем *очищаться и обостряться*; также и отдельные философские секты могут быть истолкованы таким образом (например, Стоя среди эллинской культуры с ее воздухом, насыщенным афродисийскими ароматами и пропитанным сладострастием). – Тем самым дан и намек для объяснения того парадокса, почему именно в христианский период Европы и вообще впервые под давлением христианской оценки вещей половой инстинкт сублимировался до любви (*amour-passion*).

190

В морали Платона есть нечто, собственно Платону не принадлежащее, а только находящееся в его философии, можно бы сказать, вопреки Платону: сократизм, для которого он был собственно слишком аристократичен. «Никто не хочет причинять себе вреда, поэтому всё дурное делается невольно. Ибо дурной человек сам наносит себе вред: он не сделал бы этого, если бы знал, что дурное дурно. Поэтому дурной человек плох только по причине своего заблуждения; если вывести его из заблуждения, то он неизбежно станет хоро-

шим». – Такой способ заключения отдаёт *чернью*, которая видит только неприятные следствия дурных поступков и, в сущности, рассуждает, что «*глупо* поступать дурно»; причём слово «хороший» она прямо отождествляет с «полезным и приятным». При всяком утилитаризме морали можно заранее догадаться о подобном ее источнике и руководствоваться своим обонянием: ошибки в этих случаях бывают редки. – Платон сделал все, чтобы втолковать в тезис своего учителя нечто тонкое и благородное, прежде всего самого себя; он был наиболее смелым из всех толкователей и взял всего Сократа с улицы только как популярную тему, как народную песню, чтобы варьировать ее до бесконечности и до невозможности: именно, во всех своих собственных масках и на все лады. Говоря в шутку и к тому же в стиле Гомера, – что же такое платоновский Сократ, если не

*πρόσθε Πλάτων ὄπιθεν τε Πλάτων μέσση τε Χίμαιρα*¹.

191

Старая теологическая проблема «веры» и «знания» – или, точнее, инстинкта и разума, – стало быть, вопрос, заслуживает ли инстинкт при оценке вещей большего авторитета, нежели разум, ставящий вопрос «почему?», требующий оснований, стало быть, целесообразности и полезности, – это все та же старая моральная проблема, которая явилась впервые в лице Сократа и еще задолго до христианства произвела умственный раскол. Правда, сам Сократ сообразно вкусу своего таланта, таланта превосходного диалектика, встал сперва на сторону разума; и в самом деле, что же он делал в течение всей своей жизни, как не смеялся над неуклюжей неспособностью современных ему знатных афинян, которые, подобно всем знатым людям, были людьми инстинкта и совершенно не умели дать удовлетворительных сведений о причинах своих поступков? Напоследок же, втихомолку и втайне, он смеялся и над самим собою: перед лицом своей более чуткой совести подвергнув дознанию самого себя,

¹ Спереди Платон, сзади Платон, а посередине чушь (*греч.*) См. прим.

он нашел в себе то же затруднение и ту же неспособность. Но к чему, сказал он себе, освободиться из-за этого от инстинктов! Нужно дать права и им, и разуму, – нужно следовать инстинктам, но убедить разум, чтобы он при этом оказывал им помощь вескими доводами. В этом-то собственно и заключалась *фальшь* великого таинственного насмешника; он довел свою совесть до того, что она удовлетворялась своего рода самообманом; в сущности, он прозрел иррациональное в моральном суждении. – Платон, будучи более невинным в таких вещах и не обладая лукавством плебея, употреблял все силы – величайшие силы, какие только проявлялись до сих пор философами! – чтобы доказать себе, что разум и инстинкт сами по себе идут к *одной* цели, к добру, к «Богу»; и со времен Платона все теологи и философы стоят на том же пути – то есть в вопросах морали до сих пор побеждал инстинкт, или, как это называют христиане, «вера», или, как я называю это, «стадо». Следовало бы исключить отсюда Декарта, отца рационализма (а значит, деда революции), который признавал авторитет только за разумом, – но разум есть всего лишь орудие, а Декарт был поверхностен.

Кто проследил историю развития какой-нибудь отдельной науки, тот находит в ее развитии путеводную нить к уразумению древнейших и самых общих процессов всякого «знания и познания»: и там и здесь прежде всего развились скороспелые гипотезы, вымыслы, глупая добрая воля к «вере», недостаток недоверия и терпения; наши чувства поздно научаются, и никогда не научаются вполне, быть тонкими, верными, осторожными органами познания. Нашему глазу при случае легче воспроизводить уже много раз воспроизведенную картину, нежели удерживать в себе отличительные, новые черты какого-нибудь впечатления: последнее требует больше сил, большей «моральности». Слушать нечто новое уху томительно и тяжело; чуждую музыку мы слушаем плохо. Слыша чуждую речь, мы невольно делаем попытки соединять слышанные звуки в такие слова, которые звучат для нас интимнее и роднее: так, например, не-

когда германец переделал слышанное им слово *arcubalista* в слово *Armbrust*¹. Новое тоже находит наши чувства враждебными и неприязненными; и вообще даже в «простейших» случаях чувственного восприятия *господствуют* такие аффекты, как страх, любовь, ненависть, а также и пассивные аффекты лени. – Подобно тому, как нынешний читатель не прочитывает всех отдельных слов (или же слогов), помещенных на странице, а скорее выбирает случайно из двадцати слов приблизительно пять и «отгадывает» относящийся к этим пяти словам вероятный смысл, – совершенно так же и мы, видя какое-нибудь дерево, не отдаем себе точного подробного отчета, каковы его листья, ветви, цвет и вид; нам гораздо легче создавать при помощи фантазии некое подобие дерева. Даже переживая что-нибудь необычайное, мы поступаем все так же: мы выдумываем себе большую часть переживаемого, и нас едва ли можно заставить смотреть на какое-нибудь событие *не* в качестве «изобретателей». Все это значит, что мы коренным образом и издревле *привыкли ко лжи*. Или, выражаясь добродетельнее и лицезмернее, словом, приятнее: мы в гораздо большей мере художники, нежели это нам известно. – Нередко посреди оживленного разговора, в зависимости от мысли, которую высказывает мой собеседник или которая кажется мне вызванной в нем мною, я вижу его лицо настолько отчетливо, вижу в нем такое тонко определенное выражение, что степень этой отчетливости далеко превосходит *силу* моей зрительной способности, – тонкость игры мускулов и выражение глаз *должны* быть, очевидно, присочинены мною. По всей вероятности, лицо моего собеседника выражало что-то иное или даже совсем ничего не выражало.

193

*Quidquid luce fuit, tenebris agit*² – но также и наоборот. То, что мы переживаем в сновидении, при условии, что мы пере-

¹ арбалет, самострел. Слово, составленное из немецких слов «рука» и «грудь».

² Что бывает при свете, то действует и во мраке (*лат.*).

живаем это часто, точно так же составляет часть внутреннего мира нашей души, как и что-нибудь пережитое «реально»: оно делает нас богаче или беднее, даёт нам одной потребностью больше или меньше, и в конце концов среди белого дня и даже в самые светлые минуты нашего бодрствующего духа нас до некоторой степени убаюкивает то, к чему мы приучены нашими сновидениями. Положим, что кто-нибудь часто летал во сне и в конце концов, стоит ему забыться, как он чувствует в себе силу и искусство летать, точно свою привилегию, а также как свое неотъемлемое и завидное счастье: разве такому человеку, который верит в свою способность по малейшему импульсу описывать любые круги и изгибы, которому знакомо чувство некой божественной легкости, знакомо движение «вверх» без напряжения и принуждения, движение «вниз» без падения – *без тяжести!* – разве человеку, испытавшему это и привыкшему к этому в своих сновидениях, слово «счастье» не явится в конце концов в иной окраске и значении также и наяву! как может он не предъявлять к счастью *особых* требований? Эмоциональный «подъем», как его описывают поэты, должен казаться ему, по сравнению с этим «полётом», слишком земным, мускульным, насильственным, слишком уж «тяжёлым».

Различие между людьми сказывается не только в различии скрижалей их благ, стало быть, не только в том, что они считают желанными различные блага и вместе с тем не сходятся в том, что более или менее ценно, в установлении табели о рангах общепризнанных благ, – оно сказывается еще более в том, что считается ими за действительное *обладание и владение* каким-нибудь благом. По отношению к женщине, например, более скромному в своих требованиях человеку уже право располагать ее телом и сексуальное наслаждение кажутся достаточным и удовлетворяющим его признаком обладания и владения; другой человек, со своей более недоверчивой и более притязательной алчностью к владению, видит в таком обладании «вопросительный знак», видит только его призрачность и хочет более тонких до-

казательств прежде всего, чтобы знать, готова ли женщина просто отдаваться ему, или же она готова бросить ради него все, что имеет или чем очень дорожит, – лишь *это* и значит для него «владеть». Но третий и тут не останавливается в своем недоверии и жажде обладания; если женщина всем для него жертвует, то он спрашивает себя, не делает ли она этого ради фантома, созданного ее воображением: чтобы быть вообще любимым, он хочет прежде быть основательно, до глубочайших недр своих узанным, – он отваживается дать разгадать себя. – Лишь тогда чувствует он, что вполне обладает своей возлюбленной, когда она уже не обманывается на его счет, когда она любит его так же сильно за его зло и скрытую ненасытность, как и за его доброту, терпение и умственное развитие. Один хотел бы владеть народом – и все высшие ухищрения Калиостро и Катилины годны в его глазах для этой цели. Другой, наделенный более утонченной жаждой обладания, говорит себе: «нельзя обманывать там, где хочешь владеть», – его раздражает и беспокоит мысль, что сердцем народа владеет его маска: «итак, я должен *дать* узнать себя, прежде же должен сам узнать себя!» У людей готовых помогать и благодетельных мы почти регулярно встречаем то грубое лукавство, которое сперва кроит для них того, кому следует помочь: как будто он, например, «заслуживает» помощи, жаждет именно *их* помощи и за всякую помощь будет им глубоко благодарен, признателен и предан; с такими фантазиями они распоряжаются нуждающимся как собственностью, так как именно стремление к собственности и заставляет их быть благодетельными и готовыми на помощь людям. Они становятся ревнивыми, если в деле благотворительности кто-то столкнется с ними или опередит их. Родители невольно делают из ребенка нечто себе подобное – они называют это «воспитанием», – ни одна мать не сомневается в глубине души, что рожденный ею ребенок составляет ее собственность, ни один отец не подвергает сомнению своего права подчинить его *своим* понятиям и оценкам. А некогда отцам даже казалось справедливым распоряжаться жизнью и смертью новорожденного по своему благоусмотрению (как у древних германцев). И как отец, так в наше время еще и учитель, сословие, пастор, князь видят в каждом новом человеке несомненный повод к новому обладанию. Из чего следует...

195

Евреи – народ, «рождённый для рабства», как говорит Тацит и весь античный мир, «избранный народ среди народов», как они сами говорят и думают, – евреи проделали тот фокус выворачивания ценностей наизнанку, благодаря которому жизнь на земле получила на пару тысячелетий новую и опасную привлекательность: их пророки слили воедино «богатое», «безбожное», «злое», «насильственное», «чувственное» и впервые сделали бранным слово «мир». В этом перевороте ценностей (к которому относится и употребление слова «бедный» в качестве синонима слов: «святой» и «друг») заключается значение еврейского народа: с ним начинается *восстание рабов в морали*.

196

Можно *сделать заключение* о существовании возле Солнца бесчисленного количества темных тел – таких, которых мы никогда не увидим. Говоря между нами, это притча; и психолог морали читает все звездные письма только как язык символов и знаков, позволяющий о многом умалчивать.

197

Мы совершенно не понимаем хищного животного и хищного человека (например, Чезаре Борджиа), мы не понимаем «природы», пока еще ищем в основе этих здоровейших из всех тропических чудовищ и растений какой-то «болезненности» или даже врожденного им «ада», – как до сих пор делали все моралисты. По-видимому, моралисты питают ненависть к девственному лесу и тропикам. По-видимому, «тропического человека» хотят во что бы то ни стало дискредитировать, все равно, видя в нем болезнь и вырождение человека или сроднившиеся с ним ад и самоистязание. Но для чего? В пользу «умеренных поясов»? В пользу умеренного человека? Человека морального? Посредственного? – Это к главе «Мораль как робость».

Все эти морали, обращающиеся к отдельной личности в целях её «счастья», как говорится, – что они такое, если не правила поведения, соответствующие степени *опасности*, которая сопровождает жизнь отдельной личности; это рецепты против её страстей, против её хороших и дурных склонностей, поскольку они обладают волей к власти и желали бы разыгрывать из себя господина; это маленькие и большие благоразумности и ухищрения, пропитанные затхлым запахом старых домашних средств и старушечьей мудрости. Все они странны по форме и неразумны – потому что обращаются ко «всем», потому что обобщают там, где нельзя обобщать; все они изрекают безусловное и считают себя безусловными; всем им мало для приправы *одной* только крупицы соли – они, напротив, становятся сносными, а иногда даже и соблазнительными лишь тогда, когда чрезмерно сдобрены пряностями и начинают издавать опасный запах, прежде всего запах «иного мира». Все это, по интеллектуальной мерке, имеет мало ценности и далеко еще не «наука», тем паче не «мудрость», но повторяю еще раз, и повторяю трижды, благоразумие, благоразумие и благоразумие, смешанное с глупостью, глупостью и глупостью, – будь это даже то равнодушие и мраморная холодность к пылким дурачествам аффектов, которую рекомендовали и прививали стоики; или будь это «не плакать» и «не смеяться» Спинозы, столь наивно рекомендуемое им уничтожение аффектов посредством их анализа и вивисекции; или будь это низведение аффектов до степени безвредной посредственности, при которой они получают право на удовлетворение, – аристотелизм морали; или будь это даже мораль как наслаждение аффектами, намеренно разреженными и одухотворенными символиккой искусства, например музыки, или в форме любви к Богу и любви к человеку «ради Бога», ибо в религии страсти снова приобретают право гражданства, при условии, что... ; или будь это, наконец, та предупредительная и шаловливая покорность аффектам, которой учили Хафиз и Гёте, когда смело отпускаются поводыря, та духовно-плотская *licentia morum*¹ в исключительных слу-

¹ распущенность нравов (*лат.*).

чаях, касающихся старых, мудрых забулдыг, которым это «уже не опасно». Это тоже к главе «Мораль как робость».

199

Во все времена человечества существовали также и человеческие стада (родовые союзы, общины, племена, народы, государства, церкви) и большое число повинующихся по сравнению с небольшим числом повелевающих. Принимая во внимание, что до сих пор повиновение с большим успехом и очень долго практиковалось среди людей и прививалось им, можно сделать справедливое предположение, что в общем теперь каждому человеку привита от рождения потребность подчиняться, как нечто вроде *формальной совести*, которая велит: «ты должен делать что-то безусловно, а чего-то безусловно не делать», словом, «ты должен». Эта потребность стремится к насыщению, к наполнению своей формы содержанием; при этом вследствие своей силы и напряжённого нетерпения, малоразборчивая, как грубый аппетит, она бросается на всё и исполняет всё, что только ни прикажет ей кто-нибудь из повелевающих – родители, учителя, законы, сословные предрассудки, общественное мнение. Необыкновенная ограниченность человеческого развития, его медленность, томительность, частое возвращение вспять и вращение на месте – всё это основывается на том, что стадный инстинкт повиновения передаётся по наследству очень успешно и в ущерб искусству повелевания. Если представить себе, что этот инстинкт дойдет когда-нибудь до последних пределов распутства, то, наконец, совсем не будет начальствующих и независимых людей; или они будут внутренне страдать от нечистой совести, и для возможности повелевать им понадобится предварительно создать себе иллюзию: именно, делать вид, будто и они лишь повинуются. Таково ныне фактическое положение в Европе – я называю это моральным лицемерием повелевающих. Они не умеют иначе защититься от своей нечистой совести, как тем, что корчат из себя исполнителей старейших и высших повелений (своих предшественников, конституции, права, закона или даже Бога) или заимствуют сами у

стадного образа мыслей стадные максимы, называя себя, например, «первыми слугами своего народа» или «орудиями общего блага». С другой стороны, стадный человек в Европе становится теперь в такую позу, как будто он единственно дозволенная порода человека, и прославляет как истинно человеческие добродетели те свои качества, которые делают его смиренным, уживчивым и полезным стаду: стало быть, дух общности, благожелательство, почтительность, прилежание, умеренность, скромность, снисходительность, сострадание. Там же, где считают невозможным обойтись без вождей и баранов-передовиков, одну за другой предпринимают попытки заменить начальников совокупностью умных стадных людей: такого происхождения, например, все представительные общественные органы. Какое благодеяние, какое освобождение от нестерпимого гнета вопреки всему приносит с собою для этих стадных животных, европейцев, появление какого-нибудь абсолютного повелителя – последним великим свидетельством этому служит воздействие, произведенное феноменом Наполеона: история этого воздействия есть почти что история высшего счастья, которого достигло все текущее столетие в лице своих наиболее значимых представителей и в самые свои значимые моменты.

200

Человек эпохи распада, смешивающей расы без всякого разбора, человек, получивший вследствие этого весьма разнобразное племенное наследие, то есть противоположные, а часто даже и не просто противоположные инстинкты и ценностные нормы, которые борются друг с другом, почти не давая себе покоя, – такой человек поздних культур и преломленных лучей в среднем становится слабее: главнейшее стремление его клонится к тому, чтобы наконец кончилась война, которую он собою *олицетворяет*. В духе успокоительной (например, эпикурейской или христианской) медицины и образа мыслей счастье представляется ему преимущественно как счастье успокоения, безмятежности, сытости, конечного единства, «субботой суббот»,

говоря словами блаженного ритора Августина, который и сам был таким. – Если же внутренний разлад и война действуют на такую натуру как *еще одна* возбуждающая приманка и щекотка жизни; и если, с другой стороны, вместе с мощными и непримиримыми инстинктами ею унаследованы и ей привиты также подлинное мастерство и тонкость в ведении войны с собою, то есть самообуздание и умение перехитрить себя, – то перед нами появляются те волшебные, непостижимые и невообразимые, те предназначенные побеждать и соблазнять загадочные люди, лучшими представителями которых были Алкивиад и Цезарь (я охотно присоединил бы к ним *первого* европейца в моем вкусе, Фридриха Второго Гогенштауфена), а из художников, быть может, Леонардо да Винчи. Они появляются как раз в то самое время, когда на передний план выступает вышеупомянутый слабейший тип со своим стремлением к покою: оба типа связаны друг с другом и порождены одинаковыми причинами.

201

Пока полезность, господствующая в моральных суждениях о ценности вещей, есть только стадная полезность, пока внимание обращено единственно на поддержание общины, а безнравственное ищут именно и исключительно в том, что кажется опасным для существования общины, – до тех пор ещё не может быть «морали любви к ближнему». Положим, что и тут уже человек постоянно понемногу упражняется в уважении, сострадании, справедливости, кротости, взаимопомощи; положим, что и на этой ступени развития общества уже действуют все те инстинкты, которые позже получают почётные имена «добродетелей» и в конце концов почти совпадают с понятием «нравственности», – тем не менее в то время они ещё вовсе не подпадают под юрисдикцию моральных оценок – они ещё *внеморальны*. В лучшие времена Рима сострадание, например, не называлось ни добрым, ни злым, ни нравственным, ни безнравственным; и если даже подобный поступок устаивался похвалы, то с этой похвалой, однако, прекрасно уживалось нечто вроде невольного презрения, именно, при сравне-

нии его с каким-нибудь таким поступком, который споспешествовал благу целого, или *res publica*. В конце концов «любовь к ближнему» является всегда чем-то побочным, отчасти условным и произвольно-мнимым по отношению к *страху перед ближним*. Когда общественный строй вполне упрочен и обеспечен от внешних опасностей, тогда эта боязнь ближнего опять создаёт новые перспективы для моральных оценок. Некоторые сильные и опасные инстинкты, как, например, предприимчивость, безумная смелость, мстительность, хитрость, хищничество, властолюбие, которые до сих пор ввиду их общепольности приходилось не только чтить – разумеется, под другими именами, нежели только что приведённые, – но даже развивать и культивировать воспитанием (потому что в них всегда нуждались во время общей опасности, против общих врагов), – эти инстинкты теперь уже приобретают в глазах людей удвоенную силу по своей опасности – теперь, когда для них нет отводных каналов, – и шаг за шагом их начинают клеймить как безнравственные и предавать проклятию. Теперь моральные почести выпадают на долю противоположных инстинктов и склонностей; стадный инстинкт шаг за шагом выводит своё заключение. Насколько велика или насколько мала опасность для общества, опасность для равенства, заключающаяся в каком-нибудь мнении, в каком-нибудь состоянии и аффекте, в какой-нибудь воле, в каком-нибудь даровании, – вот какова теперь моральная перспектива; и здесь опять-таки боязнь есть мать морали. От высших и сильнейших инстинктов, когда они, прорываясь в страстях, увлекают отдельную личность далеко за уровень, высоко за планку стадной совести, гибнет чувство собственного достоинства общины, гибнет её вера в себя, как бы переламывается её хребет – следовательно, именно эти инстинкты люди будут сильнее всего клеймить и поносить. Великий независимый дух, желание оставаться одиноким, великий разум кажутся уже опасными; всё, что возвышает отдельную личность над стадом и причиняет страх ближнему, называется отныне *злым*, умеренный, скромный, приспособляющийся, нивелирующий образ мыслей, *посредственность* вождельний оказываются в нравственном почете. Наконец, в слишком мирных условиях представляется всё меньше и

меньше случаев и побудительных причин воспитывать своё чувство в духе строгости и суровости; теперь уже всякая строгость, даже в деле правосудия, начинает тревожить совесть; величавое и суровое благородство и принятие на себя ответственности за свои поступки кажется почти обидным и возбуждает недоверие; «ягнёнок», а тем паче «овца» выигрывает в уважении. В истории общества бывают моменты болезненного размягчения и изнеженности, когда оно само заступает за своего обидчика, *преступника*, и делает это вполне серьёзно и честно. Наказывать кажется ему в некоторых случаях несправедливым – можно сказать с уверенностью, что сами представления о «наказании» и «обязанности наказывать» причиняют ему нравственную боль, возбуждают в нём страх. «Разве не достаточно сделать его *неопасным*? Зачем ещё наказывать? Наказание само – нечто ужасное!» – этим вопросом стадная мораль, мораль робости, делает свой последний вывод. Если бы можно было вообще уничтожить опасность, причину страха, то вместе с тем была бы уничтожена и эта мораль: она стала бы уже ненужной, она *сама сочла бы себя* уже ненужной! – Кто исследует совесть нынешнего европейца, тот найдёт в тысяче моральных изгибов и тайников одинаковый императив, императив стадной робости: «мы хотим, чтобы наконец однажды нам было *больше нечего бояться!*» Воля к этому «однажды» и путь к нему сегодня повсюду в Европе называются «прогрессом».

202

Уши современного человека остаются глухи к тем истинам – *нашим* истинам, – которые мы уже неоднократно высказывали. Поэтому вернемся к ним еще раз. Нам уже достаточно хорошо известно, как оскорбительно звучит, когда кто-нибудь без всяких прикрас и уподоблений прямо причисляет человека к животным; и нам уж, конечно, будет почти что поставлено в *вину* то обстоятельство, что именно по отношению к людям «современных идей» мы постоянно употребляем выражения «стадо», «стадный инстинкт» и тому подобные. Но что же делать! Мы не можем посту-

пать иначе, потому что как раз в этом и состоит наш новый взгляд. Мы пришли к выводу, что вся Европа, включая страны, где господствует её влияние, единодушна во всех главных моральных суждениях: в Европе очевидно *знают* то, что казалось неизвестным Сократу и чему некогда обещал научить знаменитый древний Змей, – в Европе *«знают»* нынче, что значит добро и зло. И как бы резко и неприятно для слуха это ни звучало, мы все же повторяем: то, что в данном случае мнит себя знающим, что само себя прославляет своей похвалой и порицанием, само себя называет добрым, есть инстинкт стадного животного «человек», – инстинкт, прорвавшийся сквозь другие инстинкты, достигший над ними перевеса, преобладания и все усиливающийся в этом отношении по мере физиологического сглаживания различий между особями, симптомом чего он и является. *Мораль в Европе есть нынче мораль стадных животных*: это, стало быть, на наш взгляд, только *один* вид человеческой морали, кроме которого, до которого и после которого возможны или *должны быть* возможны многие другие, прежде всего *высшие*, морали. Против такой «возможности», против такого «должны быть» эта мораль защищается всеми силами; непреклонная и упорная, она твердит: «я – сама мораль, и ничто, кроме меня, не есть мораль!»... С помощью религии, которая всегда была к услугам возвышеннейших стадных вожделей и льстила им, дело дошло даже до того, что и в политических, и в общественных установлениях мы видим все более явное выражение этой морали: *демократическое* движение наследует христианскому. Что, однако, темп его еще слишком медлителен и вял для более нетерпеливых, для больных и страждущих выразителей названного инстинкта, это видно из того, как все неистовее воют и все откровеннее скалят зубы анархистские псы, которые слоняются теперь по подворотням европейской культуры. Казалось бы, их отделяет целая пропасть от миролюбивых и работающих демократов и идеологов революции, а еще более – от бестолковых философастеров и фанатиков братства, которые называют себя социалистами и хотят «свободного общества», в действительности они, однако, сходятся с ними в глубокой и инстинктивной враждебности ко всякой иной форме общества, кроме *автономного* стада

(доходя в этой враждебности до отрицания самых понятий «господин» и «раб»; *ni dieu ni maître*¹, гласит одна социалистическая формула). Они сходятся с ними в упорном сопротивлении всякому исключительному притязанию, всякому исключительному праву и преимуществу (что в конце концов означает *всякому* праву: ибо тогда, когда все равны, никому уже не нужны «права»). Они сходятся в недоверии к карающему правосудию (как будто оно есть насилие над слабейшим, несправедливость по отношению к *необходимому* продукту всего прежнего общества); но они также сходятся и в религии сострадания, в сочувствии, проявляемом всюду, где только чувствуют, живут и страдают (нисходя до животного и возносясь до «Бога»: разнуданность в «сострадании к Богу» свойственна демократическому веку). Все они сходятся в крике и страдающем нетерпении, в смертельной ненависти к страданию вообще, в почти женской неспособности оставаться при этом зрителями и *позволять* страдать. Они сходятся в невольной мрачности и изнеженности, иго которых, по-видимому, грозит Европе новым буддизмом; они сходятся в вере в мораль *общего* сострадания, как будто она есть мораль сама-по-себе, как вершина, как *достигнутая* вершина человека, как единственная надежда будущего, утешительное средство в настоящем, великое отпущение всей исконной вины. – Все они сходятся в вере в общность как *освободительницу*, стало быть, в стадо, в «себя»...

203

Мы же, люди иной веры, – мы, которые видим в демократическом движении не только форму упадка политической организации, но и форму упадка, точнее, измельчания человека, низведение его на степень посредственности и понижение его ценности, – на что должны мы возложить свои надежды? – На *новых философов* – иного выбора нет; на людей, обладающих достаточно сильным и самобытным умом для того, чтобы положить начало противоположной оценке вещей и переоценить, перевернуть «вечные ценности»;

1 ни Бога, ни господина (*фр.*).

на предтеч новой эры, на людей будущего, закрепляющих в настоящем тот аркан, который увлечёт волю тысячелетий на *новые* пути. Чтобы научить человека смотреть на будущность человека как на свою *волю*, как на нечто зависящее от человеческой воли, чтобы подготовить великие риски и совокупные опыты в деле воспитания и дисциплинирования с целью положить конец тому ужасающему господству абсурда и случайности, которое до сих пор называлось историей, – абсурд «большинства» есть только его последняя форма: для этого когда-нибудь понадобится новый род философов и повелителей, перед лицом которых покажутся бледными и ничтожными все существовавшие до сих пор на Земле скрытные, грозные и благожелательные умы. Образ именно таких вождей витает перед *нашим* взором – смею ли я сказать это во всеуслышание, вы, свободные умы? Обстоятельства, которые должны быть отчасти созданы, отчасти использованы для их возникновения; вероятные пути и испытания, с помощью которых душа могла бы достигнуть такой высоты и силы, чтобы почувствовать *принуждение* к этим задачам; переоценка ценностей, под новым гнѐтом, под молотом которой закалялась бы совесть и сердце превращалось бы в бронзу, чтобы вынести бремя такой ответственности; с другой стороны, необходимость подобных вождей, страшная опасность, что они могут не явиться или не утаться и выродиться, – вот что, собственно, заботит и омрачает *нас*, – знаете ли это вы, свободные умы? Это тяжѐлые, далѐкие мысли и грозы, проходящие по небосклону *нашей* жизни. Едва ли что-нибудь может причинить больше страданий, чем некогда увидеть, разгадать, прочувствовать, как выдающийся человек выбился из своей колеи и выродился. А кто наделѐн редкой способностью прозревать общую опасность, заключающуюся в том, что сам «человек» *вырождается*, кто, подобно нам, познал ту чудовищную случайность, которая до сих пор определяла будущность человека, – случайность, не направлявшуюся не только рукой, но даже и «перстом Божиим»! – кто разгадывает то роковое, что таится в тупоумной незлобности и доверчивости «современных идей», а ещё более во всей христианско-европейской морали, – тот испытывает такую тоску и тревогу, с которой не сравнится никакая другая. –

Ведь он охватывает одним взглядом всё то, что при благоприятном накоплении и росте сил и задач ещё можно было бы *взлелеять в человеке*, он знает всем знанием своей совести, как неисчерпаем ещё человек для величайших возможностей и как часто уже тип «человек» стоял перед таинственными решениями и новыми путями; ещё лучше знает он, по самым мучительным своим воспоминаниям, о какие ничтожные преграды обыкновенно разбивались в прошлом находившиеся в становлении существа высшего ранга, надламывались, опускались, оказывались ничтожными! *Общее вырождение человека*, вплоть до того «человека будущего», в котором бестолковые и пустоголовые социалисты видят свой идеал – вырождение и измельчание человека до совершенного стадного животного (или, как они говорят, до человека «свободного общества»), превращение человека в карликовое животное с равными правами и притязаниями *возможно*, в этом нет сомнения! Кто однажды продумал до конца эту возможность, знает одной мерзостью больше, чем остальные люди, – и, может быть, знает также новую *задачу!*

Раздел шестой

Мы, учёные

204

Рискуя, что морализирование и здесь окажется тем, чем оно было всегда, – а именно, безбоязненным *montrer ses plaies*¹, по выражению Бальзака, – я отваживаюсь выступить против того неподобающего и вредного смещения рангов, которое нынче совершенно незаметно и как бы со спокойной совестью грозит установиться в отношениях между наукой и философией. Полагаю, что нужно иметь право высказывать свое мнение о таких высших вопросах ранга на основании своего *опыта* – а опыт, думается мне, не означает ли всегда скверный опыт? – чтобы не говорить, как слепые о цветах или как женщины и художники говорят *против* науки («ах, эта скверная наука! – вздыхают их инстинкт и стыдливость, – она всегда *разоблачает!*»). Провозглашение независимости человека науки, его эмансипация от философии есть одно из более тонких следствий демократического строя и неустройства; самопрославление и самопревозношение ученого всюду находится нынче в поре полного цветения и лучшей своей весны, – однако это еще не значит, что самовосхваление в этом случае благоухает. «Долой всех господ!» – вот чего хочет и здесь плебейский инстинкт; и после того как наука с блестящим успехом отделилась от теологии, у которой она слишком долго была «служанкой», она стремится в своей чрезмерной заносчивости и безрассудстве предписывать философии свои законы и со своей стороны разыгрывать «господина», – да что я говорю! – *философа*. Моя память – память человека науки, с позволения сказать! – битком набита наивными выходками высоко-

¹ обнажение своих ран (*фр.*).

мерия, которые я наблюдал со стороны молодых естествоиспытателей и старых врачей в отношении к философии и философам (не говоря уже об образованнейших и спесивейших из всех ученых, о филологах и педагогах, в обоих случаях являющихся таковыми по призванию). То узкий специалист отлынивал и инстинктивно оборонялся, когда дело доходило до синтетических задач и способностей; то прилежный работник, почуяв запах *otium*¹ и аристократической роскоши в душевном хозяйстве философа, ощущал при этом обиду и унижение. То проявлялся дальтонизм утилитариста, не видящего в философии ничего, кроме ряда *опровергнутых* систем и расточительной роскоши, которая никому «не приносит пользы». То выскакивал страх перед замаскированной мистикой и урегулированием границ познания; то пренебрежение отдельными философами, невольно распространившееся и на всю философию. Чаще же всего у молодых ученых за их высокомерным неуважением к философии я находил дурное влияние какого-нибудь философа, которого они, правда, в общем-то и не признавали, но тем не менее не избежали воздействия его презрительных оценок в адрес других философов, – следствием же явилось общее отрицательное отношение ко всей философии. (Таковым кажется мне, например, влияние Шопенгауэра на современную Германию: проявлением своей неинтеллигентной яростью по отношению к Гегелю он довел дело до того, что все последнее поколение немцев оторвалось от немецкой культуры, которая была вершиной и провидческой тонкостью *исторического чувства*; но именно в этом сам Шопенгауэр оказался до гениальности бедным, невосприимчивым, не немецким.) По большому же счету, быть может, прежде всего человеческое, слишком человеческое, короче говоря, духовная убогость самих новейших философов радикальнейшим образом подорвала уважение к философии и раскрыла ворота плебейскому инстинкту. Должны же мы сознаться себе, до какой степени далек от нашего современного мира весь род Гераклитов, Платонов, Эмпедоклов – и как бы там еще ни назывались все эти царственные, великолепные отшельники мысли,

¹ праздность (*лат.*).

– и что перед лицом тех представителей философии, которые нынче благодаря моде так же скоро возвышаются, как и низвергаются, – в Германии это, например, оба берлинских льва, анархист Евгений Дюринг и амальгамист Эдуард фон Гартман, – честный человек науки *вправе* чувствовать себя существом более достойного рода и происхождения. В особенности же способен заронить недоверие в душу молодого, честолюбивого ученого вид тех философов всякой всячины, которые называют себя «философами действительности» или «позитивистами»: ведь сами они в лучшем случае ученые и специалисты – это ясно как день! – ведь все они суть побежденные и *вновь покоренные* наукой люди, которые некогда захотели от себя *большего*, не имея права на это «большее», не имея права на ответственность, – и которые теперь добросовестно, злобно и мстительно, словом и делом представляют собой *неверие* в царственную задачу и царственное значение философии. И в конце концов, как же могло быть иначе! Наука нынче процветает и кажется с виду чрезвычайно добросовестной, меж тем как то, до чего постепенно опустилась вся новейшая философия, этот остаток философии наших дней, возбуждает недоверие и досаду, если не насмешку и сострадание. Философия, сведенная к «теории познания» и по сути представляющая собой не более, чем робкую эпохистику и учение о воздержании <от суждений>; философия, которая вовсе не переступает порога и с мучениями *отказывает* себе в праве на вход, – это философия при последнем издыхании, конец, агония, нечто возбуждающее сострадание. Как могла бы такая философия – *господствовать!*

Опасности, грозящие нынче развитию философа, поистине столь многообразны, что впору усомниться, может ли еще вообще созреть этот плод. Вавилонская башня наук выросла до чудовищных размеров, а вместе с ней – и вероятность, что философ уже во время учения утомится или остановится где-нибудь и «специализируется», так что ему уже будет не по силам подняться на свою высоту, от-

куда доступны обзор, кругозор и *взгляд сверху вниз*. Или же он дойдет туда слишком поздно, когда уже минует его лучшая пора и ослабеют его силы; или он достигнет ее испорченным, огрубевшим, выродившимся, так что его взгляд, его общее суждение о ценности вещей будут иметь уже мало значения. Быть может, именно утонченность его интеллектуальной совести заставляет его медлить по пути и задерживаться; он боится соблазна стать дилетантом, сороконожкой и насекомым с тысячьо шупалец, он слишком хорошо знает, что человек, потерявший уважение к самому себе, и как познающий уже не повелевает, не *ведет* за собою, – разве что он захотел бы стать великим актером, философским Калиостро и крысоловом духов, одним словом, соблазнителем. Это в конце концов вопрос вкуса, если бы даже он и не был вопросом совести. Затруднения философа усугубляются еще и тем, что он требует от себя утвердительного или отрицательного суждения не о науках, а о жизни и о ценности жизни, – что он с неохотой научается верить в свое право или даже обязанность на такое суждение, и только на основании многочисленных, быть может, тревожнейших и разрушительнейших переживаний, часто медля, сомневаясь, безмолвствуя, он должен искать своего пути к этому праву и к этой вере. В самом деле, толпа долгое время не узнавала философа и смешивала его то с человеком науки и идеальным ученым, то с религиозно-вдохновенным, умертвившим в себе все чувственное, «отрекшимся от мира» фанатиком и Божьим пьянчужой; и если даже в наши дни доведется услышать, что кого-нибудь хвалят за то, что он живет «мудро» или «как философ», то это означает не более как «с умом и в стороне». Мудрость: это кажется черни чем-то вроде бегства, средством и искусством безнаказанно выходить из опасной игры; но истый философ – не так ли *нам* кажется, друзья мои? – живет «не философски» и «не мудро», прежде всего *не с умом*, и чувствует бремя и обязанность подвергаться многим испытаниям и искушениям жизни: он постоянно рискует *собою*, как раз опасную игру-то он и ведет...

По сравнению с гением, то есть с существом, которое *зачинает* или *рождает*, если брать оба слова в самом широком смысле, – ученый, средний человек науки всегда имеет некоторое сходство со старой девой: ибо ему, как и последней, незнакомы два самых ценных отправления человека. В самом деле, их обоих, и ученых и старых дев, словно бы в качестве компенсации признают достойными уважения – в этих случаях акцент ставится на уважении, – и к этому вынужденному признанию в равной степени присоединяется досада. Рассмотрим подробнее: что такое человек науки? Прежде всего это человек незнатной породы, с добродетелями незнатной, то есть негосподствующей, не обладающей авторитетом, а также несамодостаточной породы людей: он трудолюбив, умеет терпеливо стоять в строю, его способности и потребности равномерны и умеренны, у него есть инстинкт чужать себе подобных и то, что нужно ему подобным, – это, например, та частица независимости и тот клочок зеленого пастбища, без которых не может быть спокойной работы, то притязание на почет и признание (которое предполагает прежде всего и главным образом, чтобы его замечали, чтобы он заметен), тот ореол доброго имени, то постоянное скрепление печатью своей ценности и полезности, которому непрерывно приходится побеждать внутреннее *недоверие*, составляющее коренную черту зависимого человека и стадного животного. Ученому, как и подобает, свойственны также болезни и дурные привычки незнатной породы: он богат мелкой завистью и обладает рысьими глазами в отношении низменных качеств таких натур, до высоты которых не может подняться. Он доверчив, но лишь как человек, который позволяет себе идти, а не *стремиться*; и как раз перед человеком великого стремления он становится еще холоднее и замкнутее, – его глаза тогда подобны строптивому гладкому озеру, которого уже не рябит ни восхищение, ни сочувствие. Самое дурное и опасное, на что способен ученый, проистекает у него из инстинкта посредственности, свойственного его породе, от иезуитизма его посредственности, который инстинктивно работает над уничтожением необыкновенного человека

и старается сломать или – еще лучше! – ослабить каждый натянутый лук. Именно ослабить – осмотрительно, осторожной рукой, конечно, – *ослабить* с доверчивым состраданием: это подлинное искусство иезуитизма, который всегда умел рекомендовать себя в качестве религии сострадания.

207

Как бы ни были мы всегда благодарны *объективному уму*, – а кому же еще не надоело уже до смерти все субъективное с его проклятой крайней солипсозностью! – тем не менее следует в конце концов научиться быть осторожным в своей благодарности и воздерживаться от преувеличений, с которыми нынче прославляют отречение от своего *Я* и обезличение духа, видя в этом как бы цель саму по себе, как бы освобождение и просветление, – что именно и происходит обыкновенно внутри пессимистической школы, имеющей со своей стороны веские причины для преклонения перед «бескорыстным познанием». Объективный человек, который уже не проклинает и не бранит, подобно пессимисту, *идеальный* ученый, в котором научный инстинкт после тысячекратных частичных и полных неудач наконец расцветает и отцветает, без сомнения, представляет собою один из драгоценнейших инструментов, какие только есть, – но находится он в руках более могущественного. Он только орудие, скажем: он *зеркало*, – он вовсе не «самоцель». Объективный человек в самом деле представляет собою зеркало: привыкший подчиняться всему, что требует познания, не знающий иной радости, кроме той, какую дает познание, «отражение», – он ждет, пока не возникнет нечто, и тогда он нежно расплывается так, чтобы на его поверхности и оболочке не пропали даже следы и мимолетные касания существ, наделенных духом. Все, что еще остается в нем от «личности», кажется ему случайным, часто произвольным, еще чаще беспокоящим: до такой степени сделался он в своих собственных глазах проводником и отражателем чуждых ему образов и событий. Возвращения к «себе» даются ему с напряжением, они часто неверны; он легко смешивает себя с другими, он ошибается в том, что касает-

ся его собственных потребностей, и единственно в этом случае бывает непроницаемым и нерадивым. Быть может, его удручает нездоровье или мелочность и домашняя атмосфера, созданная женой и друзьями, или недостаток товарищей и общества, – и вот он принуждает себя поразмыслить о том, что тяготит его, – но тщетно! Его мысль уже уносится прочь, к *более общему* случаю, и на завтра он столь же мало, как и вчера, знает о том, что может ему помочь. Он потерял способность серьезно относиться к себе, а также досуг, чтобы заниматься собой: он весел *не* от отсутствия нужды, а от отсутствия пальцев, которыми он мог бы ощупать *свою* нужду. Обыкновение идти навстречу каждой вещи и каждому переживанию; лучезарное, наивное гостеприимство, с которым он встречает всё, с чем сталкивается; свойственное ему неразборчивое благожелательство, опасная беззаботность сказанных им «Да» и «Нет»: ах, случаев хватает, когда ему приходится раскаиваться в этих своих добродетелях! – и, как человек, он слишком легко становится *carut mortuum*¹ этих добродетелей. Если от него требуется любовь и ненависть, я имею в виду любовь и ненависть, как их понимают Бог, женщина и животное, – он делает что может и даст что может. Но нечего удивляться, если это будет немного, – если именно в этом случае он выкажет себя ненастоящим, хрупким, сомнительным и дряблым. Его любовь деланная, его ненависть искусственна и больше похожа на *un tour de force*², на мелкое тщеславие и преувеличение. Он неподделен лишь там, где может быть объективным: лишь в своем безмятежном тотализме он еще представляет собою «натуру», еще «натурален». Его отражающая, как зеркало, и вечно полирующая себя душа уже не может ни утверждать, ни отрицать; он не повелевает; он также и не разрушает. «*Je ne megrise presque rien*³», – говорит он вместе с Лейбницем: заметьте и оцените это *presque*⁴! Он также не может служить образцом; он не идет ни впереди других, ни за другими; он вообще становится слишком

1 бранные останки (*лат.*).

2 здесь: уловка, прием (*фр.*).

3 Я не презираю почти ничего (*фр.*)

4 почти (*фр.*).

далеко от всего, чтобы иметь причину брать сторону добра или зла. Если его так долго путали с *философом*, с этим цезаристским возвращателем и насильником культуры, то ему оказывали слишком много чести и проглядели в нем самое существенное – он орудие, некое подобие раба, хотя, без сомнения, наивысший вид раба, сам же по себе – ничто – *presque rien*¹! Объективный человек есть орудие; это дорогой, легко ломающийся и тускнеющий измерительный прибор, зеркало тонкой работы, которое надо беречь и ценить; но он отнюдь не цель, не выход и всход, он не дополняет других людей, он не комплементарный человек, в котором обретает оправдание все *остальное* бытие, он не заключение, еще того менее начало, зачатие и первопричина; он не являет собою что-либо крепкое, мощное, на-себя-самого-опирающееся, что хочет господствовать: скорее это нежная, выдутая, тонкая, гибкая, литейная форма, которая должна ждать какого-либо содержания и объема, чтобы «принять вид» сообразно с ними, – обыкновенно это человек без содержания и объема, «безличный» человек. Следовательно, не представляющий интереса и для женщин, *in parenthesis*².

208

Если нынче какой-нибудь философ дает понять, что он не скептик, – я надеюсь, это понятно из только что приведенного описания объективного ума² – то такое никому не нравится; на него начинают смотреть с некоторой опаской, людям хотелось бы спросить, спросить столь многое... и с этих пор боязливые подслушиватели, которых теперь так много, считают его опасным. Им чудится, что в то время, как он отвергает скептицизм, они издали слышат злоеющий, угрожающий шум, словно где-то испытывают новое взрывчатое вещество, некий духовный динамит, быть может, новооткрытый русский нигилин, пессимизм *bonae voluntates*³, который не только говорит «Нет», хочет «Нет»,

1 почти ничто (*фр.*).

2 в скобках (*лат.*).

3 доброй воли (*лат.*).

но – даже страшно подумать! – *делает* «Нет». Против такого рода «доброй воли» – воли к настоящему, фактическому отрицанию жизни – как признано, нет нынче лучшего усыпительного и успокоительного средства, чем скепсис, мягкий, приятный, убаюкивающий мак-скепсис; и самого Гамлета современные врачи предпишут как средство против «ума» и его подземного буйства. «Разве не полны уже все уши зловещим шумом?» – скажет скептик как любитель покоя и почти что страж порядка. – Это подземное «Нет» ужасно! Забудьте же наконец вы, пессимистические кроты!» Скептик, это нежное создание, пугается слишком легко; его совесть так вышколена, что вздрагивает, будто укушенная, от всякого «Нет» и даже от всякого решительного, твердого «Да». «Да!» и «Нет!» – это противоречит его морали. Наоборот, он любит благородным воздержанием доставлять удовольствие своей добродетели, говоря, например, вместе с Монтенем: «что я знаю?». Или вместе с Сократом: «я знаю, что ничего не знаю». Или: «здесь я не доверяю себе, здесь нет передо мной открытой двери». Или: «положим, она была бы открыта, зачем же тотчас входить?» Или: «на что годятся все скороспелые гипотезы? Вполне вероятно, что признак хорошего вкуса – не строить никаких гипотез. Разве вы должны непременно сейчас же выпрямлять то, что криво? Непременно законопачивать какой-нибудь паклей всякую дыру? Разве это не успеется? Разве у времени нет времени? Ах вы, чертенята, разве вы совсем не можете *пождать*? Ведь неизвестное тоже имеет свою прелесть, и Сфинкс в то же время Цирцея, а Цирцея также была философом». – Так утешает себя скептик; и правда, он нуждается в некотором утешении. Ведь скепсис есть наидуховнейшее выражение известного многообразного физиологического свойства, которое на обыкновенном языке зовется слабостью нервов и болезненностью; оно возникает всякий раз, когда решительным и внезапным образом скрещиваются долгое время разъединенные между собой расы и условия. Новое поколение, как бы унаследовавшее в своей крови различные меры и ценности, олицетворяет собой беспокойство, тревогу, сомнение, попытку; лучшие силы действуют в нем, как тормоза, даже добродетели не дают друг другу вырасти и окрепнуть, в душе и теле не хватает

равновесия, центра тяжести, перпендикулярной устойчивости. Но что в этих полукровках сильнее всего болеет и вырождается, так это *воля*: они уже совершенно не знают независимости в решении, храброго азарта в хотении, – даже в своих грезах они сомневаются в «свободе воли». Наша нынешняя Европа – арена бессмысленно-внезапного опыта радикального смешения сословий и, следовательно, рас – скептическина поэтому на всех высотах и глубинах, то тем непоседливым скепсисом, который нетерпеливо и похотливо перескакивает с ветки на ветку, то мрачным, как обремененная вопросительными знаками туча, – и часто ей до смерти надоедает собственная воля! Паралич воли: где только ни встретишь теперь этого калеку! И часто еще какого разряженного! Как обольстительно разряженного! Для этой болезни есть роскошнейшие одежды, сотканые из лжи и блеска; и что, например, большая часть выставяемого нынче напоказ под названием «объективности», «научности», «l'art pour l'art», «очищенного от волюнтаризма познания» есть лишь разряженный скепсис и паралич воли, – за такой диагноз европейской болезни я поручусь. – Болезнь воли распространена в Европе неравномерно: сильнее и многообразнее всего она проявляется там, где уже давно привилась культура, и исчезает в той мере, в какой «варвар» под болтающейся на нем одеждой западного образования еще – или вновь – предъявляет свои права. Поэтому в нынешней Франции, как это ясно до очевидности, болезнь воли наиболее сильна; и Франция, всегда обладавшая мастерским умением превращать даже самые роковые свои умственные течения в нечто привлекательное и соблазнительное, выказывает нынче, как настоящая школа и выставка всех чар скепсиса, свое культурное превосходство над Европой. Сила воли, и именно воли всею волею, уже несколько сильнее в Германии, и опять-таки в северной Германии сильнее, нежели в средней; значительно сильнее она в Англии, Испании и на Корсике, там в связи с флегматичностью, здесь с прочностью черепов, – не говоря уже об Италии, которая слишком молода еще, чтобы знать, чего ей хочется, и которая сперва должна доказать, может ли она хотеть; но величайшей и удивительнейшей мощи достигает она в том громадном срединном государ-

стве, где как бы начинается отлив Европы в Азию, – в России. Там сила воли откладывается и накапливается с давних пор, там воля – и неизвестно, воля отрицания или утверждения, – угрожающе ждет того, чтобы, по излюбленному выражению нынешних физиков, высвободиться. И не только войны в Индии и осложнения в Азии нужны для того, чтобы с Европы была снята тяжесть величайшей ее опасности, нет, для этого необходимы внутренние перевороты, раздробление империи на мелкие части и прежде всего введение парламентского идиотизма с присовокуплением сюда обязательства для каждого читать за завтраком свою газету. Я говорю так не потому, что желаю этого: мне было бы больше по сердцу противоположное, – но я подразумеваю под этим такое усиление угрозы, исходящей от России, которое заставило бы Европу решиться стать в равной степени угрожающей, то есть посредством новой господствующей над ней касты *обрести единую волю*, долгую, страшную собственную волю, которая на тысячелетия вперед поставила бы себе цели, – чтобы наконец окончилась затяжная комедия ее мелких государств, а также ее династическое и демократическое многоволие. Время мелкой политики прошло: уже грядущее столетие несет с собою борьбу за господство над всем земным шаром, – *принуждение* к великой политике.

209

Насколько новый воинственный век, в который, очевидно, вступили мы, европейцы, благоприятствует развитию другого и более сильного вида скепсиса, это мне хотелось бы пока выразить лишь в притче, которую, конечно, поймут любители немецкой истории. Тот не вызвавший опасений энтузиаст – поклонник красивых рослых гренадеров, который, будучи королем Пруссии, дал начало духу милитаризма и скептицизма, – а тем самым, в сущности, и новому, как раз теперь победоносно восходящему типу немца, – этот странный и сумасбродный отец Фридриха Великого в одном пункте сам обладал хваткой и счастливыми когтями гения: он знал, чего не хватало тогда в Германии и какой недостаток ощущался в сто раз страшнее и острее, чем, ска-

жем, недостаток образования и недочеты по части хорошего тона, – его отвращение к молодому Фридриху вытекало из глубоко инстинктивного страха. *Не хватало мужей*; и, к величайшей своей досаде, он подозревал, что его собственный сын не в достаточной степени муж. В этом он обманулся – но кто на его месте не обманулся бы? Он видел своего сына подпавшим под влияние атеизма, влияние esprit и сластолюбивого жуирства остроумных французов, – он видел на заднем плане великого кровопийцу, паука скепсиса, он подозревал неисцелимое убожество сердца, которое уже не обладает достаточной твердостью ни для добра, ни для зла, надломленную волю, которая уже не повелевает, не *может* повелевать. Между тем в его сыне развивался более опасный и более суровый новый вид скепсиса – и кто знает, *в какой степени* этому благоприятствовала ненависть отца и ледяная меланхолия обреченной на одиночество воли? – скепсис отважной мужественности, близко родственной военному и завоевательному гению и впервые появившийся в Германии в образе великого Фридриха. Этот скепсис исполнен презрения и тем не менее все прибирает к своим рукам; он совершает подкопы и захваты; он лишен веры, но при этом не утрачивает себя; он дает духу опасную свободу, но держит в строгости сердце; это *немецкая* форма скепсиса, который в виде последовательного фридрицианизма, поднявшегося до самых высот духа, на долгое время подчинил Европу влиянию германского духа и его критического и исторического неверия. Благодаря необоримо сильному и стойкому мужественному характеру великих немецких филологов и исторических критиков (которые, если правильно на них взглянуть, все без изъятия были также артистами в деле разрушения и разложения), постепенно, и наперекор всей романтике в музыке и философии, прочно установилось *новое* понятие о германском духе, в котором решительно выделялось влечение к мужественному скепсису: будь то, например, неустрашимость взгляда, или смелость и твердость все разрушающей руки, или же упорная воля к рискованной погоне за открытиями, к отважным экспедициям к Северному полюсу под пустынными и опасными небесами. Вероятно, есть веские причины на то, что теплокровные и поверхностные приверженцы че-

ловечности открепщаются именно от этого духа: *cet esprit fataliste, ironique, méphistophélique*, как не без содрогания называет его Мишле. Если же захотят прочувствовать, насколько значительна эта боязнь «мужественности» германского духа, пробудившего Европу от ее «догматической дремоты», то пусть вспомнят прежнее понятие об этом духе, которое пришлось вытеснять новому, – пусть вспомнят тот не очень давний факт, как одна мужеподобная женщина в своей разнузданной надменности осмелилась возбуждать сочувствие Европы к немцам, как к кротким, добросердечным, слабовольным и поэтичным пентюхам. Нужно же наконец понять как следует удивление Наполеона, когда он увидел Гёте: оно выдает то, что в течение целых столетий считалось «германским духом». «Voilà un homme» – это значило: «вот это *муж*! А я ожидал увидеть всего лишь немца!»

210

Итак, если мы предположим, что какая-нибудь черта в образе философов будущего дает возможность угадать, не должны ли они быть скептиками в только что указанном смысле слова, то этим будет, однако, охарактеризовано лишь нечто в них, – а *не* они сами. С таким же правом они могут называться критиками; и конечно, это будут сторонники экспериментов. Именем, которым я отважился окрестить их, я особенно подчеркнул склонность производить опыты и удовольствие, ими доставляемое: не потому ли, что они, будучи критиками душой и телом, любят пользоваться экспериментами в новом, быть может более обширном, быть может более опасном смысле слова? Не должны ли они при своей страсти к познанию пойти в отважных и мучительных опытах дальше, чем это может допустить мягкий и изнеженный вкус демократического века? – Без сомнения, эти грядущие менее всего вправе обходиться без тех серьезных и небезобидных качеств, которые отличают критика от скептика, – я подразумеваю уверенность в оценке, сознательное соблюдение единства метода, изощренное мужество, самостоятельность и способность отвечать за себя; да, они признают, что им *нравится* отрицание и членение

и известная трезвая жестокость, умеющая верно и искусно владеть ножом даже тогда, когда сердце истекает кровью. Они будут *суровее* (и, быть может, не всегда лишь по отношению к себе), чем хотелось бы гуманным людям, они не будут якшаться с «истиной» для того, чтобы она «доставляла им удовольствие» или «возвышала» и «воодушевляла» их: наоборот, они едва ли будут верить в то, что именно *истина* доставляет такие приятности чувству. Они усмехнутся, эти строгие умы, если кто-нибудь скажет им: «эта мысль возвышает меня: как может она не быть истиной?» Или: «это произведение восхищает меня: как может оно не быть прекрасным?» Или: «этот художник возвышает мой дух: как может он не быть великим?» – И, пожалуй, не только усмешку, а настоящее отвращение возбудит в них все до такой степени мечтательное, идеалистическое, женственное, гермафродитское. Тот, кто смог бы проникнуть в сокровенные тайники их сердец, вряд ли нашел бы там намерение примирить «христианские чувства» с «античным вкусом», а тем более с «современным парламентаризмом» (подобного рода миролюбие в наш отличающийся крайней неуверенностью, следовательно, весьма миролюбивый век может встречаться даже у философов). Эти философы будущего не только станут требовать от себя критической дисциплины и приучивания ко всему тому, что ведет к чистоте и строгости в духовной сфере: они даже были бы вправе выставлять их напоказ, как свое украшение, – и тем не менее они еще не захотят называться поэтому критиками. Им покажется немалым поношением философии, если ее станут декретировать так, как это часто случается нынче: «сама философия есть критика и критическая наука – и ничего более!» Пускай эта оценка философии пользуется одобрением всех позитивистов Франции и Германии (и очень возможно, что она польстила бы даже сердцу и вкусу *Канта*: припомните-ка заглавия его главных творений), наши новые философы скажут, невзирая на это: критики суть орудия философа и именно поэтому, как орудия, сами далеко еще не философы! И великий китаец из Кенигсберга тоже был лишь великим критиком.

Я настаиваю на том, чтобы перестали наконец смешивать философских работников и вообще людей науки с философами, – чтобы именно здесь строго воздавалось «каждому свое» и чтобы на долю первых не приходилось слишком много, а на долю последних – слишком мало. Для воспитания истинного философа, быть может, необходимо, чтобы и сам он постоял некогда на всех тех ступенях, на которых остаются и *должны* оставаться его слуги, научные работники философии; быть может, он и сам должен побыть и критиком, и скептиком, и догматиком, и историком, и, сверх того, поэтом и собирателем, и путешественником, и отгадчиком загадок, и моралистом, и прорицателем, и «свободо-мыслящим», и почти всем, чтобы пройти весь круг человеческих ценностей и ощущений ценности, чтобы *иметь возможность* смотреть разными глазами и с разной совестью с высоты во всякую даль, из глубины во всякую высь, из угла во всякий простор. Но всё это только предусловия его задачи; сама же задача требует кое-чего другого – она требует, чтобы он *создавал ценности*. Упомянутым философским работникам следует, по благородному почину Канта и Гегеля, прочно установить и втиснуть в формулы огромный наличный состав оценок – то есть прежних ценностных *установок*, ценностных творений, которые сделались господствующими и долгое время назывались «истинами», – все равно, будет ли это в области *логической*, или *политической* (моральной), или *художественной*. Этим исследователям надлежит сделать ясным, доступным обсуждению, удобопонятным, сподручным все случившееся и оцененное, надлежит сократить все длинное, даже само «время», и одолеть все прошедшее: колоссальная и удивительная задача, служение которой может удовлетворить самую утонченную гордость, самую упорную волю. *Подлинные же философы суть повелители и законодатели*, они говорят: «так должно быть!», они-то и определяют «куда?» и «зачем?» человека и при этом распоряжаются подготовительной работой всех философских работников, всех победителей прошлого, – они простирают творческую руку в будущее, и всё, что есть и было, становится для них при этом средством, орудием, молотом.

Их «познавание» есть *созидание*, их созидание есть законодательство, их воля к истине есть *воля к власти*. – Есть ли нынче такие философы? Были ли уже такие философы? Не *должны* ли быть такие философы?..

212

Мне все больше и больше кажется, что философ, как *необходимый* человек завтрашнего и послезавтрашнего дня, во все времена находился и *должен* был находиться в разладе со своим «сегодня»: его врагом всякий раз был сегодняшний идеал. До сих пор все эти выдающиеся споспешествователи человечества, которых называют философами и которые редко чувствовали себя друзьями мудрости, а скорее неприятными безумцами и опасными вопросительными знаками, – находили свою задачу, свою суровую, невольную и неизбежную задачу, а в конечном счете и величие их задачи в том, чтобы быть злой совестью своего времени. Приставляя, подобно вивисекторам, нож к груди *современных им добродетелей*, они выдавали то, что было их собственной тайной: желание узнать *новое* величие человека, новый, еще не изведанный путь к его возвеличению. Всякий раз они открывали, сколько лицемерия, лени, несдержанности и распушенности, сколько лжи скрывается за самым уважаемым типом современной моральности, сколько добродетелей уже *отжило* свой век; всякий раз они говорили: «мы должны идти туда, где *вы* сегодня менее всего можете чувствовать себя дома». Перед лицом мира «современных идей», который хотел бы загнать каждого в какой-нибудь угол, в какую-нибудь «специальность», философ – если бы в наше время могли быть философы – был бы вынужден отнести величие человека, понятие «величия» как раз к его широте и разносторонности, к его цельности в многообразии: он даже определил бы ценность и ранг человека сообразно тому, сколь многое и сколь разное он может нести и взять на себя, – как *далеко* могла бы простирается его ответственность. Современный вкус и добродетель ослабляют и разжижают волю; нет ничего более современного, чем слабость воли: стало быть, в идеале философа в состав поня-

тия «величия» должны входить именно сила воли, суровость и способность к поддержанию решимости; с таким же точно правом, как противоположное этому учение и идеал робкой, самоотверженной, смиренной, бескорыстной человечности подходили противоположному по характеру веку – такому, который, подобно шестнадцатому столетию, страдал от запруженной энергии воли, от свирепого потока и бурных волн себялюбия. Во времена Сократа среди людей, поголовно зараженных усталостью инстинкта, среди консервативных старых афинян, которые давали волю своим чувствам – по их словам, «к счастью», на деле же, к удовольствиям – и которые при этом все еще говорили старинные громкие слова, на которые их жизнь не давала им более права, – тогда для величия души, быть может, и была нужна *ифония*, та сократическая злая уверенность старого врача и плебея, который беспощадно вонзался в собственную плоть так же, как в тела и сердца «знатных», – вонзался взором, довольно ясно говорившим: «не притворяйтесь предо мной! здесь – мы равны!» Напротив, нынче, когда в Европе одно лишь стадное животное достигает почёта и раздаёт почести, когда «равенство прав» слишком легко может обернуться равенством в бесправии, то есть всеобщей враждебностью ко всему редкому, чуждому, привилегированному, к высшему человеку, к высшей душе, к высшему долгу, к высшей ответственности, к творческому избытку мощи и власти, – нынче к понятию «величия» относятся: аристократизм, воление к-бытию-для себя, способность-быть-иным, само-стояние, обязанность-жить-на свой страх и риск; и философ выдаст кое-что из собственного идеала, если выдвинет правило: «величайшим будет тот, кто может быть самым одиноким, самым скрытным, самым непохожим на всех, – человек, стоящий по ту сторону добра и зла, господин своих добродетелей, наделенный огромным запасом воли; вот что должно называться *величием*: способность отличать-ся такой же разносторонностью, как и цельностью, такой же шириной, как и полнотой». И мы еще раз спрашиваем: *возможно ли нынче – величие?*

Научиться понимать, что такое философ, трудно оттого, что этому нельзя выучить: это нужно «знать» из опыта – или нужно иметь гордость *не* знать этого. Однако в наши дни все говорят о вещах, относительно которых *не могут* иметь никакого опыта, а это главным и удручающим образом верно в отношении философов и философских состояний: очень немногие знают их, имеют право их знать, все же ходячие мнения о них ложны. Так, например, истинно философское сочетание смелой, необузданной одухотворенности, которая мчится *presto*, и диалектической строгости и необходимости, не делающей ни единого ошибочного шага, большинству мыслителей и ученых по их собственному опыту не известна, отчего и кажется им чем-то невероятным, если с ними об этом заговорить. Они представляют себе всякую необходимость в виде нужды, в виде мучительного подчинения и принуждения, и само мышление считается ими за нечто медленное, томительное, почти что за тяжкий труд, и довольно часто за труд, «достойный *nota* благородных людей», – а вовсе не за нечто легкое, божественное и близко родственное танцу, резвости! «Мыслить» и «серьезно подходить» к делу, «понимать с трудом» – это для них неотделимо одно от другого: только в таком виде они это и «переживали». – У художников в данном случае уже более тонкое чутье: им слишком хорошо известно, что как раз тогда, когда они уже ничего не делают «произвольно», а все по необходимости, их чувство свободы, утонченности, полновластия, творческого обладания, композиции, воплощения достигает своей вершины, – словом, что тогда необходимость и «свобода воли» составляют у них единое целое. Наконец, существует иерархия душевных состояний, которым соответствует иерархия проблем; и высшие проблемы беспощадно отталкивают всякого, кто осмелится приблизиться к ним, не будучи величием и мощью своих духовных сил предназначен для решения их. Какой прок от того, что ловкие всезнайки или неловкие бравые механики и эмпирики, как это часто случается нынче, приближаются к ним со своим плебейским честолюбием и как бы ломаются в эту «святая святых»? Ведь по таким коврам ни-

когда не смеют ступать грубые ноги: об этом уже позаботился изначальный порядок вещей; для этих назойливых двери остаются закрытыми, хотя бы они бились в них головами и разможжили себе их! Для всякого высшего мира нужно быть рожденным; говоря яснее, нужно быть *возвращенным* для него: право на философию – если брать это слово в широком смысле – можно иметь только благодаря своему происхождению: предки, «порода» имеют решающее значение также и здесь. Многие поколения должны потрудиться для возникновения философа; каждая из его добродетелей должна быть по отдельности приобретена, выпестована, унаследована дальше и воплощена в нём, – и не только смелый, лёгкий и плавный ход и течение его мыслей, но прежде всего готовность к огромной ответственности, величие царственного взгляда, чувство своей изолированности от толпы и её обязанностей и добродетелей, милостивое охранение и защита того, что дурно понято и оклеветано, – будь то Бог, будь то дьявол, – склонность и привычка к великой справедливости, искусство повелевания, широта воли, спокойное око, которое редко удивляется, редко смотрит ввысь, редко любит...

Раздел седьмой
Наши добродетели

214

Наши добродетели? – Очень вероятно, что и у нас ещё есть собственные добродетели, хотя, само собою разумеется, уже не те чистосердечные и неотесанные добродетели, за которые мы чтим наших дедов, в то же время несколько отстраняя их от себя. Мы, европейцы послезавтрашнего дня, мы, первенцы двадцатого столетия, – при всём нашем опасном любопытстве, при нашей многосторонности и искусстве переодевания, при нашей дряблой и как бы подслащённой жестокости ума и чувств, – нам, вероятно, *будь* у нас добродетели, выпали бы на долю лишь такие, которые могли бы прекрасно ладить с самыми тайными и самыми близкими нашему сердцу склонностями, с самыми жгучими нашими потребностями. Что ж! поищем-ка их в наших лабиринтах, где, как известно, столь многое теряется, столь многое пропадает вовсе. И есть ли что-нибудь прекраснее, чем *искание* своих собственных добродетелей? Не означает ли это почти *веру* в собственную добродетель? А эта «вера в свою добродетель» – разве не то же, что некогда называлось «чистой совестью», не та ли это достопочтенная, длиннохвостая коса понятий, которую наши деды привешивали к своему затылку, а довольно часто и к своему уму? И потому, сколь бы далёкими ни считали мы себя во всём прочем от старомодности и дедовской степенности, похоже, что в одном пункте мы всё-таки являемся достойными внуками своих дедов, мы, последние европейцы с чистой совестью: и мы ещё носим те же косы. – Ах, если бы вы знали, как скоро, скоро уже станет иначе!

215

Как в царстве звёзд порой бывает два солнца, определяющие путь одной планеты, как иной раз над одной планетой сияют разноцветные солнца, заливая её то красным, то зелёным светом, а затем освещают ее одновременно и пёстро, – так и мы, люди нового времени, благодаря сложной механике нашего «звёздного неба» определяемся *различными* моральями; наши поступки отсвечивают попеременно разными цветами, они редко однозначны, – и нет недостатка в случаях, когда мы совершаем *пёстрые* поступки.

216

Любить своих врагов? Я думаю, что люди научились этому хорошо: это случается нынче на тысячи ладов, как в малом, так и в великом; порой даже случается нечто более возвышенное и превосходное, – мы учимся *презирать* в то время, когда любим, и именно когда любим сильнее всего: но все это мы делаем бессознательно, без шума и торжественности, с той стыдливостью и скрытностью доброты, которая запрещает устам произносить торжественные слова и формулы добродетели. Мораль как поза нам нынче не по вкусу. Это тоже прогресс: подобно тому как прогресс наших отцов заключался в том, что им наконец стала не по вкусу религия как поза, включая сюда и вражду и вольтеровскую желчность в отношении религии (и всё то, чем некогда рисовались вольнодумцы). Это музыка в нашей совести, танец в нашем уме, с которыми не хотят гармонировать все причитания пуритан, всяческие моральные проповеди и прямодушничанье.

217

Следует остерегаться тех, кто высоко ценит доверие к своему моральному такту и тонкости морального распознавания: они никогда не простят нам, если им случится ошибиться *перед* нами (или же *в нас*), – они неизбежно стано-

вятся нашими инстинктивными клеветниками и обидчиками, даже и оставаясь еще нашими «друзьями». – Блаженны забывчивые, ибо они «покончат» и со своими глупостями.

218

Психологи Франции – а где же еще есть теперь психологи? – все еще не исчерпали того горького и разнообразного удовольствия, которое доставляет им *bêtise bourgeoise*¹, словно бы... но хватит того, что они этим кое-что выдают. Например, Флобер, этот бравый руанский буржуа, в конце концов уже не видел, не слышал и не замечал ничего другого: то была его разновидность самоистязания и утонченной жестокости. Я же рекомендую для разнообразия – потому что прежнее становится скучным – другой предмет для восхищения: ту бессознательную хитрость, с которой все добродушные, нетонкие, честные посредственные умы относятся к высшим умам и их задачам, ту изощренную крючкотворную иезуитскую хитрость, которая в тысячу раз тоньше ума и вкуса этого среднего сословия в лучшие его минуты – и даже тоньше ума их жертв: это может послужить еще раз доказательством того, что из всех открытых доселе видов интеллектуальности «инстинкт» есть самый интеллектуальный. Словом, изучайте-ка вы, психологи, философию «правил» в борьбе с «исключением»: это будет для вас зрелище, достойное богов и божественной злости! Или, говоря еще яснее: производите вивисекцию над «добрым человеком», над «*homo bonae voluntatis*²»... над *собой!*

219

Моральное суждение и осуждение – это излюбленная месть умственно ограниченных людей людям менее ограниченным, это в некотором роде возмещение того, что природа плохо позаботилась о них, это, наконец, случай для них

1 буржуазная глупость (*фр.*).

2 человек доброй воли (*лат.*).

сделаться умнее и утонченнее: злость развивает умственно. В глубине души им очень приятно, что существует масштаб, перед которым с ними уравнины люди, богато одаренные умственными сокровищами и преимуществами, – ограниченные люди борются за «всеобщее равенство перед Богом», и уже для этого им *нужна* вера в Бога. Между ними встречаются сильнейшие противники атеизма. Они пришли бы в ярость, если бы им кто-нибудь сказал, что «высокое умственно-духовное развитие несопоставимо с какою бы то ни было честностью и достопочтенностью человека всего лишь нравственного»: я остерегусь сделать это. Напротив, я склонен скорее польстить им, говоря, что высокое умственно-духовное развитие само есть лишь последний выродок моральных качеств; что оно есть синтез всех тех состояний, которые приписываются «всего лишь нравственным» людям, после приобретения их порознь, долгой дисциплиной и упражнением, быть может, целой цепью поколений; что высокое умственно-духовное развитие есть одухотворение справедливости и той милостивой строгости, которая сознает себя призванной блюсти *табель о рангах* в мире, даже среди вещей, – а не только среди людей.

220

При столь популярном нынче восхвалении «незаинтересованности» нужно, быть может не без некоторой опасности, уяснить себе, *в чем* собственно народ видит интерес и чем вообще основательнее и глубже всего озабочен заурядный человек, в том числе и люди образованные, даже ученые и, если не ошибаюсь, пожалуй, и философы. При этом обнаруживается тот факт, что громадное большинство вещей, интересующих и привлекающих людей с более тонкими и избалованными вкусами, более возвышенные натуры, кажутся среднему человеку совершенно «неинтересными», – если же, несмотря на это, он замечает приверженность к ним, то называет ее «*désintéressé*» и удивляется тому, что возможно поступать «бескорыстно». Были философы, сумевшие дать этому народному удивлению еще и обольстительное, мистически-нездешнее выражение (– не потому ли,

быть может, что знание высшей природы они черпали не из опыта?) вместо того, чтобы установить голую и в высшей степени простую истину, что «незаинтересованный» поступок есть *очень* даже интересный и «заинтересованный», при условии, что... «А любовь?» – Как! даже поступок из любви к кому-нибудь «неэгоистичен»? Ах вы, дурни! «А хвала жертвующего?» – Но кто действительно принёс жертву, тот знает, что он хотел за это получить нечто и получил, – быть может, нечто от себя самого за нечто своё же, – что он отдал здесь, чтобы получить больше там, быть может, чтобы вообще быть чем-то большим или хоть чувствовать себя «бóльшим». Но это целая область вопросов и ответов, в которую неохотно пускается более избалованный ум: тут истина должна употребить все силы, чтобы подавить зевоту, если ей приходится отвечать. Но в конце концов ведь она женщина – не следует применять к ней насилие.

221

Случается иногда, сказал один педант и крохобор морали, что я уважаю и отличаю бескорыстного человека: но не потому, что он бескорыстен, а потому, что, на мой взгляд, он имеет право приносить пользу другому человеку в ущерб самому себе. Словом, вопрос всегда в том, что представляет собою *первый* и что – *второй*. Например, у человека, предназначенного и созданного для повелевания, самоотречение и готовность скромно отступить были бы не добродетелью, а расточением добродетели – так кажется мне. Всякая неэгоистичная мораль, считающая себя безусловною и обращающаяся ко всем и каждому, грешит не только против вкуса: она является подстрекательством к греху неисполнения своего долга, она представляет собою лишний соблазн под маскою человеколюбия – и именно соблазн и вред для людей высших, редких, привилегированных. Нужно принудить морали прежде всего преклониться перед *табелью о рангах*, нужно усюветить их не быть высокомерными, пока они наконец не согласятся друг с другом, что *безфаворитно* говорить: «что справедливо для одного, то справедливо и для другого». – Итак, заслуживал ли действи-

тельно мой педант морали и *bonhomme*, чтобы его высмеяли, когда он подобным образом увещевал морали быть нравственными? Но нужно быть не слишком правым, если хочешь чтобы насмешники были на *твоей* стороне; крупица неправоты есть даже признак хорошего вкуса.

222

Там, где нынче проповедуется сострадание, – а в сущности говоря, теперь уже не проповедуется никакая иная религия, – пусть психолог наострит уши: сквозь все тщеславие, сквозь всю шумиху, свойственную этим проповедникам (как и всем проповедникам), он услышит хриплый, стонущий подлинный вопль *презрения к себе*. Оно связано с тем помрачением и обезображиванием Европы, которое нарастает в течение целого столетия (и первые симптомы которого достоверно описаны уже в одном наводящем на размышления письме Галиани к м-ме д'Эпине), – *если только оно не является его причиной!* Человек «современных идей», эта гордая обезьяна, страшно недоволен собой – это неоспоримо. Он страдает, а его тщеславие хочет, чтобы он только «со-страдал»...

223

Европейский метис – в общем довольно безобразный плебей – непременно нуждается в костюме: история нужна ему, как кладовая, наполненная костюмами. Конечно, он замечает при этом, что ни один из них не приходится ему впору, – и вот он все меняет и меняет их. Присмотритесь к девятнадцатому столетию, обратите внимание на эти быстрые смены пристрастий к маскарадам разного стиля, а также на минуты отчаяния, вызываемого тем, что никакой наряд нам «не идет». – Тщетно выражаться в романтическом, или классическом, или христианском, или флорентийском стиле, или в стиле барокко, или в «национальном», *in moribus et artibus*¹: все это нам «не к лицу»! Но «дух», в особенности

¹ в нравах и искусствах (*лат.*).

«исторический дух», усматривает и в этом отчаянии свою выгоду: благодаря ему постоянно пробуется, переключивается, откладывается, упаковывается, прежде всего *изучается* что-нибудь новое из древнего и иностранного, – наш век является первым по части изучения «костюмов», я хочу сказать, моралей, верований, художественных вкусов и религий; он подготовлен, как никакое другое время, к карнавалу большого стиля, к духовному масленичному смеху и веселью, к трансцендентальной высоте высшего дурачества и аристофановского осмеяния мира. Быть может, именно здесь мы откроем область для наших *изобретений*, ту область, где еще и мы можем быть оригинальными, например как пародисты всемирной истории и шуты Божьи – быть может, если ничто из нынешнего и не имеет будущности, все-таки именно *смех* наш еще имеет ее!

224

Историческое чувство (или способность быстро отгадывать ранговый порядок оценок, которыми руководствовался в своей жизни данный народ, общество, человек, «пророческий инстинкт», прозревающий отношения этих оценок, отношения авторитета ценностей к авторитету действующих сил) – это историческое чувство, на которое мы, европейцы, притязаем как на нашу особенность, явилось к нам в свите того чарующего и сумасбродного *полуварварства*, в которое Европа погрузилась благодаря демократическому смешению сословий и рас, – лишь девятнадцатому столетию известно это чувство, как его шестое чувство. Благодаря этому смешению в наши «современные души» вливается прошлое всех форм и образов жизни, прошлое культур, раньше тесно соприкасавшихся друг с другом, наслаивавшихся одна на другую; наши инстинкты теперь устремляются назад по всем направлениям, и сами мы представляем собой нечто вроде хаоса – в конце же концов «дух», как сказано, усматривает в этом свою выгоду. В силу полуварварства нашей плоти и вожделений нам всюду открыт тайный доступ, чего не знал век аристократизма, и прежде всего – доступ к лабиринтам не обретших завершения культур и к любому

полуварварству, когда-либо существовавшему на земле; а так как наиболее значительная часть человеческой культуры была до сих пор именно полуварварством, то «историческое чувство» означает почти то же, что чувство и инстинкт ко всему, то же, что вкус ко всему, – в чем оно сразу и выказывает себя *неаристократическим* чувством. Мы, например, снова наслаждаемся Гомером: быть может, в том наше счастливое преимущество, что мы умеем наслаждаться Гомером, которого не так-то легко могут и могли усвоить люди аристократической культуры (например, французы семнадцатого столетия, как Сент-Эврмон, упрекающий его за *esprit vaste*¹, и даже отзвук их – Вольтер), – ведь наслаждаться Гомером они едва разрешали себе. Весьма определенные «да» и «нет» их вкуса, их легко возбуждаемое отвращение, медлительная сдержанность по отношению ко всему чужестранному, боязнь безвкусыя, кроющегося даже в живом любопытстве, и вообще нежелание всякой аристократической и самодовольной культуры признать в себе новые вождения, неудовлетворенность собственным, удивление перед чужим – все это настраивает их недоброжелательно даже по отношению к самым лучшим вещам в мире, если последние не составляют их собственности или не *могут* сделаться их добычей, – и никакое иное чувство не является менее понятным для таких людей, чем именно историческое чувство с его покорным плебейским любопытством. Не иначе обстоит дело и с Шекспиром, с этим изумительным испано-мавро-саксонским синтезом вкуса, который уморил бы со смеху или разозлил бы древнего афинянина из поклонников Эсхила, – мы же, напротив, принимаем с сокровенным доверием и сердечностью именно эту дикую пестроту, эту смесь самого нежного, самого грубого и самого искусственного, мы наслаждаемся ею как именно для нас сбереженными ухищрениями искусства, причем нас так же мало беспокоит зловоние и близость английской черни, в соседстве с которой живут искусство и вкус Шекспира, как и на Chiaja в Неаполе, где мы со всеми нашими чувствами очарованно и по собственной воле прокладываем себе путь, несмотря на всю вонь, которая несетя из квар-

¹ разносторонний дух (*фр.*).

талов черни. Мы, люди «исторического чувства», имеем как таковые, бесспорно, и свои добродетели – мы неприязнательны, бескорыстны, скромны, мужественны, полны самопреодоления, готовы на самопожертвование, исполнены благодарности, терпения, предупредительности, – при всем том, быть может, мы не обладаем особенно хорошим вкусом. Признаемся-ка себе наконец: ведь то, что нам, людям «исторического чувства», труднее всего постичь, почувствовать, попробовать на вкус, полюбить, то, к чему в сущности мы относимся с предубеждением и почти враждебно, есть именно совершенное и напоследок созревшее в каждой культуре и искусстве, истинно отборное в творениях и людях, их мгновение гладкого моря и халкионической самодостаточности, то золотое и холодное, что свойственно всем законченным вещам. Быть может, наша великая добродетель исторического чувства является необходимым контрастом *хорошему* или, по крайней мере, наилучшему вкусу, и мы лишь в слабой степени, лишь с трудом и принуждением можем воспроизвести в себе те краткие мгновения высшего счастья и преображения человеческой жизни, сверкающие порою там и сям, те чудесные мгновения, когда великая сила добровольно останавливалась перед безмерным и безграничным, – когда ощущался избыток тонкого наслаждения, порождаемого моментальным укрощением и окаменением, остановкой и утверждением себя на колеблющейся еще почве. *Мера* чужда нам, сознаемся в этом; нас щекочет именно бесконечное, безмерное. Подобно всаднику, мчащемуся на фыркающем коне, мы бросаем поводья перед бесконечным, мы, современные люди, мы, полуварвары, – и там лишь находим *наше* блаженство, где нам грозит и наибольшая *опасность*.

И гедонизм, и пессимизм, и утилитаризм, и евдемонизм – все эти образы мыслей, определяющие ценность вещей по возбуждаемому ими *наслаждению* и *страданию*, т. е. по сопутствующим им состояниям и побочным явлениям, отличаются поверхностностью и наивностью, на которую каждый,

кто чувствует в себе *творческие* силы и совесть художника, не может смотреть без насмешки, а также без сострадания. Сострадание к *вам!* это, конечно, не сострадание в том смысле, как вы понимаете его: это не сострадание к социальной «нужде», к «обществу» и его больным и обездоленным, изначально порочным и изломанным, распостертым вокруг нас на земле; еще менее сострадание к ропшущим, угнетенным, мятежным рабам, которые стремятся к господству, называя его «свободой». *Наше* сострадание более высокое и более дальновидное: мы видим, как *человек* умалется, как *вы* умалаете его! – и бывают минуты, когда мы с неопишуемой тревогой взираем именно на *ваше* сострадание, когда мы защищаемся от этого сострадания, – когда мы находим вашу серьезность опаснее всякого легкомыслия. Вы хотите, по возможности, – и нет более безумного «по возможности» – *устранить страдание*; а мы? – похоже, мы хотим, чтобы оно стало еще выше и еще тяжелее, чем когда-либо! Благодарение, как вы его понимаете, – ведь это не цель, нам-то кажется, что это *конец!* Состояние, делающее человека тотчас же смешным и презренным, – заставляющее *желать* его гибели! Воспитание страдания, великого страдания, – разве вы не знаете, что только *это* воспитание возвышало до сих пор человека? То напряжение души в несчастье, которое прививает ей крепость, её содрогание при виде великой гибели, её изобретательность и храбрость в перенесении, претерпевании, истолковании, использовании несчастья, и всё, что даровало ей глубину, тайну, личину, ум, хитрость, величие, – разве все это не было даровано ей под оболочкой страдания и воспитания великого страдания? В человеке *тварь* и *творец* соединены воедино: в человеке есть материал, обломок, избыток, глина, грязь, бессмыслица, хаос; но в человеке есть также и творец, ваятель, твёрдость молота, божественный зритель и седьмой день – понимаете ли вы это противоречие? И понимаете ли вы, что *ваше* сострадание относится к «твари в человеке», к тому, что должно быть сформовано, сломано, выковано, разорвано, обожжено, закалено, очищено, – к тому, что неизбежно *страдает* и должно страдать? А *наше* сострадание – разве вы не понимаете, к кому относится наше *сопротивляющееся* сострадание, когда оно защищается от вашего сострадания как от

самой худшей изнеженности и слабости? – И так, сострадание *против* сострадания! – Но, скажем еще раз, есть более высокие проблемы по сравнению со всеми проблемами наслаждения, страдания и сострадания; и каждая философия, которая занимается только этим, – наивность.

226

Мы, имморалисты! – Этот мир, который близок *нам*, в котором *нам* суждено бояться и любить, этот почти невидимый, неслышимый мир утонченного повелевания, утонченного повиновения, мир, где во всем царит «почти», полный крючков, коварный, колючий, нежный мир, – да, он хорошо защищен от грубых зрителей и фамильярного любопытства! Мы оплетены крепкой сетью и кожухом обязанностей и не *можем* выбраться оттуда – именно в этом и мы, даже мы, суть «люди долга»! Порою, правда, мы привольно танцуем в наших «цепях» и среди наших «мечей»; чаще же, и это тоже правда, мы скрежещем зубами под их тяжестью и мечемся нетерпеливо в сознании таинственной суровости нашего жребия. Но мы можем делать что угодно: болваны и очевидность говорят против нас – «это люди *без* чувства долга», – болваны и очевидность всегда против нас!

227

Честность – допустим, что это наша добродетель, от которой не можем избавиться мы, свободные умы, – так что же, будем работать над этой единственно оставшейся у *нас* добродетелью со всей злостью и любовью, будем неустанно «совершенствоваться» в ней: пусть некогда блеск ее озарит, подобно позолоченной лазурной насмешливой вечерней заре, эту стареющую культуру с ее тупой и мрачной серьезностью! И если, однако, наша честность в один прекрасный день устанет и начнет, потягиваясь, вздыхать, и найдет нас слишком суровыми, и захочет, чтобы ей сделалось лучше, легче, чтобы с ней обращались мягче, как с приятным пороком, – останемся все-таки *суровыми*, мы, последние стойки!

и пошлем ей на помощь всю свойственную нам чертовщину – наше отвращение ко всему грубому и приблизительному, наше «nitimur in vetitum»¹, наше мужество авантюристов, наше изощренное и избалованное любопытство, нашу тончайшую, переодетую до неузнаваемости духовную волю к власти и покорению мира, волю, которая алчно реет и носится над всеми царствами будущего, – придем со всеми нашими «чертями» на помощь нашему «Богу»! Очень вероятно, что из-за этого нас не узнают и перепутают с другими, – ну и что ж! О нас скажут: «их “честность” – это их чертовщина, и ничего более!» – ну и что с того? Даже будь это так, – разве не были до сих пор все боги такими канонизированными, перекрещенными чертями? И что же мы в конце концов знаем о себе? И как мог бы *зваться* тот дух, который ведет нас (тут дело в названиях)? И сколько духов таим мы в себе? Позаботимся же о том, мы, свободные умы, чтобы наша честность не сделалась нашим тщеславием, нашим нарядом и роскошью, нашей границей, нашей глупостью! Всякая добродетель тяготеет к глупости, всякая глупость – к добродетели; «глуп до святости», говорят в России, – позаботимся же о том, чтобы не сделаться в конце концов от честности святыми и скучными! Разве жизнь не слишком коротка, чтобы скучать! Ведь нужно верить в вечную жизнь, чтобы...

228

Да простят мне открытие, что вся моральная философия была до сих пор скучна и относилась к числу снотворных средств – и что, на мой взгляд, ничто не причинило такой вред «добродетели», как эта *скучность* ее ходатаев, чем, однако, я еще не хочу сказать, что не признаю общепольности такого их качества. Очень важно, чтобы о морали размышляло как можно меньше людей, – следовательно, *чрезвычайно* важно, чтобы мораль не сделалась когда-нибудь интересною! Но на сей счет можно не беспокоиться. Дело и теперь обстоит все так же, как обстояло всегда: я не вижу в Европе никого, кто имел бы (или *дал бы*) понятие о том,

1 мы склонны к запретному (*лат.*).

что размышление о морали может быть опасным, рискованным, соблазнительным, – что в нем может заключаться нечто *роковое*. Присмотритесь, например, к неутомимым, неотвязным английским утилитаристам, как тяжеловесно и с каким достоинством шествуют они взад и вперед по стопам Бентама (гомеровское сравнение выражает это яснее), точно так же, как сам он вышагивал по стопам достопочтенного Гельвеция (нет, это был вовсе не опасный человек, этот Гельвеций). Ни одной новой мысли, никакого более утонченного поворота и развертывания старой мысли, даже никакой подлинной истории передуманного ранее: в общем это *невозможная* литература для того, кто не сумеет приправить ее некоторым количеством злости. В души этих моралистов (которых нужно непременно читать с какой-нибудь посторонней целью, если уж их *приходится* читать) тоже прокрался старый английский порок, который называется *сант*¹ и есть *моральное тартюфство*, скрытое на этот раз под новой формой научности; у них также нет недостатка в тайной защите от укоров совести, от которых будет неизбежно страдать прежняя раса пуритан при всяком научном отношении к морали. (Разве моралист не есть нечто противоположное пуританину? Именно как мыслитель, который смотрит на мораль как на нечто сомнительное, ставит ее под вопрос, словом, берет ее как проблему. Разве само морализирование не безнравственно?) В конце концов все они хотят, чтобы была признана *английская* нравственность, поскольку именно она больше всего споспешествует человечеству, или «общей пользе», или «счастьем большинства», – да нет! счастью *Англии*; они изо всех сил стремятся доказать себе, что стремление к *английскому* счастью, то есть к *comfort* и *fashion* (и, самое главное, к креслу в парламенте), вместе с тем есть истинный путь добродетели, так что даже вся доселе существовавшая в мире добродетель состояла именно в таком стремлении. Ни одно из этих неповоротливых стадных животных со встревоженной совестью (которые занимаются продвижением эгоистических интересов в качестве интересов всеобщего блага) не желает ни знать, ни чують того, что «всеобщее благо» вовсе не

¹ ханжество (англ.).

идеал, не цель, не какое-нибудь удобоваримое понятие, а только рвотное, – что справедливое для одного вовсе ещё не *может* быть справедливым для другого, что требование одной морали для всех наносит вред именно высшим людям, словом, что есть *разница в рангах* между человеком и человеком, а, следовательно, также между моралью и моралью. Они суть скромная и глубоко посредственная порода людей, эти утилитаристы-англичане, и, как сказано, поскольку они скучны, то нельзя быть высокого мнения об их полезности. Их следовало бы еще *подбодрить*, что я отчасти и попытаюсь сделать нижеследующими стихами:

Слава вам, трудягам грубым,
 Вам, «что дольше, то и любо»,
 Вы влачите ваши дни
 В беспросветном отупенье,
 Без крупницы вдохновенья,
 Sans genie et sans esprit!¹

229

В позднейшей эпохе, имеющей право гордиться человеколюбием, осталось столько боязни, столько *суеверной* боязни перед «диким жестоким зверем», победа над которым и составляет гордость этих более гуманных времен, что даже очевидные истины не высказывались в течение целых столетий, словно по уговору, потому что казалось, будто они снова призывают к жизни этого дикого, наконец умерщвленного зверя. Я рискую, быть может, кое-чем, отпуская от себя такую истину, – пусть другие снова изловят ее и напоят ее таким количеством «молока благочестивого образа мыслей», пока она не успокоится и не уляжется, забытая, в своем старом углу. – Нужно усвоить себе другой взгляд на жестокость и раскрыть глаза; нужно, наконец, научиться нетерпению, чтобы такие нескромные, упитанные заблуждения, как те, например, что были вскормлены старыми и новыми философами относительно трагедии, не смели больше с дерзким и добродетельным видом расхаживать по зем-

¹ без гения и без духа (*фр.*).

ле. Почти всё, что мы называем «высшей культурой», поκειται на одухотворении и углублении *жестокости* – таково моё положение; «дикий зверь», о котором шла речь, вовсе не умерщвлён, он живёт, он процветает, он только обожегствился. То, что составляет мучительную сладость трагедии, есть жестокость; то, что приятно действует в так называемом трагическом сострадании, в сущности даже во всем возвышенном, до самых высших и нежнейших содроганий метафизики, получает свою сладость исключительно от примеси жестокости. Римлянин на арене, христианин в восторгах креста, испанец перед костром или зрелищем боя быков, современный японец, стремящийся к трагедии, рабочий парижских предместий, страстно тоскующий по кровавым революциям, вагнерианка, с изнеможённой волей «претерпевающая» Тристана и Изольду, – все они с таинственной алчностью наслаждаются и упиваются одним и тем же – зельями великой Цирцеи «жестокости». При этом, конечно, нужно отогнать прочь дурацкую старую психологию, которая умела твердить о жестокости только одно, что она возникает при виде *чужих* страданий: есть большое, слишком большое наслаждение также и в собственном страдании, в причинении страдания самому себе, – и во всех случаях, когда человек склоняется к самоотречению в *религиозном* смысле или к самоискалечению, как у финикийца и аскетов, или вообще к умерщвлению похоти, к умерщвлению и сокрушению плоти, к пуританским судорогам покаяния, к вивисекции совести, к *sacrificio dell'intelletto*¹ Паскаля, – его тайно влечет и толкает вперед собственная жестокость, им движут опасные содрогания жестокости, обращенной *против самой себя*. В конце концов следует принять во внимание, что даже познающий действует как художник, прославляющий жестокость, когда он заставляет свой дух *наперекор* его стремлению и довольно часто наперекор желаниям своего сердца познавать, то есть отрицать то, что он хотел бы утверждать, любить, чему он хотел бы поклоняться; уже в каждом проникновении вглубь и к самим основаниям заключается насилие, желание причинить страдание коренной воле духа, которая неустанно стремится

¹ интеллектуальной жертве (*итал.*).

ся к кажимости и к поверхности, – уже в каждом стремлении к познанию есть капля жестокости.

230

Быть может, сразу же покажется непонятным то, что я сказал здесь о «коренной воле духа»; да позволено же мне будет объяснить. – Повелительное нечто, которое народ называет «духом», хочет быть господином в себе и вокруг себя, хочет чувствовать себя господином: оно обладает волей, стремящейся к единству из множественности, связывающей, обуздывающей, властолюбивой и действительно властной волей. Его потребности и способности в этом отношении те же самые, какие установлены физиологами для всего, что живет, растет и размножается. Способность духа усваивать чуждое обнаруживается в сильной склонности уподоблять новое старому, упрощать разнообразное, игнорировать или отбрасывать то, что полностью противоречиво: точно так же, как он по своему произволу сильнее подчеркивает, выделяет и подделывает под себя известные черты и линии во всем чуждом ему, в каждой части «внешнего мира». При этом его целью является усвоение новых «опытов», встраивание новых вещей в старые ряды, – стало быть, увеличение роста, говоря еще точнее, *чувство* роста, чувство увеличенной силы. Той же самой воле служит кажущееся противоположным стремление духа, внезапно возгорающаяся решимость оставаться в неведении, замкнуться по своему произволу, запереть свои окна, внутренний отказ от той или иной вещи, недопускание до себя, нечто вроде оборонительной стойки против многого, что доступно знанию, удовлетворенность темнотою, замыкающим горизонтом, когда незнанию говорят «да» и когда его называют одобрительными именами: как же всё это бывает нужно в зависимости от степени усваивающей силы духа, или, говоря образно, его «переваривающей силы», – «дух» и в самом деле во многом подобен желудку. Равным образом сюда относится проявляющаяся порой воля духа поддаваться обману, быть может, в озорном предчувствии того, что это на самом деле *не* так, а только так считается; наслаждение

всем непрочным и многозначачим, ликующее самоуслаждение произвольно выбранной теснотой уютного угла, слишком близким, передним планом, увеличенным, уменьшенным, смещенным, приукрашенным, – самоуслаждение произвольностью всех этих проявлений мощи. Наконец, сюда же относится эта довольно подозрительная готовность духа обманывать другие умы и притворяться перед ними, этот постоянный гнет и давление творящей, формирующей силы, способной производить изменения: причем дух наслаждается разнообразием своих масок и своим лукавством, а также чувством собственной безопасности, – ведь именно благодаря своему искусству Протея он лучше всего защищен и скрыт! – *Этой* воле к кажимости, к упрощению, к маске, к плащу, словом, к поверхности – ибо всякая поверхность есть плащ – *противодействует* та возвышенная склонность познающего, которая рассматривает и *хочет* рассматривать вещи глубоко, многосторонне, основательно: она является чем-то вроде жестокости интеллектуальной совести и вкуса, которую каждый более смелый мыслитель признает в себе, при условии, что он, как и подобает, достаточно долго закалял и изощрял свое зрение по отношению к самому себе и привык к строгой дисциплине и к строгим словам. Он скажет: «есть что-то жестокое в склонности моего духа» – пусть попробуют разубедить его в этом добродетельные и любезные люди! В самом деле, это звучало бы учтивее, если бы, говоря о нас, нам вместо жестокости приписывали бы потом, скажем, «чрезмерную честность» и тихонько прославляли бы за нее нас, свободных, *слишком* свободных умов, – что ж, не *такою* ли и в самом деле некогда будет наша посмертная слава? А пока – ибо до тех пор еще довольно времени – мы меньше всего склонны рядиться в подобную мишуру и бахрому моральных слов: вся наша прежняя работа отбивает у нас охоту именно к этому вкусу с его резвящейся роскошью. Это прекрасные, блестящие, трескучие, праздничные слова: «честность», «любовь к истине», «любовь к мудрости», «жертва ради познания», «героизм человека правдивого», – в них есть нечто раздувающее человеческую гордость. Но мы, отшельники и сурки, мы уже давно убедили себя в тайниках нашей отшельнической совести, что и эта достойная словесная роскошь при-

надлежит к старому лживонарядному тряпью и блескам бессознательного человеческого тщеславия и что под такой льстивой окраской и размалевкой должен быть снова распознан страшный подлинник homo natura. Перевести человека обратно на язык природы; овладеть многочисленными тщеславными и мечтательными толкованиями и оттенками смысла, которые были до сих пор нацарапаны и намалеваны на этом вечном подлиннике homo natura; сделать так, чтобы и впредь человек стоял перед человеком, как нынче, закаленный дисциплиной науки, он стоит перед *прочей* природой с неустрашимым взором Эдипа и залепленными ушами Одиссея, глухой ко всем приманкам старых метафизиков-птицеловов, которые слишком долго напевали ему: «ты больше! ты выше! ты иного происхождения!» – это была бы редкостная и безумная задача, но именно *задача* – кто стал бы это отрицать! Зачем выбрали мы ее, эту безумную задачу? Или, спрашивая иначе: «зачем вообще познание?» – Всякий спросит нас об этом. И мы, припертые таким образом к стене, мы, задававшие сами себе сотни раз этот вопрос, мы не находили и не находим лучшего ответа...

231

Ученье преобразует нас, оно делает то, что делает всякое питание, которое тоже не только «поддерживает», – как известно физиологам. Но в основе нашего существа, там, «на самом дне», конечно, есть нечто необучаемое, некий гранит духовного фатума, предопределенного решения и ответа на предопределенные избранные вопросы. При каждой кардинальной проблеме что-то неизменное говорит: «это я»; скажем, в теме мужчины и женщины мыслитель не может переучиться, а может только выучиться, – только раскрыть до конца то, что в нем на сей счет «твердо установлено». Порою мы находим некие решения проблем, которые именно нам внушают сильную веру; может быть, с этих пор мы начинаем называть их своими «убеждениями». Позже мы видим в них только следы нашего движения к самопознанию, только путевые столбы, ведущие к проблеме, которую *представляем* собою мы, – вернее, указующие на великую

глупость, которую мы представляем собою, на наш духовный фатум, на тот *не поддающийся обучению элемент*, который лежит там, «на самом дне». – В виду той изрядной учтивости, какую я только что проявил по отношению к самому себе, мне, может быть, скорее будет дозволено высказать некоторые истины о «женщине самой по себе»: допустив, что теперь уже наперед известно, насколько это лишь *мои* истины.

232

Женщина хочет стать самостоятельной: и для этого она начинает просвещать мужчин насчет «женщины самой по себе», – *вот* что является одним из самых пагубных шагов прогресса в деле всеобщего *обезображения* Европы. Ибо чего только не вынесут на свет эти неуклюжие попытки женской учености и самообнажения! У женщины так много причин стыдиться: в женщине скрыто столько педантизма, поверхностности, наставничества, мелочного высокомерия, мелочной разнузданности и нескромности – стоит только приглядеться к её обхождению с детьми, – всего, что, в сущности, до сих пор лучше всего сдерживалось и обуздывалось *страхом* перед мужчиной. Горе, если только «вечно-скучное в женщине» – а она богата им! – осмелится выйти наружу! Если она начнет принципиально и основательно забывать свое благоразумие и искусство, умение быть грациозной, игривой, отгонять заботы, доставлять облегчение и самой легко относиться ко всему, – если она основательно утратит свою тонкую приспособляемость к приятным вождениям! Уже и теперь раздаются женские голоса, которые – клянусь святым Аристофаном! – внушают ужас; с медицинской ясностью раздается угроза относительно того, чего женщина *хочет* от мужчины прежде всего и в конечном счете. Разве это не проявление самого дурного вкуса, если женщина старается таким вот образом стать ученой? До сих пор, к счастью, просвещать было делом и даром мужчины, – благодаря этому можно было оставаться «среди своих»; а всё то, что женщины пишут о «женщине», дает, наконец, полное право усомниться, что женщина *желала* просветить нас на свой счет – и что она *могла* этого хотеть...

Если, поступая так, женщина не ищет для себя нового *наряда*, – а я полагаю, что искусство наряжаться сопряжено с Вечно-Женственным? – значит, она хочет внушить к себе страх: может быть, она хочет этим достичь господства. Но она не *хочет* истины – какое дело женщине до истины! Прежде всего ничто не может быть в женщине страннее, неприятнее, противнее, нежели истина – её великое искусство есть ложь, самое важное дело для нее – иллюзия и красота. Сознаемся-ка мы, мужчины: ведь мы чтим и любим в женщине именно *это* искусство и *этот* инстинкт; нам тяжело живется, и для собственного облегчения мы охотно присоединяемся к обществу этих существ, под руками, взорами и нежными глупостями которых наша серьезность, наша тяжеловесность и глубина начинают казаться нам почти глупостью. Наконец, я ставлю вопрос: разве бывало когда-нибудь, чтобы сама женщина признала в каком-либо женском уме глубину, в каком-либо женском сердце справедливость? И разве не правда, что, вообще говоря, до сих пор «к женщине» относилась с наибольшим презрением женщина же, а вовсе не мы? – Мы, мужчины, желаем, чтобы женщина перестала компрометировать себя просвещением; в том и сказалась мужская заботливость и бережность к женщине, что церковь постановила: *mulier taceat in ecclesia*¹! На пользу женщине пошло и то, что Наполеон дал понять не в меру словоохотливой госпоже де Сталь: *mulier taceat in politicis*²! – а я думаю, что настоящий друг женщин тот, кто нынче возопит к ним: *mulier taceat de muliere*³!

233

Это признак порчи инстинкта – не говоря уже о том, что это признак дурного вкуса, – когда женщина ссылается прямо на госпожу Ролан, или на госпожу Сталь, или на господина Жорж Санд, как будто этим можно доказать что-нибудь *в пользу* «женщины самой по себе». Для мужчин упомянутые

1 женщина да молчит в церкви (*лат.*).

2 женщина да молчит в политике (*лат.*).

3 женщина да молчит о женщинах (*лат.*).

особы – только три *комические* женщины как таковые, – не более! – и как раз сильнейшие невольные *контрафргументы* против эмансипации и женского самодержавия.

234

Глупость на кухне; женщина в качестве кухарки; ужасающее отсутствие мысли в заботе о питании семейства и его главы! Женщина не понимает, что *значит* пища, а хочет быть кухаркой! Если бы женщина была мыслящим созданием, то, конечно, будучи кухаркой в течение тысячелетий, она должна была бы открыть величайшие физиологические факты, а равным образом и овладеть врачебным искусством. Из-за дурных кухарок, из-за полного отсутствия разума на кухне развитие человека задерживалось дольше всего, ему был нанесён сильнейший ущерб; да и в наше время дело обстоит не лучше. Эта речь обращена к дочерям высшего склада.

235

Есть обороты и изречения человеческого ума, есть сентенции – такие небольшие пригоршни слов, в которых внезапно кристаллизуется целая культура, целое общество. Сюда относятся и следующие случайные слова, сказанные госпожой де Ламбер своему сыну: «*mon ami, ne vous permettez jamais que de folies, qui vous feront grand plaisir*¹» – между прочим, самые достойные матери и умные слова, которые мать когда-либо обращала к сыну.

236

То, что Данте и Гёте думали о женщине, – первый, когда он пел «*ella guardava suso, ed io in lei*²», второй, когда он пере-

1 мой друг, никогда не позволяйте себе ничего, кроме сумасбродств, которые доставляют вам большое удовольствие (*фр.*).

2 она смотрела ввысь, а я в нее (*итал.*).

вел это так: «вечная женственность тянет нас к ней» – я не сомневаюсь, что всякая более благородная женщина будет противиться такому убеждению, потому что *то же самое* она думает о Вечно-Мужественном...

237

Семь женских поговорок:

Где мужчина к нам ползет, мигом скука прочь уйдет!

* *

Седина, ах! и наука – добродетели порука.

* *

Как бы умной мне прослыть? Молча черное носить.

* *

Счастье в дом, тоска из дому. Слава Богу – и портному!

* *

Молода: цветущий грот. Чуть стара: дракон ползет.

* *

Знатен, статен, ну и, к слову, он мужчина: мне б такого!

* *

Мало слов, одна лишь суть – для ослицы скользкий путь!

237

До сих пор мужчины обращались с женщинами, как с птицами, которые сбились с пути и залетели к ним с каких-то вершин: они принимают их за нечто в высшей степени тонкое, ранимое, дикое, причудливое, сладкое, полное души, – но в то же время и за нечто, что необходимо держать заперти, дабы оно не улетело.

Впасть в ошибку при разрешении основной проблемы «мужчина и женщина», отрицать здесь глубочайший антагонизм и необходимость вечно враждебного напряжения, мечтать здесь, может быть, о равноправии, о равенстве воспитания, равенстве притязаний и обязанностей – это *типичный* признак плоскоумия; мыслителя, оказавшегося плоским в этом опасном пункте – плоским в инстинкте! – следует вообще считать подозрительным, более того, вполне разгаданным, выведенным на чистую воду; вероятно, и во всех вопросах жизни, к тому же и будущей жизни, он окажется слишком «недалеким» и не достигнет *никакой* глубины. Напротив, человек, обладающий как глубиной ума, так и глубиной вожделений, а также и той глубиной благоволения, которая способна на строгость и жесткость и с лёгкостью бывает смешиваема с ними, может думать о женщине всегда только *по-восточному*: он должен видеть в женщине предмет обладания, собственность, которую можно запирать, нечто предназначенное для служения и совершенствующееся в этой сфере – он должен в данном случае положиться на колоссальный разум Азии, на превосходство ее инстинкта, как это некогда сделали греки, эти лучшие наследники и ученики Азии, – которые, как известно, от Гомера до Перикла, вместе с *возрастающей* культурой и расширением власти, шаг за шагом делались *строже* к женщине, короче, делались более восточными. *Насколько* это было необходимо, *насколько* логично, *насколько* даже по-человечески желательно, – пусть каждый обдумает это про себя!

Слабый пол никогда ещё не пользовался таким уважением со стороны мужчин, как в наш век, – это столь же присуще демократическим склонностям и основным вкусам, как непочтительность к старости, – что же удивительного, если тотчас же начинают злоупотреблять этим уважением? Хотят большего, научаются требовать, находят наконец эту дань уважения почти оскорбительной, предпочитают до-

могаться прав, даже вести за них настоящую борьбу: словом, женщина начинает терять стыд. Прибавим тотчас же, что она начинает терять и вкус. Она разучивается *бояться* мужчины: но, «разучиваясь бояться», женщина жертвует своими наиболее женственными инстинктами. Что женщина осмеливается выступать вперёд, когда внушающая страх сторона мужчины или, говоря определённое, когда *мужчина* в мужчине становится нежелательным и не вознаграждается воспитанием, это довольно справедливо, а также достаточно понятно; труднее понять то, что именно благодаря этому – женщина вырождается. Это происходит в наши дни – не будем обманываться на сей счёт! Всюду, где только промышленный дух одержал победу над военным и аристократическим, женщина стремится теперь к экономической и правовой самостоятельности приказчика: «женщина в роли приказчика» стоит у врат нового общества <эпохи> модерна. И в то время как она таким образом завладевает новыми правами, стремится к «господству» и выставляет женский «прогресс» на своих знамёнах и флажках, с ужасающей отчётливостью происходит обратное: *женщина идёт назад*. Со времён французской революции влияние женщины в Европе *уменьшилось* в той мере, в какой увеличились её права и притязания; и «женская эмансипация», поскольку её желают и поощряют сами женщины (а не только тупицы мужского рода), служит таким образом примечательным симптомом возрастающего захирения и притупления наиболее женственных инстинктов. В этом движении заключается *глупость*, почти мужская глупость, которой всякой удавшейся женщине – а каждая такая женщина умна – следовало бы стыдиться всем существом своим. Утратить чутьё к тому, на какой почве вернее всего можно достигнуть победы; пренебрегать оружием, которым она владеет по-настоящему искусно; распускаться перед мужчиной до такой степени, чтобы, может быть, присваивать себе решающую роль там, где прежде соблюдалась дисциплина и тонкая лукавая скромность; с добродетельной дерзостью противодействовать вере мужчины в *скрытый* в женщине совершенно иной идеал, в нечто Вечно- и Необходимо-Женственное; настойчивой болтовней разубеждать мужчину в том, что женщину, как очень нежное, причудливо дикое и часто приятное до-

машнее животное, следует беречь, окружать заботами, охранять, щадить; неуклюже и возмущенно выискивать элементы рабства и крепостничества, заключающиеся и всё ещё заключающиеся в положении женщины при прежнем общественном строе (точно рабство есть контраргумент, а не, напротив того, условие всякой высшей культуры, всякого возвышения культуры), – что означает всё это, как не разрушение женских инстинктов, утрату женственности? Конечно, много есть тупоумных друзей и развратителей женщин среди учёных ослов мужского пола, которые советуют женщине отделаться таким путём от женственности и подражать всем тем глупостям, какими болен европейский «мужчина», больна европейская «мужественность», – тех ослов, которые хотели бы низвести женщину до «всеобщего образования», даже до чтения газет и политиканства. В иных местах хотят даже сделать из женщин свободных мыслителей и литераторов: как будто женщина без благочестия не представляется глубокомысленному и безбожному мужчине чем-то вполне противным или смешным, – почти всюду расстраивают их нервы самой болезненной и самой опасной из всех родов музыки (нашей новейшей немецкой музыкой) и делают их с каждым днём всё истеричнее и неспособнее к выполнению первого и последнего женского призвания – рожать здоровых детей. И вообще, хотят ещё более «культивировать» и, как говорится, сделать *сильным* «слабый пол» при помощи культуры: как будто история не учит нас убедительнейшим образом тому, что «культивирование» человека и ослабление – именно ослабление, раздробление, захирение *силы воли* – всегда шли рука об руку и что самые могущественные и влиятельные женщины мира (наконец, и мать Наполеона) обязаны были своим могуществом и превосходством над мужчинами силе своей воли, а никак не школьным учителям! То, что внушает к женщине уважение, а довольно часто и страх перед ней, – это её *натура*, которая «натуральнее» мужской, её истая хищническая, коварная грация, её когти тигрицы под перчаткой, её наивность в эгоизме, её неподвластность воспитанию и внутренняя дикость, непостижимое, необъятное, неуловимое в её вожделениях и добродетелях... Что, при всём страхе, внушает сострадание к этой опасной и краси-

вой кошке, «женщине», – так это то, что она является более страдающей, более уязвимой, что она больше нуждается в любви и больше обречена на разочарования, чем какое бы то ни было животное. Страх и сострадание: с этими чувствами стоял до сих пор мужчина перед женщиной, всегда уже одной ногой в трагедии, которая терзает и в то же время чарует его. – Как? И этому должен настать конец? И расколдовывание женщины уже началось? И женщина будет делаться постепенно всё более и более скучной? О Европа! Европа! Мы знаем рогатого зверя, который всегда казался тебе особенно притягательным, – от которого тебе все еще грозит опасность! Твоя старая басня может еще раз стать «историей», – еще раз чудовищная глупость может овладеть тобой и унести тебя! И за нею не скрывается никакой бог, нет! только «идея», «современная идея»!..

Раздел восьмой

Народы и отечества

240

Я слушал, снова как в первый раз – увертюру Рихарда Вагнера к *Мейстерзингерам*: это роскошное, перегруженное, тяжелое и позднее искусство, которое гордится тем, что для своего понимания предполагает еще живыми два столетия музыки, – хвала и честь немцам, что такая гордость не ошиблась в расчете! Какие только соки и силы, какие времена года и климаты не смешаны здесь! Эта музыка прельщает нас то чем-то старинным, то чем-то чуждым, терпким и сверх меры юным, в ней столько же произвольного, сколько и помпезно-традиционного, она нередко плутовата, а еще чаще дюжа и груба, – она дышит огнем и мужеством, и вместе с тем в ней чувствуется дряблая, поблекшая кожа слишком поздно созревающих плодов. Она струится широко и полно, – и вдруг наступает мгновение необъяснимого замедления, как бы некий зазор, вклинивающийся между причиной и действием; какой-то гнет, заставляющий нас грезить, почти кошмар, – но вот уже снова растет и ширится прежний поток наслаждений, разнообразнейшего наслаждения, старого и нового счастья, с *очень* сильной примесью собственного счастья художника, которого он не хочет скрывать, с примесью его удивленного счастливого сознания мастерства, проявляющегося в употребленных им здесь новых средствах, новоприобретенных, неиспробованных художественных средствах, – вот что он, по-видимому, хочет разгласить нам. В общем, в этой музыке нет красоты, нет юга, в ней не чувствуется ни южной прозрачной ясности небес, ни грации, ни танца, почти никакой воли к логике; есть даже некоторая неуклюжесть, которая еще подчеркивается, точно художник хотел сказать нам: «это вхо-

дило в мои намерения»; какое-то громоздкое одеяние, что-то своенравно варварское и торжественное, какая-то рябь ученых и почтенных драгоценностей и кружев; нечто немецкое в лучшем и худшем смысле слова, нечто на немецкий лад разнообразное, бесформенное и неисчерпаемое; известная немецкая мощь и полнота души, которая не боится прятаться под raffinements упадка, – которая, быть может, только там и чувствует себя прекрасно; чистый, истый признак немецкой души, одновременно юной и состарившейся, перезрелой и еще переполненной будущим. Музыка этого рода лучше всего выражает то, что я думаю о немцах: они люди позавчерашнего и послезавтрашнего дня, – у них еще нет дня сегодняшнего.

241

И у нас, «добрых европейцев», бывают часы, когда мы позволяем себе лихой патриотизм и снова бултыхаемся в волны старой любви и узости – я только что привел тому пример, – часы национального возбуждения, уязвленного патриотизма и всякого иного допотопного преизбытка чувств. С тем, что у нас ограничивается часами и до конца проигрывается в несколько часов, умы более неповоротливые могут справиться только за более продолжительные промежутки времени, одни за полгода, другие за пол человеческой жизни, в зависимости от скорости и силы, с которой они переваривают и совершают свой «обмен веществ». Да, я мог бы представить себе тупые и инертные расы, которым даже и в нашей расторопной Европе понадобилось бы полвека, чтобы превозмочь такие атавистические припадки патриотизма и привязанности к клочку земли и снова вернуться к разуму, я хочу сказать, к «доброму европеизму». И вот, покуда я распространяюсь на тему об этой возможности, мне выпадает случайно подслушать разговор двух старых «патриотов»: оба они, очевидно, были туговаты на ухо, а потому говорили очень громко. «Кто думает и знает о философии столько же, сколько мужик или член студенческой корпорации, – сказал один из них, – тот еще невинен. Но что теперь с того! Нынче век масс: они пол-

зают на брюхе перед всем массовым. И то же самое in politis. Государственный муж, который построит им новую вавилонскую башню, создаст какое-нибудь чудовищно могущественное государство, называется у них «великим» – что толку в том, что мы, более осторожные и сдержанные, пока еще не отступаемся от старой веры в то, что только великая мысль сообщает величие делам и вещам. Положим, что какой-нибудь государственный муж доведет свой народ до такого положения, что тому придется с этих пор вести «великую политику», к чему он плохо приноровлен и подготовлен от природы: так что он будет вынужден в угоду новой сомнительной посредственности пожертвовать своими старыми и несомненными добродетелями, – положим, что какой-нибудь государственный муж обречет свой народ на «рассуждения о политике» вообще, между тем как этот народ до сих пор мог делать нечто лучшее, мог думать о чем-нибудь лучшем и сохранил в глубине своей души предусмотрительное отвращение к беспокойству, пустоте и шумной бранчивости народов, действительно любящих рассуждать о политике, – положим, что такой государственный муж разожжет заснувшие страсти и вожделения своего народа, представит ему его прежнюю робость и желание оставаться в стороне неким позорным пятном, вменит ему в вину его любовь к иноземному и тайное стремление к бесконечному, обесценит в его глазах самые сердечные его склонности, вывернет наизнанку его совесть, сузит его ум, сделает его вкус «национальным» – как! разве государственный муж, который проделал бы все это, деяния которого его народ принужден был бы искупать в течение всего своего будущего, если у него есть будущее, – разве такой государственный человек был бы *великим!*?» – «Без сомнения! – ответил ему с жаром другой старый патриот. – Иначе он не смог бы этого сделать! Может быть, было безумием желать чего-либо подобного. Но возможно, что все великое и было вначале всего лишь безумием!» – «Это злоупотребление словами! – воскликнул его собеседник. – Он силен! силен! силен и безумен! Но *не велик!*» – Старики заметно разгорячились, выкрикивая таким образом в лицо друг другу свои истины; я же, чувствуя себя счастливым и стоящим по ту сторону всего этого, размышлял о том, скоро ли над силь-

ным встанет еще более сильный господин, и о том, что духовное опошление одного народа уравнивается духовным углублением другого народа.

242

Пусть то, в чем нынче ищут отличительную черту европейцев, называют «цивилизацией», или «гуманизацией», или «прогрессом»; пусть это обозначается просто, без похвалы и порицания, с помощью политической формулы «*демократическое движение Европы*», – за всеми моральными и политическими рампами, на которые указывают эти формулы, совершается чудовищный и все более интенсивный *физиологический* процесс – процесс взаимоуподобления европейцев; происходит их возрастающее освобождение от условий, среди которых возникают расы, связанные климатом и условиями; увеличивается их независимость от всякой *определенной* среды, которая в течение целых столетий с одинаковыми требованиями стремится запечатлеться в душе и плоти человека, – стало быть, совершается медленное возникновение по сути своей сверх-национального и кочевого вида человека, отличительной чертой которого, говоря физиологически, является *maximum* искусства и силы приспособления. Этот процесс *становления европейца*, который может быть замедлен в темпе сильными рецидивами, но, возможно, как раз благодаря этому выигрывает в силе и глубине и разворачивается далее – сюда относятся все еще свирепствующие ныне буря и натиск «национального чувства», а также и возникающий на наших глазах анархизм: этот процесс, по всей вероятности, ведет к таким результатам, на которые меньше всего рассчитывают его наивные поборники и панегиристы, апостолы «современных идей». Те же самые новые условия, под влиянием которых в общем совершается уравнивание людей и приведение их к уровню посредственности, то есть возникновение полезного, трудолюбивого, на многое пригодного и ловкого стадного животного «человек», в высшей степени благоприятствуют появлению исключительных людей, обладающих опаснейшими и обаятельнейшими качествами.

И вот в то время, как упомянутая сила приспособления, постоянно пробуя всё новые и новые условия и вместе с каждым поколением, почти с каждым десятилетием начиная новую работу, делает совершенно невозможной *мощность* типа; в то время как такие будущие европейцы, по всей вероятности, будут производить общее впечатление разношерстной толпы болтливых, бедных волею и пригодных для самых разнообразных целей работников, *нуждающихся* в господине и повелителе, как в хлебе насущном; в то время как, стало быть, демократизация Европы клонится к народжению типа, подготовленного к *рабству* в самом тонком смысле слова, в это же самое время *сильному* человеку в отдельных и исключительных случаях выпадет уродиться сильнее и богаче, чем он, может быть, был когда-либо до сих пор, – благодаря беспредрассудочности его воспитания, благодаря огромному выбору упражнений, искусств и масок. Я хочу сказать, что демократизация Европы есть вместе с тем невольное мероприятие для выращивания *тифранов* – если понимать это слово во всех возможных смыслах, и также в смысле духовном.

243

Я с удовольствием слышу, что наше Солнце быстро движется к созвездию *Геркулеса*, – надеюсь, что человек на Земле подражает в этом отношении Солнцу. И прежде всего мы, добрые европейцы!

244

Было время, когда вошло в привычку называть немцев «глубокими», – теперь же, когда наиболее успешный типаж нового немецчества жаждет совсем иных почестей и, быть может, замечает, что во всем обладающем глубиной недостает «удали», почти своевременно и патриотично будет усомниться, не обманывали ли себя некогда этой похвалою, – словом, не есть ли в сущности немецкая глубина нечто иное и худшее – и как раз такое, от чего, слава Богу, намерены с

успехом отделаться. Итак, сделаем попытку переучиться насчет немецкой глубины: для этого нужно только произвести небольшую вивисекцию немецкой души. – Немецкая душа прежде всего разносторонна, источники, давшие ей начало, различны, она скорее составлена и сложена, чем действительно построена, – это коренится в ее происхождении. Немец, который осмелился бы сказать: «ах! две души живут в груди моей», жестоко погрешил бы против истины, вернее, остался бы на много душ позади истины. Как народ, происшедший от чудовищного смешения и скрещивания рас, быть может даже с преобладанием до-арийского элемента, как «народ середины» во всех смыслах, немцы являются по натуре более непостижимыми, более широкими, более противоречивыми, менее изведенными, труднее поддающимися оценке, более поражающими, даже более ужасными, нежели другие народы в своих собственных глазах, – они ускользают от *определения* и уже одним этим приводят в отчаяние французов. Характеристичен для немцев тот факт, что их вечно занимает вопрос: «что такое немецкое?» Коцебу наверняка знал довольно хорошо своих немцев: «мы узнаны», – ликовали они ему навстречу, но и *Занд* думал, что знает их. Жан Поль знал, что делал, когда с такой яростью ополчился на лживую, но патриотическую лесть и превеличения Фихте, – но очень вероятно, что Гёте думал о немцах иначе, чем Жан Поль, хотя и соглашался с ним относительно Фихте. Что же собственно думал Гёте о немцах? – Но он никогда не высказывался ясно о многом окружающем его и всю жизнь умел сохранять тонкое молчание: вероятно, у него были на это веские причины. Достоверно то, что не «войны за свободу» заставили его веселее смотреть на жизнь и не французская революция, – событием, благодаря которому он *передумал* своего Фауста и даже всю проблему «человека», было появление Наполеона. Есть слова Гёте, которыми он, точно иностранец, с нетерпеливой суровостью произносит приговор тому, чем гордятся немцы; знаменитое немецкое Gemüth¹ он определяет как «сниходительность к чужим и своим слабостям». Разве он не

¹ нрав, душа (*нем.*) – слово, всегда имеющее в немецком позитивно-задушевную окраску.

прав в этом? – Для немцев характерно то, что по отношению к ним редко бывают совсем уж неправыми. В немецкой душе есть ходы и переходы, в ней есть пещеры, тайники и подземелья; в ее беспорядке много прелести таинственно-го; немец знает толк в окольных путях к хаосу. И так как всякая тварь любит свое подобие, то и немец любит облака и все, что неясно, что пребывает в становлении, все сумеречное, влажное и скрытое завесой: все неведомое, несформовавшееся, перекатывающееся, растущее кажется ему «глубоким». И сам немец не *есть*, он *становится*, он «развивается». Поэтому «развитие» является истинно немецкой находкой и вкладом в огромное царство философских формул: оно представляет собою то доминирующее понятие, которое в союзе с немецким пивом и немецкой музыкой стремится онемечить всю Европу. Иностранцев изумляют и привлекают те загадки, которые задает им противоречивая в своей основе природа немецкой души (загадки, которые Гегель привел в систему, а Рихард Вагнер в конце концов даже положил на музыку). «Добродушный и коварный» – такое сопоставление, бессмысленное по отношению ко всякому другому народу, к сожалению, слишком часто оправдывается в Германии – поживите-ка только некоторое время среди швабов! Тяжеловесность немецкого ученого, его занудство в обществе ужасающим образом уживаются в нем с внутренней эквилибристикой и легкомысленной отвагой, которой уже научились бояться все боги. Кто хочет продемонстрировать «немецкую душу» *ad oculos*¹, пусть тот только приглядится к немецкому вкусу, к немецким искусствам и нравам: какое мужицкое равнодушие к «вкусу»! Как часто самое благородное и самое пошлое стоят здесь рядом! Как беспорядочно и богато все это душевное хозяйство! Немец *возится* со своей душой: он возится со всем, что переживает. Он плохо переваривает события своей жизни, он никогда не может «покончить» с этим делом; очень часто немецкая глубина есть только тяжелое, медленное «переваривание». И так как все хронически больные, все диспептики имеют склонность к удобству, то и немец любит «откровенность» и «прямодушие»: как *удобно* быть откровенным и пря-

¹ воочию (*лат.*).

модушным! – Эта доверчивость, эта предупредительность, эта игра в открытую немецкой *честности* является в наше время опаснейшей и удачнейшей маскировкой, на которую способен немец, – это его подлинное мефистофелевское искусство, с ним он еще может «далеко пойти»! Немец живет на авось, к тому же смотрит на все своими честными, голубыми, ничего не выражающими немецкими глазами – и иностранцы тотчас же путают его с его домашним халатом! Я хотел сказать: пусть «немецкая глубина» будет чем угодно – между собой мы, может, и позволим себе посмеяться над ней? – но мы поступим хорошо, если и впредь будем относиться с почтением к ее внешнему виду, к ее доброму имени и не променяем слишком дешево нашей старой репутации глубокомысленного народа на прусскую «удаль» и берлинское остроумие и пыль. Умен тот народ, который выставляет себя и *позволяет* выставлять себя глубоким, неловким, добродушным, честным и глупым: возможно, в этом он даже – глубок! В конце концов: надо же оказать честь своему имени, – ведь недаром зовешься das «tiusche» Volk, das Tausche-Volk¹...

245

«Доброе старое время» прошло, оно отзвучало в мелодиях Моцарта, – как счастливы *мы*, что нам еще что-то говорит его рококо, что его «хорошее общество», его нежная мечтательность, его детская страсть к китайскому и вычурному, его сердечная учтивость, его влечение к изящному, влюбленному, танцующему, трогательному, его вера в Юг может все еще апеллировать к какому-то *остатку* в нас! Ах, когда-нибудь и это станет прошлым; но кто может сомневаться в том, что еще раньше этого перестанут понимать Бетховена и наслаждаться им! – ведь он был только отзвуком перехода и перелома стиля, а *не*, подобно Моцарту, отзвуком великого, многовекового европейского вкуса. Бетховен представляет

¹ народ-обманщик (*нем.*). Эта экспромтная этимология – игра слов, основывающаяся исключительно на внешнем созвучии «тойше» и «дойче».

собой промежуточное явление между старой, дряхлой душой, которая постоянно разбивается, и будущей сверхъюной душой, которая постоянно *нарождается*; его музыку озаряет этот сумеречный свет вечной утраты и вечной, необузданной надежды, – тот самый свет, в лучах которого купалась Европа, когда она грезилась вместе с Руссо, плясала вокруг древа свободы революции и напоследок чуть не боготворила Наполеона. Но как быстро меркнет теперь именно *это* чувство, как трудно дается в наши дни даже *понимание* этого чувства, – как чуждо звучит для нашего уха язык этих Руссо, Шиллера, Шелли, Байрона, которые все *вместе* выразили словами ту же самую судьбу Европы, что сумела пропеть себя в музыке Бетховена! – То, что появилось в немецкой музыке после, относится к области романтизма, то есть в историческом отношении к еще более непродолжительному, еще более мимолетному, еще более поверхностному движению, чем тот великий антракт, тот переход Европы от Руссо к Наполеону и к водворению демократии. Вебер – но что такое для *нас* теперь «Вольный стрелок» и «Оберон»! Или «Ганс Гейлинг» и «Вампир» Маршнера! Или даже «Тангейзер» Вагнера! Отзвучавшая, хоть еще и не позабытая музыка. Кроме того, вся эта музыка романтизма была недостаточно благородной, недостаточно музыкой, чтобы получить признание еще где-то, кроме как в театре и перед толпой; она с самого начала была музыкой второго ранга, которую настоящие музыканты не особенно принимали в расчет. Иначе обстояло дело с Феликсом Мендельсоном, этим алкионическим маэстро, который благодаря своей ничем не омраченной, чистой, полной счастья душе скоро стяжал лавры и так же скоро был забыт: это был прекрасный *инцидент* в немецкой музыке. Что же касается Роберта Шумана, который относился к делу серьезно и к которому с самого начала также отнеслись серьезно, – он был последним из основателей школ – разве не кажется нам теперь счастьем, облегчением, освобождением то, что с этой шумановской романтикой наконец покончено? Шуман, удирающий в «саксонскую Швейцарию» своей души, созданный по образцу не то Вертера, не то Жан Поля, но уж наверняка не Бетховена! наверняка не Байрона! – музыка его «Манфреда» представляет собой какой-то невероятный промах

и недоразумение, – Шуман, со своим вкусом, который был в сущности *мелочным* вкусом (а именно, опасной, а среди немцев вдвойне опасной склонностью к тихому лиризму и опьянению чувства), Шуман, всегда идущий стороной, пугливо медлящий и отступающий назад, благородный неженка, утопающий в чисто анонимном счастье и горе, представляющий собою с самого начала нечто вроде девицы и *poli me tangere*: этот Шуман был уже только *немецким* событием в музыке, а не европейским, каким был Бетховен, а в еще большей степени Моцарт, – в лице его немецкой музыки грозила величайшая опасность перестать быть *голосом души Европы* и принизиться до голой отечественности.

246

– Какое мучение представляют собою написанные по-немецки книги для того, у кого есть *третье ухо*! С какой неохотой стоит он возле этого медленно кружащегося болота звуков без звучности, ритмов без танца, которое у немцев называется «книгой»! А сам немец, *читающий* книги! Как лениво, как неохотно, как плохо он читает! Многие ли немцы знают и считают своим долгом знать, что в каждом хорошо составленном предложении кроется *искусство*, – искусство, которое нужно разгадать, если хочешь понять предложение! Скажем, стоит только неверно взять его темп, и само предложение будет неверно понято. Что нельзя допускать сомнения относительно ритмически решающих слогов, что нужно чувствовать преднамеренность и прелесть в нарушении слишком строгой симметрии, что нужно улавливать чутким терпеливым ухом каждое стоккато, каждое рубато, что надо угадывать смысл в последовательности гласных и дифтонгов, которые могут получать такую нежную и богатую окраску и так изменять ее в зависимости от их чередования, – у кого из читающих книги немцев достанет доброй воли признать такого рода обязанности и требования и прислушиваться ко всему искусству и намерениям, выраженным в языке? В конце концов у них «нет на это уха»: таким образом сильнейшие контрасты стиля остаются незамеченными, а тончайшие ухищрения худож-

ника *расточаются*, словно перед глухими. – Таковы были мои мысли, когда я заметил, как грубо и с каким отсутствием чутья смешивали друг с другом двух мастеров прозы: одного, у которого слова падают медленно и холодно, как капли со сводов сырой пещеры, – он и рассчитывает на их глухие звуки и отзвуки, а другого, который владеет речью, как гибкой шпагой, и всем телом чувствует опасное счастье дрожащего, слишком острого клинка, который хочет кушать, шипеть, кромсать.

247

Как мало внимания уделяет немецкий стиль благозвучию и слуху, видно из того факта, что именно наши выдающиеся музыканты пишут плохо. Немец не читает вслух, он читает только глазами, а уши на это время кладет в ящик. Античный человек, если он читал – это случалось довольно редко, – то читал себе вслух, и притом громким голосом; если кто-нибудь читал тихо, то этому удивлялись и втайне спрашивали себя о причинах. Громким голосом – это значит со всеми повышениями, изгибами, переходами тона и изменениями темпа, которыми наслаждался мир античной *публичности*. Тогда законы письменного стиля были теми же, что и законы стиля ораторского; законы же последнего зависели частично от изумительного развития, от утонченных потребностей уха и гортани, частично от силы, крепости и мощи античных легких. В глазах древних период есть прежде всего физиологическое целое, поскольку его нужно произносить *одним* духом. Такие периоды, какие встречаются у Демосфена и Цицерона, с двумя повышениями и двумя понижениями – и все это не *переводя* дыхания, – доставляли наслаждение *древним* людям, которые, исходя из собственной выучки, умели ценить в этом талант, умели ценить редкое искусство и трудность произнесения таких периодов, – мы собственно не имеем права на *длинные* периоды, мы, современные люди, мы, страдающие одышкой во всех смыслах! Ведь все эти древние были сами любителями в ораторском искусстве, следовательно, знатоками, следовательно, критиками, – этим они заставляли своих ораторо-

ров доходить до крайних пределов совершенства; вроде того, как в прошлом столетии, когда все итальянцы и итальянки умели петь, виртуозность вокального искусства (а вместе с тем и искусство мелодики) достигала у них кульминации. В Германии же (до самого недавнего времени, когда нечто вроде трибунного красноречия стало довольно робко и неуклюже распускать свои молодые крылья) был собственно только *один* род публичного и мало-мальски художественного ораторства: он раздавался с церковной кафедры. Только проповедник и знал в Германии, какое значение имеет каждый слог, каждое слово, насколько фраза бьет, прыгает, низвергается, течет, изливается, только в его слухе и обитала совесть, довольно часто нечистая совесть: ибо есть предостаточно причин, в силу которых именно немец редко, почти всегда слишком поздно научается искусству хорошо говорить. Шедевром немецкой прозы является поэтому, как и следовало ожидать, шедевр величайшего немецкого проповедника: *Библия* была до сих пор лучшей немецкой книгой. По сравнению с Библией Лютера почти все остальное есть только «литература» – нечто, выросшее не в Германии, а потому не вросшее и не врастающее в немецкие сердца, как вросла в них Библия.

248

Есть два вида гения: один, который главным образом производит и стремится производить, и другой, который охотно даёт оплодотворять себя и рождает. Точно так же между гениальными народами есть такие, на долю которых выпала женская проблема беременности и таинственная задача формирования, вынашивания, завершения, – таким народом были, например, греки, равным образом французы, – но есть и другие, назначение которых – оплодотворять и становиться причиной нового строя жизни – подобно евреям, римлянам и – да не покажется нескромным наш вопрос – уж не немцам ли? – народы, мучимые и возбуждаемые какой-то неведомой лихорадкой и неодолимо влекомые из границ собственной природы, влюбленные и похотливые по отношению к чуждым расам (к таким, которые «дают оплодотво-

рять» себя) и при этом властолюбивые, как всё, что сознаёт себя исполненным производительных сил, а следовательно, существующим «Божьею милостью». Эти два вида гения ищут друг друга, как мужчина и женщина; но они также не понимают друг друга, – как мужчина и женщина.

249

У каждого народа есть свое собственное тартюфство, которое он называет своими добродетелями. – Лучшее, что есть в нас, остается неизвестным, – его невозможно знать.

250

Чем Европа обязана евреям? – Многим, хорошим и дурным, а прежде всего одним, что одновременно из числа наилучшего и наихудшего: высоким стилем в морали, грозностью и величием бесконечных требований, бесконечных значений, всей романтикой и возвышенностью нравственных сомнительностей, – а следовательно, всем, что есть самого привлекательного, самого обманчивого, самого отборного в этом переливе цветов, в этих приманках жизни, отблеском которых горит нынче небо нашей европейской культуры, её вечернее небо, – и, быть может, догорит. Мы, артисты среди зрителей и философов, благодарны за это – евреям.

251

Приходится мириться с тем, что если какой-нибудь народ страдает и *хочет* страдать национальной горячкой и политическим честолюбием, то его дух заволакивают тучи и настигают разные расстройствa, словом, он испытывает небольшие приступы одурения: например, у современных немцев появляется то антифранцузская глупость, то антиеврейская, то антипольская, то романтико-христианская, то вагнерианская, то тевтонская, то прусская (взгляните только на этих бедных историков, на этих Зибелей и Трейч-

ке с их туго забинтованными головами), их и не перечтешь, все эти маленькие помрачения немецкого ума и совести. Да простят мне, что и я после непродолжительного, но рискованного пребывания в сильно зараженной области до некоторой степени тоже подвергся болезни и, следуя общему примеру, уже стал беспокоиться о таких вещах, которые меня вовсе не касаются, – первый признак политической инфекции. Например, насчет евреев – послушайте. Я еще не встречал ни одного немца, который относился бы благосклонно к евреям; и как бы решительно все осторожные и политичные люди ни отрекались от антисемитства в собственном смысле, все же эта осторожность и политес направлены не против природы самого этого чувства, а только против его опасной чрезмерности, в особенности же против пошлого и скандального выражения такой чрезмерности, – не стоит обманываться на сей счет. Что в Германии более чем *достаточно* евреев, что немецкому желудку, немецкой крови трудно (и еще долго будет трудно) справиться хотя бы и с этим количеством «еврея», – как справились с ним итальянец, француз и англичанин вследствие своего более энергичного пищеварения – таково явственное высказывание и таков язык общего инстинкта, к которому надо бы прислушиваться, в соответствии с которым надо действовать. «Не пускать больше новых евреев! И запретить двери особенно с востока (а также из Австрии)!» – так велит инстинкт народа, обладающего пока еще слабой и неустановившейся натурой, вследствие чего она могла бы легко ступшеываться и заглушаться более сильной расой. Евреи же, без всякого сомнения, самая сильная, самая цепкая, самая чистая раса из всего теперешнего населения Европы; они умеют пробиться и при наиболее дурных условиях (даже лучше, чем при благоприятных), в силу неких добродетелей, которые нынче охотно клеймятся как пороки, – прежде всего благодаря решительной вере, которой нечего стыдиться «современных идей»; они изменяются, *если* только они изменяются, всегда лишь так, как Россия расширяет свои владения, – как государство, у которого есть время и которое не вчера родилось, а именно, следуя принципу: «как можно медленнее!» Мыслитель, на совести которого лежит будущее Европы, как бы он ни набрасывал себе образ

этого будущего, будет считаться с евреями и с русскими как с наиболее надёжными и вероятными факторами в великой игре и борьбе сил. То, что нынче называется в Европе «нацией» и собственно есть больше *res facta*, чем *nata*¹ (даже порою до того походит на *res ficta et picta*², что их легко спутать), есть во всяком случае нечто становящееся, молодое, неустойчивое, вовсе еще не раса, не говоря уже о таком *aere perennius*³, как евреи: этим «нациям» следовало бы тщательно остерегаться всякой рьяной конкуренции и враждебности! Что евреи, если бы захотели – или если бы их к тому принудили, чего, по-видимому, хотят добиться антисемиты, – уже и теперь *могли бы* получить перевес, даже в буквальном смысле господство над Европой, это несомненно; так же несомненно, что они *не* домогаются и не замышляют этого. Пока они, напротив, и даже с некоторой назойливостью стремятся в Европе к тому, чтобы Европа их впитала и ассимилировала, они жаждут возможности осесть наконец где-нибудь прочно, законно, пользоваться уважением и положить конец кочевой жизни, «вечному жиду»; и конечно, следовало бы обратить внимание на это влечение и стремление (в котором, может быть, сказывается уже смягчение еврейских инстинктов) и пойти навстречу ему: для чего было бы, пожалуй, полезно и справедливо выгнать из страны антисемитских крикунов. Пойти навстречу со всей осторожностью, с разбором; примерно так, как это делает английское дворянство. Очевидно, что увереннее всего пойти на сближение с ними могли бы более сильные и уже более прочно оформившиеся типажи новой Германии, скажем, знатный бранденбургский офицер: было бы во многих отношениях интересно посмотреть, не приобщится ли, не привьется ли к наследственному искусству повелевания и повиновения – в обоих упомянутая провинция может считаться нынче классической – гений денег и терпения (и прежде всего некоторое количество ума и духовности, чего в указанных местах сильно не хватает). Но на этом мне следует прервать мою веселую германоманию и торжествен-

1 сделанная вещь ... рожденная <вещь> (лат.).

2 выдуманная и разукрашенная вещь (лат.).

3 прочнее меди (лат.).

ную речь: ибо я касаюсь уже моей *серьезной* проблемы, «европейской проблемы», как я понимаю ее, воспитания новой, господствующей над Европой касты.

252

Они вовсе не философская раса – эти англичане: Бэкон знаменует собою *нападение* на философский ум вообще, Гоббс, Юм и Локк – продолжавшееся больше столетия унижение и умаление значимости понятия «философ». *Против* Юма восстал и поднялся Кант; Локк был тем философом, о котором Шеллинг *осмелился* сказать: «Je meprise Locke»; в борьбе с англо-механистическим оболваниванием мира были единоклюбы Гегель и Шопенгауэр (заодно с Гёте), эти враждебные друг другу братья-гении в философии, стремившиеся к противоположным полюсам германского духа и при этом относившиеся друг к другу несправедливо, как могут относиться только братья. – Чего не хватает и всегда не хватало в Англии, это довольно хорошо знал полуактер и ритор, нудный путаник Карлейль, пытавшийся скрыть под гримасами страсти то, что он знал о самом себе: именно, чего *не хватало* в Карлейле – настоящей *духовной мощи*, настоящей *глубины* духовного взгляда, словом, философии. – Для такой нефилософской расы характерно, что она строго придерживается христианства: ей *нужна* его дисциплина для «морализирования» и очеловечивания. Англичанин, будучи угрюмее, чувственнее, сильнее волею, brutальнее немца, – именно в силу этого, как натура более низменная, также и благочестивее его: христианство ему еще *нужнее*, чем немцу. Более тонкие ноздри уловят даже и в этом английском христианстве истинно английскую примесь сплина и злоупотребления алкоголем, против которых эта религия вполне основательно применяется в качестве целебного средства, – именно, как более тонкий яд против более грубого: отравление утонченным ядом в самом деле является у грубых народов уже прогрессом, ступенью к одухотворению. Христианская мимика, молитвы и пение псалмов еще вполне сносно маскируют английскую грубость и мужицкую серьезность, вернее, – разъясняют ее и перетолковывают;

и для такого скотского племени пьяниц и развратников, которое некогда упражнялось в моральном хрюканье под принудительным воздействием методизма, а с недавнего времени снова упражняется в том же в качестве «армии спасения», судорога покаяния действительно может представлять собою в чем-то высшее проявление «гуманности», какого оно только в состоянии достичь, – с этим можно вполне согласиться. Но что шокирует даже в самом гуманном англичанине, так это отсутствие в нем музыки, говоря в переносном (а также и в прямом) смысле: в движениях его души и тела нет такта и танца, нет даже влечения к такту и танцу, к «музыке». Послушайте, как он говорит, посмотрите, как *ходят* прелестнейшие англичанки, – <а ведь> ни в одной стране нет более прекрасных голубок и лебедей, – наконец: послушайте, как они поют! Но я требую слишком многого...

253

Есть истины, которые лучше всего познаются посредственными головами, потому что они вполне соответствуют им; есть истины, кажущиеся привлекательными и соблазнительными только посредственным умам, – на такой, быть может, неприятный вывод наталкиваешься именно теперь, когда дух почтенных, но посредственных англичан – назову Дарвина, Джона Стюарта Милля и Герберта Спенсера – начинает брать перевес в средних слоях европейского вкуса. В самом деле, кто бы сомневался в пользу того, что *такие* умы временно достигают господства? Было бы ошибкой считать, что именно высокородные и парящие в стороне умы обладают особенной способностью устанавливать многочисленные мелкие общие факты, собирать их и втискивать в выводы: как исключения, они скорее оказываются в заведомо неблагоприятном положении по сравнению с «правилами». В конце концов они должны делать нечто большее, чем только познавать, – они должны *быть* чем-то новым, *означать* что-то новое, *представлять* новые ценности! Пропасть между «знанием» и «умением», быть может, больше, а также страшнее, чем думают: возможно, что могущий в высшем смысле, то есть творящий, должен

быть незнающим, – тогда как с другой стороны научным открытиям, подобным открытиям Дарвина, пожалуй, даже способствует известная узость, сухость и рачительность, словом, нечто английское. – В конце концов не следует забывать того, что англичане с их глубокой посредственностью уже однажды были причиной общего понижения уровня европейского духа: то, что называют «новейшими идеями», или «идеями восемнадцатого века», или также «французскими идеями», – то, следовательно, против чего с глубоким отвращением восстал *немецкий дух*, – было английского происхождения, в этом не может быть сомнения. Французы были только обезьянами и актерами этих идей, вместе с тем их лучшими солдатами и, к сожалению, равным образом их первой и самой значительной *жертвой*: ибо от проклятой англomanии «новейших идей» *l'âme française*¹ сделалась в конце концов такой истонченной и истощенной, что мы теперь вспоминаем о ее шестнадцатом и семнадцатом столетиях, о ее глубокой страстной силе, о ее изобретательном аристократизме, почти не веря, что это было когда-то. Но нужно крепко держаться этого исторически верного положения и защищать его от мгновения и видимости: европейская *noblesse* – чувства, вкуса, обычаев, словом, *noblesse* во всяком высшем смысле – есть дело и изобретение *Франции*, а европейская пошлость, плебейство новейших идей – дело *Англии*.

254

Еще и теперь Франция является средоточием самой возвышенной и рафинированной духовной культуры Европы и высокой школой вкуса – но нужно уметь находить эту «Францию вкуса». Кто принадлежит к ней, тот умеет хорошо скрываться: быть может, есть небольшое число людей, в которых она воплощается и живет, к тому же, быть может, людей, не очень твердо стоящих на ногах, отчасти фаталистов, угрюмых, больных, отчасти изнеженных и пропитанных искусственностью, таких людей, которых *честолобие* застав-

1 французская душа (*фр.*).

ляет скрываться. У них всех есть нечто общее; они затыкают уши перед неистовой глупостью и крикливой болтовней демократических bourgeois. Действительно нынче на авансцене валяется одуревшая и огрубевшая Франция, – она учинила недавно, на похоронах Виктора Гюго, настоящую оргию безвкусицы и самолюбования. У них есть также и другая общая черта: добрая воля защищаться от духовной германизации – и еще большая неспособность к этому! Может быть, уже и теперь в этой Франции духа, являющейся вместе с тем и Францией пессимизма, Шопенгауэр более у себя дома, более пришелся ко двору, чем когда-либо в Германии; не говоря уж о Генрихе Гейне, уже давно вошедшем в плоть и кровь более тонких и притязательных лириков Парижа, или о Гегеле, который теперь в образе Тэна – т. е. *первого* из живущих ныне историков – пользуется почти тираническим влиянием. Что же касается Рихарда Вагнера, то, чем более французская музыка будет примериваться к действительным нуждам de l'âme moderne¹, тем более будет она «вагнеризироваться», это можно предсказать заранее, – она уже и теперь делает это в достаточной мере! Однако есть три вещи, на которые еще и нынче французы могут указывать с гордостью как на свое наследие и отличие, неутраченный признак их старого культурного превосходства над Европой, несмотря на всю добровольную или невольную германизацию и вульгаризацию вкуса: во-первых, способность к артистическим страстям, приверженность к «форме», для которой в числе тысячи других выдуманно выражение l'art pour l'art, – в течение трех столетий в этом не было недостатка во Франции, и, опять-таки благодаря уважению к «меньшинству», это всегда делало возможным существование в литературе чего-то вроде камерной музыки, чего, пожалуй, не найти в остальной Европе. – Второе, на чем французы могут основывать свое превосходство над Европой, есть их старая многосторонняя *моралистическая* культура, благодаря которой в общем мы встречаем даже у маленьких газетных romanciers² и случайных boulevardiers de

1 современная душа (фр.).

2 романистов (фр.).

Paris¹ такую психологическую восприимчивость и любознательность, о какой в Германии, например, не имеют никакого понятия (не говоря уже о фактическом отсутствии таких качеств!). Немцам не хватает для этого пары столетий моралистической работы, на которую, как сказано, не поспешила Франция; кто называет немцев в силу этого «наивными», тот хвалит их за недостаток. (Противоположностью немецкой неопытности и невинности *in voluptate psychologica*², состоящей в не очень дальнем родстве со скукой немецкой общественной жизни, и удачнейшим выразителем истинно французской любознательности и изобретательности в этой области нежных трепетов может считаться Анри Бейль, этот замечательный предтеча и провозвестник, прошедший наполеоновским темпом через *свою* Европу, через многие столетия европейской души, как следопыт и первооткрыватель этой души, – понадобились целых два поколения, чтобы хоть как-нибудь *догнать* его, чтобы разгадать некоторые из загадок, мучивших и восхищавших этого чудного эпикурейца и человека вопросительных знаков, который был последним великим психологом Франции). У французов есть еще и третье право на превосходство: в их натуре представлен наполовину удавшийся синтез Севера и Юга, что дает им понимание многих вещей и заставляет их делать другие, которых англичанин никогда не поймет; их то поворачивающийся к Югу, то отворачивающийся от него темперамент, в котором порой закипает провансальская и лигурийская кровь, сохраняет их от ужасающей северной бесцветности, пасмурной призрачности понятий и малокровия, – от нашей *немецкой* болезни вкуса, против чрезмерного развития которой были тотчас же весьма решительно прописаны кровь и железо, т. е. «великая политика» (в духе довольно опасной медицины, которая учит меня ждать и ждать, но до сих пор еще не научила надеяться). Еще и теперь во Франции можно встретить понимание и предупредительность к тем редким и редко довольствующимся людям, которые слишком широки для того, чтобы удовлетворяться каким-либо патриотизмом, и умеют

1 парижских театралов (*фр.*).

2 в психологическом сладострастии (*лат.*)

любить в Севере Юг, а в Юге Север, – прирожденных средиземцев, «добрых европейцев». – Для них написал свою музыку *Бизе*, этот последний гений, увидевший новую красоту и новые чары, – открывший в музыке уголок *Юга*.

255

По отношению к немецкой музыке я считаю необходимым соблюдать некоторую осторожность. Если кто-нибудь любит Юг так, как люблю его я, как великую школу оздоровления в наидуховнейшем и наичувственнейшем смысле, как край, изобилующий светом и солнечным сиянием, изливающимся на самовластное, верящее в себя бытие, – то такой человек научится несколько остерегаться немецкой музыки, ибо она, портя его вкус, портит вместе с тем и его здоровье. Такой южанин, не по происхождению, а по *вере*, если только он мечтает о будущности музыки, должен также мечтать об освобождении музыки от Севера, и в его ушах должна звучать увертюра более глубокой, более мощной, быть может, более злой и таинственной музыки, сверхнемецкой музыки, которая не смолкнет, не поблекнет, не побледнеет перед синевой сладострастного моря и сиянием средиземных небес, подобно всякой немецкой музыке; сверхъевропейской музыки, которая не потеряла бы своих прав и перед бурями закатами в пустыне, музыки, душа которой родственна пальме и знает как жить и блуждать среди больших, прекрасных, одиноких хищных зверей... Я мог бы представить себе музыку, редкостные чары которой заключались бы в том, что она не знала бы уже ничего о добре и зле и над которой лишь порой пронеслось бы что-то похожее на ностальгию моряка, пробегали бы какие-то золотые тени и нежные истомы: искусство, к которому, ища убежища, стекались бы издалека краски угасающего, ставшего почти непонятым *морального* мира и которое было бы достаточно гостеприимным и глубоким для приема таких запоздалых беглецов.

Благодаря болезненному взаимному отчуждению народов Европы, порожденному и еще порождаемому националистическим безумием, также благодаря близоруким и быстро-руким политикам, которые нынче с его помощью всплывают наверх и совершенно не догадываются о том, что политика разъединения, которой они следуют, неизбежно является лишь политикой антракта, – благодаря всему этому и кое-чему другому, в наше время совершенно невыразимому, теперь не замечаются или произвольно и ложно перетолковываются несомненнейшие признаки, свидетельствующие о том, что *Европа стремится к объединению*. У всех более глубоких и обширных умов этого столетия в основе таинственной работы их душ в сущности лежало одно общее стремление – подготовить путь для этого нового *синтеза* и в виде опыта упредить европейца будущего: они были сынами своего «отечества» только с внешней стороны или в минуты слабости, как, например, в старости, – они отдыхали от самих себя, становясь «патриотами». Я имею в виду таких людей, как Наполеон, Гёте, Бетховен, Стендаль, Генрих Гейне, Шопенгауэр: да не зачтется мне в упрек, если я причислю к ним также и Рихарда Вагнера, насчет которого нас не должно вводить в заблуждение его собственное самонепонимание, – гениям этого рода редко бывает дано понимать самих себя. Еще менее того, конечно, должен нас обманывать неприличный шум, поднимаемый нынче во Франции людьми, открещивающимися от Рихарда Вагнера, – несмотря на это, теснейшая внутренняя связь *позднейшего французского романтизма* сороковых годов с Рихардом Вагнером остается фактом. Они родственны, кровно родственны друг другу на всех высотах и глубинах своих потребностей: это Европа, *единая Европа*, душа которой выражает в их много-стороннем и бурном искусстве свое стремление в какую-то даль и высь – куда? не к новому ли свету? не к новому ли солнцу? Но кто в состоянии точно высказать то, чего не могли высказать ясно все эти мастера новых средств выражения? Достоверно лишь то, что их мучили одни и те же бури и натиски, что они шли в своих *исканиях* одними и теми же путями, эти последние великие искатели! Они под-

властны литературе всем своим существом вплоть до глаз и ушей – эти первые художники со всемирно-литературным образованием, – большей частью они даже сами пишущие, сочиняющие, посредники и смесители искусств и чувств (Вагнер как музыкант принадлежит к живописцам в той же мере, как поэт – к музыкантам, как художник вообще – к актерам); все они фанатики *выражения* «во что бы то ни стало» – укажу в особенности на Делакруа, близко родственного Вагнеру, – великие первооткрыватели в области возвышенного, а также безобразного и отвратительного, еще большие первооткрыватели в области эффектов, в искусстве выставяльть напоказ, в искусстве витрины; все они – таланты далеко за пределами сферы их гения, виртуозы до мозга костей, с неслыханными доступами ко всему, что соблазняет, привлекает, принуждает, опрокидывает; прирожденные враги логики и прямых линий, алчные ко всему чуждому, экзотическому, чудовищному, кривому, самопротиворечащему; как люди они Танталы воли, плебеи-выскачки, не знавшие ни в жизни, ни в творчестве аристократического темпа *lento* – вспомните, например, Бальзака, – не знающие удерживать работники, почти губящие себя работой; антиномисты и мятежники в области нравов; честолюбивые, ненасытные люди без равновесия и наслаждения; в конце концов все они гибнут от христианского креста и падают ниц перед ним (и это совершенно справедливо: ибо разве кто-нибудь из них был достаточно глубок и изначален для философии *Антихриста*?). В общем это отважно-смелая, великолепно-мощная, высоко парящая и высоко устремляющаяся порода высших людей, которые впервые преподали своему столетию – а ведь это столетие *масс!* – понятие «высший человек»... Пусть немецкие друзья Рихарда Вагнера поразмыслят наедине, представляет ли собою вагнеровское искусство нечто исключительно немецкое, или не заключается ли, напротив, его отличительная черта именно в том, что оно вытекает из *сверхнемецких* источников и инстинктов; причем не следует игнорировать того обстоятельства, что для формирования такого типа, как Вагнер, был необходим именно Париж, куда в самое решительное время его влекла глубина его инстинктов, и что вся его манера выступать перед публикой, все его самоапостольство

могло достигнуть своего апогея только под влиянием образцов французского социализма. Может быть, при более тщательном сравнении мы найдем, к чести немецкой натуры Рихарда Вагнера, что он был во всем сильнее, смелее, суровее, выше, чем мог бы быть француз девятнадцатого столетия, – благодаря тому обстоятельству, что мы, немцы, стоим ближе к варварству, чем французы, – может быть, самое замечательное из того, что создал Рихард Вагнер, останется не только теперь, но и навсегда недоступным, непонятым, неподражаемым для всей столь поздней латинской расы: я говорю об образе Зигфрида, этого *очень свободного* человека, который, пожалуй, в самом деле слишком свободен, слишком суров, слишком жизнерадостен, слишком здоров, слишком *антикатолически* на вкус старых и дряблых культурных народов. Он, пожалуй, является даже грехом против романтизма, этот антироманский Зигфрид; но Вагнер с избытком расплатился за этот грех в сумрачные дни своей старости, когда он сам – предвосхитив вкус, привившийся тем временем к политике, – со свойственным ему религиозным рвением если и не пошел по *пути к Риму*, то начал проповедовать его. – Во избежание превратного понимания моих последних слов я призову на помощь несколько крепких рифм, которые даже и не особенно тонкому слуху откроют то, что я хочу сказать, – что я имею *против* «последнего Вагнера» и музыки его «Парсифаля»:

– Что тут немецкого?

В немецком духе разве эти завыванья?

В немецком теле эти самоистязанья?

Иль это рук горе вздыманье

И чувств кадильное благоуханье?

То замирать в молитвенном экстазе,

То падать ниц – в немецком духе разве?

А эти звоны, эти переливы

И к небесам фальшивые порывы?

– Что тут немецкого?

Нет, вы в преддверьи лишь, я уверять готов:

Ведь в этих звуках *Рим*, – *католицизм без слов!*

Раздел девятый

Что благородно?

257

Всякое возвышение типа «человек» было до сих пор (и будет всегда) делом аристократического общества – общества, которое верит в длинную лестницу рангов и в разноценность людей и которому в некотором смысле нужно рабство. Без *пафоса дистанции*, порождаемого воплощенным различием сословий, привычкой господствующей касты смотреть испытующе и свысока на подданных, служащих ей орудием, и столь же постоянным упражнением ее в повиновении и повелевании, в порабощении и умении держать подчиненных на почтительном расстоянии, совершенно не мог бы вырасти и другой, более таинственный пафос – стремление к увеличению дистанции в самой душе, достижение все более возвышенных, более редких, более отдаленных, более напряженных и широких состояний, словом, не могло бы иметь места именно возвышение типа «человек», продолжающееся «самопреодоление человека», – если употреблять моральную формулу в сверхморальном смысле. Конечно, не следует поддаваться гуманитарным обманам насчет истории возникновения аристократического общества (то есть предусловия этого возвышения типа «человек»): истина сурова. Скажем же беспощадно о том, как *начиналась* до сих пор всякая высшая культура на земле! Люди, еще естественные по натуре, варвары в самом ужасном смысле слова, хищные люди, обладающие еще не надломленной силой воли и жадной власти, бросались на более слабые, более цивилизованные, более миролюбивые расы, быть может занимавшиеся торговлей или скотоводством, или на старые, одряхлевшие культуры, остатки жизненной силы которых сгорали в ослепительных фейервер-

как духа и порчи. Каста знатных вначале всегда была кастой варваров: превосходство ее заключалось прежде всего не в физической силе, а в душевной, – то были *более цельные* люди (что на всякой ступени развития означает также и «более цельные звери»).

258

Разложение общества [Corruption] как выражение того, что внутреннему миру инстинктов грозит анархия и что потрясен основной строй аффектов, называемый «жизнью», – разложение, в зависимости от склада жизни, при котором оно проявляется, представляет собою нечто в корне различное. Если, например, аристократия, как это было во Франции в начале революции, с каким-то возвышенным отвращением отрекается от своих привилегий и приносит сама себя в жертву распущенности своего морального чувства, то это разложение: это был собственно лишь заключительный акт того длившегося веками разложения, в силу которого она шаг за шагом уступала свои права на господство и принизилась до *функции* королевской власти (а в конце концов даже до ее наряда и украшения). Но в хорошей и здоровой аристократии существенно то, что она чувствует себя *не* функцией (всё равно, королевской власти или общества), а их *смыслом* и высшим оправданием – что она поэтому со спокойной совестью принимает жертвы огромного количества людей, которые должны быть подавлены и принижены *ради неё* до степени людей неполных, до роли рабов и орудий. Её основная вера должна заключаться именно в том, что общество имеет право на существование *не* для общества, а лишь как фундамент и помост, могущий служить подножием некоему виду избранных существ для выполнения их высшей задачи и вообще для высшего *бытия*: ее можно сравнить с теми стремящимися к солнцу выющими растениями на Яве, – их называют Sipo Matador, – которые охватывают своими ветвями ствол дуба до тех пор, пока не поднимутся высоко над ним, и тогда, опираясь на него, вволю распускают свою крону и выставляют напоказ свое счастье.

Взаимно воздерживаться от оскорблений, от насилия и эксплуатации, соразмерять свою волю с волею другого – это может становиться в некотором огрубленном смысле добрым обычаем среди индивидуумов, если для этого наличествуют условия (а именно, их фактическое сходство по силам и достоинствам и принадлежность к *одной* корпорации). Но как только мы попробуем взять этот принцип в более широком смысле и по возможности даже сделать его *основным принципом общества*, то он тотчас же окажется тем, чем он и является, – волей к *отрицанию* жизни, принципом распада и гибели. Тут нужно основательно вдуматься в самую суть дела и воздержаться от всякой сентиментальной слабости: сама жизнь *по существу* своему есть присваивание, нанесение вреда, подавление чуждого и более слабого, угнетение, суровость, насильственное навязывание собственных форм, аннексия и по меньшей мере, по мягкой мере, эксплуатация, – но зачем же постоянно употреблять именно такие слова, которые издревле используются в целях злоречия? И та корпорация, отдельные члены которой, как сказано ранее, считают себя равными – а это имеет место во всякой здоровой аристократии, – должна сама, если только она представляет собою живой, а не умирающий организм, делать по отношению к другим корпорациям всё то, от чего воздерживаются её члены по отношению друг к другу: она должна быть воплощённой волей к власти, она будет стремиться расти, усиливаться, присваивать, будет стараться достигнуть перевеса, – и всё это не в силу какой-то моральности или аморальности, а в силу того, что она *живёт* и что жизнь и *есть* воля к власти. Но именно в этом пункте труднее всего сломить общие убеждения европейцев; теперь всюду мечтают, и даже под прикрытием науки, о будущем состоянии общества, лишенном «характера эксплуатации», – это производит на меня такое впечатление, как будто мне обещают изобрести жизнь, которая воздерживалась бы от всяких органических функций. «Эксплуатация» не является принадлежностью испорченного или несовершенного и примитивного общества: она входит в *сущность* всего живого как основная органическая функция, она есть

следствие подлинной воли к власти, которая именно и есть воля жизни. – Пусть как теория это нечто новое, – как реальность это *изначальный факт* всей истории: будем же настолько честны по отношению к самим себе!

260

Странствуя по многим областям утонченных и грубых моралей, какие до сих пор господствовали или донныне господствуют на земле, я постоянно наталкивался на некоторые черты, закономерно повторяющиеся в их совместности и взаимосвязи – пока наконец мне не открылись два основных типа и одно основное различие между ними. Есть *мораль господ* и *мораль рабов*; – спешу прибавить, что во всех высших и смешанных культурах мы видим также попытки согласовать обе морали, ещё чаще видим, что они переплетаются одна с другою, взаимно не понимая друг друга, иногда же упорно существуют бок о бок – даже в одном и том же человеке, в *одной* душе. Различения моральных ценностей возникли либо среди господствующей касты, которая с удовлетворением сознаёт своё отличие от подвластных ей людей, – либо среди подвластных, среди рабов и зависимых всех степеней. В первом случае, когда понятие «хороший» устанавливается господствующей кастой, отличительной чертой, определяющей ранг, считаются возвышенные, гордые состояния души. Знатный человек отделяет себя от таких существ, в которых налицо нечто противоположное таким возвышенным, гордым состояниям: он презирает их. Следует заметить, что в этой морали первого рода противоположение «хороший» и «плохой» значит то же самое, что «знатный» и «презренный», – противоположение «добрый» и «злой» другого происхождения. Презрением клеймят человека трусливого, малодушного, мелочного, думающего об узкой пользе, а также недоверчивого, со взглядом исподлобья, унижающегося, собачью породу людей, допускающую дурное обхождение с собой, попрошайку-льстеца и прежде всего лжеца: все аристократы глубоко уверены в лживости простого народа. «Мы, правдивые» – так называли себя благородные в Древней Греции.

Очевидно, что морально-ценностные обозначения прилагались сначала к *людям*, и только потом абстрагировались и были перенесены на *поступки*; поэтому историки морали делают грубую ошибку, беря за исходную точку, например, вопрос: «почему восхвалялся сострадательный поступок?» Люди знатной породы чувствуют *себя* мерилom ценностей, они не нуждаются в одобрении, они говорят: «что вредно для меня, то вредно само по себе», они сознают себя тем, что вообще только и придаёт достоинство вещам, они *созидают ценности*. Они чтут всё, что знают в себе, – такая мораль есть самопрославление. Тут на первый план выступает чувство избытка, мощи, бьющей через край, счастье высокого напряжения, сознание богатства, готового дарить и раздавать: и знатный человек помогает несчастному, но не или почти не из сострадания, а больше из побуждения, вызываемого избытком мощи. Знатный человек чтит в себе человека мощного, а также такого, который властвует над самим собой, который умеет говорить и безмолвствовать, который охотно проявляет строгость и суровость по отношению к самому себе и благоговеет перед всем строгим и суровым. «Твёрдое сердце вложил Вотан в грудь мою», говорится в одной старой скандинавской саге; по праву сложились эти слова в душе гордого викинга. Такая порода людей гордится именно тем, что она создана *не* для сострадания, – отчего герой саги и предостерегает: «у кого смолоду сердце не твёрдо, у того оно не будет твёрдым никогда». Думающие так знатные и храбрые люди слишком далеки от морали, видящей в сострадании, или в альтруистических поступках, или в *désintéressement* отличительный признак нравственного; вера в самого себя, гордость самим собою, глубокая враждебность и ирония по отношению к «самоотвержению» столь же несомненно относятся к морали знатных, как и лёгкое презрение и осторожность по отношению к сочувствию и «сердечной теплоте». – Если кто *умеет* чтить, так это именно люди сильные, это их искусство, это изобретено ими. Глубокое уважение к древности и к происхождению – всё право зиждется на этом двойном уважении, – вера и предрассудок, благоприятствующие предкам и неблагоприятствующие потомкам, типичны для морали людей сильных; и если, наоборот, люди «современных

идей» почти инстинктивно верят в «прогресс» и «будущее», всё более и более теряя уважение к древности, то это уже в достаточной степени свидетельствует о незнатном происхождении этих «идей». Но более всего мораль людей властвующих чужда и тягостна современному вкусу из-за строгости своего принципа, что обязанности существуют только по отношению к себе подобным, а по отношению к существам более низкого ранга, по отношению ко всему чуждому можно поступать по благоусмотрению или «по влечению сердца», во всяком случае, находясь «по ту сторону добра и зла», – сюда уже может относиться сострадание и тому подобное. Долг долгой благодарности и долгой мести и способность к ним – то и другое лишь в среде равных, – изощрённость по части возмездия, утончённость понятия дружбы, до известной степени необходимость иметь врагов (как бы в качестве отводных каналов для аффектов зависти, сварливости и заносчивости, – в сущности, для того, чтобы уметь быть хорошим *другом*) – всё это типичные признаки морали знатных, которая, как сказано, не есть мораль «современных идей», и оттого нынче её столь же трудно воочувствовать, сколь трудно выкопать и раскрыть. – Иначе обстоит дело со вторым типом морали, с *моралью рабов*. Положим, что морализировать начнут люди насилуемые, угнетённые, страдающие, несвободные, не уверенные в самих себе и усталые, – на что будут похожи их моральные оценки? Вероятно, в них выразится пессимистически подозрительное отношение ко всей участи человека, быть может даже осуждение человека вместе с его участью. Раб смотрит недоброжелательно на добродетели сильного: он относится скептически и с недоверием, с *изоощрённым* недоверием ко всему «хорошему», что чтится людьми сильными, – ему хочется убедить себя, что само счастье их не истинное. Наоборот, он выдвигает на первый план и окружает ореолом такие качества, которые служат для облегчения существования страждущих: и тогда начинают чтить сострадание, услужливую, готовую к помощи руку, сердечную теплоту, терпение, прилежание, кротость и дружелюбие, – ибо здесь это наиболее полезные качества и почти единственные средства, дающие возможность выносить бремя существования. Мораль рабов по существу своему есть мораль полезности.

Вот где источник знаменитого противоположения «добрый» и «злой» – в категорию злого зачисляется всё мощное и опасное, обладающее грозностью, тонкостью и не допускающей презрения силой. Стало быть, согласно морали рабов, «злой» возбуждает страх; согласно же морали господ, именно «добрый» человек возбуждает и стремится возбуждать страх, тогда как «плохой» вызывает к себе презрение. Контраст достигает своего апогея, когда в конце концов, вследствие логики рабской морали, к тому, кто по ее критериям «добр», начинают относиться с примесью пренебрежения – пусть даже лёгкого и благодушного, – ибо добрый, по понятиям рабов, должен быть во всяком случае *неопасным* человеком: он добродушен, легко поддаётся обману, быть может, немножко глуп, *un bonhomme*. Всюду, где преобладает мораль рабов, язык обнаруживает склонность к сближению слов «добрый» и «глупый». – Последнее коренное различие: стремление к *свободе*, инстинктивная жажда счастья и наслаждений, порождаемых чувством свободы, столь же необходимо связана с рабской моралью и моральностью, как искусство и энтузиазм в благоговении и преданности являются закономерным симптомом аристократического образа мыслей и аристократической оценки вещей. – Отсюда понятно само собою, отчего любовь *как страсть* – эта наша европейская особенность, – непременно должна быть знатного происхождения: как известно, она изобретена провансальскими трубадурами, этими великолепными и изобретательными представителями «gai saber¹», которым Европа обязана столь многим и даже едва ли не самую собой.

261

К вещам, быть может менее всего доступным пониманию знатного человека, относится тщеславие: он попытается отрицать его даже там, где люди другого сорта не сомневаются в его очевидности. Для него проблема даже в том, чтобы просто представить себе таких людей, которые стара-

¹ веселой науки (*старопрованс.*).

ются внушить о себе хорошее мнение, хотя сами о себе его не имеют – и, стало быть, также его не «заслуживают», – и которые, однако, затем сами проникаются *верой* в это хорошее мнение. Это кажется знатному, с одной стороны, настолько безвкусным и недостойным по отношению к самому себе, с другой – настолько нелепым и неразумным, что он предпочитает считать тщеславие исключением и в большинстве случаев, когда о нем заходит речь, сомневаться в самом его наличии. Он может сказать, например: «я могу заблуждаться насчет собственной ценности и тем не менее, с другой стороны, желать, чтобы и другие оценивали меня так, как это делаю я сам, – но это вовсе не тщеславие (а высокое мнение о себе или, гораздо чаще, то, что называют «смирением», а также «скромностью»)). Или он скажет: «я по многим причинам могу радоваться хорошему о себе мнению других людей, быть может, потому, что я уважаю и люблю их и радуюсь каждой радости их, а быть может, также потому, что их хорошее мнение санкционирует и укрепляет во мне веру в мое собственное хорошее мнение, а еще, быть может, потому, что хорошее мнение других, даже в случаях, когда я не разделяю его, все-таки приносит мне пользу или обещает ее в будущем, – но все это не тщеславие». Только с большим усилием, в особенности с помощью истории, знатный человек может представить себе тот факт, что с незапамятных времен во всех сколько-нибудь зависимых слоях народа заурадный человек *был* только тем, чем его *считали*: вовсе не привыкший сам устанавливать цену, он и себе не придавал никакой другой цены, кроме назначенной его господами (создавать ценности – это истинное *право господ*). Можно, пожалуй, видеть следствие чудовищного атавизма в том, что обыкновенный человек и теперь все еще сперва *ждет* мнения о себе и затем инстинктивно подчиняется ему: и вовсе не только «хорошему» мнению, но также дурному и несправедливому (обратите, например, внимание на большую часть тех самооценок и самонедооценок, которым верующие женщины научаются от своих духовников и вообще верующие христиане от своей церкви). Фактически в настоящее время, вследствие возникающего мало-помалу демократического порядка вещей (и его причины – кровосмесительства господ и рабов), все более

и более усиливается и распространяется редкое и исконно аристократичное стремление самому себе устанавливать цену и «хорошо думать» о себе; но ему постоянно противодействует склонность более древняя, шире распространенная и глубже укорененная, – и в феномене «тщеславия» эта древнейшая склонность побеждает позднейшую. Тщеславный человек радуется *каждому* хорошему мнению, которое он слышит о себе (совершенно независимо от его полезности, а также не обращая внимания на его истинность или ложность), точно так же как от всякого дурного мнения он страдает: ибо он подчиняется обоим, он *чувствует* себя подвластным им в силу того древнейшего инстинкта подчинения, который проявляется в нем. Это «раб» сказывается в крови тщеславца, это остаток лукавства раба – а сколько «рабского» осталось, например, еще до сих пор в женщине! – силится *соблазнить* на хорошее мнение о себе, и тот же раб падает тотчас ниц перед этими мнениями, как будто не сам он вызвал их. – И говоря еще раз: тщеславие есть атавизм.

262

Возникновение *вида*, упрочение и усиление типа совершается под влиянием долгой борьбы с одинаковыми по своей сути *неблагоприятными* условиями. Напротив, из опытов заводчиков известно, что виды, на долю которых достаются излишки корма и вообще много ухода и заботы, тотчас же начинают обнаруживать склонность к варьированию типа и богаты диковинными и чудовищными отклонениями (а также и чудовищными пороками). Посмотрим же теперь на какое-нибудь аристократическое общество, скажем, на древний греческий полис или Венецию, как на добровольное или недобровольное учреждение для целей *культивирования породъ*: мы увидим там живущих вместе и предоставленных собственным силам людей, которые стремятся отстаивать свой вид главным образом потому, что они *должны* отстаивать себя или подвергнуться страшной опасности быть истребленными. Тут нет тех благоприятных условий, того изобилия, той защиты, которые благоприятствуют варьированию типа; тут вид необходим себе как вид, как

нечто такое, что именно благодаря своей твердости, однообразию, простоте формы вообще может отстаивать себя и упрочить свое существование при постоянной борьбе с соседями или с восставшими, или угрожающими восстанием угнетенными. Разностороннейший опыт учит его, каким своим свойствам он главным образом обязан тем, что еще существует и постоянно одерживает верх, наперекор всем богам и людям, – такие свойства он называет добродетелями и только их и культивирует. Он делает это жестко, он даже хочет этой жестокости; всякая аристократическая мораль отличается нетерпимостью, идет ли речь о воспитании юношества, о главенстве над женщиной, о семейных нравах, об отношениях между старыми и молодыми, о карающих законах (обращённых только на отщепенцев): эта мораль даже причисляет саму нетерпимость к числу добродетелей, именуя её «справедливостью». Таким образом на много поколений вперед прочно устанавливается тип с немногими, но сильными чертами, устанавливается вид людей строгих, воинственных, мудро-молчаливых, живущих сплоченным и замкнутым кругом (и в силу этого обладающих утонченным пониманием всех чар и nuances общества); постоянная борьба со всегда одинаковыми *неблагоприятными* условиями, как сказано, является причиной того, что тип становится устойчивым и твердым. Но наконец наступают таки благоприятные обстоятельства, огромное напряжение ослабевает; быть может, среди соседей уже нет более врагов, и средства к жизни, даже к наслаждению жизнью, имеются в избытке. Разом рвутся узы, и исчезает гнет прежней дисциплины: она уже не ощущается необходимостью, условием существования – если бы она хотела продолжить свое существование, то могла бы проявляться только в форме *роскоши, архаизирующего вкуса*. Вариации, в форме ли отклонения (в нечто высшее, более тонкое, более редкое) или вырождения и чудовищности, вдруг появляются на сцене в великом множестве и в полном великолепии; индивид отваживается стоять особняком и возвышаться над общим уровнем. На этих поворотных пунктах истории сосуществуют и часто сплетаются друг с другом великолепное, многообразное, первобытно-мощное произрастание и стремление ввысь, что-то вроде *тропического* темпа в состязании роста

и чудовищная гибель и самоуничтожение из-за свирепствующих друг против друга, как бы взрывающихся эгоизмов, которые борются за «солнце и свет» и уже не знают никаких границ, никакого удержания, никакой пощады, к чему могла бы их обязывать прежняя мораль. Ведь сама эта мораль и способствовала столь чудовищному накоплению сил, ведь сама она и натянула столь угрожающе тетиву лука: вот теперь она «отжила» или еще отживает свой век. Достигнута та опасная и зловещая граница, за которой поверх старой морали *вживается* более высокая, более разносторонняя, более широкая жизнь; увлеченный ее потоком «индивидуум» вынужден теперь сделаться своим собственным законодателем, измышлять разные уловки и хитрости для самосохранения, самовозвышения, самоосвобождения. Мы видим сплошные новые «зачем», сплошные новые «как», больше нет никаких общих формул, непонимание и неуважение заключают тесный союз друг с другом, гибель, порча и высшие вождедения ужасающим образом сплетаются между собой, гений расы изливается из всех рогов изобилия Доброго и Дурного, наступает роковая одновременность весны и осени, полная новой прелести и таинственности, которые свойственны юной порче, еще не исчерпавшей своих сил и не знающей усталости. Снова появляется опасность, великая опасность, мать морали, – на этот раз она кроется в самом индивидууме, в ближнем и в друге, на стогнах, в собственном ребенке, в собственном сердце, во всех самых задушевных и затаенных желаниях и устремлениях: что же должны проповедовать теперь философы морали, появляющиеся в это время? Они обнаружат, эти пронизательные наблюдатели и поденщики, что все идет к близкому концу, что все вокруг них портится и наводит порчу, что ничто не устоит до послезавтрашнего дня, кроме *одного* вида людей, неизлечимо *посредственных*. Одни посредственные только и имеют шансы продолжать существовать и плодиться, – они люди будущего, единственные, кто переживет настоящее; «будьте такими, как они! сделайте посредственными!» – вот что повелевает единственная мораль, которая еще имеет смысл и которой еще внемлют. – Но ее трудно проповедовать, эту мораль посредственности! – она ведь никогда не посмеет сознаться, что она такое и чего она хочет! она

должна говорить об умеренности и достоинстве, об обязанностях и любви к ближнему, – ей будет трудно *скрывать иронию!*

263

Есть инстинкт распознавания ранга, который уже сам более чем что-либо является признаком *высокого* ранга; есть *вкус* к нюансам почитания, и он указывает на знатное происхождение и связанные с ним привычки. Утонченность, доброкачественность и возвышенность души подвергается опасному испытанию, когда перед ней проходит нечто принадлежащее к первому рангу, но еще не защищенное возбуждающим трепет авторитетом от нахального обращения и грубостей: когда нечто ничем не отмеченное, неразгаданное, испытующее, быть может умышленно скрытое и перелетное, идет своей дорогой, как оживший пробный камень. Кто ставит себе задачей исследование душ и занимается им, тот будет пользоваться этим искусством в его различных формах именно для того, чтобы вполне определить ценность данной души, определить неизменный, прирожденный ей ранг: он будет подвергать ее испытанию со стороны ее *инстинкта почитания*. *Différence engendre haine*¹: пошлость иной натуры прорывается внезапно и брызжет, как помой, когда мимо проносят какой-нибудь священный сосуд, какую-нибудь драгоценность, извлеченную из запертого хранилища, какую-нибудь книгу с печатью великой судьбы; с другой стороны, бывает иной раз, что человек невольно немеет, во взгляде появляется нерешительность, движения будто замирают, – это значит, что душа его *чувствует* близость чего-то достойного поклонения. Способ, которым до сих пор в Европе поддерживается благоговение перед *Библией*, есть, быть может, лучшее в дисциплинировании и утончении нравов, каковыми Европа обязана христианству: книги такой глубины и предельной значимости должны быть охраняемы извне тиранией авторитета, дабы *просуществовать* столько тысячелетий, сколько необходимо для исчерпания и разгадки их смысла. Уже достигнуто многое,

¹ различие порождает ненависть (*фр.*).

если большому количеству людей (всякого рода тупицам и спорым кишечникам) наконец привито это чувство, говорящее им, что они не ко всему могут прикасаться, что есть священные события, перед которыми они должны снимать обувь и держать подальше свои нечистые руки, – это едва ли не их высшая степень в восхождении к человечности. Напротив, ничто не возбуждает большего отвращения к так называемым интеллигентам, исповедующим «современные идеи», как отсутствие у них стыда, спокойная наглость взора и рук, с которой они всё трогают, лижут и ошупывают; и возможно, что в народе, среди низших слоев, особенно у крестьян, нынче *сравнительно* больше благородства вкуса и такта в почитании, чем у читающего газеты умственного полусвета, у этих образованных людей.

264

Из души человека нельзя изгладить того, что больше всего любили делать и чем постоянно занимались его предки: были ли они, например, трудолюбивыми скопидомами, неразлучными с письменным столом и денежным сундуком, скромными и буржуазными в своих вожделениях, скромными также и в своих добродетелях; жили ли они, привычно повелевая с утра до вечера, предаваясь грубым удовольствиям и при этом, быть может, еще более грубым обязанностям и ответственности; или они, наконец, некогда пожертвовали своими привилегиями рождения и собственности, чтобы всецело отдаться служению своей вере – своему «Богу» – в качестве людей, обладающих неумолимой и чуткой совестью, краснеющей от всякого посредничества. Совершенно невозможно, чтобы человек *неунаследовал* от своих родителей и предков их качеств и пристрастий, что бы ни говорила против этого видимость. В этом заключается проблема расы. Если мы знаем кое-что о родителях, то позволительно сделать заключение о детях: какая-нибудь отвратительная невоздержанность, затаенная зависть, грубое самооправдывание – три качества, служившие во все времена неотъемлемой принадлежностью плебейского типа, – все это столь же неизбежно должно перейти к детям, как

и испорченная кровь; и с помощью самого лучшего воспитания и образования можно достигнуть лишь *обманчивой* маскировки такого наследия. – А к чему же иному стремится нынче воспитание и образование! В наш слишком народный, лучше сказать плебейский, век «воспитание» и «образование» *должно* быть по существу своему искусством обманывать – обманывать насчет происхождения, обманчиво скрывать унаследованное душой и телом плебейство. Воспитатель, который стал бы теперь прежде всего проповедовать правдивость и постоянно взывал бы к своим питомцам: «будьте правдивыми! будьте естественными, кажитесь тем, что вы есть!», – даже такой добродетельный и прямодушный осел научился бы со временем прибегать к *furca*¹ Горация, чтобы *naturam expellere*: с каким успехом? «Чернь» *usque recurret*.

265

Рискуя оскорбить невинный слух, я говорю: эгоизм свойствен сущности аристократической души; я подразумеваю непоколебимую веру в то, что существу, «подобному нам», должны по природе своей подчиняться и приносить себя в жертву другие существа. Аристократическая душа принимает этот факт собственного эгоизма без всякого вопрошительного знака, не чувствуя в нём никакой жестокости, никакого насилия и произвола, напротив, усматривая в нём нечто, быть может коренящееся в изначальном законе вещей, – если бы она стала подыскивать ему имя, то сказала бы, что «это сама справедливость». Она признаётся себе при случае, хотя сперва и неохотно, что есть существа равноправные с ней; но как только этот вопрос ранга становится для неё решённым, она начинает вращаться среди этих равных и равноправных, соблюдая по отношению к ним ту же стыдливость и тонкую почтительность, какую она соблюдает по отношению к самой себе, сообразно некой прироч-

¹ вилы (*лат.*). В этом и след. предложении отсылка к Горацию: «Будешь гнать природу вилами, она все равно будет возвращаться» (Epist. I, 10, 24).

дённой небесной механике, в которой знают толк все звёзды. Эта тонкость и самоограничение в обращении с себе подобными является *ещё* одним проявлением её эгоизма – всякая звезда представляет собой такого эгоиста: она чтит *себя* в них и в правах, признаваемых ею за ними; она не сомневается, что обмен почестями и правами также относится к естественному порядку вещей, являясь *сущностью* всяких отношений. Аристократическая душа даёт, как и берёт, подчиняясь страстному и чрезвычайному чуткому инстинкту возмездия, таящемуся в её глубине. Понятие «милость» не имеет *inter pares*¹ никакого смысла и аромата; быть может, и есть утончённый способ получать дары, как бы допуская, чтобы они изливались на нас свыше, и жадно упиваться ими, как каплями росы; но к такому искусству и к такому жесту у аристократической души нет способностей. Её эгоизм препятствует этому: она вообще неохотно устремляет взор свой в «высь», предпочитая смотреть или *перед* собой, горизонтально и медлительно, или сверху вниз: *она создаёт себя на высоте*.

266

«Истинно почитать можно лишь того, кто не *ищет* самого себя»². – Гёте советнику Шлоссеру.

267

У китайцев есть поговорка, которой матери учат уже своих детей: сяо-син, «уменьши свое сердце!»³. Такова по сути основная склонность поздних цивилизаций – я не сомневаюсь, что античному греку и в нас, нынешних европейцах, прежде всего бросилось бы в глаза самоумаление, – уже одним этим мы пришли бы ему «не по вкусу».

¹ среди равных (*лат.*).

² См. прим.

³ См. прим.

Что же в конце концов такое общность? – Слова суть звуковые знаки для понятий; понятия же – это более или менее определенные образные знаки для часто повторяющихся и одновременно проявляющихся ощущений, целых групп ощущений. Чтобы понимать друг друга, недостаточно еще употреблять одинаковые слова, – нужно еще обозначать теми же словами один и тот же вид внутренних переживаний; нужно в конце концов иметь *общий* опыт с другими. Оттого-то люди, принадлежащие к *одному* народу, понимают друг друга лучше, чем представители разных народов, даже пользующиеся одним языком; или, скорее, если люди долго жили вместе в сходных условиях (климата, почвы, опасностей, потребностей, работы), то из этого *возникает* нечто «взаимопонимающее» – народ. Во всех душах одинаковое число часто повторяющихся переживаний получает перевес над более редкими: в этой сфере люди начинают понимать друг друга все быстрее и быстрее – история языка есть история процесса сокращения, – а это быстрое понимание порождает все более и более тесную взаимную связь. Чем больше опасность, тем больше и потребность быстро и легко сговориться о необходимом; отсутствие взаимного непонимания в момент опасности – вот без чего людям никак нельзя обойтись в общении. Даже всякая дружеская или любовная связь подвергаются такому же испытанию: она не может быть прочной, если выяснится, что один из двоих при тех же словах чувствует, думает, чует, желает, боится не так, как другой. (Боязнь «вечного непонимания» – вот тот доброжелательный гений, который так часто удерживает особей разного пола от слишком поспешной связи, хотя к ней склоняют чувства и сердце, – а вовсе *не* какой-то шопенгауэровский «гений рода»!) Какие группы ощущений быстрее всего пробудятся в глубине души, заговорят и начнут давать приказания, – это имеет решающее значение для всей табели о рангах ценностей души и в конце концов определяет скрижаль ее благ. Оценки, исходящие от данного человека, до некоторой степени раскрывают *строение* его души и то, в чем она видит условия своего существования, в чем испытывает подлинную нужду. Положим теперь, что

нужда сближала издревле лишь таких людей, которые могли выражать сходными знаками сходные потребности, сходные переживания, тогда в общем оказывается, что легкая *сообщаемость* нужды, то есть в сущности переживание только средних и *обыденных* переживаний, должна быть величайшею из всех сил, распоряжавшихся до сих пор судьбою человека. Более сходные, более обыкновенные люди всегда были и остаются в выигрыше, люди же избранные, более утонченные, более необычные, труднее понимаемые, легко остаются одинокими, в своей разобщенности подвергаются злоключениям и редко продолжают свой род. Нужно призвать на помощь колоссальные противодействующие силы, чтобы воспрепятствовать этому естественному, слишком естественному *progressus in simile*¹, преобразованию человечества в нечто сходное, усредненное, обычное, стадное – в нечто *общее!*

269

Чем более психолог – прирожденный, неизбежный психолог и разгадчик душ – начинает заниматься выдающимися случаями и людьми, тем более грозит ему опасность задохнуться от сострадания: ему *нужна* суровость и веселость больше, чем кому-либо другому. Порча и гибель высших людей, душ иного склада, как раз является правилом: ужасно иметь такое правило постоянно перед глазами. Многообразные мучения психолога, который открыл эту гибель, который раз открыл и затем *почти* непрерывно снова открывает в объеме всей истории эту общую внутреннюю «неисцелимость» высшего человека, это вечное «слишком поздно!» во всех смыслах, могут, пожалуй, в один прекрасный день сделаться причиной того, что он с ожесточением восстанет против своего собственного жребия и сделает попытку саморазрушения, – что он сам наведет на себя «порчу». Почти у каждого психолога замечается предательское пристрастие и склонность к общению с заурядными и уравновешенными людьми: этим выдает себя его постоянная нужда в исцелении, в чем-то вроде забвения и бегства от того,

¹ прогресс в подобном (*лат.*).

чем отягощают его совесть собственные прозрения и вскрытия, его «ремесло». Ему слишком знаком страх перед собственной памятью. Он легко становится безгласным перед суждением других: с бесстрастным лицом внимает он, как поклоняются, удивляются, любят, прославляют там, где он *видел*, – или он даже скрывает свое безгласие, нарочно соглашаясь с каким-нибудь поверхностным мнением. Быть может, парадоксальность его положения доходит до такой ужасающей степени, что как раз там, где он научился великому состраданию наряду с великим презрением, толпа, образованные люди, мечтатели учатся великому почитанию – почитанию «великих людей» и прочей диковинной живности, ради которых благословляют и чтут отечество, землю, достоинство человечества, самих себя, на которых указывают юношеству, по образцу которых его воспитывают.. И кто знает, не случилось ли до сих пор во всех значительных случаях одно и то же, – а именно, что толпа поклонялась богу, а «бог» был лишь бедным жертвенным животным! Успех всегда был величайшим лжецом, – а ведь и само «творение» есть успех; великий государственный муж, завоеватель, первооткрыватель замаскирован в своих творениях до неузнаваемости; «творение» художника или философа только и создает того, кто его создал, кто должен был его создать; «великие люди» в том виде, как их чтут, представляют собою после этого ничтожные, слабенькие выдумки; в мире исторических ценностей *господствует* фальшивомонетничество. Эти великие поэты, например эти Байрон, Мюссе, По, Leopardi, Клейст, Гоголь, – если взять их такими, каковы они на самом деле, какими они, пожалуй, должны быть, – люди минуты, экзальтированные, чувственные, ребячливые, легкомысленные и взбалмошные в своем недоверии и в доверии; с душами, в которых обыкновенно надо скрывать какую-нибудь трещинку; зачастую мстящие своими произведениями за внутреннюю загаженность, зачастую ищущие в своих взлетах забвения от слишком верной памяти; зачастую заблудшие в трясине и почти влюбленные в неё, пока они наконец не уподобятся блуждающим болотным огням, *притворяясь* в то же время звездами, – народ называет их тогда идеалистами; зачастую борющиеся с постоянным отвращением, с возвращающимся призраком неверия, который обдаёт

холодом и заставляет их жаждать *gloria* и кормиться «верой в себя» из рук опьяненных льстецов. – Каким *мучением* являются эти великие художники и вообще высшие люди для того, кто наконец разгадал их! Понятно, почему именно в женщине, отличающейся ясновидением в мире страданий и, к сожалению, одержимой такой страстью помогать и спасать, которая далеко превосходит ее силы, *они* с такой легкостью вызывают те вспышки безграничного и самоотверженного *сострадания*, которых толпа, и прежде всего почитающая толпа, не понимает и в изобилии снабжает исполненными любопытства и самодовольства толкованиями. Это сострадание регулярно обманывается в своей силе: женщине хочется верить, что любовь может *всё*, – таково ее *своеверие*. Ах, сердцевед прозревает, как бедна, глупа, беспомощна, притязательна, склонна к ошибкам и скорее пагубна, чем спасительна, даже самая сильная, самая глубокая любовь! – Возможно, что под священной притчей и покровом жизни Иисуса скрывается один из самых болезненных случаев мученичества от *знания, что такое любовь*: мученичество невиннейшего и глубоко страстного сердца, которое не могло удовлетвориться никакой людской любовью, которое *жаждало* любви, жаждало быть любимым и ничем, кроме этого, жаждало упорно, безумно, с ужасающими вспышками негодования на тех, кто отказывал ему в любви; история бедного не насытившегося любовью и ненасытного в любви человека, который должен был изобрести ад, чтобы послать туда тех, кто не *хотел* его любить, – и который, наконец, познав, что такое людская любовь, должен был изобрести Бога, представляющего собой всецело любовь, *способность* любить, – который испытывал жалость к людской любви, видя, как она скудна и как слепа! Кто так чувствует, кто такое *знает* о любви – тот *ищет* смерти. – Но зачем иметь пристрастие к таким болезненным вещам? Если допустить, что этого от нас не требуется. –

Духовное высокомерие и брезгливость каждого человека, который глубоко страдал, – а то, *сколько* глубоко могут стра-

дать люди, почти определяет их ранг – его ужасающая уверенность, которой он насквозь пропитан и окрашен, что благодаря своему страданию он *знает больше*, чем могут знать самые умные и мудрые люди, что ему ведомо много далеких и страшных миров, в которых он некогда был «как дома» и о которых «вы ничего не знаете!» – это духовное безмолвное высокомерие страдальца, эта гордость избранника познания, «посвященного», почти принесенного в жертву нуждается во всех видах переодевания, чтобы оградить себя от прикосновения назойливых и сострадательных рук и вообще от всего, что не равно ему по страданию. Глубокое страдание облагораживает; оно обособляет. Одной из самых утонченных форм переодевания является эпикуреизм и связанное с ним выставление напоказ известной доблести вкуса, которая легко относится к страданию и защищается от всего печального и глубокого. Есть «веселые люди», пользующиеся веселостью для того, чтобы под ее прикрытием оставаться непонятыми: они *хотят*, чтобы их не понимали. Есть «люди науки», пользующиеся наукой, потому что она придает бодрый вид и потому что ученость позволяет прийти к заключению, что человек поверхностен: они *хотят* соблазнить на такое ложное заключение. Есть свободные дерзкие умы, которые хотят скрыть и отрицать, что в груди у них разбитое, гордое, неизлечимое сердце, и порой даже само дурачество служит маской злосчастному, слишком несомненному знанию. – Отсюда следует, что иметь уважение «к маске» и не заниматься всуе психологией и любопытством есть дело утонченной гуманности.

271

Самая глубокая пропасть между двумя людьми образуется в случае различного понимания смысла и степеней чистоплотности. Тут ничего не поделаешь – к чему вся добросовестность и взаимная польза, к чему обоюдная добрая воля, если они «не могут выносить запах друг друга»? Высший инстинкт чистоплотности ставит одержимого им человека в чрезвычайно странное и опасное положение одиночества, похожее на одиночество святого: ибо высшее одухот-

ворение названного инстинкта есть именно святость. Познавание неопишуемой полноты счастья, доставляемого купаньем, страсть и жажда, постоянно влекущая душу от ночи к утру и от мрачного, от «скорби», к светлому, сияющему, глубокому, утонченному – насколько такое влечение *выделяет* людей – ибо это влечение благородное, – настолько же оно и *разобщает* их. Сострадание святого есть сострадание к *грязи* человеческого, слишком человеческого. А есть такие ступени и высоты, на которых самое сострадание он ощущает осквернением, грязью...

272

Признаки аристократичности: никогда не помышлять об унижении наших обязанностей до обязанностей каждого человека; не желать передать кому-либо свою ответственность, не желать делиться ею; свои преимущества и пользование ими причислять к своим *обязанностям*.

273

Человек, стремящийся к великому, смотрит на каждого встречающегося ему на пути либо как на средство, либо как на задержку и препятствие – либо как на временное пристанище. Свойственная ему высокопробная *доброта* к ближним может проявиться лишь тогда, когда он достигнет своей вершины и станет господствовать. Нетерпение, сознание, что до тех пор он обречен на непрерывную комедию – ибо даже война есть комедия и скрывает нечто, как всякое средство скрывает цель, – это сознание постоянно портит его обхождение: такие люди знают одиночество и все, что в нем есть самого ядовитого.

274

Проблема ожидающих. – Нужен какой-нибудь счастливый случай, нужно много такого, чего нельзя предусмотреть зара-

нее, чтобы высший человек, в котором дремлет решение известной проблемы, еще и вовремя начал действовать – чтобы его, можно сказать, «прорвало». Обыкновенно этого *не* случается, и во всех уголках земного шара сидят ожидающие, которые едва знают, в какой мере они ждут, а еще того менее – что ждут напрасно. Иногда же призывный клич раздается слишком поздно, слишком поздно является тот случай, который даёт «разрешение» действовать, – тогда, когда уже прошли лучшие годы юности и лучшие творческие силы атрофировались от безделья; сколь многие, «вскочив на ноги», с ужасом убеждались, что члены их онемели, а дух уже чересчур отяжелел! «Слишком поздно», – восклицали они тогда, утрачивали веру в себя и становились навсегда бесполезными. – Уж не является ли «безрукий Рафаэль»¹, если понимать это выражение в самом широком смысле, не исключением, а правилом в сфере гения? – Гений, быть может, вовсе не так редок: но у него редко есть те пятьсот *рук*, которые нужны ему, чтобы тиранизировать *каирós*, «нужный момент», чтобы схватить за волосы случай!

275

Кто не *хочет* видеть высоких качеств другого человека, тот тем пристальнее присматривается к низменному и поверхностному в нём, – и этим выдает сам себя.

276

Всякого рода обиды и лишения легче переносятся низменной и грубой душой, чем душой знатной: опасности, грозящие последней, должны быть больше, вероятность, что она потерпит крушение и погибнет, при многосложности ее жизненных условий, слишком велика. – У ящерицы снова вырастает потерянный ею палец, у человека это не так.

1 См. прим.

277

– Довольно скверно! Опять старая история! Окончив постройку дома, замечаешь, что при этом незаметно научился кое-чему, что непременно *нужно* было знать, прежде чем начинать постройку. Вечное несносное «слишком поздно»!
– Меланхолия всего *законченного!*..

278

– Странник, кто ты? Я вижу, как ты идешь своей дорогой без насмешки, без любви, с непроницаемым взором; промокший и печальный, как лот, который, не насытившись, возвращается к дневному свету с любой глубины – чего искал он там? – твоя грудь не издаёт вдоха, уста скрывают отвращение, рука медлительна: кто ты? что делал ты? Отдохни здесь: это место гостеприимно встречает каждого, – отдохни же! И кто бы ты ни был – чего хочешь ты теперь? Что поможет тебе отдохнуть? Лишь назови это: все, что имею, я предложу тебе! – «Отдохнуть? Отдохнуть? О любопытный, что говоришь ты! – Но дай мне, прошу тебя –» Что? Что? говори же! – «Еще одну маску! Вторую маску!»

279

Люди глубокой скорби выдают себя, когда бывают счастливы: они так хватаются за счастье, будто хотят задавить и задушить его из ревности, – ах, они слишком хорошо знают, что оно сбежит от них!

280

«Дело плохо! Смотрите, разве он не отступает?» – Да! Но вы плохо понимаете его, если сетуете на это. Он отходит назад, как всякий, кто готовится сделать большой прыжок.

281

– «Поверят ли мне? но я очень желаю, чтобы мне в этом поверили: я думал о себе всегда лишь дурно, лишь в очень редких случаях, лишь по принуждению, всегда без всякого увлечения «предметом», готовый отвлечься от «себя», всегда без веры в результат, благодаря неодолимому сомнению в *возможности* самопознания, которое завело меня так далеко, что даже в допускаемом теоретиками понятии «непосредственное познание» я вижу *contradictio in adjecto*¹, – весь этот факт есть почти что самое верное из всего, что я знаю о себе. Видно, нечто во мне противится тому, чтобы *считать* о себе что-нибудь определенное. – Быть может, за этим скрывается загадка? Весьма вероятно; но, к счастью, она не для моих зубов. – Быть может, этим выдает себя та порода, к которой я принадлежу? – Но выдает не мне – что вполне отвечает моему собственному желанию.»

282

– «Но что же случилось с тобой?» – «Я не знаю, – произнес он нерешительно, – быть может, гарпии пролетели над моим столом». – В наше время бывает, что кроткий, скромный и сдержанный человек вдруг приходит в ярость, бьет тарелки, опрокидывает стол, кричит, неистовствует, всех оскорбляет – и наконец отходит в сторону, посрамленный, взбешенный на самого себя, – куда? зачем? Чтобы умереть с голоду в сторонке? Чтобы задохнуться от своих воспоминаний? – Кто алчет высоко и разборчиво и лишь изредка находит свой стол накрытым, свою пищу приготовленной, тот во все времена подвергается большой опасности; в наше же время эта опасность особенно велика. Будучи заброшен в шумный и плебейский век, с которой он не в силах есть из одной миски, он легко может погибнуть от голода и жажды или, если он тем не менее наконец «набросится» на пищу, – от внезапной тошноты. – Вероятно, уже всем нам случилось сиживать за столами там, где не следовало; и именно

¹ противоречие в определении (*лат.*).

самым умным из нас, самым привередливым по части питания знакома эта опасная *dyspepsia*, порождаемая внезапным прозрением и разочарованием в нашей трапезе и со-трапезниках, – *тошнота на десерт*.

283

Если у человека вообще есть желание воздавать хвалу, то с его стороны будет утонченным и вместе с тем аристократичным самообладанием хвалить всегда лишь в тех случаях, когда *не* хвалят другие: иначе ведь приходилось бы хвалить и самого себя, что противоречит хорошему вкусу; но, конечно, это самообладание дает приличный повод и толчок к тому, чтобы постоянно оставаться *не понятым*. Чтобы иметь право позволять себе эту подлинную роскошь в области вкуса и нравственности, нужно жить не среди болванов, а среди тех, чье непонимание и ошибки могут даже доставить удовольствие своей утонченностью, – в противном случае за нее придется дорого платить! – «Он хвалит меня, *следовательно*, воздает мне должное» – этот ослиный вывод портит нам, отшельникам, половину жизни, ибо он делает ослов нашими соседями и друзьями.

284

Жить, сохраняя невероятное гордое спокойствие; всегда по ту сторону. – По собственному произволению иметь свои аффекты, свои «за» и «против», или не иметь их, снисходить до них на время; *сидеться* на них, как на лошадь, зачастую как на осла: ведь нужно уметь пользоваться как их глупостью, так и их пылом. Сохранять в своем обиходе три сотни показных мотивов, а также темные очки: ибо есть случаи, когда никто не должен заглядывать нам в глаза, а еще того менее в наши «мотивы». И взять себе в компаньоны этот плутоватый и веселый порок – учтивость. И быть господином своих четырех добродетелей: мужества, прозорливости, сочувствия, одиночества. Ибо одиночество у нас добродетель, как свойственное чистоплотности утончен-

ное влечение, которое провидит, какая неизбежная неприятность должна иметь место при соприкосновении людей между собою, – «в обществе». Как бы ни было, когда бы ни было, где бы ни было, – всякая общность «опошляет».

285

Величайшие события и мысли – а величайшие мысли суть величайшие события – постигаются позже всего: поколения современников таких событий не *переживают* их – жизнь их протекает в стороне. Здесь происходит то же, что и в царстве звёзд. Свет самых далёких звёзд доходит до людей позже всего, а пока он ещё не дошёл, человек *отрицает*, что там есть звёзды. «Сколько веков нужно гению, чтобы его поняли?» – это тоже масштаб, с помощью которого можно создать ранговый порядок и этикет – для гения и звезды.

286

«Здесь вид свободный вдаль, здесь дух парит высоко». – Однако есть противоположный вид людей, которые тоже стоят на высоте и тоже имеют перед собой свободный вид – но смотрят *вниз*.

287

– Что благородно? Что означает для нас сейчас слово «благородный»? Чем выдаёт себя, по чему можно узнать благородного человека под этим тёмным, зловещим небом начинающегося господства черни, небом, которое делает всё непроницаемым для взора и свинцовым? – Не по поступкам: поступки всегда многозначны и в этом неисчерпаемы; также и не по его «творениям». В наше время среди художников и учёных есть немало таких, которые выдают своими творениями, что глубокое стремление влечёт их к благородному, – но именно эта потребность в благородном коренным образом отличается от потребностей благородной

души и как раз служит красноречивым и опасным признаком того, чего им недостаёт. Нет, не творения, а *вера* – вот что решает здесь, вот что устанавливает ранги, – если взять старую религиозную формулу в новом и более глубоком смысле: какая-то глубокая уверенность благородной души в самой себе, нечто такое, чего нельзя искать, нельзя найти и, быть может, также нельзя потерять. – *Благородная душа чтит сама себя.*

288

Есть люди, обладающие таким умом, которого никак нельзя скрыть; они могут сколько угодно изошряться и закрывать руками предательски выдающие их глаза (– будто бы рука не такой же предатель! –): в конце концов все-таки видно, что они обладают чем-то таким, что скрывают, а именно, умом. Одно из лучших средств для того, чтобы, по крайней мере, обманывать возможно дольше и с успехом представляться глупее, чем на самом деле, – что в обыденной жизни зачастую приносит такую же пользу, как зонтик от дождя, – называется *энтузиазмом*: включая и то, что сюда относится, например добродетель. Ибо, как говорил Галиани, должно быть знавший это: *vertu est enthousiasme*¹.

289

В писаниях отшельника нам всегда чудятся какие-то отзвуки пустыни, какой-то шорох и пугливая оглядка одиночества; даже в самых сильных его словах, в самом его крике слышится новый, более опасный вид молчания и замалчивания. Кто из года в год и день и ночь проводит время наедине со своей душой в доверительных ссорах и диалогах, кто, сидя в своей пещере – а она может быть и лабиринтом, но также и золотым рудником, – сделался пещерным медведем, или искателем сокровищ, или сторожем их и драконом, – у того и самые понятия получают в конце концов

¹ добродетель это энтузиазм (*фр.*).

какую-то особенную мерцающую окраску, какой-то запах глубины и вместе с тем плесени, нечто невыразимое и противное, обдающее холодом всякого, кто проходит мимо. Отшельник не верит тому, чтобы философ – если принять, что философ сперва всегда бывает отшельником, – когда-либо выражал в книгах свои подлинные и окончательные мнения: разве книги не пишутся именно для того, чтобы скрыть то, что таишь в себе? – он даже склонен сомневаться, *может ли вообще философ иметь «окончательные и подлинные» мнения* и не находится ли, не должна ли находиться у него за каждой пещерой еще более глубокая пещера – более обширный, неведомый и богатый мир над каждой поверхностью, пропасть [Abgrund] за каждым основанием [Grunde], под каждым «обоснованием» [Begründung]. Всякая философия есть философия авансены – так судит отшельник: «есть что-то произвольное в том, что *он* остановился именно здесь, оглянулся назад, осмотрелся вокруг, что он *здесь* не копнул глубже и отбросил в сторону заступ, – тут есть также что-то подозрительное». Всякая философия *скрывает* в свою очередь некую философию, всякое мнение – убежище, всякое слово – маску.

290

Каждый глубокий мыслитель больше боится быть понятым, чем непонятым. – В последнем случае, быть может, страдает его тщеславие, в первом же – его сердце, его сочувствие, которое постоянно твердит: «ах, зачем вы хотите, чтобы и вам было так же тяжело, как мне?»

291

Человек, это всячески изолгавшееся, искусственное и непроницаемое животное, страшное другим животным больше хитростью и смекалкой, нежели силой, изобрел чистую совесть для того, чтобы наслаждаться своей душой, как чем-то *простым*; и вся мораль есть не что иное, как смелая и продолжительная фальсификация, благодаря которой во-

обще возможно наслаждаться созерцанием души. С этой точки зрения понятие «искусство» включает в себе, быть может, гораздо больше, чем обыкновенно думают.

292

Философ: это человек, который постоянно переживает необыкновенные вещи, видит, слышит, подозревает их, надеется на них, грезит о них; которого его собственные мысли настигают будто бы извне, будто сверху и снизу, как *ego* рода события и грозные разряды; который, быть может, сам представляет собою грозную тучу, чреватую новыми молниями; это роковой человек, вокруг которого постоянно что-то погромыживает, рокочет, потрескивает и происходит всякая жуть. Философ: ах, это существо, зачастую убегающее от самого себя, зачастую боящееся себя, – но слишком любопытное, чтобы вновь и вновь не «приходить в себя», не возвращаться к себе.

293

Человек, который говорит: «это нравится мне, я возьму это себе и буду беречь и защищать от каждого»; человек, который может вести какое-нибудь дело, выполнить какое-нибудь решение, оставаться верным какой-нибудь мысли, удержать женщину, наказать и сокрушить дерзкого; человек, у которого есть свой гнев и свой меч и которому охотно, от природы подчиняются слабые, страждущие и угнетенные, а также звери, словом, человек, по природе своей являющийся *господином*, – если такой человек обладает состраданием, что ж, тогда *это* сострадание имеет цену! Но какой прок в сострадании тех, которые страждут! Или тех, которые даже *проповедают* сострадание! Теперь почти всюду в Европе можно встретить болезненную чувствительность и восприимчивость к страданиям, а равным образом отвратительную невоздержанность в жалобах, изнеженность, пытающуюся вырядиться в нечто высшее при помощи религии и разной философской дребедени, – теперь существует

форменный культ страдания. *Немужественность* того, что в кругах таких экзальтированных людей нарекают «состраданием», по-моему, первым же делом бросается в глаза. – Следовало бы основательно и крепко обуздывать этот дурной вкус новейшего рода ; и я желал бы в конце концов, чтобы люди носили как средство против него и в сердце, и на шее прекрасный амулет «gai saber» – или, говоря яснее для моих соотечественников, «веселую науку».

294

Олимпийский порок. – Вопреки тому философу, который, как истый англичанин, попытался опорочить смех всех мыслящих голов, сказав: «смех есть злой недуг человеческой природы, победить который будет стремиться всякая мыслящая голова» (Гоббс), – я позволил бы себе даже установить ранжир для философов сообразно рангу их смеха, поставив на высшую ступень способных к *золотому* смеху. И если предположить, что боги тоже философствуют – к чему мне уже случалось приходить в своих заключениях, – то я не сомневаюсь, что и они при этом смеются новым, сверхчеловеческим смехом – и в ущерб всем серьезным вещам! Боги насмешливы: по-видимому, даже священнодействуя, они не могут удержаться от смеха.

295

Гений сердца, свойственный тому великому Сокровенному, богу-искусителю и прирожденному крысолову совестей, чей голос умеет дойти до самой преисподней каждой души, кто и слова не скажет, и взгляда не бросит без скрытого намека на соблазн, кто обладает мастерским умением казаться – не тем, что он есть, а тем, что *все более* побуждает следующих ему рваться к нему и со все более глубоким и сильным влечением следовать за ним; гений сердца, который заставляет замолкать и учит прислушиваться все громкое и самодовольное, который разглаживает заскорузлые души, давая им отведать нового желанья, – быть неподвижными, как

зеркало, чтобы в них отражалось глубокое небо; гений сердца, который научит неловкую и слишком торопливую руку брать медленнее и нежнее; который угадывает скрытое и забытое сокровище, каплю добра и сладкой одухотворенности под темным толстым льдом, и служит волшебным жезлом для каждой крупницы золота, долго лежавшей погребенною в своей темнице из ила и песка; гений сердца, от прикосновения которого каждый становится богаче, но не облагодетельствованным и ошеломленным, не осчастливленным и подавленным чужими благами, а богаче самим собою, новее для самого себя, проявленным, обвеянным и выслушанным теплыми ветрами, быть может, не столь уверенным, более нежным, ломким и даже надломленным, но полным надежд, которым еще нет названья, полным новых желаний и приливов, полным новых нежеланий и отливов... но что я делаю, друзья мои? О ком говорю я вам? Неужели я так забылся, что даже не назвал его имени? Но разве вы уже сами не догадались, кто этот загадочный дух и бог, которого подобает *хвалить* таким образом? Как случается с каждым, кто с детских лет постоянно находился в пути и на чужбине, так случилось и со мной: много странных и небезопасных духов перебегало мне дорогу, главным же образом и чаще всего тот, о ком я только что говорил, не кто иной, как бог *Дионис*, этот великий и двуликий бог-искуситель, которому, как вы знаете, я некогда от всего сердца и с полным благоговением посвятил моих первенцев (будучи, как мне кажется, последним из тех, кто приносил ему *жертвы*: ибо я не встретил ни одного человека, который понял бы, что сделал я тогда). Тем временем я узнал многое, слишком многое о философии этого бога и, как сказано, из его собственных уст, – я, последний ученик и посвященный бога Диониса, – так не имею ли я, наконец, права дать вам, моим друзьям, насколько это мне дозволено, отвесть кое-что из этой философии? Разумеется, говорить при этом нужно вполголоса: ибо дело идет здесь о чем-то тайном, новом, чуждом, удивительном, зловещем. Уже то, что Дионис – философ и что, стало быть, и боги философствуют, кажется мне новостью, и новостью довольно коварной, которая, быть может, должна возбудить недоверие именно среди философов, – в вас же, друзья мои, она встретит уже

меньше противодействия, если только явится своевременно, а не слишком поздно: ибо, как мне донесли, вы нынче не очень-то верите в Бога и в богов. Но, может быть, в своем откровенном рассказе я зайду дальше, чем допускают строгие привычки вашего слуха? При подобных диалогах названный бог заходил дальше, гораздо дальше, и был всегда намного впереди меня... Если бы это было дозволено, то я стал бы даже, по обычаю людей, называть его великолепными именами и приписывать ему всякие добродетели, я стал бы превозносить его мужество в исследованиях и открытиях, его смелую честность, правдивость и любовь к мудрости. Но весь этот почтенный хлам и мишура вовсе не нужны такому богу. «Оставь это для себя, для тебе подобных и для тех, кому еще это нужно! – сказал бы он. – У меня же нет никаких причин прикрывать мою наготу!» – Понятно: может быть, у такого божества и философа нет стыда? – Так, однажды он сказал: «порою мне нравятся люди, – намекая при этом на Ариадну, которая была тут же, – человек, на мой взгляд, симпатичное, храброе, изобретательное животное, которому нет подобного на земле; ему не страшны никакие лабиринты. Я добр к нему и часто думаю о том, как бы мне еще улучшить его и сделать сильнее, злее и глубже». – «Сильнее, злее и глубже?» – спросил я с ужасом. «Да, – сказал он еще раз, – сильнее, злее и глубже; а также прекраснее» – и тут бог-искуситель улыбнулся своей алкионической улыбкой, точно он изрек что-то очаровательно учтивое. Вы видите, у этого божества отсутствует не только стыд; многое заставляет вообще предполагать, что боги в целом могли бы поучиться кое-чему у нас, людей. Мы, люди, – человечнее...

Ах, что случилось с вами, моими пером и кистью написанными мыслями! Еще недавно вы были так пестры, юны и злы, полны шипов и тайных пряностей, заставлявших меня чихать и смеяться, – а теперь? Вы уже утратили свою новизну, некоторые из вас, к моему отчаянию, готовы стать истинами: такими бессмертными выглядят они, такими трогатель-

но порядочными, такими скучными! Но бывало ли когда-нибудь иначе? Что же списываем и малюем мы, мандарины, своей китайской кисточкой, мы, увековечивающие все, что *поддается* описанию, – что в состоянии мы срисовать? Ах, всегда лишь то, что начинает блекнуть и выдыхаться! Ах, всегда лишь удаляющиеся и исчерпавшие себя грозы и пожелтелые поздние чувства! Ах, всегда лишь таких птиц, которые летели устало и устали лететь, и тут уж даются в руки – в *наши* руки! Мы увековечиваем лишь то, чему уже недолго осталось жить и летать, все усталое и дряблое! И только для вашей *послеполуденной* поры, мысли мои, написанные пером и кистью, только для них есть у меня краски, быть может множество красок, много пестрых нежностей и целых пятьдесят миров желтого и бурого, зелёного и красного – но по ним никто не угадает, как вы выглядели на заре, вы, внезапные искры и чудеса моего одиночества, вы, мои старые любимые – *скверные* мысли!

* *
*

На высоких горах Заключительная песнь

О полдень жизни! Дивная пора!
Пора расцвета!
Тревожным счастьем душа моя согрета:
Я жду друзей с утра и до утра,
Где ж вы, друзья? Сюда! Пора, пора!

Для вас уже и глетчера бока
Оделись в розы.
Ручей вас ищет. И забывши грозы,
Клубятся в выси ветер и облака,
Чтоб легче вас найти издалека.

Здесь пир готовлю я друзьям своим.
Кто к далям звездным
Живет так близко? Кто – к зловещим безднам?
Где царство, равное владениям моим?
А мой нектар, – кто наслаждался им?

Вот вы, друзья! – Но, горе! вижу я,
Что не ко мне вы...
Вы смущены. О, лучше б волю гневу
Вы дали вашему! Так изменился я?
И чем я стал, то чуждо вам, друзья?

Я стал иным? И чуждым сам себе?
Я превратился
В бойца, который сам с собою бился?
На самого себя наперекор судьбе
Восстал и изнемог с самим собой в борьбе?

Искал я, где суровой край ветров?
Ушел в пределы,

Где из живых – один медведь лишь белый,
Забыл людей, хулы, мольбы, богов?
Стал призраком, блуждающим средь льдов?

Друзья, я, вижу, вас врасплох застал,
Вы молчаливы.
Уйдите ж! Здесь прожить бы не смогли вы:
Здесь, между царством льда и царством скал,
Охотником я стал и серной стал.

Охотником – и злым! Взгляните, лук
Натянут туго!
Тяжел был путь; и тетива упруга,
Стрела сильна: что как соскочит вдруг?
Уйдите же, прошу я вас, как друг...

Ах, вы ушли! Что ж, сердце, соверши
Судьбы веленье
И новым дверь друзьям открой! Без сожаленья
Воспоминание о старых заглуши!
Здесь новой юностью ты расцвело в тиши!

Кто разберет те знаки прежних лет,
Союз победный?
Любовь писала текст... Какой он ныне бледный!
Пергамент смят и принял бурый цвет,
И в руки взять его охоты нет.

Уж не друзья – лишь призраки их вы,
Друзья-виденья!
Они мои смущают сновиденья
И говорят: «все ж были мы?» Увы!
Слова увядшие, – как розы, пахли вы!

Влечение юности, не понятое мной!
Кого желал я,
Кого себе подобными считал я,
Состарились и разошлись со мной...
Лишь кто меняется, тот мне родной.

О полдень жизни! Новой юности пора!
Пора расцвета!
Тревожным счастьем душа моя согрета:
Я новых жду друзей с утра и до утра,
Придите же! Сюда! Пора, пора!

* *
*

Умолкла песнь, томленья сладкий стон
В устах угас.
То сделал маг, явившись в верный час,
Полдневный друг, – зачем вам знать, кто он –
Один в двоих был в полдень превращен...

И праздник праздников настал для нас,
Час славы бранной:
Пришел друг Заратустра, гость желанный!
Смеется мир, завеса порвалась,
В объятьях брачных со светом тьма слилась...

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.

По ту сторону добра и зла

В написанном в период лета-осени 1886 г. (см. ПСС 12, 6 [4]) и позднее использованном Н. для ЧСЧП предисловии ко второму, так и не увидевшему свет тому *По ту сторону добра и зла* есть четкое указание на то, какое место занимает это произведение в ряду других работ Ницше: *В его основу положены мысли, первые записи и наброски всяческого рода – все это относится к моему прошлому, а именно к тому изобилующему загадками времени, когда родилось «Так говорил Заратустра»: уже это совпадение во времени может дать полезные указания для понимания только что названной труднодоступной книги. В том числе и особенно – для понимания того, как она возникла: это имеет кое-какое значение. Подобные размышления служили мне тогда отчасти для отдыха, а отчасти – в качестве самодопроса и самооправдания в самый разгар одного безмерно отважного и ответственного предприятия: попробовал бы кто-нибудь воспользоваться выросшею из них книгой с подобной целью! Или хотя бы даже в качестве запутанной тропинки, что незаметно заводит все дальше и дальше на ту опасную и вулканическую почву, из которой выросло только что названное Евангелие от Заратустры. И хотя этот «пролог к философии будущего» определенно не дает и не должен давать комментариев к речам Заратустры, но все же, вероятно, может служить своего рода предварительным глоссарием, в котором где-то попадаются и именуются важнейшие понятийные и ценностные новинки этой книги – события, для которого во всей литературе не сыскать ни примера, ни образца, ни подобия.*

Хронологически самый старый слой *По ту сторону добра и зла* относится ко времени публикации *Веселой Науки*, поскольку некоторые афоризмы Н. взял из М III 1 и М III 4а (весна–осень 1881 г.). «Афоризмы и интермедии» взяты из тетрадей Z I 1 и Z I 2, то есть относятся ко времени непосредственно перед написанием ТГЗ I (осень 1882 г. – зима 1882/1883 гг.). Остальные афоризмы происходят из М III 4б. В *По ту сторону добра и зла* были использованы и наброски из тетрадей W I 1 и W I 2 (весна–осень 1884 г.). Среди множества проектов 1885 г. (после опубликования ТГЗ IV) особое место занимает планируемое Н. новое издание ЧСЧ (Н. хотел купить и уничтожить еще не продан-

ные экземпляры этого труда; см. письмо Кёзелицу от 24 января 1886 г.). Провал данного предприятия дал Н. импульс к написанию нового труда – *По ту сторону добра и зла*. Рукопись была завершена Н. зимой 1885/1886 гг. Помимо упомянутых выше, Н. также использовал тетради 1885 г. (W I 3, W I 4, W I 5, W I 6, W I 7), записные книжки N VII 1, N VII 2 и, отчасти, N VII 3, а также листы из папки Mr XVI 1. История возникновения *По ту сторону добра и зла* демонстрирует, что данное произведение выделилось *не* из материала к так называемой *Воле к власти*. Это было приготовление, «прелюдия» к чему-то, что должно было появиться, но так и не появилось. Печать длилась с конца мая по август 1886 г. Корректуры (до нас не дошедшие) были вычитаны Н. и Генрихом Кёзелицем. Книга *По ту сторону добра и зла. Прелюдия к философии будущего* (Jenseits von Gut und Bose. Vorspiel einer Philosophie der Zukunft, Leipzig 1886, Druck und Verlag von C.G. Naumann; далее – ПСДЗ) была опубликована на средства Н. Наряду с упомянутыми рукописями, сохранилась собственноручная рукопись Н. для печати, а также рабочий экземпляр с его записями. В этом рабочем экземпляре сделаны отдельные сокращения и добавления, учитывавшиеся редакторами при последующих изданиях ПСДЗ, в частности тех, с которых были сделаны дореволюционные русские переводы. Все случаи правки Н. в рабочем экземпляре книги (в дальнейшем обозначаемом аббревиатурой he) не воспроизводятся в нашем издании, но отмечены в нижеследующих примечаниях. Перевод черновых вариантов к ПСДЗ, ГМ и СВ выполнен А.Г. Жаворонковым.

Варианты заглавия см. в ПСС 11, 25 [238. 490. 500]; 26 [426]; 34 [1]; 35 [84]; 36 [1. 66]; 40 [45. 48]; 41 [1].

Предисловие

Ср. ПСС 11, 35 [35]; 38 [3].

платонизм для «народа». – Дм: *вульгаризированный платонизм.*
Мы же ... цель... – Дм: *Как бедствие понимал его, например, Паскаль: от чрезвычайного напряжения этот глубочайший че-*

ловек Нового времени изобрел убийственный смех, доведивший до смерти тогдашних иезуитов. Вероятно, ему недоставало лишь здоровья и десяти лет жизни – или, с моральной точки зрения, южного неба вместо завесы облаков Пор-Рояля – чтобы засмеять до смерти даже свое христианство.

1. Vs (первая редакция в W 1 7): *Стремление к истине, которое вело меня ненадежными путями, то и дело вкладывало в мои уста всё тот же вопрос, склоняющий к новым вопросам; дольше всего я задержался перед вопросом о причинах этого стремления, а в конце концов остановился у вопроса о его ценности. Передо мною предстала проблема истинности; поверите ли, но мне кажется, будто ее впервые поставили, увидели, отважились на нее?*
2. *нигде!» – Vs (W I 7): Нигде! Говоря еще решительнее: вещи и состояния высшего порядка вообще не могут возникнуть; становление было бы недостойно их, лишь они есть [сущее], а существуют лишь Бог, так что они – Бог.*

могла бы ... бескорыстному. – Vs (W I 5): истине, правдивости, действию, названному бескорыстным, «спокойствию моря», увиденному художником.

И говоря ... философов. – Vs (W I 5): (1) В конце концов, было бы даже возможно – и я также сознаюсь в этом, – что ценное в тех самых изначально прославленных вещах ценно лишь постольку, поскольку они, если проникнуть взглядом в их основу, не что иное, как те мнимо противоположные вещи [чья слава до сих пор играла столь скверную шутку с метафизиками – и чья честь еще не была никем «спасена»,] и состояния. Но у кого хватит смелости взглянуть на эти «истины» без покровов! Быть может, существует некая допустимая стыдливость перед такими проблемами и возможностями. – (2) это моя вера! Быть может следует продвинуть свое подозрение на шаг вперед, – и я это сделал. Ведь еще было возможно, чтобы то, что составляет ценность тех самых хороших и почитаемых вещей, заключалось бы именно в их формальном, близком родстве (а быть может, и не только родстве) с теми дурными, мнимо противоположными вещами. (а) Но кому охота тревожиться об этих «может быть»! Когда истина становится столь неприличной, срывает свои покровы и отрицает всякую стыдливость, это противоречит хорошему вкусу, в первую очередь добродетели; так не следует ли предостеречь от этой дамы? (б) Может быть! Но кому охота тревожить себя такими опасными «мо-

жет быть». Это противоречит хорошему вкусу, говорите вы мне, это противоречит и добродетели. Когда истина становится столь неприличной, когда эта добропорядочная дама срывает свои покровы и отрицает всяческий стыд, – долой, долой эту соблазнительницу! Пусть отныне она идет своею дорогой! С такой дамой никогда не окажешься настолько предусмотрительным, насколько это требуется! «Уж лучше, – говорите вы мне, подмигивая, – было бы идти об руку со скромным и стыдливым заблуждением, с маленькой учтивой ложью – –».

3. *при всем их ... вещей»... – Vs: при помощи которых воля к власти пронизывает определенное существо (такие существа должны видеть все легким, близким, определенным, исчислимым, то есть в принципе исходить из логической перспективы).*
4. *суждения. – Из: понятия. самые ложные. – Rs: самые ложные, то есть самые старые.*
5. *Первая редакция в Vs (N VII 2): Недоверчивым ко всем философам меня сделало не то, что я увидел, как часто и легко они промахиваются и заблуждаются, а то, что я не находил у них достаточно честности. Все они дружно притворяются, будто открыли и достигли чего-то с помощью диалектики, в то время как в сущности они с помощью некоего доказательства защищают предвзятое положение; они ходатаи своих предрассудков и недостаточно честны, чтобы признаться в этом и сразу объявить нам. Тартюфство старого Канта, искавшего свои окольные пути к «категорическому» императиву», вызывает улыбку. Или еще этот математический обман зрения, с помощью которого Спиноза <придал> своим велениям сердца прочность, – нечто неизбежно вселявшее боязнь в нападавшего.*
6. *Ср. ПСС 10, 3 [1] 79 и письмо Н. к Лу фон Саломе (НП, 190). Первая редакция в М III 4: Я привык рассматривать великие философии как невольные исповеди их творцов, а моральную часть – как творческое зерно всей философии, так что в определенных целях, принадлежащих моральной области, следует искать начало самых далеких метафизических предпосылок. Я верю не в инстинкт познания, а в те инстинкты, которые пользуются познанием как орудием. И кто перечислит инстинкты, тот поймет, что все они уже были побуждающими началами для философии и охотно утверждают себя в качестве последней цели здесь-бытия. С «учеными» дело обстоит иначе: их мышление нередко и в самом деле маленькая машина, работающая без участия всей системы*

инстинктов человека». Поэтому сами интересы человека обыкновенно сосредотачиваются на чем-то одном, как у всех людей профессии: на семействе, государстве или заработке. Случай решает, в каком месте науки поставить такие машины; получится из этого филолог или же химик – человека это не характеризует. Напротив, в философиях нет совершенно ничего безличного, и в особенности мораль – это личность, а именно – свидетельство о том, какой ранговый порядок инстинктов заключен в человеке.

7. Эпикур. – Ed. Arrighetti, Fr. 93, 18-19.
8. Ср. ПСС 11, 26 [466].
adventavit ... fortissimus. – Ср. цит. в G. Chr. Lichtenberg, *Ver-mischte Schriften*. Göttingen, 1867, V, 327, КН.
9. Первая редакция в N VII 1: *Жить «согласно с природой»? О стоики, какая благородная ложь! Вообразите себе существо расточительное, равнодушное, без намерений и жалости, плодовитое и бесплодное, представьте себе само безразличие, – как могли бы вы жить согласно с этим безразличием! Разве жизнь не желание быть другим, нежели эта природа? Жить согласно с жизнью? Каким же образом вы не могли бы этого сделать? К чему создавать из этого принцип! В действительности вы создаете природу лишь по образу вашего мудреца! А затем вы хотите формировать себя по образу вашего образа! Это распространяется на Гёте, Тэна и др. гипнотически-обалдело.* – Использована редакция К. Свасьяна по КСВ 2, 246.
10. *некое честолюбие ... «достоверности».* – Использована редакция К. Свасьяна по КСВ 2, 247.
какую бы ... добродетель. – Из Dm: *ведь о смерти и гибели речь идет везде, где из своей добродетели делают распутство. за счет которых ... «современных идей»?* – Использована редакция К. Свасьяна по КСВ 2, 247.
философастеров действительности. – Намек на Евгения Дюринга.
отдать должное ... инстинкт. – Dm: *отдать им должное [все эти Кант и Шеллинг, Гегель и Шопенгауэр и всё, что выросло из них]: вы.*
11. Ср. ПСС 11, 25 [303]; 26 [412]; 30 [10]; 34 [62. 79. 82. 185]; 38 [7].
Первая редакция в N VII 1: *«Как возможны синтетические суждения a priori?»* – В силу способности ответить: они возможны, они здесь, мы это можем. Но вопрос в «как?». Таким образом,

- Кант констатирует факт «что», но ничего не проясняется. В конце концов, «способность» – гипотетическая сила, допущение того же порядка, что и *vis sororifica* в опиуме. Вот моя точка зрения: все идеи, «казуальность», необходимость, душа, бытие, материя, дух – – – понятия возникли логически неправильным путем; представление об этом дает этимология: одна характеристика служит для обозначения схожих вещей. С обострением чувств и внимания схожесть стали признавать всё реже. Для внутреннего обозначения вещи дух перебирал ряд опознавательных знаков, знаков для повторного опознавания: так он схватывал вещь, понимал ее, – в этом заключается понимание и схватывание. Ср. ПСС 11, 38 [14].*
12. Ср. ПСС 10, 15 [21]; 11, 26 [302. 410. 432].
поляку Босковичу. – Руджеро Джузеппе Боскович был не поляком, а далматинцем. В Базеле (в 1873 г., см. ПСС 7) Н. читал его труд «Philosophiae naturalis Theoria reducta ad unicam legem virium in natura existentium» (Viennae, 1769). обречен ... на обретения. – Использована редакция К. Свасьяна по КСВ 2, 250.
14. *по нашей мерке!* – Использована редакция К. Свасьяна по КСВ 2, 251.
как говорил Платон. – См. Законы 689 a-b.
«минимальной ... глупости. – Использована редакция К. Свасьяна по КСВ 2, 251.
15. *Vs: Чтобы заниматься физиологией, нужно верить, что органы чувств не просто явления: ведь сами по себе они не могут быть причинами. Тем самым сенсуализм есть регулятивная гипотеза; так и в жизни. Ни один человек не считает бифштекс явлением.*
16. *но ... об истине?»* – Добавлено в Dm.
17. *мысль ... хочу «я».* – Ср. Шопенгауэр, Parerga 2, 54; см. также Ж.-Ж. Руссо, «Исповедь», 4-я книга: «Les idées viennent quand il leur plait, non quand il me plaît» («идеи приходят когда им угодно, а не когда мне угодно»).
18. Ср. ПСС 10, 4 [72]; 5 [1] 24; 12 [1] 156.
19. *как сказано ... «жизнь».* – Из Dm: *общественного строя инстинктов и аффектов, да простят мне новшество в философской терминологии: у меня сама «воля» рассматривается как моральный феномен.*
21. *инверсию этого лжепонятия.* – Использована редакция К. Свасьяна по КСВ 2, 256.

в согласии ... «действовать». – Из Dm: *не исключая и позитивистов. почти всегда ... самому.* – Из Dm: *признак слабости самой воли. И в самом деле ... вкус».* – Dm: *Повторяю: понятие «ответственности» не ограничивается вещами как таковыми, – этого не может ни одно понятие.*

23. *Сила ... бороться.* – Rs: *Область моральных предрассудков гораздо глубже вросла в человека, чем до сих пор казалось психологам, не говоря уже о наивных à la Гоббс, которые – – –*

24. Ср. ПСС 9, 15 [1].

25. *твердолобыми.* – Использована редакция К. Свасьяна по КСВ 2, 260.

зеваки и пауки-ткачи. – Использована редакция К. Свасьяна по изданию КСВ 2, 261.

которыми вы козыряете. – Использована редакция К. Свасьяна по КСВ 2, 261.

И наденьте ... путали с другими. – Использована редакция К. Свасьяна по КСВ 2, 261.

которое у всякого ... юмор. – Dm: *безошибочным признаком этого служит то, что опускаются до философа.*

26. Vs (WI 4): *О преодолении отвержения.* – *Высший человек, человек-исключение должен (если только ему предопределено быть познающим) снизойти до изучения правил, то есть – усредненного человека; причем здесь, пожалуй, не обойдется и без некоторого отвержения. Это изучение трудное и обстоятельное, ибо усредненный ч<человек> закутывается в отговорки и красивые слова. Это перво-степенная находка, если ищущий встречает того, кто просто признает в себе животность, пошлость или правило и при этом обладает той степенью ума и кичливости, которая заставляет его цинично говорить о себе и себе подобных и валяться в собственном навозе. Ведь цинизм – единственная форма, в которой пошлые души соприкасаются с тем, что именуется честностью, искренностью. Для высшего человека любая форма грубого цинизма – это предмет, которому нужно учиться и наострять уши. Его стоит поздравлять всякий раз, когда заговорит несерьезный сатири и шут. Бывают даже случаи, когда его почти очаровывают; примером является Петроний, а из последнего века – аббат Галиани: у него «дух», и даже «гений», соединен с обезьяной. Еще чаще бывает так, что «научная» голова» насажена на туловище обезьяны, а исключительный ум соединен с правилом пошлой души; такая комбинация нередка среди врачей. И если кто-то без*

раздражения, а скорее добродушно говорит о человеке как о существе, движимом тщеславием, половыми вожделениями, заботами о пропитании и ничем другим, тогда высший человек должен старательно прислушиваться, – короче говоря, повсюду, где цинизм говорит без возмущения. Ибо негодующий цинизм (как и тот, кто постоянно разрывает собственными зубами самого себя, «мир», бога или общество) более высокого и редкого происхождения, – подобно зверю, страдающему от своей животности.

27. Ср. ПСС 12, 1 [182]; 3 [18].

Vs: трудно понять меня; я был бы дураком, если бы не дал своим друзьям некоторое пространство для недоразумений и не <был бы> признателен за добрую волю к некоторой свободе толкования.

28. Ср. ПСС 11, 34 [102].

29. *как и где ... совести. – Из Dm: и никто не знает, как он сойдет с пути, испортится, рассыплется, разобьется – – –*

В случае ... людей! – Из Dm: он сам видит это и еще не может выдержать, чтобы видели его, даже не может вернуться к состраданию людей.

30. Ср. ПСС 11, 40 [66].

Vs (W I 5), первая редакция: Наши высшие прозрения должны – и должны непременно – казаться преступлениями, если они запретными путями достигают слуха тех, кто не создан и не предназначен для этого. Различие между «эксотерическим» и «эсотерическим», как его понимали встарь в среде философов, у индусов, греков и мусульман, словом, всюду, где верили в кастовый порядок людей, а не в «равенство перед богом», – это различие не «взгляда извне» и «взгляда изнутри», а скорее «взгляда снизу вверх» или – сверху вниз! То, что высшему роду служит пищей или услугой, должно быть почти ядом для слишком отличного от них и низшего рода. И наоборот, добродетели заурядного человека должны быть у философа пороками и пятнами на его репутации; если он вдруг заболевает и лишается себя, он, наверное, замечает, как в уважении к своей болезни он приближается к маленьким людям и их добродетелям. Есть книги, имеющие разное значение для души и здоровья, в зависимости от того, пользуется ими низкая душа и низменное здоровье или же высшая. Что для маленьких людей евангелие, подкрепление сил, лучшее утешение души, – то может быть невозможным для обладающих высокими чувствами. К самым известным книгам пристает запах маленьких людей. Где <толпа> поклоняется, там воняет. Не нужно ходить

в церкви, если хочешь дышать чистым воздухом; но не каждый имеет право на «чистый воздух».

запах ... воздухом. – Vs: пристает самый стойкий запах. Где ест и пьет толпа, даже где она поклоняется, там воняет, – и это не возражение ни против их пищи, <ни> против их поклонения. К примеру, не нужно ходить в церкви, если хочешь дышать чистым воздухом, – однако есть немногие, кто имеет право на «чистый воздух», кто не погибнет от чистого воздуха. Это моя защита от подозрения, будто я хочу пригласить «свободомыслящих» в мои сады.

31. Ср. ПСС 11, 41 [2] 1.

32. Заглавие в Rs: *Мораль как предрассудок.*

В конце Vs карандашом написано: постморальная эпоха.

Первая редакция в Vs: В течение самого долгого периода истории человечества ценность поступка измерялась его последствиями: она прибавлялась, примерно так, как заслуги или позор китайца до сих пор переходят на его родителей. Однако в последние столетия в несколько больших этапов пришли к соглашению определять ценность или малоценность поступка по намерениям. Не стоим ли мы сегодня на пороге полного преобразования этого суждения? Мы чувствуем: именно в том, что непреднамеренно в поступке, скрывается его ценность или малоценность; намерение составляет поверхность, оболочку «внутреннего человека», – оно ничего не значит, ибо может означать слишком многое –
– Конечно, мы не дадим кому-то просто так право измерять ценность или малоценность поступка с помощью этого нового лота. Самое время считать моральное поношение или прославление признаками плохого вкуса и вульгарными манерами.

34. *суверанток? – Vs: суверанток? Что если этот мир был бы чем-то обманчивым, а мы, как принадлежащие миру, – сами могли обманывать? и даже должны были бы обманывать?*

35. Vs (W I 1): *«il ne cherche le vrai que pour faire le bien», Вольтер. – И потому не нашел ее.*

36. Ср. ПСС 11, 38 [12].

37. Ср. ПСС 12, 1 [110].

38. Vs (M III 4): *Французская революция, ужасающий и к тому же излишний фанс, если наблюдать его с близкого расстояния; однако зрители, находившиеся вдалеке, приписывали ей все свои подбавляющие ощущения и восторги. Так, пожалуй, некое благородное потомство могло бы еще раз ложно понять всё прошлое и сделать его зрелище выносимым.*

39. «*Pour ... est*». – Ср. ПСС 11, 26 [294. 396]; см. цитату у П. Мериме в «*Notes et souvenirs*» (из Стендаля, «*Congrédence inédite*», Paris 1855, КН).
40. *Такой скрытнич ... жизни.* – Rs: *Человек постепенно, не без холодности и изумления, знакомится с маской, в качестве которой он путешествует в головах и сердцах своих друзей; но сколько же тайной горечи еще придется испытать ему, пока он не научится искусству и доброй воле больше не «разочаровывать» своих друзей, иначе говоря, – сначала переместить свою нужду и свое счастье на поверхность, в «маску», чтобы иметь возможность поделиться с ними чем-то от себя.*
В конце Dm зачеркнуто: *Правда, это пугает, когда в первый раз обнаруживаешь маску, которой кажешься: – – –*
41. Ср. ПСС 9, 3 [146].
42. Vs (W I 6): *Нарождается новый тип философов; я рискну окрестить их одним небезопасным именем. Насколько я знаю их, насколько я знаю самого себя – ибо я принадлежу к этим грядущим, – эти философы будущего были бы по многим причинам, в том числе по некоторым невысказанным, рады называться искусствателями. В конце концов само это имя есть только попытка и, если угодно, искушение.*
43. Первая редакция в Vs (W I 6): *Мы не догматики; нашей гордости противно, чтобы наша истина оказалась вдобавок истинной для каждого, что является скрытым смыслом всех догматических устремлений. Мы любим смотреть на мир множеством глаз, пусть даже глазами сфинкса; это относится к числу тех прекрасных содроганий, ради которых стоит быть философом: вещь, увиденная из-за угла, выглядит совсем иначе, нежели можно предположить, пока ищешь ее прямым взором и на прямых путях <...>* Ср. ПСДЗ Предисловие.
44. Ср. ПСС 11, 34 [146].
истине ... ногами! – Dm: *в этом я угадываю *niaiserie moderne par excellence* [в высшей степени современную глупость (*фр.*)]. растение «человек». – См. фразу Витторио Альфиери: «*la pianta uomo nasce piu robusta qui che altrove*» («растение человек произрастает более мощно, чем какое-нибудь другое»), – процитированную у Стендаля: «*Rome, Naples et Florence*», Paris 1854, 383, КН (место подчеркнуто Н.).*
45. *Душа ... religiosi.* – Из Vs (W I 6): *Когда я был моложе, я воображал, будто мне не хватает сотни ученых, которых я мог бы послать,*

как ищеек, в заросли – то есть в историю человеческой души, в ее прошлое и будущее, чтобы там испугивать мою дичь. Тем временем я, не без сопротивления, научился тому, что для вещей, привлекавших мое любопытство, трудно найти помощников и даже собак. Неудобство посылать ученых в опасные охотничьи угодья, где требуются свобода, тонкость и надежность во всех смыслах, – заключается в отсутствии у них зрения и нюха как раз там, где начинается опасность и хорошая охота. Чтобы, например, отгадать и установить, какова до сих пор была история проблемы знания и совести.

47. Vs (W I 1), первая редакция: *Одиночество, пост и половое воздержание – типичные формы, из которых возникает религиозный невроз. Чередование крайнего сладострастия и крайнего благочестия. Отстраненное созерцание себя: словно они стакан или два человека.*
48. *полного расцвета.* – Далее в Rs зачеркнуто: *Французское вольнодумство и вся французская просветительская война имеют что-то от накала религиозного движения. Меня снова и снова поражают темные краски.*
56. Заглавие в Vs (W I 3): *Circulus vitiosus deus* [«бог – порочный круг» (лат.)].
59. *что ... художником... – Vs (N VII 2): что опровергнуть бога можно, а дьявола нельзя.*
Ср. ПСС 12, 1 [110].
61. Vs (N VII 1), первая редакция: *Смысл религии многозначен: для более сильных и независимых она средство управления или обретения покоя даже от тягот правления (например брамины); для вырастающих более сильными видов <человека> она дает возможность укрепить волю и научиться стоицизму и даже гибкости (например иезуиты); обыкновенным <людям> она дает надежные горизонты, утешение и соединение счастья и боли, а также некоторое приукрашивание обыденной жизни, придавая значимость всем событиям.*
62. Первая редакция в Vs (N VII 1): *Утешать страждущих, вселять мужество в угнетенного и слабого, вести несамостоятельных, приводить неводержанных к обращению и послушанию, – но также и разбивать сильных (по меньшей мере, делать их неуверенными), насыпать болезнь на великие надежды, заронять подозрение к великому счастью и красоте, уверенности в себе, властолюбивым и гордым мужским инстинктам: вот что было до сих пор задачей христианства.*

63. Ср. ПСС 10, 3 [1] 150; ПСС 11, 31 [52]; 32 [9].
64. Ср. ПСС 10, 3 [1] 133.
65. Ср. ПСС 10, 3 [1] 132; ПСС 11, 31 [52]; 32 [8].
- 65а. Ср. ПСС 10, 3 [1] 118.
66. Ср. ПСС 10, 1 [40]; 3 [1] 226.
67. Ср. ПСС 10, 3 [1] 214.
68. Ср. ПСС 10, 3 [1] 240.
69. Ср. ПСС 10, 3 [1] 229; ПСС 11, 31 [53]; 32 [9].
70. Ср. ПСС 10, 3 [1] 258.
71. Ср. ПСС 10, 3 [1] 256.
72. Ср. ПСС 10, 3 [1] 252.
73. Ср. ПСС 10, 3 [1] 264.
- 73а. Ср. ПСС 10, 3 [1] 270; 12 [1] 98.
74. Ср. ПСС 10, 3 [1] 265.
75. Ср. ПСС 10, 3 [1] 275.
76. Ср. ПСС 10, 3 [1] 290.
77. Ср. ПСС 10, 3 [1] 276.
78. Ср. ПСС 10, 3 [1] 281.
79. Ср. ПСС 10, 2 [47]; 3 [1] 64. 72; 22 [3]; *ПСДЗ* 163.
80. Ср. ПСС 10, 3 [1] 45; 22 [3]; ПСС 11, 31 [39]; 32 [8]; *ТГЗІV Тень*.
81. Ср. ПСС 10, 5 [11]; 12 [1] 138; 13 [8].
82. Ср. ПСС 10, 3 [1] 44; 12 [1] 117; 22 [3].
83. Ср. ПСС 10, 11 [11].
85. Ср. ПСС 10, 1 [50.111]; 3 [1] 23; 22 [3].
86. Ср. ПСС 10, 1 [7]; 3 [1] 20.
88. Ср. ПСС 10, 3 [1] 393; 12 [1] 109.
89. Ср. ПСС 10, 3 [1] 59; 22 [3].
90. Ср. ПСС 10, 3 [1] 41; 22 [3]; ПСС 11, 30 [9]; 31 [39].
91. Ср. ПСС 10, 3 [1] 11.445.
92. Ср. ПСС 10, 2 [44]; 3 [1] 61.
93. Ср. ПСС 10, 3 [1] 429; 22 [3].
94. Ср. ПСС 10, 3 [1] 313.
95. Ср. ПСС 10, 3 [1] 299.
96. Ср. ПСС 10, 3 [1] 327.
97. Ср. ПСС 10, 3 [1] 360.405.
98. Ср. ПСС 10, 3 [1] 138.335; 12 [1] 107; 13 [8].
99. Ср. ПСС 10, 3 [1] 243; 12 [1] 101; 13 [16]; 16 [7]; 23 [5]; ПСС 11, 31 [35.36]; 32 [1].
100. Ср. ПСС 10, 3 [1] 205.
101. Ср. ПСС 10, 3 [1] 249; 12 [1] 100; ПСС 11, 31 [54]; 32 [8.9].

102. Ср. ПСС 10, 3 [1] 244.
103. Ср. ПСС 10, 2 [9]; 3 [1] 307.
104. Ср. ПСС 10, 3 [1] 355.
105. Ср. ПСС 10, 3 [1] 378.
106. Ср. ПСС 10, 3 [1] 369.
107. Ср. ПСС 10, 3 [1] 370.
108. Ср. ПСС 10, 3 [1] 374.
109. Ср. ПСС 10, 3 [1] 375; *ТГЗ I О Бледном преступнике*.
111. Ср. ПСС 10, 3 [1] 395.
112. Ср. ПСС 10, 3 [1] 394.
113. Ср. ПСС 10, 3 [1] 382.
114. Ср. ПСС 10, 1 [87]; 1 [108] 4; 5 [1] 62; 12 [1] 194.
116. Ср. ПСС 10, 4 [26]; 5 [1] 56.
117. Ср. ПСС 10, 5 [1] 58.
118. Ср. ПСС 10, 5 [1] 112; 12 [1] 196.
119. Ср. ПСС 10, 4 [37]; 5 [1] 86.
120. Ср. ПСС 10, 3 [1] 423.
121. Ср. ПСС 10, 3 [1] 445.
122. Ср. ПСС 10, 3 [1] 421.
123. Редакция К. Свасьяна. Ср. ПСС 10, 3 [1] 416.
125. Ср. ПСС 10, 3 [1] 428.
126. Ср. ПСС 10, 3 [1] 433.
128. Ср. ПСС 10, 1 [45. 109]; 5 [1] 50.
129. Редакция К. Свасьяна. Ср. ПСС 10, 1 [70]; 3 [1] 50; 22 [3]; ПСС 11, 31 [38.46].
130. Ср. ПСС 10, 1 [93]; 3 [1] 3; 12 [1] 121; 22 [1].
132. Ср. ПСС 10, 3 [1] 25; 4 [31]; 16 [88]; 18 [24]; 22 [1]; ПСС 11, 29 [56]; 31 [35]; *ТГЗ I О базарных мухах*.
133. Ср. ПСС 10, 1 [70]; 3 [1] 49; 22 [3].
135. Ср. ПСС 10, 3 [1] 31; 4 [26]; *ТГЗ III О старых и новых скрижалях*.
136. Ср. ПСС 10, 1 [57]; 3 [1] 48.
137. Редакция К. Свасьяна. Vs (N VII 2), первая редакция: *Вращаясь среди ученых и художников, ошибаются в обратном направлении: в великом ученом ожидают найти замечательного человека – и разочаровываются, а в посредственном художнике ожидают найти посредственного человека – и ошибаются снова*.
138. Ср. ПСС 10, 3 [1] 24; 22 [3].
139. Зачеркнутое в Dm заглавие: *Возвращение к природе*. Ср. ПСС 10, 3 [1] 24; 22 [3].

140. Ср. ПСС 10, 1 [97]; 3 [1] 51; 12 [1] 72.
 141. Ср. ПСС 10, 12 [1] 116.
 143. Ср. ПСС 10, 3 [1] 19; 4 [43].
 147. Ср. ПСС 11, 26 [337].
 148. Редакция К. Свасьяна. Ср. ПСС 10, 1 [50.111]; 3 [1] 16.
 149. Ср. ПСС 9, 3 [66]; ПСС 10, 3 [1] 76.
 150. Ср. ПСС 10, 3 [1] 94; 12 [1] 192.
 151. Ср. ПСС 10, 3 [1] 146; 5 [1] 167.
 152. Ср. ПСС 10, 3 [1] 134.
 154. Ср. ПСС 10, 3 [1] 143; 5 [25]; ПСС 11, 31 [53.64]; 33 [1];
ТГЗ IV О высшем человеке.
 155. Ср. ПСС 10, 3 [1] 140.
 156. Ср. ПСС 10, 3 [1] 159.
 157. Ср. ПСС 10, 3 [1] 174.
 158. Ср. ПСС 10, 3 [1] 176.
 159. Ср. ПСС 10, 3 [1] 185.
 160. Ср. ПСС 10, 2 [26]; 3 [1] 191.194; ПСС 11, 31 [5].
 161. Ср. ПСС 10, 2 [27]; 3 [1] 193; ПСС 11, 31 [5].
 162. Ср. ПСС 10, 3 [1] 202; 12 [1] 204.
 163. Ср. ПСС 10, 2 [47]; 3 [1] 64.72; 22 [3]; ПСДЗ 79.
 164. Ср. ПСС 10, 3 [1] 68; 4 [42].
 165. Ср. ПСС 10, 3 [1] 71; 22 [3].
 166. Ср. ПСС 10, 3 [1] 422; 12 [1] 88; 22 [3].
 167. Ср. ПСС 10, 3 [1] 418.
 168. Ср. ПСС 10, 3 [1] 417.
 169. Ср. ПСС 10, 3 [1] 349; 12 [1] 90; 13 [16]; 16 [7]; ПСС 11, 31
 [36].
 170. Ср. ПСС 10, 3 [1] 141; 12 [1] 108; ПСС 11, 31 [53]; 32 [9];
ТГЗ I О базарных мухах.
 171. Ср. ПСС 10, 3 [1] 410; 17 [13]; 22 [3].
 172. Ср. ПСС 10, 3 [1] 324.
 173. Ср. ПСС 10, 3 [1] 318.
 174. Ср. ПСС 10, 3 [1] 109; 4 [59]; 12 [1] 132; ПСС 11, 31 [52];
 32 [10].
 175. Ср. ПСС 10, 3 [1] 105.
 176. Ср. ПСС 10, 3 [1] 104.
 178. Ср. ПСС 10, 3 [1] 139; 12 [1] 109; 31 [53]; 32 [9].
 179. Ср. ПСС 10, 3 [1] 86; 12 [1] 113.
 180. Ср. ПСС 10, 3 [1] 82; 22 [3].
 181. Ср. ПСС 10, 3 [1] 272; 4 [104]; ТГЗ I Об укусе змеи.

182. Ср. ПСС 10, 3 [1] 339.
183. Ср. ПСС 10, 3 [1] 347; 5 [33. 35]; 12 [1] 142.
184. Ср. ПСС 10, 3 [1] 195; 5 [1] 127.
185. Ср. ПСС 10, 3 [1] 361.
186. с. 136. – Нумерация по изданию Фрауэнштедта (Frauest dt-Ausgabe); вероятнее всего, имеется в виду с. 137.
188. *анафхисты*. – Например Евгений Дюринг; ср. 131, 13.
и в каждой ... Бога. – Перевод К. Свасьяна по КСВ 2, 309.
189. *atout-passion*. – См. Стендаль, «О любви», кн. 1, гл. 1.
190. Vs (М III 4), первая редакция: *Античная глупость морали*. – *Никто не хочет причинять себе вреда, поэтому всё дурное невольно. – Ибо дурной человек сам наносит себе вред, но думает, что наоборот. Предпосылка: добро, – то, что приносит нам пользу собственно ... философии. – Rs: что я хотел бы назвать сократической глупостью par excellence, – ибо она не принадлежит собственно Платону, а находится в его философии. прósθε ... Χίμαιρα*. – Парафраза стиха «Илиады» (VI, 181).
192. Vs (М III 1, осень 1881 г.): *Происходящее в истории наук проливает свет на исторические процессы познания. Здесь тоже изначально были гипотезы, вымыслы, скороспелое принятие на веру. Надежное «чувственное восприятие», например зрение, – появилось очень поздно. Намного легче воспроизводить уже много раз воспроизведенную картину (фантазия строит с помощью старых заученных механизмов, а само строительство ей удобнее вести привычным способом). Видеть и слышать новое – томительно и трудно: обычно, мы сразу соединяем услышанные нами звуки чужого языка в знакомые лишь нам слова; так, слово «Armbrust» германец услышал в «Arcubalista». Чуждую музыку мы слушаем плохо. К новому мы относимся враждебно и с неприязнью. Наше чувственное восприятие создается из любви, ненависти, страха и т.п. – уже здесь господствуют аффекты, а также лень и др. Между движением и восприятием нет причинно-следственной связи: последнее есть высвобождение собственной силы, а первое дает импульс к этому, – такие отношения невозможно измерить. История познания начинается с истории сочинительства. Возможно, процессы сейчас протекают в наших чувствах, переносящих вымыслы в природу (краски? гармонии?). Всех этих существ, например этих крестьян, мы поспешно придумываем сами, а не действительно видим; так же невнимательно мы читаем страницу книги: основной смысл отгадывается – и, как правило, неверно (при бы*

стром чтении). Лишь малая часть действительно может сказать, что произошло вокруг них и даже что происходит внутри них.

Поверх всей страницы написано: Или?

- 193.** Положим ... «тяжелым». – Дп: В своих снах я часто летал, и стоит мне забыться, как я чувствую в себе силу летать, точно свою привилегию, а также как свое неотъемлемое и завидное счастье. Способность по малейшему импульсу описывать любые дуги и изгибы, быть летающей геометрией, чувствовать божественную легкость, это движение «вверх» без напряжения и принуждения, это движение «вниз» без падения – без тяжести! – разве этот род переживаний не явил бы слово «счастье» в иной окраске и значении также и наяву – как могу я не предъявлять к счастью особых требований? по сравнению с другими? Эмоциональный «подъем», как его описывают поэты, должен казаться мне, по сравнению с этим «полетом», слишком мускульным, насильственным, слишком уж «тяжелым».

Ср. ПСС 9, 7 [37]; 15 [60].

- 195.** Vs (W I 1) Первая редакция: Пророки как народные трибуны: они слили воедино «богатое», «безбожное», «злое» и «насильственное». – В этом значение еврейского народа: это восстание рабов в морали. (Согласно Тациту, евреи и сирийцы рождены для рабства.) «Роскошь как преступление». Слово «бедный» (эвион) делалось синонимом «святого» и «друга Божия». Ср. ПСС 13, 11 [405] (Ренан) и прим.
Тацит. – История V, 8.

- 196.** таких ... не увидим. – Из Дп: как известно астрономам. позволяющий ... умалчивать. – Дп: в котором он как раз и нуждается.

- 198.** аристотелизм. – Из: сократизм.

- 199.** какое ... моменты. – Vs (W I 6): вопреки всему приносит с собою для этих стадных животных появление какого-нибудь абсолютного повелителя; последний великий пример этому – воздействие, произведенное феноменом Наполеона. Существует схожая потребность всех познающих и исследующих низшего ранга в абсолютно повелевающем философе: иногда они устанавливают скрижали ценностей познания на целые тысячелетия, как, например, Платон, – ибо христианство есть лишь вульгаризированный платонизм, – и подобно тому, как сегодня половина Азии всё еще следует популяризированной Буддой системе санкхья. Ср. выше вариант предисловия к ПСДЗ.

- 200.** *волишебные ... причинами.* – Vs (N VII 1): *повелевающие натуры, например Цезарь и Наполеон. Поэтому самые сильные л<юди> появляются в периоды расовых и сословных смещений, т.е. во времена великого стремления к счастью толпы, например Афины во времена Перикла, Рим во времена Цезаря, Европа во времена Н<аполеона>. Последний период только начинается; позднее можно будет ожидать намного более высокий тип человека там, где начнутся великие расовые смещения, в то время как духовные и материальные средства власти станут огромными.*
- 203.** Vs (WI 4), первая редакция: *К предисловию.* – *Чтобы толкать людей к новым решениям, влияющим на будущее человечества, – для этого нужны вожди, люди с образом мыслей, которого, быть может, еще не было ни у кого. Образ этих вождей постоянно чудится моему взору: средства, которыми их можно создать, мысли, благодаря которым они могут вынести ужасный груз такой задачи, – вот что меня занимает. Едва ли что-то может причинить больше страдания, чем наблюдать, как выбивается из своей колеи и вырождается выдающийся ч<еловек>. Но кто однажды поставил перед своей душою чудовищную случайность, до сих пор управлявшую целыми судьбами народов, их отношениями и разделением, страдает от ни с чем не сравнимого недуга: воодушевляющее счастье, которое можно было бы создать при накоплении сил и энергии, – о какие жалкие вещи вдруг разбивается находящееся в становлении существо высшего ранга – – –*
- 204.** *влияние ... исторического чувства.* – Dm: *влияние Шопенгауэра: своим непониманием Гегеля он лишил всё последнее поколение его связи с последней и подлинной вершиной немецкого духа. которые нынче ... Гартман.* – Dm: *которые нынче так же быстро всплывают наружу, как и «проваливаются», – например Герберт Спенсер в Англии, Эдуард фон Гартман и Евгений Дюринг в Германии.*
- 206.** *породы людей: он.* – Rs: *породы людей (которая, согласно его собственному пониманию, по этой причине всё еще может быть столь же ценной, сколь и необходимой [– примечание для ослов!]), он.*
- 208.** Ср. ПСС 11, 34 [67].
Vs (WI 6), первая редакция: *Наш девятнадцатый век являет себя в своей высоте и глубине как век скептический, то есть как продленный и утонченный восемнадцатый век. Почти все тонкие гении и люди искусства сегодня скептики, пусть даже они и не желают признаться в этом себе и другим. Исключение, прав-*

да, составляет пессимизм, как образ мыслей, говорящий «Нет»: его можно связать с любовью к уюту, свойственной всякому демократическому времени. Когда скептик вырождается, то есть становится ленивым, он превращается в пессимиста. Но бодрая голова, способная сохранить некоторую свободу знания и совести, вместо «Нет» сегодня произносит «здесь я не доверяю себе». Или: «здесь открыта дверь; зачем же тотчас входить? К чему эти скороспелые гипотезы? зачем сейчас же выпрямлять то, что криво? зачем же законопачивать какой-нибудь паклей всякую дыру? Давайте подождем: и неизвестное имеет свою прелесть; Сфинкс в то же время Цирица». Так утешает себя скептик; и правда, он нуждается в некотором утешении. Ведь скепсис есть наидуховнейшее выражение известного многообразного физиологического свойства, возникающего при великом и внезапном скрещивании рас и сословий. Унаследованные ценности различного происхождения конфликтуют друг с другом, они не дают друг другу вырасти и окрепнуть, в душе и теле не хватает равновесия, центри тяжести, перпендикулярной устойчивости. Но что в этих полукровках природы распадается и слабеет больше всего, так это воля; пропадает прежняя независимость и изначальность решений. Никто уже не может толково говорить сам по себе. Отсюда всеобщая таинственная боязнь перед большой и малой ответственностью и отсюда страстная тяга спрятать голову и совесть среди какого-нибудь множества. Но кто сегодня наследует сильную повелевающую и движущую волю – случай допускает подобные исключения, – у того больше надежд, чем когда-либо, достичь власти. Неуверенность большинства нуждается и вопиет о тех, кто абсолютно повелевает.

209. Ср. ПСС 11, 34 [157. 221].

обманулся ... немца. – Rs (WI 5), первая редакция: заблуждался, предубеждение о скепсисе обмануло его: человек мужички (или телесно) ограниченный, он не знал, что есть два противоположных вида скепсиса: скепсис слабых – и скепсис отваги и высокомерия. Он думал о первом, когда нашел своего сына предающимся французскому атеизму, *esprit* и эстетическому сибаритству; вероятно, опасность поворота в эту сторону и в самом деле была значительной. Но то был второй вид скепсиса, близко родственный военному и завоевательному гению, впервые появившийся в Германии, – новый род отважной мужественности, которая в конце концов всё же значила больше, чем здоровые члены, высокая

*фигура и всё гренадерски-мужественное. Этот отважный скепсис разделяют все лучшие духовные вожжи и любители приключений, которых произвела Германия, и то подавляющее влияние в Европе, которым Германия обязана своим критикам, филологам и историкам, связано с этим небезопасным элементом отважного скепсиса и некоторого духовного «милитаризма» и «фридрицианизма». Прекрасная и отчаянная раса Лессинга, Гердера, Канта, Фридриха Августа Вольфа, Нибура и всех остальных смельчаков, принадлежит [sic!] к признакам пробуждающейся немецкой мужественности и доблести, физиологическую прелюдию к которой исполнили солдаты Фридриха Великого: это признаки новой, медленно появляющейся и укрепляющейся расы. Между тем по-прежнему сохранялся ослабевший и хилый тип прежнего немца [– он существует и поныне]; временами он даже брал верх (немецкая романтика и немецкая музыка); часто другие страны находились в сомнении, не зная, какой мерой нужно измерять «немцев» (этому сомнению и промедлению сегодняшняя Германия [вероятно] обязана большей частью своих внезапных успехов). Например, то, как веками представляли себе – и с полным на то правом – немецкого ученого и «поэта» за границей, – можно понять по словам удивленного Наполеона, увидевшего Гёте (слова эти никогда не понимают как следует): «*Voilà un homme*» – что значит: «Вот муж! настоящий муж! А я ожидал увидеть лишь немецкого поэта».*

Мишле. – Источник неизвестен.

Нужно ... немца!». – Ср. ПСС 11, 34 [97]; Гёте, Беседа с Наполеоном, 1808 г., набросок (2 октября 1808 г.): «Внимательно посмотрев на меня, он сказал: “*Vous êtes un homme*”. Я поклонился». *Анналы и записные книжки с 1749 по конец 1822 г.*; см. также ШВ 3.

211. художественной. – Далее в Дм зачеркнуто: (здесь также относится история).
212. *И мы ... величие?* – В Дм отсутствует; вместо этого следующие зачеркнутые предложения: *Протей с новыми глазами, ныряльщик жизни, безопасно погружающийся во все новые глубины жизни. И снова вопрос: [возможен ли еще нынче философ?] возможно ли еще нынче такое величие? – – Но говорю еще раз: разве возможно нынче что-либо подобное?*
213. Vs (WI 2), первая редакция: *Существует аристократия проблем, которая отталкивает от себя многих людей. Эти проб-*

лемы оказываются связанными с высокими и необыкновенными состояниями, которые бывают у немногих. Совершенно неважно, занимаются ли этими проблемами провокаторные всезнайки (как Эдуард фон Гартман) или неуклюжие бравые эмпирики (как Евгений Дюринг). Их природа не должна сюда ступать: двери остаются закрытыми или – над ними смеются.

219. Ср. ПСС 9, 3 [69]; 11, 25 [492].

я остерегусь ... людей. – Rs: Мой тезис заключается в том, что всякое высокое умственно-духовное развитие есть лишь последний выродок моральных качеств: оно объединяет все состояния, которые приписываются моральному человеку, чтобы вообще функционировать.

224. Vs (W I 1), первая редакция: *Наше историческое чувство есть следствие нашего полуварварства – из-за плебейского характера наших образованных сословий. В силу этого мы можем воспринимать большую часть прошлого, ибо оно почти всегда было полуварварским: наши вершины – Гомер и Шекспир (этот испаномавро-сакс). Но недоступными остаются для нас самые удавшиеся труды и люди, такие как Корнель, Расин, Софокл и т. д., – подлинно благородные труды и люди, в которых великая сила останавливается перед всем безграничным, а тонкое наслаждение укрошено и, дрожа, стоит в неподвижности, подобно всаднику на фыркающем от нетерпения коне.*

Сент-Эвремон. – Источник неизвестен.

мы ... черни. – W I 1, 52: *Шекспира и Бальзака: сколько грубости и грязи, как много черни всегда находится поблизости! Это действует на меня подобно прогулке по очаровательной *chiaia* в Неаполе. В воздухе постоянная вонь, несущаяся из кварталов черни.*

Ср. ПСС 11, 25 [123].

225. *сострадание, когда ... наивность.* – Использована редакция К. Свасьяна по КСВ 2, 346–347.

226. Ср. ПСС 12, 1 [168]; 2 [185].

227. Vs (N VII 2), первая редакция: *Мы хотим так усовершенствовать и возвысить нашу честность, чтобы она, подобно позолоченному шпилью, стояла над этим тупым и мрачным веком. И где она слабеет или кажется колеблющейся, туда посылаем мы на помощь наше любопытство, наше мужество авантюристов, нашу жестокость, наше «Nititur in vetitum» и всю дьявольщину нашей единственной и последней добродетели: пусть их перепутают с подобными, – ну и что ж!*

«*nītimur in vetitum*». – Ср. Овидий, Любовные элегии, III, 4, 17.

228. *Гельвеций!* – he: *Гельвеций, ce senateur Pocosurante, говоря словами Галиани*. Ср. Galiani, *Lettres à Madame d'Épinay*, I, 217, КН.

Слава ... sans esprit. – Ср. ПСС 11, 28 [45-46].

229. Rs (W I 6), первая редакция: *Тот познающий, кто познал, что во всяком росте и наряде со всяким ростом господствует закон гибели, что неумолимое разложение и уничтожение требуется ради созидания, – должен научиться своего рода радости в этом взгляде, чтобы выдерживать его, – иначе он впредь уже будет негоден к познанию. Это значит, что он должен быть способен к утонченной жестокости и готовиться к ней с открытым сердцем. Если же его сила стоит выше в иерархии сил, а сам он не зритель, но один из созидających, тогда недостаточно способности к жестокости при взгляде на множество страданий, вырождение, умирание: такой человек должен быть способен причинять боль со вкусом, он должен познать жестокость не только глазами духа, но и своими руками и делами. Добродетельное лицемерие не захочет произнести, что добрая часть высшей культуры покоится на развитии и одухотворении жестокости, что болезненное наслаждение в трагедии, подобно наслаждению в боях быков, кострах и сражениях на арене, принадлежит жестокости и что почти всё кажущееся сегодня приятным в трагическом сострадании обретает свою сладость от примеси жестокости. Пошлым является представление, будто наслаждение жестокостью должно возникать лишь при виде чужих страданий; напротив, намного более богато и изобильно наслаждение в собственном страдании, в причинении страдания самому себе, например во всех религиях, требующих от человека самоискалечения, или судорог покаяния, или аскезы, или сокрушения совести, или всего лишь тонкого sacrificio dell'intelletto, – склоняют его ко всему этому посредством соблазнительных тайн и содрогания жестокости, обращенной против самой себя. В конце концов следует принять во внимание, что каждый познающий заставляет свой дух наперекор его стремлению и обыкновенно наперекор желаниям своего сердца трудиться, т. е. отрицать там, где он хотел бы утверждать и поклоняться, – и что в проникновении вглубь уже заключается своего рода противоречие и жестокость по отношению к коренной воле духа, стремящейся к свету и к*

поверхности; таким образом, и в духовной деятельности человека как художника уже господствует жестокость.

«молока ... мыслей». – Почти дословная цитата из «Вильгельма Телля» Шиллера (IV 3).

- 230.** Vs (N VII 1), первая редакция: *Перевести человека обратно на язык природы, овладеть многочисленными ложными толкованиями и оттенками смысла, нацарапанными и намалеванными тщеславием л<юдей> поверх природного текста «человек» и рядом с ним, чтобы сделать так, что человек будет стоять перед л<людьми> словно перед природой и закроет уши для соблазнительных голосов, кричащих ему: «ты больше! ты выше, ты иного происхождения!» – это трудная и почти жестокая задача. Кто трудится над ней, делает самого себя и своих ближних своими врагами. Почему же он трудится над этим планом? К тому же он не может произносить красивые слова «любовь к истине», «честность», «жертва ради познания» и тому подобное, после того как уже продемонстрировал, что всё это тряпье и мишура тщеславия и что он слишком тщеславен, чтобы позволять себе подобные жалкие удовольствия тщеславия: зачем? Такой человек – проблема.*

... залепленными ушами Одиссея. – Н. подразумевает эпизод с сиренами, случайно или осознанно допуская при этом неточность: Одиссей залепил уши не себе, а своим спутникам.

- 231.** Заглавие в Rs (W I 8): *«Женщина сама по себе».*

- 232.** Rs (W I 5), первая редакция: *Невозможно думать о женщинах достаточно высоко, но по этой причине еще не обязательно думать о них превратно: здесь следует быть начеку. Маловероятно, чтобы они сами были способны просвещать мужчин насчет «Вечно-Женственного»: кажется, что они сами стоят слишком близко к нему; кроме того само просвещение было, по крайней мере до сих пор, делом и даром мужчин. В конце концов, можно усомниться во всем, что женщины пишут о женщине: не совершает ли пишущая женщина (совершенно непреднамеренным образом) именно то, что противодействует просвещению, – разве она не принаряжается? Разве искусство наряжаться не относится к самому надежному арсеналу Вечно-Женственного? Разве за женским умом признали глубину? Или за женским сердцем – справедливость? Но без глубины и справедливости – какая польза в том, что женщины судят о женщинах? Разве это не близко к официанию женского инстинкта, к его вырождению? Разве воля к «просвещению» не близка воле к разочарованию, расколдовыва-*

нию, обесцениванию женщины для мужчины? Наверное, есть достаточно оснований, чтобы к некоторым женщинам приближались без комплиментов и любви; в целом же мне кажется, что до сих пор «женщина» как правило невысоко ценилась женщинами – а совсем не мужчинами! Заботясь о женщине, церковь постановила: *mulier taceat in ecclesia!* Для пользы женщин Наполеон постановил: *mulier taceat in politicis* – а я, во спасение некоторых женских чар, даю совет: *mulier taceat de muliere!*

богата им ... дурного вкуса. – Использована редакция К. Свастьяна по КСВ 2, 353.

233. Ср. ПСС 11, 25 [422].

234. Vs (W I 1): *Глупость на кухне: заботился ли какой-нибудь университет о хорошем пропитании своих студентов? Или о здоровых отношениях полов, упрятанных на кухню? Невозможно думать слишком глубоко об уме женщины, если поразмыслить над тем, как бездумно женщины до сих пор и повсюду заботятся о питании семейства и его главы! Женщина не понимает, что значит пища, – а хочет быть кухаркой! Если бы женщина была мыслящим созданием, то, конечно, будучи кухаркой в течение тысячелетий, она должна была бы открыть величайшие физиологические факты! Из-за дурных кухарок, то есть из-за женщин, развитие человека до сих пор задерживалось дольше всего.*

235. *госпожой де Ламбер.* – Источник неизвестен.

236. «*ella ... lei*». – См. *Divina Commedia, Paradiso II, 22: «Beatrice in suso, ed io in lei guardava».*

вечная женственность ... к ней. – См. Фауст II, 1211 посл. «К ней» – в контексте приводимого здесь пастернаковского перевода, а также мысли Н. – к «истине».

237. *вершин ... улетело.* – Использована редакция К. Свастьяна по КСВ 2, 355-356.

238. *оказавшегося.* – (W I 7): *который, подобно Ст. Миллю или Евгению Дюрингу, оказался.*

239. Vs (W I 4): *Что касается немецких женщин: я далек от того, чтобы еще больше их «культивировать». Во-первых, они не должны играть на форте: это вредит их нервам (и, как своего рода женское украшение и кокетливость, ожесточает всякого ревнивого поклонника музыки) и делает их неспособными рождать здоровых детей. Они должны воспитываться в благочестии: женщина без благочестия предстает в глазах любого глубокомысленного и безбожного мужчины чем-то вполне смешным, – и его даже возму-*

щает, если хорошее растение лишают крова и защиты, лишь благодаря которым оно смогло бы приобрести грацию; ужасно видеть, как женщины берутся за то, что с трудом дается даже при наличии повелевающей силы и самоулучшения, и как они тут же делают из этого очередной «головной убор» или «болтовню». И расколдовывание ... унести тебя. – Использована редакция К. Свасьяна по КСВ 2, 358.

- 240.** Rs (Mr XVI 1), первая редакция: *Я слушал увертюру к Мейстерзингерам: это роскошное, перегруженное, тяжелое и позднее искусство, которое гордится тем, что для своего понимания пред-полагает еще живыми два столетия музыки, – хвала и честь немцам, что такая гордость не ошиблась в расчете! Какие только металлы не смешаны здесь! Эта музыка прельщает нас то чем-то от старины, то чем-то от утренней зары, то чем-то ученым, то чем-то неожиданным и капризным, то чем-то помпезным, то чем-то добродушно-крепким и мужественным; в ней есть невинность и испорченность, в ней все времена года сразу, всё счастье почек – и в то же время разнообразные червоточины и поздняя осень. Есть также менования необъяснимого замедления, словно зазоры, вклинивающиеся между причиной и действием; есть здесь и небольшой кошмар и тому подобное, уже встречавшееся нам во сне, – но вот уже снова растет и ширится прежний поток наслаждений, с примесью собственного счастья художника от мастерства своих средств, которых он не скрывает. В целом в этой музыке нет красоты, нет юга, в ней не чувствуется ни ясности небес и сердца, ни танца, никакой логики, есть даже некоторая неуклюжесть, которая подчеркивается, точно художник хотел сказать нам: «это входило в мои намерения»; какое-то громоздкое одеяние, какая-то рябь ученых драгоценностей. проявляющегося ... разгласить нам. – Использована редакция К. Свасьяна по КСВ 2, 359.*

- 241.** *чувств. – Vs (N VII 2): чувств. В сущности это вежливость, которую мы оказываем нашим предкам. ... о политике». – Далее в Rs зачеркнуто: их глаза и заботы повсюду, они больше не у себя, не «дома» в себе, им этого не позволено, – я же ... народа. – Dm: я же, чувствуя себя счастливым в своем углу, размышлял, насколько [счастье] мудрость заключается в том, чтобы не соблазняться «да» и «нет» во всех личных вопросах, о которых с некоторой долей справедливости будет позволено говорить лишь далекому безразличному будущему.*

242. Ср. ПСС 12, 2 [13].

цивилизацией. – Dm: культурой.

буря и натиск. – Dm: атавизм.

244. Ср. ПСС 11, 34 [114]; 34 [97].

Vs (W I 5): *Немцев называют глубокими; давайте толковать этот факт менее лестно, по возможности объясняя его. Немецкая душа разносторонна, ее источники различны, она скорее составлена и сложена, чем действительно построена. Немец, который захотел бы утверждать: «ах, две души живут в груди моей», – остался бы далеко позади истины. Как народ, происшедший от чудовищного смещения рас, быть может даже с преобладанием доарийского элемента, согласно своему европейскому положению «народа середины», – немцы более непостижимы, более широки, более противоречивы, менее изведаны, труднее поддаются оценке, больше поражают, даже более ужасны, нежели другие народы в своих собственных глазах; характерен для немцев тот факт, что их вечно занимает вопрос: «что такое немецкое?». В немце есть ходы и переходы, пещеры, тайники и подземелья; его душа беспорядочна, он знает пути к хаосу. И так как всякая тварь любит свое подобие, то и немец любит облака и всё неясное, становящееся, сумеречное, влажное и облачное. Иностранцев изумляет «рефлексивная» наивность немцев; слияние гения и «*plaiserie allemande*», свойственное нашему величайшему поэту, беспокоит их [ср. Н. о Мериме в ПСС 11, 26 [420]]. Гёте сам однажды дал определение знаменитому «немецкому Gemüth», словно глядя из-за границы, нетерпеливо отвергая то, что причиняло ему наибольшие трудности: «снисходительность к чужим и своим слабостям». Добродушный и коварный – такое сопоставление предикатов оказалось бы бессмысленным по отношению ко всякому другому народу, – но поживите-ка среди швабов! Внешняя тяжеловесность немца, его бестолковость в обществе – быстро заставляет вспомнить баварца, более опасного, отважного, дерзкого, обширного, огромного, хитрого (и, следовательно, более «чистосердечного»), чем могут себе представить другие европейцы. Гёте смог извлечь из немецкой души не только Мефистофеля, но и намного более опасных и, пожалуй, более интересных дьяволов. Я полагаю, что король Пруссии Фридрих Второй уже был более интересным Мефистофелем, чем в меру коварный приятель унылого университетского профессора Фауста, – не говоря уже о другом, более великом Фридрихе Втором, таинственном Гогенштауфене. – Все глубокие немцы до сих пор (телесно или*

духовно) преодолевали Альпы: они верят в свое «право» на юг – и не могут ощущать себя никем иным, как хозяевами Европы.

«ах ... груди моей». – См. Фауст I, 1112.

... на много душ позади истины. – Использована редакция Свасьяна по КСВ 2, 363, исправившего здесь ошибку Полилова (у того было: *далеким от истины о многих душах*).

Занд. – Студент Карл Занд, убивший в 1819 г. немецкого драматурга Августа фон Коцебу – из-за подозрений в шпионаже в пользу России.

Жан Поль. – В рецензии на «Речи к немецкой нации» Фихте (Heidelberger Jahrbücher 1810).

с такой яростью ... Фихте. – Из: яростно высказался против бесстыдной и лживой лести Фихте (и в самом деле, нужно опуститься до позднего Вагнера и его «Байройтского листка», чтобы оказаться в таком болоте предположений, неясности и немецкого шовинизма, как в речах Фихте к нации). Что думал Гёте о немцах?

Гёте. – Из Dm: *немецкая молодежь.*

хотя и ... относительно Фихте. – Источник неизвестен.

«снисходительность ... слабостям». – См. Гёте, «Максимы и размышления», 340.

«далеко пойти». – См. Гёте, Фауст I, 573.

245. *удирающий ... мелочным.* – Использована редакция К. Свасьяна по КСВ 2, 365.

девицы ... tangerer. – Dm: *праздного и робкого человека.*

247. Ср. ПСС 11, 34 [102].

250. *за это – евреям.* – Далее в Rs (W I 8) зачеркнуто: *Это было еврейское по своему происхождению чувство, распростершееся над глубинами шопенгауэровской мысли; это было в основе своей еврейское проклятие, которое он однажды бросил в нас, противников морали – Шопенгауэр неправ, но мы благодарны ему за это.*

251. Ср. ПСС 11, 41 [13].

примерно так ... дворянство. – Из Rs (W I 5): И не «с распростертыми объятьями»! Не для того, чтобы сегодня с энтузиазмом «пить на брудершафт», а завтра расцарапать друг друга до крови! было бы ... не хватает). – Из Rs: *и я рад, что соглашаюсь с известным знатоком лошадей насчет рецепта, который следовало бы здесь предложить («христианские жеребцы, еврейские кобылы»).*

252. Vs (N VII 1), первая редакция: *Англичанин угрюмее, чувственнее, сильнее волею и «низменнее» немца, – следовательно, и благо-*

честивее него! Ему нужнее христианство. Всё его христианство, даже в его литературном отражении у Карлейла, попахивает сплином и злоупотреблением алкоголем, – против которых оно вполне обоснованно применяется как противоядие.

Послушайте ... многого... – Rs (W I 6), первая редакция: Бестактность в данном смысле: в этом сегодня одинаковы лучшие писатели и парламентские ораторы Англии. К примеру, упомянутый Карлейль, один из богатейших англичан, если вести речь о богатстве душевном, ходит словно увалень-крестьянин, даже когда говорит с воодушевлением и во весь голос; стоит ли упоминать о таких полых и совершенно лишенных музыкальности душах [musiklosen oder Blech-Seelen], как Дж. Ст. Милль или Г. Спенсер, которые действительно ходят словно жестяные куклы [Blechfiguren]. В конце концов, посмотрите, как ходят прекраснейшие англичанки; я не буду требовать (чтобы не требовать слишком многого) послушать их пение.

253. Vs (W I 1), первая редакция: *Есть истины, которые могут быть познаны лишь посредственными головами; например, сейчас мы испытываем влияние английской посредственности (Дарвина, Милля, Спенсера) и не желаем усомниться в пользе временного господства этих умов. Было бы ошибкой считать именно высшие натуры наиболее способными открывать истины: они должны быть чем-то и что-то представлять; при этом учитывается не всякая истина. Это огромная пропасть между умением и знанием – – ! В особенности все те, кто сейчас совершает научные открытия, должны в определенном смысле быть бедными и односторонними умами.*

254. *во-первых ... в остальной Европе. – Vs (N VII 2): эстетические страсти и увлечения лит<ературной> формой, в течение трех столетий образовывавшие партии и свиты вкусов и во всякое время, благодаря ревности «меньшинства», делавшие возможной своего рода камерную музыку в литературе, которая до сих пор отсутствовала и отсутствует в Германии. Стоит поразмыслить, насколько велики уши немецких ученых, – если у них вообще есть уши! [К примеру, мне ставили в упрек, что я] Ибо мне говорят, что у них нет времени обладать слухом и что слишком много было бы требовать от них – звуками и ритмическими изречениями – – – сохраняет их ... малокровия. – Vs: которая не может долго выдерживать ужасающую серую немецкую бесцветность, пасмурную призрачность понятий и малокровие: столь могущественно*

немецкая северная угрюмость и «сумерки богов» продолжают и в этом столетии нападать из-за Рейна.

256. Ср. ПСС 11, 25 [184].

стремится к объединению. – Dm: едина вплоть до глубин и высот своих потребностей.

в конце концов ... порода. – Dm: великолепная, остроумно-болезненная, высоко парящая порода.

«высший человек». – Dm: «художник».

предвосхитив ... начал. – Dm: со своим «Парсифалем», слащаво и двусмысленно.

257. Ср. ПСС 12, 1 [7. 10]; 2 [13].

Зачеркнутое продолжение афоризма в Dm: «Очеловечивание» этих варваров – отчасти невольный процесс, прекращающийся после того, как более или менее устанавливаются властные отношения; в сущности это процесс ослабления и смягчения, развивающийся ценою инстинктов, которым они были обязаны своей победой и обладанием. Пока они овладевают «более человеческими» добродетелями, возможно даже в духовной сфере (благодаря своей великолепной горячности и «жажде добычи»), как властители всех культур, искусств и религий, – со стороны подчиненных и поработенных протекает столь же постепенный обратный процесс. В той же степени, в которой они становятся мягче и человечнее, а следовательно, сильнее процветают физически, в них развивается варвар, усилившийся человек, полуживотное с дикими страстями, – варвар, который однажды проявит себя достаточно сильно, чтобы вступить в борьбу со своим очеловечившимся и, соответственно, смягчившимся хозяином. Игра начинается заново: снова задаются начала высшей культуры. Я хочу сказать: всякий раз под давлением господствующих благородных каст возникает противодействующее давление снизу, чудовищный [инстинктивный], неожиданный и всеобщий заговор ради поддержания и возвышения всего угнетенного, эксплуатированного, плохо удавшегося, посредственного, – растянутое на долгое время, поначалу медленно тянущееся и тайное, затем всё более самоуверенное негодование и восстание рабов, инстинкт против любого рода господ, а в конце концов и против самого понятия «господин», война не на жизнь, а на смерть против всякой морали, произрастающей из сознания высшего господствующего типа человека, нуждающегося, как в своем основании и предпосылке, в рабстве в какой-нибудь его форме и под каким-

нибудь именем. Всё это лишь до тех пор, пока эта раса рабов не станет достаточно могущественной – достаточно «варварской», – чтобы сделать господином саму себя; и вот уже перед нами противоположные принципы и мораль. Ведь быть-господином обладает собственными инстинктами, как и быть-рабом: в обоих есть «природа», – а «мораль» тоже часть природы.

258. Vs (WI 3): Разложение господствующего класса означает нечто иное, нежели разложение класса служащего и подчиненного. К примеру, у первых разложение – это чрезмерная мягкость и уменьшение энергии воли, а у вторых – это рост самостоятельности (например Евгений Дюринг). Привилегированные французские революционеры являют собой пример разложения.

260. «Мы, правдивые». – Ср. ГМ I 5.

262. зловещая граница ... вживается. – Использована редакция К. Свасьяна по КСВ 2, 387.

время? – Далее в Dm зачеркнуто: *это время для Сократа и сократической.*

посредственности! – Далее в Dm зачеркнуто: *(так сказал бы и Шопенгауэр, который не был тонким в этих вещах).*

264. Горация. – Письма I, 10, 24.

с каким ... resurreit. – Из Dm: *что, однако, является формулой современного воспитания.*

266. Ср. ПСС 11, 26 [245]; источник неизвестен. Эта фраза, принадлежащая либо приписываемая Гёте и построенная достаточно необычным образом – *Wahrhaft hochachten kann man nur, wer sich nicht selbst sucht*, – может иметь два совершенно разных значения: 1) по-настоящему чтить может лишь тот, кто и т. д. (в таком случае не вполне верен порядок слов, а *man* и *wer* выступают в несколько необычных для себя функциях), 2) по-настоящему чтить можно лишь того, кто и т. д. (тогда перед запятой опущено подразумевающееся *den* или *denjenigen* – «того»). Не только в русских переводах ПСДЗ, но и в переводах на другие языки встречаются оба варианта прочтения этой фразы. Выбрав, после долгих раздумий, вариант Н. Полилова, мы полагаем, что он все же ближе к мысли Н. – при условии, разумеется, что под «не ищущим себя» подразумевается не тот, кто еще не начал искать, а тот, кто уже нашел. Тем не менее представляется необходимым указать и на возможность другого прочтения этого афоризма.

- 267.** *сяо-син ... сердце!* – устойчивый китайский оборот, означающий: «будь осторожен». Буквально переводится как «маленькое сердце».
- 268.** Ср. ПСС 11, 34 [86].
должна быть ... человека. – Из Дм: *обладает силой избирать и возвращать.*
- 269.** *что толпа ... животным!* – перевод К. Свасьяна (ср. КСВ 2, 392).
Гоголь. – Ср. в *he*: *я не отваживаюсь назвать более великие имена, но подразумеваю их.*
... своеверие – редакция К. Свасьяна по КСВ 2, 393. У Н. буквально «свойственное ее суеверие», однако мы предпочли использовать предложенную здесь Свасьяном игру слов, которая, на наш взгляд, адекватно воссоздает особенности часто вводимых Н. в немецкий язык словесных конструкций.
бедна, глупа, беспомощна. – Слово *глупа* вычеркнуто в *he*.
от знания ... любовь. – Из Дм: *высшего человека.*
всецело любовь ... слепа! – Из Дм: *всецело любовь и способного любить того, кого не любил никто на земле.*
вещам? – Дм: *возможностям.*
- 270.** *миров.* – Далее в Дм зачеркнуто: *страдания и, следовательно, жизни.*
Изменения, внесенные Н. в *he*, учитывали текст *НВ Слово берет психолог* (ПСС 6, 336).
неисцелимое сердце. – Далее в *he* добавлено: (*цинизм Гамлета – случай Галиани*). Ср. *НВ Слово берет психолог* (ПСС 6, 337).
- 274.** «*безрукий Рафаэль*». – Подразумевается фраза из «Эмилии Галотти» Лессинга (I, 4): «Разве вы думаете, принц, что Рафаэль не был бы величайшим гением в живописи, если бы он по несчастной случайности родился безруким?» (пер. М. Бамдаса). Ср. ПСС 12, 1 [172].
- 275.** Ср. ТГЗП *О добродетельных*; см. тж. ПСС 10, 1 [92]; 3 [1] 4; 12 [1] 120.
- 278.** Vs (N VII 2), первая редакция: *Идти своей дорогой, без насмешки и без любви, но как искуситель и знаток человеческих душ, с безмолвными вопросами ко всем достойным вопрошания, медлительно взвешивающий на всё, чем восхищаются, с лотом, который, не насытившись, возвращался к дневному свету с любой глупины – – – Странник, кто ты? Я вижу, как ты идешь своей до-*

рогой, без насмешки, без любви, словно искуситель. Твой взор загадочен, твои вопросы безмолвны. Вопрос: — — — Я не знаю. Быть может, Эдип. Быть может, Сфинкс. Дай мне уйти.

- 279.** Vs (N VII 2): *Схватить счастье и задушить, удавить, задавить его своими объятьями: меланхоличность таких переживаний; иначе оно сбежало бы и ускользнуло от них?*
- 282.** ... *тошнота на десерт.* – Использована редакция К. Свасьяна по КСВ 2, 398.
- 284.** *свойственное ... влечение.* – Из Dm: *утонченное искусство целомудрия.*
- 286.** «Здесь ... *высоко*». – Фауст II, 11989–11990; ср. *СИ, Набеги несвоевременного 46.*
дух. – Dm: *взгляд.*
- 287.** Ср. ПСС 11, 35 [76] и письмо Н. Генриху Кёзелицу (НП, с. 243).
- 288.** *как говорил Галиани.* – См. Galiani, *Lettres à Madame d'Épinay*, II, 276, КН.
- 294.** Rs (W I 8), первая редакция: *Есть так много родов смеха. Всё это посвящено тем, у кого золотой смех.*
Гоббс. – Источник неизвестен.
- 295.** Ср. ПСС 11, 34 [181, 232].
первенцев. – Rs (W I 5): *первенцев: настоящее воскурение и огненную жертву юности, – и больше дыма, чем огня! этого бога.* – Rs (W I 5): *этого бога, и, возможно, придет такой тихий и халкионически счастливый день, когда я собственными устами расскажу обо всем, что должен поведать, – расскажу вам о ф<илософии> Д<иониса>.*
- 296.** Заглавие в Rs: *Мудрость мандаринов. Горсть [дурных] мыслей.* (W I 8, 209) *Предисловие и монолог.* (W I 8, 210)
Vs (N VII 2): *Вещи, которые были мне знакомы слишком хорошо или слишком долго, удаляющиеся и исчерпавшие себя грозы, поблекшие и выдохшиеся чувства, – мысли [– бабочки и ящерицы], которые я накрепко приколол, чтобы они больше не кололи и не мучили меня, нечто желавшее стать «истиной», бессмертной и в то же время смертельно скучной – — — нечто удивительное и пестрое, утрачивающее свою новизну – — — поле смерти, где небольшие венки, камни, курганы, – всё мертвое должно напоминать о том, что некогда было живым.*
вы, внезапные ... одиночества. – Из Rs (W I 8): *когда я впервые выдумал и пережил вас, вы, искры и молнии жизни!*

вы, мои ... мысли! – Из Rs (W I 8): *вы, мои придуманные и пережитые мысли!*

С высоких гор. Заключительная песнь. Появилась осенью 1884 года под заголовком *Тоска отшельника* (Einsiedlers Sehnsucht). В конце ноября 1884 г. послана Генриху фон Штейну в память о Зильс-Мари, где Штейн гостил с 26 по 28 августа 1884 года. Две заключительные строфы были добавлены Н. позднее (весной 1886 г.). Ср. ПСС 11, 28 [26.31]. Ср. также интерпретацию Карла Песталоцци: Karl Pestalozzi, «Enstehung der lyrischen Ich», Berlin 1970, 198–246. В настоящем издании мы используем не только перевод Н. Полилова, но и (там, где к тому побуждают бóльшая точность и энергия перевода) перевод Ал. А-сова из дореволюционного издания Д. П. Ефимова.

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