

Полемическое сочинение "К генеалогии морали" было замыслено как приложение к "По ту сторону добра и зла". Внешним поводом к его написанию послужила волна кривотолков, обрушившаяся на автора в связи с предыдущей работой, так что дело шло о предварении ex post facto основного текста своего рода «Прологоменами». Ницше уже по выходе книги в свет отмечал даже возможность повторения заглавия прежней книги и прибавления к нему подзаголовка: "Дополнение. Три рассмотрения". Написанная за 20 дней (между 10 и 30 июля 1887 г.), рукопись была опубликована в ноябре того же года в издательстве К.Г. Наумана; расходы на издание пришлось оплачивать автору.

Ницше Фридрих Вильгельм  
К генеалогии морали

## ПРЕДИСЛОВИЕ

1

Мы чужды себе, мы, познающие, мы сами чужды себе: на то имеется своя веская причина. Мы никогда не искали себя — как же могло случиться, чтобы мы однажды нашли себя? Справедливо сказано: "где сокровище ваше, там и сердце ваше"; наше сокровище там, где стоят улья нашего познания. Как прирожденные пчелы и медоносны духа мы всегда попутно заняты одним; в сердце нашем гнездится одна лишь забота — что бы "принести домой". Что до жизни вообще, до так называемых «переживаний» — кто из нас достаточно серьезен для этого? Или достаточно празден? С этими делами, боюсь, мы никогда не бывали действительно "у дел": к этому не лежит наше сердце — и даже наши уши! Скорее, как некто блаженно рассеянный и погруженный в себя мигом просыпается, когда часы изо всей силы бьют над его ухом свои полуденные двенадцать ударов, и спрашивает себя: "сколько же, собственно, пробило?", так и мы временами протираем себе задним числом уши и спрашиваем совсем удивленно, совсем озадаченно: "что же, собственно, такое мы пережили?" больше того: "кто, собственно, мы такие?", и пересчитываем задним, как сказано, числом все вибрирующие двенадцать часовых ударов наших переживаний, нашей жизни, нашего существования — ах! и обсчитываемся при этом... Мы по необходимости остаемся чуждыми себе, мы не понимаем себя, мы должны путать себя с другими, извечным пребывает для нас положение: "Каждый наиболее далек самому себе" — в отношении самих себя мы не являемся «познающими»...

2

— Мои мысли о происхождении наших моральных предрассудков — ибо о них идет речь в этом полемическом сочинении — получили свое первое, все еще оглядчивое и предварительное выражение в том собрании афоризмов, которое озаглавлено "Человеческое, слишком человеческое. Книга для свободных умов" и которое было начато в Сорренто, зимою, позволившею мне сделать привал, как делает привал странник, и окинуть взором обширную и опасную страну, по которой до той поры странствовал мой дух. Это случилось зимою 1876-77 года; сами мысли старше. По существу, это были те же мысли, которые я снова возобновляю в предлагаемых рассмотрениях, — будем надеяться, что долгий промежуток пошел им на пользу, что они стали более зрелыми, ясными, сильными, совершенными! Что, однако, я придерживаюсь их еще и сегодня, что и сами они тем временем все крепче прилепали друг к другу, даже вросли друг в друга и срослись, — это усиливает во мне радостную уверенность, что они с самого начала возникли во мне не разрозненно, не по прихоти и не спорадически, а из одного общего корня, из некоей повелевающей в глубинах, все определенной изъясняющей себя, требующей все большей определенности радикальной воли познания. Так единственно это и подобает философу. Мы не имеем права быть в чем-либо разрозненными: нам негоже ни заблуждаться в розницу, ни в розницу настигать истину. Скорее, с тою же необходимостью, с каковою дерево приносит свои плоды, растут из нас наши мысли, наши ценности, наши «да» и «нет» и «если» да «или» — совокупно родственные и связанные друг с другом свидетельства одной воли, одного здоровья, одной почвы, одного солнца. — По вкусу ли они вам, эти наши плоды? — Но что до этого деревьям! Что до этого нам, философам!..

3

При свойственной мне недоверчивости, в коей я неохотно сознаюсь, — она относится как раз к морали, ко всему, что доселе чествовалась на земле как мораль, — недоверчивости, которая выступила в моей жизни столь рано, столь незванно, столь неудержимо, в таком противоречии с окружением, возрастом, примером,

происхождением, что я чуть ли не вправе был бы назвать ее своим "A priori", — мое любопытство, равно как и мое подозрение должны были со временем остановиться на вопросе, откуда, собственно, берут свое начало наши добро и зло. В самом деле, уже тринадцатилетним мальчиком я был поглощен проблемой происхождения зла: ей я посвятил в возрасте, когда "сердце принадлежит наполовину детским играм, наполовину Богу", свою первую литературную детскую игру, свою первую философскую пробу пера, — что же касается моего тогдашнего «решения» проблемы — ну, я воздал, как и следовало, честь Богу и сделал его Отцом зла. Требовало ли именно этого от меня мое "A priori"? то новое, неморальное, по меньшей мере, имморалистическое "A priori" и глаголящий из него, ах! столь антикантовский, столь загадочный "категорический императив", которому я тем временем дарил все больше внимания, и не только внимания?.. По счастью, я заблаговременно научился отделять теологический предрассудок от морального и не искал более истоков зла позади мира. Небольшая историческая и филологическая выучка, включая врожденную разборчивость по части психологических вопросов вообще, обратили вскоре мою проблему в другую проблему: при каких условиях изобрел человек себе эти суждения ценности — добро и зло? и какую ценность имеют сами они? Препятствовали они или содействовали до сих пор человеческому процветанию? Являются ли они признаком бедственного состояния, истощения, вырождения жизни? Или, напротив, обнаруживается ли в них полнота, сила, воля к жизни, ее смелость, уверенность, будущность? — На это я нашел и рискнул дать разные ответы, я исследовал времена, народы, ранговые ступени индивидов, я специализировал свою проблему, ответы оборачивались новыми вопросами, исследованиями, догадками, вероятностями, покуда я не обрел наконец собственную страну, собственную почву, целый безмолвный, растущий, цветущий мир, как бы тайные сады, о которых никто и не смел догадываться... О, как мы счастливы, мы, познающие, допустив, что нам впору лишь достаточно долго молчать!..

4

Первый толчок огласить кое-что из своих гипотез относительно происхождения морали дала мне ясная, опрятная и умная, даже старчески умная книжка, в которой я впервые отчетливо набрел на вывернутую наизнанку и извращенную разновидность генеалогических гипотез, их собственно английскую разновидность, и это привлекло меня — тою притягательной силою, каковая присуща всему противоположному, всему противостоящему. Заглавие книжки было: "Происхождение моральных чувств", автор д-р Пауль Рэ; год издания 1877. Мне, пожалуй, никогда не доводилось читать что-либо, чему бы я в такой степени говорил про себя «нет» — фразе за фразой, выводу за выводом, — как этой книге: но без малейшей досады и нетерпения. В названном раньше произведении, над которым я тогда работал, я при случае и без случая ссылался на положения этой книги, не опровергая их — какое мне дело до опровержений! — но, как и подобает положительному уму, заменяя неправдоподобное более правдоподобным, а при известных условиях и одно заблуждение другим. Тогда, как сказано, я впервые извлек из-под спуда те гипотезы происхождения, которым посвящены эти рассуждения, — весьма неловко (что мне меньше всего хотелось бы скрыть от самого себя), все еще несвободно, не обладая еще собственным языком для этих собственных вещей, полный всяческих рецидивов прошлого и колебаний. В частности сравните сказанное мною в "Человеческом, слишком человеческом" (I 483 сл.) [I 270] о двойной предыстории добра и зла (именно из сферы благородных и из сферы рабов); равным образом (там же 535 сл.) [1315 сл.] о ценности и происхождении аскетической морали; равным образом (там же 504 сл. и 770) [I 289 сл.] о "нравственности нравов", той гораздо более старой и изначальной разновидности морали, которая toto coelo отстоит от альтруистического способа оценки (в каковом д-р Рэ, подобно всем английским генеалогам морали, усматривает способ моральной оценки в себе); равным образом (там же 501 сл.) [I 286 сл.], а также в «Страннике» (там же 885 сл.) и "Утренней заре" (там же 1084 сл.) — о происхождении справедливости как баланса между приблизительно равномошными натурами (равновесие как предпосылка всех договоров, стало быть, всяческого права); равным образом о происхождении наказания ("Странник" — там же 881 сл. и 890 сл.), для которого террористическая цель не является ни существенной, ни изначальной (как полагает д-р Рэ, — она скорее инкрустирована сюда позднее, при известных обстоятельствах и всегда как нечто побочное и приходящее).

5

В сущности, душа моя была полна тогда чем-то гораздо более важным, нежели собственными или чужими гипотезами о происхождении морали (или, точнее: последнее было только одним из многих средств для достижения некой цели). Речь шла у меня о ценности морали, — а по этой части мне приходилось сталкиваться едва ли не исключительным образом с моим великим учителем Шопенгауэром, к которому, как к некоему современнику, обращается та книга, страсть и скрытый антагонизм той книги (- ибо и она была "полемиическим сочинением"). Речь в особенности шла о ценности «неэгоистического», об инстинктах сострадания, самоотречения, самопожертвования, которые именно Шопенгауэр так долго озолачивал, обожествлял и опотустороннивал, покуда они наконец не остались у него подобием "ценностей в себе", на основании каковых он и сказал нет жизни, как и самому себе. Но именно против этих инстинктов выговаривалась из меня все более

основательная подозрительность, все глубже роющий скепсис! Именно здесь видел я великую опасность, грозящую человечеству, его утонченнейшую приманку и соблазн, — но куда? в Ничто? именно здесь видел я начало конца, остановку, озирающуюся усталость, волю, замахивающуюся на жизнь, воркующе и меланхолично предвещающую себе последнюю болезнь; мораль сострадания, все более расширяющаяся вокруг себя, охватывающая даже философов и делающая их больными, открылась мне как самый жуткий симптом нашей жутью обернувшейся европейской культуры, как ее окольный путь — к новому буддизму? к буддизму европейцев? к — нигилизму?.. Это современное предпочтение и переоценка сострадания со стороны философов есть нечто совершенно новое: именно в признании никчемности сострадания сходились до сих пор философы. Назову лишь Платона, Спинозу, Ларошфуко и Канта, четыре ума, как нельзя различные во всем, но согласные в одном: в низкой оценке сострадания.

6

Эта проблема ценности сострадания и морали сострадания (- я враг омерзительной современной изнеженности чувств — ) кажется поначалу лишь чем-то изолированным, неким вопросительным знаком про себя; кто, однако, застрянет однажды здесь, кто научится здесь вопрошать, с ним случится то, что случилось со мной, — ему откроется чудовищный новый вид, некая возможность нападет на него головокружением, всплывет всякого рода недоверчивость, подозрительность, страх, пошатнется вера в мораль, во всякую мораль, — наконец раздастся новое требование. Выскажем его, это новое требование: нам необходима критика моральных ценностей, сама ценность этих ценностей должна быть однажды поставлена под вопрос, — а для этого необходимо знание условий и обстоятельств, из которых они произросли, среди которых они развивались и изменялись (мораль как следствие, как симптом, как маска, как тартюфство, как болезнь, как недоразумение; но также и мораль как причина, как снадобье, как стимул, как препятствие, как яд), — знание, которое отсутствовало до сих пор и в котором даже не было нужды. Ценность этих «ценностей» принимали за данность, за факт, за нечто проблематически неприкосновенное: до сих пор ни капельки не сомневались и не колебались в том, чтобы оценивать «доброе» по более высоким ставкам, чем «злого», более высоким в смысле всего содействующего, полезного, плодотворного с точки зрения человека вообще (включая и будущее человека). Как? а если бы истиной было обратное? Как? а если бы в «доброе» лежал симптом упадка, равным образом опасность, соблазн, яд, наркотик, посредством которого настоящее, скажем, представало бы нахлебником будущего? С большими, должно быть, видами на уют и безопасность, но и в более мелком стиле, низменнее?.. Так что именно мораль была бы виновна в том, окажись навеки недостижимой возможная сама по себе высочайшая могущественность и роскошность типа человек? Так что именно мораль была бы опасностью из всех опасностей?..

7

Достаточно и того, что сам я, когда мне открылась эта перспектива, имел основания высматривать себе ученых, смелых и трудолюбивых товарищей (я и сегодня еще делаю это). Настало время, снарядившись исключительно новыми вопросами и как бы новыми глазами, пуститься в странствие по чудовищному, далекому и столь таинственному матерiku морали — действительно существовавшей, действительно бывшей морали: и не значит ли это почти открыть впервые названный материк?.. Если я думал при этом, среди прочих, и об упомянутом д-ре Рэ, то оттого лишь, что несколько не сомневался в том, что сама природа его вопросов натолкнула бы его на более верную методику обретения ответов. Обманул ли я в этом? Таковым было во всяком случае мое желание — дать этому столь острому и нейтральному взору лучшее направление, обратить его к действительной истории морали и вовремя предостеречь его от подобного рода английских гипотез, растворяющихся в лазури. Ведь вполне очевидно, какой цвет во сто крат важнее для генеалога морали, чем именно голубой: именно серый, я хочу сказать, документальный, действительно поддающийся констатации, действительно бывший, короче, весь длинный, трудно дешифрируемый иероглифический свиток прошлого человеческой морали! — Это прошлое было неизвестно д-ру Рэ; но он читал Дарвина — и, таким образом, в его гипотезах забавным, по меньшей мере, способом учтиво подают друг другу руку дарвиновская бестия и наисовременнейший скромный маменькин сынок морали, который "больше не кусается"; последний делает это с выражением явно добродушного и утонченного безразличия на лице, к которому примешивается крупца пессимизма, усталости, словно бы это не стоило и гроша ломаного столь серьезно принимать все эти вещи — проблемы морали. Мне же вот сдается, напротив, что нет вообще вещей, которые стоили бы большего к себе серьезного отношения; вознаграждением, например, стало бы однажды дозволение отнестись к ним весело. Как раз веселость или, говоря на моем языке, веселая наука и есть награда: награда за долгую, смелую, трудолюбивую и подземную серьезность, которая, разумеется, не каждому по плечу. Но в тот день, когда мы от всего сердца скажем: "вперед! и старая наша мораль есть всего лишь комедия!") — мы откроем новую интригу и новую возможность для дионисической драмы "Участь души": а он-то уж сумеет использовать ее, можно побиться об заклад, он, великий, старый, извечный комедиограф нашего существования!..

— Если это сочинение кому-либо непонятно и плохо усваивается на слух, то вина за это, как мне кажется, не обязательно ложится на меня. Оно достаточно ясно, если предположить — что я и предполагаю, — что предварительно прочитаны мои более ранние сочинения и что при этом не поскупились на некоторые усилия: эти сочинения и в самом деле не легко доступны. Что, например, до моего «Заратустры», то я никому не позволю слыть его знатоком, кто хоть однажды не был бы ранен глубоко и хоть однажды глубоко не восхищен каждым его словом: лишь тогда вправе он наслаждаться преимуществом быть благоговейным пайщиком халкионической стихии, из которой родилось это произведение, ее солнечной ясности, дали, широты и достоверности. В других случаях трудность возникает в связи с афористической формой: трудность в том, что к форме этой относятся сегодня недостаточно весомо. Афоризм, по-настоящему отекающий и отлитый, вовсе еще не «дешифрован» оттого лишь, что он прочитан; скорее, именно здесь должно начаться его толкование, для которого потребно целое искусство толкования. В третьем рассмотрении этой книги я преподнес образец того, что я в подобном случае называю "толкованием", — этому рассмотрению предпослан афоризм, само оно — комментарий к нему. Конечно, дабы практиковать таким образом чтение как искусство, необходимо прежде всего одно свойство, от которого на сегодняшний день вполне основательно отвыкли — и оттого сочинения мои еще не скоро станут "разборчивыми", — необходимо быть почти королевой и уж во всяком случае не "современным человеком": необходимо пережевывание жвачки...

Сильс-Мария, Верхний Энгадин, в июле 1887 года

## РАССМОТРЕНИЕ ПЕРВОЕ

### "ДОБРО И ЗЛО", "ХОРОШЕЕ И ПЛОХОЕ"

#### 1

— Эти английские психологи, которым мы до сих пор обязаны единственными попытками создать историю возникновения морали, — сами задают нам тем, что они собою представляют, немалую загадку; они имеют даже — признаюсь в этом в качестве воплощенной загадки некоторое существенное преимущество перед своими книгами — они и сами интересны! Эти английские психологи — чего они, собственно, хотят? Добровольно или недобровольно, всегда застаешь их за одним и тем же занятием, именно, они заняты тем, что вытесняют на передний план *partie honteuse* нашего внутреннего мира и ищут наиболее действенные, руководящие, решающие для развития факторы как раз там, где меньше всего желала бы находить их интеллектуальная гордость человека (скажем, в *vis inertiae* привычки, или в забывчивости, или в слепом и случайном сцеплении и механике идей, или в чем-нибудь чисто пассивном, автоматичном, рефлекторном, молекулярном и основательно тупоумном), — что же, собственно, влечет всегда названных психологов именно в этом направлении? Тайный ли, коварный ли, пошлый ли, быть может, не сознающий самого себя инстинкт умаления человека? Или пессимистическая подозрительность, недоверчивость разочарованных, помраченных, отравленных и позеленевших идеалистов? Или мелкая подземная враждебность и гапсине к христианству (и Платону), которая, должно быть, не достигла даже порога сознания? Или же похотливый вкус к неприятно-странному, к болезненно-парадоксальному, к сомнительному и бессмысленному в существовании? Или, наконец, — всего понемногу, малость пошлости, малость помрачения, малость антихристианства, малость щекотки и потребности в перце?.. Но мне говорят, что это просто старые, холодные, скучные лягушки, которые ползают и прыгают вокруг человека, в человеке, словно бы там они были вполне в своей стихии — в болоте. Я внемлю этому с сопротивлением, больше того, я не верю в это; и ежели позволительно желать там, где нельзя знать, то я от сердца желаю, чтобы с ними все обстояло наоборот — чтобы эти исследователи и микроскописты души были в сущности храбрыми, великодушными и гордыми животными, способными обуздывать как свое сердце, так и свою боль и воспитавшими себя к тому, чтобы жертвовать истине всякими желаниями — каждой истине, даже простой, горькой, безобразной, отвратительной, нехристианской, неморальной истине... Ибо есть ведь и такие истины.

#### 2

Итак, всяческое уважение добрым духам, царящим в этих историках морали! Но достоверно, к сожалению, и то, что им недостает как раз исторического духа, что они покинуты как раз всеми добрыми духами истории! Все они без исключения, как это и свойственно староколенным философам, мыслят неисторически по существу; в этом нет никакого сомнения. Халтурность их генеалогии морали проявляется сразу же там, где речь идет о внесении ясности в происхождение понятия и суждения «хорошо». "Первоначально, — так постановляют они, — неэгоистические поступки расхваливались и назывались хорошими со стороны тех, кто пожинал их плоды, стало быть, тех, кому они были полезны; позднее источник этой похвалы был предан забвению, и неэгоистические поступки, просто потому, что их по обыкновению превозносили всегда как хорошие, стали и восприниматься таковыми — как если бы они и сами по себе были чем-то хорошим". Сразу видно: это первое выведение

содержит уже все типичные черты идиосинкразии английских психологов — мы имеем «полезность», «забвение», «обыкновение» и под конец «заблуждение», все это в качестве подкладки для той расценки ценностей, каковой до сих пор гордился высший человек как своего рода преимуществом человека вообще. Эта гордость должна быть унижена, эта расценка — обесценена: достигнуто ли это?.. Ну так вот, прежде всего для меня очевидно, что самый очаг возникновения понятия «хорошо» ищется и устанавливается этой теорией на ложном месте: суждение «хорошо» берет свое начало не от тех, кому причиняется «добро»! То были, скорее, сами «добрые», т. е. знатные, могущественные, высокопоставленные и возвышенно настроенные, кто воспринимал и оценивал себя и свои деяния как хорошие, как нечто первосортное, в противоположность всему низкому, низменному, пошлому и плебейскому. Из этого пафоса дистанции они впервые заняли себе право творить ценности, выбивать наименования ценностей: что им было за дело до пользы! Точка зрения полезности как раз в максимальной степени чужда и несоизмерима с таким горячим источником высших суждений ценности, учреждающих и определяющих табель о рангах: именно здесь температура чувства подскочила до прямого контраста к тому низкому градусу тепла, который предполагает всякая расчетливая смысленность, всякая смета полезности — и не в смысле разовости, не на один час — в порядке исключения, а надолго. Пафос знатности и дистанции, как сказано, длительное и доминирующее общее и коренное чувство высшего господствующего рода в отношении низшего рода, «низа» — таково начало противоположности между «хорошим» и «плохим». (Право господ давать имена заходит столь далеко, что позволительно было бы рассматривать само начало языка как проявление власти господствующих натур; они говорят: "это есть то-то и то-то", они опечатывают звуком всякую вещь и событие и тем самым как бы завладевают ими.) Из этого начала явствует, что слово «хорошо» вовсе не необходимым образом заранее связывается с «неэгоистическими» поступками, как это значит в суеверии названных генеалогов морали. Скорее, это случается лишь при упадке аристократических суждений ценности, когда противоположность «эгоистического» и «неэгоистического» все больше и больше навязывается человеческой совести — с нею вместе, если пользоваться моим языком, берет слово (и словоблудие) стадный инстинкт. Но и тогда еще долгое время названный инстинкт не обретает такого господства, при котором моральная расценка ценностей буквально застревает и вязнет в этой противоположности (как то имеет место, например, в современной Европе: предрассудок, согласно которому «моральный», «неэгоистический», «desinteresse» суть равноценные понятия, царит нынче уже с силой «навязчивой идеи» и душевного расстройство).

3

Во-вторых, однако, — совершенно отвлекаясь от исторической несостоятельности этой гипотезы о происхождении оценки «хорошо», заметим: она страдает внутренней психологической бессмыслицей. Полезность неэгоистического поступка должна быть источником его превознесения, и источник этот должен был быть забыт — как же возможно подобное забвение? Следует ли отсюда, что полезность таких поступков однажды прекратилась? Действительно как раз обратное: эта полезность, скорее, во все времена была повседневным опытом, стало быть, чем-то непрерывно и наново подчеркиваемым; следовательно, не исчезнуть должна была она из сознания, не погрузиться в забвение, но все отчетливее вдавливаясь в сознание. Насколько разумнее та противоположная теория (это, впрочем, не делает ее более истинной), которая, например, защищается Гербертом Спенсером: он, в сущности, приравнивает понятие «хороший» к понятию «полезный», «целесообразный», так что в суждениях «хорошо» и «плохо» человечество суммировало-де и санкционировало как раз свой незабываемый и незабываемый опыт о полезно-целесообразном и вредно-нецелесообразном. Хорошо, согласно этой теории, то, что с давних пор оказывалось полезным: тем самым полезное может претендовать на значимость «в высшей степени ценного», «ценного самого по себе». И этот путь объяснения, как сказано, ложен, но, по крайней мере, само объяснение разумно и психологически состоятельно.

4

— Ориентиром, выводящим на правильный путь, стал мне вопрос, что, собственно, означают в этимологическом отношении обозначения «хорошего» в различных языках: я обнаружил тут, что все они отсылают к одинаковому преобразованию понятия — что «знатный», «благородный» в сословном смысле всюду выступают основным понятием, из которого необходимым образом развивается «хороший» в смысле «душевно знатного», «благородного», «душевно породистого», «душевно привилегированного»: развитие, всегда идущее параллельно с тем другим, где «пошлостное», «плебейское», «низменное» в конце концов переходит в понятие «плохое». Красноречивейшим примером последнего служит само немецкое слово *schlecht* (плохой), тождественное с *schlicht* (простой) — сравни *schlechtweg* (запросто), *schlechterdings* (просто-напросто) — и обозначавшее поначалу простого человека, простолюдина, покуда без какого-либо подозрительно косящегося смысла, всего лишь как противоположность знатному. Приблизительно ко времени Тридцатилетней войны, стало быть, довольно поздно, смысл этот смещается в нынешний расхожий. Относительно генеалогии морали это кажется мне существенным усмотрением; его столь позднее открытие объясняется тормозящим влиянием, которое

демократический предрассудок оказывает в современном мире на все вопросы, касающиеся происхождения. И это простирается вплоть до объективнейшей, на внешний взгляд, области естествознания и физиологии, что здесь может быть только отмечено. Но какие бесчинства способен учинить этот предрассудок, разнузданный до ненависти, особенно в сфере морали и истории, показывает пресловутый случай Бокля; плебейство современного духа, несущее на себе печать английского происхождения, снова прорвалось на родной почве, запальчивое, как вулкан, извергающий грязь, с пересоленным, назойливым, пошлым красноречием, присущим до сих пор всем вулканам.

5

Относительно нашей проблемы, которая из веских соображений может быть названа безмолвной проблемой и которая выборочно обращается лишь к немногим ушам, отнюдь небезынтересно установить, что в словах и корнях, обозначающих «хорошее», часто еще просвечивают существенные нюансы, на основании которых знатные как раз и ощущали себя людьми высшего ранга. Хотя в большинстве случаев они, пожалуй, именуют себя просто сообразно своему превосходству по силе (в качестве «могущественных», "господ", "повелевающих") или сообразно явственному знаку этого превосходства, например в качестве «богатых», "владельческих" (таков смысл слова агуа; и соответственно в иранских и славянских языках). Но процесс наименования связан также с типичным характерным признаком, и именно этот случай интересует нас здесь. Они называют себя, например, «истинными»; прежде всего греческая знать, выразителем которой был мегарский поэт Феогнид. Отчужденное для этого слово [...] по корню своему означает того, кто есть, кто обладает реальностью, кто действителен, кто истинен; затем, в субъективном обороте, истинного как правдивого: в этой фазе преобразования понятия оно становится лозунгом и девизом знати и без остатка переходит в смысл слова «знатный», отделяясь от лживого простолюдина, как его понимает и изображает Феогнид, — откуда наконец, с упадком знати, не сохраняется для обозначения душевного благородства и не наливается как бы зрелостью и сладостью. В слове [злой], как и в [низменный] (плебей в противоположность [добрый]), подчеркнута трусость: это, по-видимому, служит намеком, в каком направлении следует искать этимологическое происхождение многозначно толкуемого [добрый]. В латинском языке *malus* (с которым я сопоставляю [черный]) могло бы характеризовать простолюдина как темнокожего, прежде всего как темноволосого ("*hic niger est* — "), как доарийского обитателя италийской почвы, который явственно отличался по цвету от возобладавшей белокурой, именно арийской расы завоевателей; по крайней мере, галльский язык дал мне точно соответствующий случай — *fin* (например, в имени *Fin-Gal*), отличительное слово, означающее знать, а под конец — доброго, благородного, чистого, первоначально блондина, в противоположность темным черноволосым аборигенам. Кельты, между прочим, были совершенно белокурой расой; напрасно тшятся привести в связь с каким-либо кельтским происхождением и примесью крови те полосы типично темноволосого населения, которые заметны на более тщательных этнографических картах Германии, что позволяет себе еще и Вирхов: скорее, в этих местах преобладает доарийское население Германии. (Аналогичное сохраняет силу почти для всей Европы: главным образом покоренная раса именно здесь окончательно возобладала по цвету, укороченности черепа, быть может, даже по интеллектуальным и социальным инстинктам: кто поручился бы за то, что современная демократия, еще более современный анархизм и в особенности эта тяга к «*commune*», к примитивнейшей форме общества, свойственная теперь всем социалистам Европы, не означает, в сущности, чудовищного рецидива — и что раса господ и завоевателей, раса арийцев, не потерпела крах даже физиологически?..) Латинское *bonus*, сдается мне, позволительно толковать в значении "воин", — предположив, что я с основанием возвожу *bonus* к более древнему *duonus* (сравни: *bellum* — *duellum* — *duen-lum*, где, как мне кажется, наличествует и *duonus*). Отсюда *bonus* как человек раздора, раздвоения (*duo*), как воин: ясное дело, что в древнем Риме составляло для человека его «доброту». Да и само наше немецкое «*Gut*»: не должно ли было оно означать «божественного» ("*den Gottlichen*"), человека "божественного рода"? И не идентично ли оно названию народа (поначалу дворянства) готов? Здесь не место приводить обоснования этого предположения.

6

Исключением из того правила, что понятие политического первенства всегда рассасывается в понятии душевного первенства, не служит и то обстоятельство (хотя оно и дает повод к исключениям), что высшая каста оказывается одновременно и жреческой кастой и, стало быть, предпочитает для своего общего обозначения предикат, напоминающий о ее жреческой функции. Здесь, например, впервые соотносятся в качестве сословных отличительных признаков понятия «чистый» и «нечистый»; и здесь же позднее развиваются понятия «хороший» и «плохой» уже не в сословном смысле. Следует, впрочем, заведомо остерегаться брать эти понятия «чистый» и «нечистый» в слишком тяжелом, слишком широком или даже символическом смысле — напротив, все понятия древнего человечества понимались первоначально в едва ли воображимой для нас степени грубо, неотесанно, внешне, узко, топорно и в особенности несимволично. «Чистый» поначалу — это просто человек, который моется, который воспрещает себе известного рода пищу, влекущую за собой кожные заболевания, — который не

спит с грязными бабами простонародья, который чувствует отвращение к крови — не больше того, не многим больше того! С другой стороны, разумеется, из самой породы преимущественно жреческой аристократии становится ясным, отчего как раз здесь крайности оценок могли столь рано принять опасно углубленный и обостренный характер; и в самом деле, с их помощью наконец разверзлись пропасти между человеком и человеком, через которые даже Ахилл свободомыслия перепрыгнет не без дрожи ужаса. Есть нечто изначально нездоровое в таких жреческих аристократиях и в господствующих здесь же привычках, враждебных деятельности, частично высиженных на размышлениях, частично на пароксизмах чувств, следствием чего предстает почти неизбежная у священников всех времен интестинальная болезненность и неврастения; что же касается снадобий, измышленных ими самими против собственной болезненности, то не впору ли сказать, что по своим последствиям они оказываются в конце концов во сто крат более опасными, нежели сама болезнь, от которой они должны были избавиться? Само человечество еще страдает последствиями этой жреческой лечебной наивности! Подумаем, например, об известных формах диеты (воздержание от мясной пищи), о постах, о половом воздержании, о бегстве "в пустыню" (вейр-митчелловское изолирование — разумеется, без последующего режима усиленного питания и откармливания, в котором содержится эффективнейшее средство от всяческой истерии аскетического идеала): включая сюда и всю враждебную чувственности, гнилую и изощренную метафизику священников, ее самогипноз на манер факиров и браминов — где Брама используется в качестве стеклянной пуговицы и навязчивой идеи, — и напоследок слишком понятное всеобщее пресыщение с его радикальным лечением — через Ничто (или Бога — стремление к *unio mystica* с Богом есть стремление буддиста в Ничто, в Нирвану — не больше!). У жрецов именно все становится опаснее: не только целебные средства и способы врачевания, но и высокомерие, месть, остроумие, распутство, любовь, властолюбие, добродетель, болезнь — с некоторой долей справедливости можно, конечно, прибавить к сказанному, что лишь на почве этой принципиально опасной формы существования человека, жреческой формы, человек вообще стал интересным животным, что только здесь душа человеческая в высшем смысле приобрела глубину и стала злою, — а это суть как раз две основные формы превосходства, ставившие до сих пор человека над прочими животными!...

7

Вы угадали уже, с какой легкостью может жреческий способ оценки ответить от рыцарски-аристократического и вырасти затем в его противоположность; повод для этого в особенности случается всякий раз, когда каста жрецов и каста воинов ревниво сталкиваются друг с другом и не желают столкнуться о цене. Предпосылкой рыцарски-аристократических суждений ценности выступает мощная телесность, цветущее, богатое, даже бьющее через край здоровье, включая и то, что обуславливает его сохранность, — войну, авантюру, охоту, танец, турниры и вообще все, что содержит в себе сильную, свободную, радостную активность. Жречески-знатный способ оценки — мы видели это — имеет другие предпосылки: для него дело обстоит достаточно скверно, когда речь заходит о войне! Священники, как известно, — злейшие враги. Отчего же? Оттого, что они суть бессильнейшие. Ненависть вырастает у них из бессилия до чудовищных и жутких размеров, до самых духовных и самых ядовитых форм. Величайшими ненавистниками в мировой истории всегда были священники, также и остроумнейшими ненавистниками — в сравнении с духом священнической мести всякий иной дух едва ли заслуживает вообще внимания. Человеческая история была бы вполне глупой затеей без духа, который проник в нее через бессильных, — возьмем сразу же величайший пример. Все, что было содеяно на земле против «знатных», «могущественных», «господ», не идет ни в малейшее сравнение с тем, что содеяли против них евреи; евреи, этот жреческий народ, умевший в конце концов брать реванш над своими врагами и победителями лишь путем радикальной переоценки их ценностей, стало быть, путем акта духовной мести. Так единственно и подобало жреческому народу, народу наиболее вытесненной жреческой мстительности. Именно евреи рискнули с ужасающей последовательностью вывернуть наизнанку аристократическое уравнение ценности (хороший знатный могущественный прекрасный счастливый ====боговозлюбленный) — и вцепились в это зубами бездонной ненависти (ненависти бессилия), именно: "только одни отверженные являются хорошими; только бедные, бессильные, незнатные являются хорошими; только страждущие, терпящие лишения, больные, уродливые суть единственно благочестивые, единственно набожные, им только и принадлежит блаженство, — вы же, знатные и могущественные, вы, на веки вечные злые, жестокие, похотливые, ненасытные, безбожные, и вы до скончания времен будете злосчастными, проклятыми и осужденными!" ...Известно, кто унаследовал эту еврейскую переоценку... Я напомним, в связи с чудовищной и сверх всякой меры пагубной инициативой, которую выказали евреи этим радикальнейшим из всех объявлений войны, положение, к которому я пришел по другому поводу ("По ту сторону добра и зла" II 653) — [II 315], — именно, что с евреев начинается восстание рабов в морали, — восстание, имеющее за собою двухтысячелетнюю историю и ускользающее нынче от взора лишь потому, что оно — было победоносным...

8

— Но вы не понимаете этого? У вас нет глаз для того, чему потребовалось две тысячи лет, дабы прийти к победе?.. Здесь нечему удивляться: все долгосрочные вещи с трудом поддаются зрению, обозрению. Но вот само событие: из ствола того дерева мести и ненависти, еврейской ненависти — глубочайшей и утонченной, создающей идеалы и пересоздающей ценности, ненависти, никогда не имевшей себе равных на земле, — произросло нечто столь же несравненное, новая любовь, глубочайшая и утонченнейшая из всех родов любви, — из какого еще другого ствола могла бы она произрасти?.. Но пусть и не воображают, что она выросла как прямое отрицание той жажды мести, как противоположность еврейской ненависти! Нет, истинно как раз обратное! Любовь выросла из этой ненависти, как ее крона, как торжествующая, все шире и шире раскидывающаяся в чистейшую лазурь и солнечную полноту крона, которая тем порывистее влеклась в царство света и высоты — к целям той ненависти, к победе к добыче, к соблазну, чем глубже и вожделеннее впивались корни самой ненависти во все, что имело глубину и было злым. Этот Иисус из Назарета, как воплощенное Евангелие любви, этот «Спаситель», приносящий бедным, больным, грешникам блаженство и победу, — не был ли он самим соблазном в наиболее жуткой и неотразимой его форме, соблазном и окольным путем, ведущим именно к тем иудейским ценностям и обновлениям идеала? Разве не на окольном пути этого «Спасителя», этого мнимого противника и отменителя Израиля достиг Израиль последней цели своей утонченной мстительности? Разве не тайным черным искусством доподлинно большой политики мести, дальнзоркой, подземной, медленно настигающей и предусмотрительной в расчетах мести, является то, что сам Израиль должен был перед всем миром отречься от орудия собственной мести, как от смертельного врага, и распять его на кресте, дабы "весь мир" и главным образом все противники Израиля могли не моргнув глазом клюнуть как раз на эту приманку? Да и слуханное ли дело, с другой стороны, при всей изощренности ума измыслить вообще более опасную приманку? Нечто такое, что по силе прельстительности, дурмана, усыпления, порчи равнялось бы этому символу "святого креста", этому ужасному парадоксу "Бога на кресте", этой мистерии немислимой, последней, предельной жестокости и самораспинания Бога во спасение человека?.. Несомненно, по крайней мере, то, что Израиль sub hoc signo до сих пор все наново торжествовал своей местью и переоценкой всех ценностей над всеми прочими идеалами, над всеми более преимущественными идеалами.

9

— "Но что такое говорите вы еще о более преимущественных идеалах! Покоримся фактам: победил народ — «рабы» ли, или «плебеи», или «стадо», или как вам угодно еще назвать это, — и если это случилось благодаря евреям, ну так что же! в таком случае никогда еще ни один народ не имел более всемирно-исторической миссии. «Господа» упразднены; победила мораль простолюдина. Если соизволят сравнить эту победу с отравлением крови (она смешала расы), — я не буду ничего иметь против; несомненно, однако, что интоксикация эта удалась. «Спасение» рода человеческого (именно от "господ") на верном пути; все заметно обихудеивается, охристианивается, оплебеивается (что проку в словах). Ход этого отравления по всему телу человечества выглядит безудержным, отныне темп его и течение могут даже позволить себе большую медлительность, тонкость, невнятность, осмотрительность — во времени ведь нет недостатка... Предстоит ли еще церкви в этой перспективе необходимая задача, вообще право на существование? Можно ли обойтись без нее? Quaeritur. Кажется, что она скорее тормозит и задерживает этот ход, вместо того чтобы ускорять его. Что ж, в этом-то и могла бы быть ее полезность... Несомненно, что она постепенно делается чем-то грубым и мужицким, что перечит более деликатному уму, действительно современному вкусу. Не следовало бы ей, по меньшей мере, стать чуточку более рафинированной?.. Нынче она отталкивает в большей степени, чем соблазняет... Кто бы из нас стал еще свободомыслящим, не будь церкви? Нам противна церковь, а не ее яд... Не считая церкви, и мы любим яд..." — Таков эпилог "свободного ума" к моей речи — честного животного, каковым он с избытком засвидетельствовал себя, к тому же демократа; он слушал меня до сих пор и не вытерпел, слыша меня молчащим. Мне же в этом месте есть о чем умолчать.

10

Восстание рабов в морали начинается с того, что ressentiment сам становится творческим и порождает ценности: ressentiment таких существ, которые не способны к действительной реакции, реакции, выразившейся бы в поступке, и которые вознаграждают себя воображаемой местью. В то время как всякая преимущественная мораль произрастает из торжествующего самоутверждения, мораль рабов с самого начала говорит Нет «внешнему», "иному", «несобственному»: это Нет и оказывается ее творческим деянием. Этот поворот оценивающего взгляда — это необходимое обращение вовне, вместо обращения к самому себе — как раз и принадлежит к ressentiment: мораль рабов всегда нуждается для своего возникновения прежде всего в противостоящем и внешнем мире, нуждается, говоря физиологическим языком, во внешних раздражениях, чтобы вообще действовать, — ее акция в корне является реакцией. Обратное явление имеет место при аристократическом способе оценки: последний действует и произрастает спонтанно, он ищет своей противоположности лишь для того, чтобы с большей благодарностью, с большим ликованием утверждать самое



себя, — его негативное понятие «низкий», «пошлый», «плохой» есть лишь последовый блеклый контрастный образ по отношению к его положительному, насквозь пропитанному жизнью и страстью основному понятию: «мы преимущественные, мы добрые, мы прекрасные, мы счастливые!» Если аристократический способ оценки ошибается и грешит против реальности, то только в той сфере, которая недостаточно ему известна и знакома с которой он чопорно чурается: при известных обстоятельствах он недооценивает презираемую им сферу, сферу простолюдина, простонародья; с другой стороны, пусть обратят внимание на то, что во всяком случае аффект презрения, взгляда свысока, высокомерного взгляда — допустив, что он фальсифицирует образ презираемого, — далеко уступает той фальшивке, которую — разумеется, *in effigie* — грешит в отношении своего противника вытесненная ненависть, месть бессильного. На деле к презрению примешивается слишком много нерадивости, слишком много легкомыслия, слишком много глазения по сторонам и нетерпения, даже слишком много радостного самочувствия, чтобы оно было в состоянии преобразить свой объект в настоящую карикатуру и в пугало. Не следует пропускать мимо ушей те почти благожелательные *nuances*, которые, например, греческая знать влагает во все слова, каковыми она выделяет себя на фоне простонародья; как сюда постоянно примешивается и прислащивается сожаление, тактичность, терпимость, пока наконец почти все слова, подходящие простолюдину, не оборачиваются выражениями «несчастливого», «прискорбного», и как, с другой стороны, «плохой», «низкий», «несчастный» никогда не переставали звучать для греческого уха в одной тональности, в одном тембре, в коем преобладал оттенок «несчастливого»: таково наследство древнего, более благородного, аристократического способа оценки, который не изменяет самому себе даже в презрении. «Высокородные» чувствовали себя как раз «счастливыми»; им не приходилось искусственно конструировать свое счастье лицемерием собственных врагов, внушать себе при случае это и лгать самим себе (как это по обыкновению делают все люди *ressentiment*); они умели в равной степени, будучи цельными, преисполненными силы, стало быть, неотвратимо активными людьми, не отделять деятельности от счастья деятельное существование необходимым образом включается у них в счастье все это в решительной противоположности к «счастью» на ступени бессильных, угнетенных, гноящихся ядовитыми и враждебными чувствами людей, у которых оно выступает, в сущности, как наркоз, усыпление, покой, согласие, «шабаш», передышка души и потягивание конечностей, короче, пассивно. В то время как благородный человек полон доверия и открытости по отношению к себе, человек *ressentiment* лишен всякой откровенности, наивности, честности и прямоты к самому себе. Его душа косит, ум его любит укрытия, лазейки и задние двери; все скрытое привлекает его как его мир, его безопасность, его улада; он знает толк в молчании, злопамятстве, ожидании, в сиюминутном самоуменьшении и самоуничтожении. Раса таких людей *ressentiment* в конце концов неизбежно окажется умнее, нежели какая-либо знатная раса; она и ум-то будет почитать в совершенно иной мере, именно, как первостепенное условие существования, тогда как ум у благородных людей слегка отдает тонким привкусом роскоши и рафинированности — как раз здесь он и отступает на задний план, освобождая место для полной уверенности в функционировании бессознательно управляющих инстинктов или даже для известного безрассудства, храбро пускающегося во все нелегкие — на опасность ли, на врага ли; или для той мечтательной внезапности гнева, любви, благоговения, благодарности и мести, по которой во все времена узнавались благородные души. Сам *ressentiment* благородного человека, коль скоро он овладевает им, осуществляется и исчерпывается в немедленной реакции; оттого он не отравляет; с другой стороны, его, как правило, и вовсе не бывает там, где он неизбежен у всех слабых и немощных. Неумение долгое время всерьез относиться к своим врагам, к своим злоключениям, даже к своим злодеяниям — таков признак крепких и цельных натур, в которых преизбыточествует пластическая, воспроизводящая, исцеляющая и стимулирующая забывчивость сила (хорошим примером этому в современном мире является Мирабо, который был начисто лишен памяти на оскорбления и подлости в свой адрес и который лишь оттого не мог прощать, что — забывал). Такой человек одним рывком стряхивает с себя множество гадов, которые окапываются у других; только здесь и возможна, допустив, что это вообще возможно на земле, — настоящая «любовь к врагам своим». Как много уважения к своим врагам несет в себе благородный человек! — а такое уважение и оказывается уже мостом к любви... Он даже требует себе своего врага, в качестве собственного знака отличия; он и не выносит иного врага, кроме такого, в котором нечего презирать и есть очень много что уважать! Представьте же теперь себе «врага», каким измышляет его человек *ressentiment*, — и именно к этому сведется его деяние, его творчество: он измышляет «злого врага», «злого» как раз в качестве основного понятия, исходя из которого и как послеобраз и антипод которого он выдумывает и «доброе» — самого себя!..

Итак, в прямом контрасте благородному, который заведомо и спонтанно, из самого себя измышляет основное понятие «хороший», «добрый» (*gut*) и лишь затем создает себе представление о «плохом»! Это «плохое» и то «злое», выкипевшее из пивоваренного котла ненасытной ненависти: первое — отголосок, побочье, дополнительный цвет, второе, напротив, — оригинал, начало, чистое деяние в концепции морали рабов — как различны они, противопоставленные мнимому одинаковому понятию «хороший», «добрый», оба этих слова — «плохой» и «злой»! Но понятие «хороший», «добрый» не одинаково — пусть скорее спросят себя, кто,

собственно, есть «злой» в смысле морали *ressentiment*. Если ответить со всей строгостью: как раз «добрый» другой морали, как раз благородный, могущественный, господствующий, только перекрашенный, только переименованный, только пересмотренный ядовитым зрением *ressentiment*. Здесь меньше всего хотелось бы нам отрицать одно: кто узнал тех «добрых» лишь в качестве врагов, тот узнал их не иначе как злых врагов, и те же самые люди, которые *inter pares* столь строго придерживаются правил, надиктованных нравами, уважением, привычкой, благодарностью, еще более взаимным контролем и ревностью, которые, с другой стороны, выказывают в отношениях друг с другом такую изобретательность по части такта, сдержанности, чуткости, верности, гордости и дружбы, — эти же люди за пределами своей среды, стало быть, там, где начинается чужое, чужбина, ведут себя немногим лучше выпущенных на волю хищных зверей. Здесь они смакуют свободу от всякого социального принуждения; в диких зарослях вознаграждают они себя за напряжение, вызванное долгим заключением и огороженностью в мирном сожительстве общины; они возвращаются к невинной совести хищного зверя как ликующие чудовища, которые, должно быть, с задором и душевным равновесием идут домой после ужасной череды убийств, поджогов, насилий, пыток, точно речь шла о студенческой проделке, убежденные в том, что поэтам надолго есть теперь что воспевать и восхвалять. В основе всех этих благородных рас просматривается хищный зверь, роскошная, похотливо блуждающая в поисках добычи и победы белокурая бестия; этой скрытой основе время от времени потребна разрядка, зверь должен наново выходить наружу, наново возвращаться в заросли — римская, арабская, германская, японская знать, гомеровские герои, скандинавские викинги — в этой потребности все они схожи друг с другом. Благородные расы, именно они всюду, где только ни ступала их нога, оставили за собою следы понятия «варвар»; еще и на высших ступенях их культуры обнаруживается сознание этого и даже надмевание (когда, например, Перикл говорит своим афинянам в той прославленной надгробной речи: "Ко всем странам и морям проложила себе путь наша смелость, всюду воздвигая себе непреходящие памятники в хорошем и плохом"). Эта «смелость» благородных рас, безумная, абсурдная, внезапная в своих проявлениях, сама непредвиденность и неправдоподобность их предприятий — Перикл особенно выделяет беспечность афинян, — их равнодушие и презрение к безопасности, телу, жизни, удобствам; их ужасная веселость и глубина радости, испытываемой при всяческих разрушениях, всяческих сладострастиях победы и жестокости, — все это сливалось для тех, кто страдал от этого, в образ «варвара», "злого врага", скажем «гота», "вандала". Глубокое ледяное недоверие, еще и теперь возбуждаемое немцем, стоит только ему прийти к власти, — является все еще неким рецидивом того неизгладимого ужаса, с которым Европа на протяжении столетий взирала на свирепства белокурой германской бестии (хотя между древними германцами и нами, немцами, едва ли существует какое-либо идейное родство, не говоря уже о кровном). Однажды я обратил внимание на затруднение Гесиода, когда он измыслил последовательность культурных эпох и силился выразить их в золоте, серебре, меди: ему удалось справиться с противоречием, на которое он натолкнулся в великольном и в то же время столь ужасном, столь насильственном мире Гомера, не иначе как сделав из одной эпохи две и заставив их следовать друг за другом — сначала век героев и полубогов Трои и Фив, каковым мир этот и сохранился в памяти благородных поколений, имевших в нем собственных предков; затем медный век, каковым тот же мир предстал потомкам растоптанных, ограбленных, поруганных, угнанных в рабство и проданных: век меди, как было сказано, твердый, холодный, жестокий, бесчувственный и бессовестный, раздавливающий все и залитый кровью. Если принять за истину то, что во всяком случае нынче принимается за «истину», а именно, что смыслом всякой культуры является выведение из хищного зверя «человек» некой ручной и цивилизованной породы животного, домашнего животного, то следовало бы без всякого сомнения рассматривать все те инстинкты реакции и *ressentiment*, с помощью которых были окончательно погублены и раздавлены благородные поколения со всеми их идеалами, как собственно орудия культуры; из чего, разумеется, не вытекало бы еще, что носители этих инстинктов одновременно представляли саму культуру. Скорее, противоположное было бы не только вероятным — нет! но и очевидным нынче! Эти носители гнетущих и вожделеющих к отмищению инстинктов, отпрыски всего европейского и неевропейского рабства, в особенности всего доарийского населения — представляют движение человечества вспять! Эти "орудия культуры" — позор человека и, больше того, подозрение, падающее на «культуру» вообще, контраргумент против нее! Может быть, совершенно правы те, кто не перестает страшиться белокурой бестии, таящейся в глубинах всех благородных рас, и держит перед нею ухо остро, — но кто бы не предпочел стократный страх, при условии что здесь в то же время есть чем восхищаться, просто отсутствию страха, окупаемому невозможностью избавиться от гадливого лицемерия всего неудачливого, измельченного, чахлого, отравленного? И разве это не наша напасть? Чем нынче подстрекается наше отвращение к "человеку"? — ибо мы страдаем человеком, в этом нет сомнения. — Не страхом; скорее, тем, что нам нечего больше страшиться в человеке; что пресмыкающееся «человек» занимает авансцену и кишмя кишит на ней; что "ручной человек", неисцелимо посредственный и тщедушный, уже сноровился чувствовать себя целью и вершиной, смыслом истории, "высшим человеком", — что он не лишен даже некоторого права чувствовать себя таким образом относительно того избытка неудачливости, болезненности, усталости, изжитости, которым начинает нынче смердеть Европа, стало быть, чувствовать себя чем-то по крайней мере сравнительно удачным, по крайней мере еще жизнеспособным, по крайней мере жизнеутверждающим...

— Я не могу подавить на этом месте вздоха и последнего проблеска надежды. Что же мне именно столь невыносимо здесь? С чем я в одиночку не в состоянии справиться, что душит меня и доводит до изнеможения? Скверный воздух! Скверный воздух! То, что ко мне приближается нечто неудавшееся; то, что я вынужден обонять потроха неудавшейся души!.. Чего только не вынесешь из нужды, лишений, ненастья, хвори, невзгод, изоляции? В сущности, со всем этим удастся справиться, если ты рожден для подземного и ратного существования; все снова и снова выходишь на свет, снова переживаешь золотой час победы — и тогда стоишь там, первородный, несокрушимый, напряженный, изготовившийся к новому, к более трудному, более далекому, точно лук, который лишь туже натягивается всяческой нуждой. — Но время от времени дайте же мне — допустив, что существуют небесные воздаятельницы, по ту сторону добра и зла, — взглянуть, лишь одни раз взглянуть на что-либо совершенное, до конца удавшееся, счастливое, могущественное, торжествующее, в чем было бы еще чего страшиться! На какого-либо человека, который оправдывает человека, на окончательный и искупительный счастливый случай человека, ради которого можно было бы сохранить веру в человека!.. Ибо так обстоит дело: измельчание и нивелирование европейского человека таит в себе величайшую нашу опасность, ибо зрелище это утомляет... Нынче мы не видим ничего, что хотело бы вырасти; мы предчувствуем, что это будет скатываться все ниже и ниже, в более жидкое, более добродушное, более смышленное, более уютное, более посредственное, более безразличное, более китайское, более христианское — человек, без всякого сомнения, делается все «лучше»... Здесь и таится рок Европы — вместе со страхом перед человеком мы утратили и любовь к нему, уважение к нему, надежду на него, даже волю к нему. Вид человека отныне утомляет — что же такое сегодня нигилизм, если не это?.. Мы устали от человека...

— Но вернемся назад: проблема другого источника «добра», добра, как его измыслил себе человек *ressentiment*, требует подведения итогов. — Что ягнята питают злобу к крупным хищным птицам, это не кажется странным; но отсюда вовсе не следует ставить в упрек крупным хищным птицам, что они хватают маленьких ягнят. И если ягнята говорят между собой: "Эти хищные птицы злы; и тот, кто меньше всего является хищной птицей, кто, напротив, является их противоположностью, ягненком, — разве не должен он быть добрым?" — то на такое воздвижение идеала нечего и возразить, разве что сами хищные птицы взглянут на это слегка насмешливым взором и скажут себе, быть может: "Мы вовсе не питаем злобы к ним, этим добрым ягням, мы их любим даже: что может быть вкуснее нежного ягненка". — Требовать от силы, чтобы она не проявляла себя как сила, чтобы она не была желанием возобладания, желанием усмирения, желанием господства, жаждою врагов, сопротивлений и триумфов, столь же бессмысленно, как требовать от слабости, чтобы она проявляла себя как сила. Некий квантум силы является таким же квантумом порыва, воли, действия — более того, он и есть не что иное, как само это побуждение, желание, действие, и лишь вследствие языкового обольщения (и окаменевших в нем коренных заблуждений разума), которое по недоразумению понимает всякое действие как нечто обусловленное действующим, «субъектом», может это представляться иначе. Совершенно так же, как народ отделяет молнию от ее сверкания и принимает последнее за акцию, за действие некоего субъекта, именуемого молнией, так же и народная мораль отделяет силу от проявлений силы, как если бы за сильным наличествовал некий индифферентный субстрат, который был бы волен проявлять либо не проявлять силу. Но такого субстрата нет; не существует никакого «бытия», скрытого за поступком, действием, становлением; «деятель» просто присочинен к действию — действие есть все. По сути, народ удваивает действие, вынуждая молнию сверкать: это действие-действие; одно и то же свершение он полагает один раз как причину и затем еще один раз как ее действие. Естествоиспытатели поступают не лучше, когда они говорят: "сила двигает, сила причиняет" и тому подобное, — вся наша наука, несмотря на ее расчетливость, ее свободу от аффекта, оказывается еще обольщенной языком и не избавилась от подсунутых ей ублюдков, «субъектов» (таким ублюдком является, к примеру, атом, равным образом кантовская "вещь в себе"); что же удивительного в том, если вытесненные, скрыто тлеющие аффекты мести и ненависти используют для себя эту веру и не поддерживают, в сущности, ни одной веры с большим рвением, чем веру в то, что сильный волен быть слабым, а хищная птица — ягненком; ведь тем самым они занимают себе право вменить в вину хищной птице то, что она — хищная птица... Когда угнетенные, растоптанные, подвергшиеся насилию увещевают себя из мстительной хитрости бессилия: "будем иными, чем злые, именно, добрыми! А добр всякий, кто не совершает насилия, кто не оскорбляет никого, кто не нападает, кто не воздаст злом за зло, кто препоручает месть Богу, кто подобно нам держится в тени, кто уклоняется от всего злого, и вообще немногого требует от жизни, подобно нам, терпеливым, смиренным, праведным", — то холодному и непредубежденному слуху это звучит, по сути, не иначе как: "мы, слабые, слабы, и нечего тут; хорошо, если мы не делаем ничего такого, для чего мы недостаточно сильны"; но эта въедливая констатация, эта смышленность самого низшего ранга, присущая даже насекомым (которые в случае большой опасности прикидываются дохлыми, чтобы избежать "слишком многих" действий), вырядилась, благодаря указанной фабрикации фальшивых монет и самоодурачиванию бессилия, в роскошь самоотверженной,

умолкшей, выжидающей добродетели, точно слабость самого слабого — т. е. сама его сущность, его деятельность, вся его единственная неизбежная, нераздельная действительность — представляла бы собою некую добровольную повинность, нечто повolenное, предпочтенное, некое деяние, некую заслугу. Этот сорт людей из инстинкта самосохранения, самоутверждения нуждается в вере в индифферентного факультативного «субъекта», в котором по обыкновению освящается всякая ложь. Субъект (или, говоря популярнее, душа), должно быть, оттого и был доселе лучшим догматом веры на земле, что он давал большинству смертных, слабым и угнетенным всякого рода, возможность утонченного самообмана — толковать саму слабость как свободу, а превратности ее существования — как заслугу.

14

Хочет ли кто-нибудь посмотреть вниз и взглянуться в секрет, как на земле фабрикуются идеалы? У кого хватит духу на это?.. Ну, так что ж! Здесь открытый вид в эту темную мастерскую. Подождите еще с мгновение, господин любосластец и сорвиголова: Ваш глаз должен сперва привыкнуть к этому фальшивому переливчатому свету... Так! Довольно! Говорите теперь! Что происходит там, внизу? Рассказывайте, что Вы видите, человек опаснейшего любопытства, — теперь я тот, кто будет Вас слушать.

— "Я ничего не вижу, но я тем больше слышу. Это вкрадчивый, коварный, едва различимый шепот и шушуканье во всех углах и закоулках. Мне кажется, что здесь лгут; каждый звук липнет от обсахаренной нежности.

Слабость следует перелгать в заслугу, это бесспорно — с этим обстоит так, как Вы говорили",

— Дальше!

— "а бессилие, которое не воздает, — в «доброту»; трусливую подлость в «смирение»; подчинение тем, кого ненавидят, — в «послушание» (именно тому, о ком они говорят, что он предписывает это подчинение, — они именуют его Богом). Безобидность слабого, сама трусость, которой у него вдосталь, его попрошайничество, его неизбежная участь быть всегда ожидающим получает здесь слишком ладное наименование — «терпение», она столь же ладно зовется добродетелью; неумение отомстить за себя называется нежеланием мстить, может быть, даже прощением ("ибо они не ведают, что творят, — только мы ведаем, что они творят!"). Говорят также о "любви к врагам своим" — и потеют при этом".

— Дальше!

— "Они убоги, нет никакого сомнения, все эти шептуны и подпольные фальшивомонетчики, хотя им и тепло на корточках друг возле друга, — но они говорят мне, что их убожество есть знак Божьего избрничества и отличия, что бьют как раз тех собак, которых больше всего любят; это убожество, может статься, есть также некая подготовка, экзамен, выучка, может статься, и нечто большее — нечто такое, что однажды будет возмещено и с огромными процентами выплачено золотом, нет! счастьем. Это называют они "блаженством"".

— Дальше!

— "Теперь они дают мне понять, что они не только лучше, чем сильные мира сего, господа земли, чьи плевики им надлежит лизать (не из страха, вовсе не из страха! но понеже Бог велит почитать всякое начальство), — что они не только лучше, но что и им «лучше», во всяком случае однажды будет лучше. Но довольно! довольно! Я не выношу больше этого. Скверный воздух! Скверный воздух! Эта мастерская, где фабрикуют идеалы, — мне кажется, она вся провонялась ложью".

— Нет! Еще мгновение! Вы ничего еще не сказали о шедевре этих чернокнижников, которые из всякой сажки изготовляют белила, молоко и невинность, — разве Вы не заметили, в чем состоит у них верх утонченности, самая смелая, самая тонкая, самая остроумная, самая лживая их артистическая уловка? Слушайте же внимательно! Эти подвальные крысы, набитые местью и ненавистью, — что же именно делают они из мести и ненависти? Слышали ли Вы когда-либо эти слова? Разве пришло бы Вам в голову, доверяя лишь их словам, что Вы находитесь сплошь и рядом среди людей *ressentiment*?..

— "Я понимаю, я снова наостряю уши (ах! ах! ах! и зажимаю нос). Только теперь и слышу я, что они столь часто уже говорили: "Мы, добрые, — мы праведны", — то, чего они требуют, они называют не возмездием, но "торжеством справедливости"; то, что они ненавидят, это не враг их, нет! они ненавидят «несправедливость», "безбожие"; то, во что они верят и на что надеются, есть не надежда на месть, не упоение сладкой местью (- "сладкой, как мед", называл ее уже Гомер), но победа Бога, справедливого Бога над безбожниками; то, что остается им любить на земле, это не их братья в ненависти, но их "братья во любви", как говорят они, все добрые и праведные на земле".

— А как называют они то, что служит им утешением от всех жизненных страданий, — свою фантазмагорию оговоренного будущего блаженства?

— "Как? Не ослышался ли я? Они именуют это "Страшным судом", пришествием их царства, "Царства Божия", — а пока что они живут "в вере", "в любви", "в надежде"".

— Довольно! Довольно!

15

В вере во что? В любви к чему? В надежде на что? — Эти слабые когда-нибудь и они захотят быть сильными, — это бесспорно, когда-нибудь грядет и их «Царствие» — как сказано, оно называется у них просто "Царствие Божие": на то ведь и предстаешь во всем столь смиренным! Уже для того, чтобы пережить это, потребна долгая жизнь, сверх смерти — потребна даже вечная жизнь, чтобы можно было вечно вознаграждать себя в "Царствии Божьем" за ту земную жизнь "в вере, в любви, в надежде". Вознаграждать за что? Вознаграждать чем?... Данте, сдается мне, жестоко ошибся, когда он с вгоняющей в оторопь откровенностью проставил над воротами своего Ада надпись: "и меня сотворила вечная любовь", — над воротами христианского Рая с его "вечным блаженством" могла бы, во всяком случае с большим правом, стоять надпись: "и меня сотворила вечная ненависть" — допустив, что над воротами, ведущими ко лжи, могла бы стоять истина! Ибо что есть блаженство того рая?.. Мы, должно быть, сумели бы уже угадать это; но лучше, если нам выразительно засвидетельствует это авторитет, не подлежащий в таких вещах никакому пренебрежению, Фома Аквинский, великий учитель и святой. "Beati in regno coelesti, — говорит он кротко, точно агнец, — videbunt poenas damnatorum, ut beatitudo illis magis complaceat". Или угодно ли услышать это в более концентрированной тональности, из уст торжествующего отца церкви, который не рекомендовал своим христианам жестокие наслаждения публичных зрелищ — отчего же? "Ведь вера дает нам гораздо больше, — говорит он (de spectac. c. 29 ss.), — гораздо более сильное; благодаря искуплению нам ведь заповеданы совсем иные радости; вместо атлетов у нас есть свои мученики; а хочется нам крови, что ж, мы имеем кровь Христову... А что ждет нас в день Его пришествия, Его торжества!" — и вот же, он продолжает, сей восхищенный визионер: "At enim supersunt alia spectacula, ille ultimus et perpetuus iudicii dies, ille nationibus insperatus, ille derisus, cum tanta saeculi vetustas et tot ejus natiuitates uno igne haurientur. Quae tunc spectaculi latitudo! Quid admirer! Quid rideam! Ubi gaudeam! Ubi exultem, spectans tot et tantos reges, qui ein coelum recepti nuntiabantur, cum ipso Jove et ipsis suis testibus in imis tenebris congemescerent! Item praesides (наместники провинций) persecutores dominici nominis saevioribus quam ipsi flammis saevierunt insultantibus contra Christianos liquescentes! Quos praeterea sapientes illos philosophos coram discipulis suis una conflagrantibus erubescerent, quibus nihil ad deum pertinere suadebant, quibus animas aut nullas aut non in pristina corpora redituras affirabant! Etiam poetas non ad Rhadamanti nec ad Minois, sed ad inopinati Christi tribunal palpitantes! Tunc magis tragoedi audiendi, magis scilicet vocales (голосом выше обычного, неисправимые крикуны) in sua propria calamitate; tunc histriones cognoscendi, solutiores multo per ignem; tunc spectandus auriga in flammea rota totus rubens, tunc xystici contemplandi non in gymnasiis, sed in igne jaculati, nisi quod ne tunc quidem illos velim vivos, ut qui malim ad eos potius conspectum insatiabilem conferre, qui in dominum desaevierunt. "Hic est ille", dicam, "fabri aut quaestuariae filius (как показывает все последующее, а в особенности это известное из Талмуда обозначение матери Иисуса, с этого места Тертуллиан имеет в виду евреев) sabbati destructor, Samarites et daemonium habens. Hic est, quem a Juda redemistis, hic est ille arundine et colaphis diverberatus, sputamentis dedecoratus, felle et aceto potatus. Hic est, quem clam discentes subriperunt, ut resurrexisse dicatur vel hortulanus detraxit, ne lactucae suae frequentia commeantium laederentur". Ut talia spectes, ut talibus exultes, quis tibi praetor aut consul aut quaestor aut sacerdos de sua liberalitate praestabit? Et tamen haec jam habemus quodammodo per fidem spiritu imaginante repraesentata. Ceterum qualia illa sunt, quae nec oculus vidit nec auris audivit nec in cor hominis ascenderunt? (1 Кор. 2, 9). Credo circo et utraque cavea (в первом и четвертом ярусе или, по мнению других, на комической и трагической сцене) et omni stadio gratiora". - Per fidem; так и написано.

Подведем итоги. Обе противопоставленные ценности — "хорошее и плохое", "доброе и злое" — бились на земле тысячелетним смертным боем; и хотя несомненно то, что вторая ценность давно уже взяла верх, все-таки и теперь еще нет недостатка в местах, где борьба продолжается вничью. Можно бы было сказать даже, что она тем временем вознеслась все выше и оттого стала все глубже, все духовнее: так что нынче, должно быть, нет более решающего признака "высшей натуры", натуры более духовной, нежели представлять собою разлад в этом смысле и быть все еще действительной ареной борьбы для названных противоположностей. Символ этой оорыи, запечатленный в письменах, которые поверх всей человеческой истории сохранили до настоящего времени разборчивость, называется: "Рим против Иудеи, Иудея против Рима" — до сих пор не было события более великого, чем эта борьба, эта постановка вопроса, это смертельное противоречие. В еврее Рим ощутил нечто вроде самой противоестественности, как бы своего монстра-антипода; в Риме еврей считался "уличенным в ненависти ко всему роду человеческому": и с полным правом, поскольку есть полное право на то, чтобы связывать благополучие и будущность рода человеческого с безусловным господством аристократических ценностей, римских ценностей. Что же, напротив, чувствовали к Риму евреи? Это угадывается по тысяче симптомов; но достаточно и того, чтобы снова принять во внимание иоановский Апокалипсис, этот наиболее опустошительный из всех приступов словесности, в которых повинна месть. (Не будем, впрочем, недооценивать глубинную последовательность христианского инстинкта, приписавшего авторство этой книги ненависти как раз ученику любви, тому самому, которому он подарил влюбленно-мечтательное Евангелие: здесь есть доля правды, сколько бы литературного мошенничества ни было затрачено для этой цели). Ведь римляне были сильны и знатны в такой степени, как до сих пор не только не было, но и не грезились никогда на земле. Каждый след,

оставленный ими, каждая надпись восхищает, если допустить, что удастся отгадать, что именно пишет тут. Евреи, напротив, были тем священническим народом *ressentiment par excellence*, в котором жила беспримерная народно-моральная гениальность; достаточно лишь сравнить с евреями родственно-одаренные народы, скажем китайцев или немцев, чтобы почувствовать, что есть первого ранга, а что пятого. Кто же из них победил тем временем, Рим или Иудея? Но ведь об этом не может быть и речи: пусть только вспомнят, перед кем преклоняются нынче в самом Риме как перед воплощением всех высших ценностей — и не только в Риме, но почти на половине земного шара, всюду, где человек стал либо хочет стать ручным, — перед тремя евреями, как известно, и одной еврейкой (перед Иисусом из Назарета, рыбаком Петром, ковровщиком Павлом и матерью названного Иисуса, зовущейся Мария). Это весьма примечательно: Рим, без всякого сомнения, понес поражение. Правда, в эпоху Ренессанса произошло блистательно-жуткое пробуждение классического идеала, преимущественного способа оценки всех вещей: сам Рим зашевелился, как разбуженный летаргик, под давлением нового, надстроечного иудаизированного Рима, являвшего аспект некой экуменической синагоги и именуемого "церковью", — но тотчас же снова восторжествовала Иудея, благодаря тому основательно плебейскому (немецкому и английскому) движению *ressentiment*, которое называют Реформацией, включая сюда и то, что должно было воспоследовать за нею: восстановление церкви — восстановление также и древнего могильного покоя классического Рима. В каком-то даже более решительном и глубоком смысле, чем тогда, Иудея еще раз одержала верх над классическим идеалом с французской революцией: последнее политическое дворянство, существовавшее в Европе, дворянство семнадцатого и восемнадцатого французских столетий, пало под ударами народных инстинктов *ressentiment* — никогда еще на земле не раздавалось большего ликования, более шумного воодушевления! Правда, в этой суматохе случилось самое чудовищное, самое неожиданное: сам античный идеал выступил во плоти и в неслыханном великолепии перед взором и совестью человечества, — и снова, сильнее, проще, проникновеннее, чем когда-либо, прогремел в ответ на старый лозунг лжи *ressentiment* о преимуществе большинства, в ответ на волю к низинам, к унижению, к уравниловке, к скату и закату человека страшный и обворожительный встречный лозунг о преимуществе меньшинства! Как последнее знамение другого пути явился Наполеон, этот самый единоличный и самый запоздалый человек из когда-либо бывших, и в нем воплощенная проблема аристократического идеала самого по себе — пусть же поразмыслят над тем, что это за проблема: Наполеон, этот синтез нечеловека и сверхчеловека...

17

Миновало ли это? Было ли это величайшее из всех противоречий идеала отложено тем самым на все времена аста? Или только отсрочено, надолго отсрочено?.. Не должен ли когда-нибудь снова запалать старый пожар с гораздо более страшной, долгие накопленной силой? Больше: не впору ли было бы из всех сил желать как раз этого? даже взыскивать? даже поощрять?.. Кто, подобно моим читателям, станет на этом месте обдумывать и додумывать сказанное, тот едва ли скоро покончит с этим — вполне достаточное основание для меня самому покончить с этим, предположив, что уже давно стало исподволь ясно, чего я хочу, чего именно я хочу тем опасным лозунгом, который вписан в плоть моей последней книги: "По ту сторону добра и зла"... Это, по меньшей мере, не значит: "по ту сторону хорошего и плохого". -

Примечание. Я пользуюсь случаем, который дает мне это рассмотрение, чтобы публично и официально выразить пожелание, высказывавшееся мною до сих пор лишь в случайных беседах с учеными: именно, что какой-нибудь философский факультет мог бы стяжать себе честь серией академических конкурсов в поощрение штудий по истории морали; должно быть, сама эта книга послужит тому, чтобы дать мощный стимул как раз в указанном направлении. В предвидении такой возможности пусть будет предложен следующий вопрос: он в равной мере заслуживает внимания филологов и историков, как и собственно профессиональных философов.

"Какие указания дает языкознание, в особенности этимологическое исследование по части истории развития моральных понятий?"

— С другой стороны, разумеется, столь же необходимо привлечь к этой проблеме (о ценности существовавших доселе расценок ценности) физиологов и врачей; причем философам-специалистам и в этом особом случае может быть предоставлена роль ходатаев и посредников, если им в целом удастся преобразить столь чопорное изначально и недоверчивое отношение между философией, физиологией и медициной в дружелюбнейший и плодотворнейший обмен мыслями. В самом деле, все скрижали благ, все "ты должен", известные истории или этнологическому исследованию, нуждаются прежде всего в физиологическом освещении и толковании, больше, во всяком случае, чем в психологическом; равным образом все они подлежат критике со стороны медицинской науки. Вопрос: чего стоит та или иная скрижаль благ и мораль? — требует постановки в самых различных перспективах; главным образом не удастся достаточно тонко разобрать: "для чего стоит?" Скажем, нечто такое, что имеет явную ценность с точки зрения возможных шансов на долговечность какой-либо расы (или с точки зрения роста ее приспособляемости к определенному климату, или же сохранения наибольшего числа), вовсе не обладает той же ценностью, когда речь идет о формировании более сильного типа. Благополучие большинства и благополучие меньшинства суть противоположные точки зрения ценности: считать первую саму по себе более высококачественной — это мы предоставим наивности английских биологов... Всем наукам предстоит отныне

подготавливать будущую задачу философа, понимая эту задачу в том смысле, что философу надлежит решить проблему ценности, что ему надлежит определить табель о ценностных рангах.

## РАССМОТРЕНИЕ ВТОРОЕ

### "ВИНА", "НЕЧИСТАЯ СОВЕСТЬ" И ВСЁ, ЧТО СРОДНИ ИМ

1

Выдрессировать животное, смеющее обещать, — не есть ли это как раз та парадоксальная задача, которую поставила себе природа относительно человека? не есть ли это собственно проблема человека?.. Что проблема эта до некоторой степени решена, наверняка покажется тем удивительнее тому, кто вдоволь умеет отдавать должное противодействующей силе, силе забывчивости. Забывчивость не является простой *vis inertiae*, как полагают верхогляды; скорее, она есть активная, в строжайшем смысле позитивная сдерживающая способность, которой следует приписать то, что все переживаемое, испытываемое, воспринимаемое нами в состоянии переваривания (позволительно было бы назвать это "душевым сварением") столь же мало доходит до сознания, как и весь тысячекратный процесс, в котором разыгрывается наше телесное питание, так называемое "органическое сварение". Закрывать временами двери и окна сознания; оставаться в стороне от шума и борьбы, которую ведут между собою служебные органы нашего подземного мира; немного тишины, немного *tabula rasa* сознания, чтобы опять очистить место для нового, прежде всего для более благородных функций и функционеров, для управления, предвидения, предопределения (ибо организм наш устроен олигархически), — такова польза активной, как сказано, забывчивости, как бы некой привратницы, охранительницы душевного порядка, покоя, этикета, из чего тотчас же можно взять в толк, что без забывчивости и вовсе не существовало бы никакого счастья, веселости, надежды, гордости, никакого настоящего. Человек, в котором этот сдерживающий аппарат повреждается и выходит из строя, схож (и не только схож) с диспептиком — он ни с чем не может «справиться»... Именно это по необходимости забывчивое животное, в котором забвение представляет силу, форму могучего здоровья, взрастило в себе противоположную способность, память, с помощью которой забывчивость в некоторых случаях упраздняется — в тех именно случаях, где речь идет об обещании: стало быть, никоим образом не просто пассивное неумение отделаться от вцарапанного однажды впечатления, не просто несварение данного однажды ручательства, с которым нельзя уже справиться, но активное нежелание отделаться, непрерывное воление однажды неволеного, настоящую память воли, так что между изначальным "я хочу", "я сделаю" и собственным разряжением воли, ее актом спокойно может быть вставлен целый мир новых и чуждых вещей, обстоятельств, даже волевых актов, без того чтобы эта длинная цепь воли лопнула. Что, однако, все это предполагает? То именно, насколько должен был человек, дабы в такой мере распоряжаться будущим, научиться сперва отделять необходимое от случайного, развить каузальное мышление, видеть и предупреждать далекое как настоящее, с уверенностью устанавливая, что есть цель и что средство к ней, уметь вообще считать и подсчитывать — насколько должен был сам человек стать для этого прежде всего исчислимым, регулярным, необходимым, даже в собственном своем представлении, чтобы смочь наконец, как это делает обещающий, ручаться за себя как за будущность!

2

Именно это и есть длинная история происхождения ответственности. Задача выдрессировать животное, смеющее обещать, включает в себе, как мы уже поняли, в качестве условия и подготовки ближайшую задачу сделать человека до известной степени необходимым, однообразным, равным среди равных, регулярным и, следовательно, исчислимым. Чудовищная работа над тем, что было названо мною "нравственностью нравов" (ср. "Утренняя заря" I 1019 сл.), действительная работа человека над самим собою в течение длительного отрезка существования рода человеческого, вся его доисторическая работа обретает здесь свой смысл, свое великое оправдание, какой бы избыток черствости, тирании, тупости и идиотизма ни заключался в ней: с помощью нравственности нравов и социальной смирительной рубашки человек был действительно сделан исчислимым. Если, напротив, мы перенесемся в самый конец этого чудовищного процесса, туда, где дерево поспевает уже плодами, где общество и его нравственность нравов обнаруживают уже нечто такое, для чего они служили просто средством, то наиболее спелым плодом этого дерева предстанет нам суверенный индивид, равный лишь самому себе, вновь преодолевший нравственность нравов, автономный, сверхнравственный индивид (ибо «автономность» и «нравственность» исключают друг друга), короче, человек собственной независимой длительной воли, смеющий обещать, — и в нем гордое, трепещущее во всех мышцах сознание того, что наконец оказалось достигнутым и воплощенным в нем, — сознание собственной мощи и свободы, чувство совершенства человека вообще. Этот вольноотпущенник, действительно смеющий обещать, этот господин над свободной волей, этот суверен — ему ли было не знать того, каким преимуществом обладает он перед всем тем, что не вправе обещать и ручаться за себя, сколько доверия, сколько страха, сколько уважения внушает он — то, другое и третье суть его «заслуга» — и что вместе с этим господством над собою ему по необходимости вменено и

господство над обстоятельствами, над природой и всеми неустойчивыми креатурами с так или иначе отшибленной волей? «Свободный» человек, держатель долгой несокрушимой воли, располагает в этом своем владении также и собственным мерилom ценности: он сам назначает себе меру своего уважения и презрения к другим; и с такою же необходимостью, с какой он уважает равных себе, сильных и благонадежных людей (тех, кто вправе обещать), — стало быть, всякого, кто, точно некий суверен, обещает с трудом, редко, медля, кто скупится на свое доверие, кто награждает своим доверием, кто дает слово как такое, на которое можно положиться, ибо чувствует себя достаточно сильным, чтобы сдержатъ его даже вопреки несчастным случаям, даже "вопреки судьбе", — с такою же необходимостью у него всегда окажется наготове пинок для шавок, дающих обещания без всякого на то права, и розга для лжеца, нарушающего свое слово, еще не успев его выговорить. Гордая осведомленность об исключительной привилегии ответственности, сознание этой редкостной свободы, этой власти над собою и судьбой проняло его до самой глубины и стало инстинктом, доминирующим инстинктом — как же он назовет его, этот доминирующий инстинкт, допустив, что ему нужно про себя подыскать ему слово? Но в этом нет сомнения: этот суверенный человек называет его своей совестью...

### 3

Своей совестью?.. Можно заранее угадать, что понятие «совесть», которое мы встречаем здесь в его высшем, почти необычном оформлении, имеет уже за собою долгую историю и долгий метаморфоз. Уметь ручаться за себя и с гордостью, стало быть, сметь также говорить Да самому себе — это, как было сказано, спелый плод, но и поздний плод — сколь долго плод этот должен был терпким и кислым висеть на дереве! А еще дольше он оставался и вовсе незримым — никто и не посмел бы обещать его, хотя столь же явным оказывалось и то, что все на дереве было приурочено к нему и шло именно в его рост! "Как сотворить человеку-зверю память? Как вытиснить в этой частично тупой, частично вздорной мимолетной мыслительной способности, в этой воплощенной забывчивости нечто таким образом, чтобы оно оставалось?"... Эта древнейшая проблема, надо полагать, решалась отнюдь не нежными ответами и средствами; может быть, во всей предыстории человека и не было ничего более страшного и более жуткого, чем его мнемотехника. "Вжигать, дабы осталось в памяти: лишь то, что не перестает причинять боль, остается в памяти" — таков основной тезис наидревнейшей (к сожалению, и продолжительнейшей) психологии на земле. Можно даже сказать, что всюду, где нынче существует еще на земле торжественность, серьезность, тайна, мрачные тона в жизни людей и народов, там продолжает действовать нечто от того ужаса, с которым некогда повсюду на земле обещали, ручались, клялись: прошлое, отдаленнейшее, глубочайшее, суровейшее прошлое веет на нас и вспучивается в нас, когда мы делаемся «серьезными». Никогда не обходилось без крови, пыток, жертв, когда человек считал необходимым сотворить себе память; наиболее зловещие жертвы и залого (сюда относятся жертвоприношения первенцев), омерзительные увечья (например, кастрации), жесточайшие ритуальные формы всех религиозных культов (а все религии в глубочайшей своей подоплеке суть системы жестокостей) — все это берет начало в том инстинкте, который разгадал в боли могущественнейшее подспорье мнемоники. В известном смысле сюда относится вся аскетика: нужно было сделать несколько идей неизгладимыми, постоянно присущими, незабвенными, «навязчивыми» в целях гипнотизации всей нервной и интеллектуальной системы посредством этих "навязчивых идей" — аскетические же процедуры и жизненные формы служат средством к тому, чтобы избавить эти идеи от конкуренции со всеми прочими идеями, чтобы сделать их «незабвенными». Чем хуже обстояло "с памятью" человечества, тем страшнее выглядели всегда его обычаи; суровость карающих законов, в частности, является масштабом того, сколько понадобилось усилий, чтобы одержать верх над забывчивостью и сохранить в памяти этих мимолетных рабов аффекта и вожделения несколько примитивных требований социального сожителства. Мы, немцы, явно не считаем себя особенно жестоким и бессердечным народом и уж тем более особенно ветреным и беспечным; но пусть только взглянут на наши старые уложения о наказаниях, чтобы понять, каких усилий на земле стоит выдрессировать "народ мыслителей" (я хочу сказать, народ Европы, в котором и по сей день можно сыскать еще максимум доверия, серьезности, безвкусицы и деловитости и который в силу этих свойств присваивает себе право расплодить в Европе целый питомник мандаринов). Эти немцы ужасными средствами сколотили себе память, чтобы обуздать свои радикально плебейские инстинкты и их звериную неотесанность: пусть вспомнят о старых немецких наказаниях, скажем о побивании камнями (- уже сага велит жернову упасть на голову виновного), колесовании (доподлиннейшее изобретение и специальность немецкого гения по части наказаний!), сажании на кол, разрывании или растаптывании лошадьми ("четвертование"), варке преступника в масле или вине (еще в четырнадцатом и пятнадцатом столетиях), об излюбленном сдирании кожи ("вырезывание ремней"), вырезании мяса из груди; столь же благополучным образом злодея обмазывали медом и предоставляли мухам под палящим солнцем. С помощью подобных зрелищ и процедур сохраняют наконец в памяти пять-шесть "не хочу", относительно которых и давали обещание, чтобы жить, пользуясь общественными выгодами, — и в самом деле! с помощью этого рода памяти приходили в конце концов "к уму-разуму"! — Ах, разум, серьезность, обуздание аффектов, вся эта мрачная затея, называемая размышлением, все эти привилегии и щеголяния человека: как дорого пришлось за них расплачиваться! сколько крови и ужаса заложено в основе всех "хороших вещей"!..



Но каким же образом явилась в мир та другая "мрачная затея", сознание вины, вся совокупность "нечистой совести"? — и здесь мы возвращаемся к нашим генеалогам морали. Говоря еще раз — или я еще не говорил этого? — они никуда не годятся. Некий пяти пяденей во лбу самодельный, начисто «современный» опыт; никакого знания, никакой воли к знанию минувшего; еще меньше исторического инстинкта, именно здесь потребного "второго зрения" — и с этим-то покушаться на историю морали: явное дело, это должно повести к результатам, которые не имеют к истине даже и чопорного отношения. Снилось ли названным генеалогам морали хотя бы в отдаленном приближении, что, например, основное моральное понятие «вина» (Schuld) произошло от материального понятия «долги» (Schulden)? Или что наказание как возмездие развилось совершенно независимо от всякого допущения свободы или несвободы воли? — и это в такой степени, что, напротив, всегда необходимой оказывается прежде всего высокая ступень очеловечивания, чтобы животное «человек» начало проводить гораздо более примитивные различия типа «преднамеренно», «неосторожно», «случайно», «вменяемо» и противоположные им и учитывать их при определении наказания. Столь расхожая нынче и выглядящая столь естественной, столь неизбежной мысль, на которую вынужденно ссылаются в объяснение того, как вообще возникло на земле чувство справедливости: "преступник заслуживает наказания, так как он не мог поступить иначе" — эта мысль фактически представляет собою крайне запоздалую, даже рафинированную форму человеческого суждения и умозаключения; кто помешает ее в начальные стадии развития, тот грубыми пальцами посягает на психологию древнейшего человечества. На протяжении длительного периода человеческой истории наказывали отнюдь не оттого, что призывали зачинщика к ответственности за его злодеяние, стало быть, не в силу допущения, что наказанию подлежит лишь виновный, — скорее, все обстояло аналогично тому, как теперь еще родители наказывают своих детей, гневаясь на понесенный ущерб и срывая злобу на вредителе, — но гнев этот удерживался в рамках и ограничивался идеей, что всякий ущерб имеет в чем-то свой эквивалент и действительно может быть возмещен, хотя бы даже путем боли, причиненной вредителю. Откуда получила власть эта незапамятная, закоренелая, должно быть, нынче уже не искоренимая идея эквивалентности ущерба и боли? Я уже предал это огласке: из договорного отношения между заимодавцем и должником, которое столь же старо, как и "субъекты права", и восходит, в свою очередь, к основополагающим формам купли, продажи, обмена и торговли.

Реминисценция этих договорных отношений, как и следовало бы ожидать после предыдущих замечаний, влечет за собою всякого рода подозрения и неприязнь в отношении создавшего или допустившего их древнейшего человечества. Именно здесь дается обещание, именно здесь речь идет о том, чтобы внушить память тому, кто обещает; именно здесь — можно предположить недоброе — находится месторождение всего жесткого, жестокого, мучительного. Должник, дабы внушить доверие к своему обещанию уплаты долга, дабы предоставить гарантию серьезности и святости своего обещания, дабы зарубить себе на совести уплату, как долг и обязательство, закладывает в силу договора заимодавцу — на случай неуплаты — нечто, чем он еще «обладает», над чем он еще имеет силу, например свое тело, или свою жену, или свою свободу, или даже свою жизнь (или, при определенных религиозных предпосылках, даже свое блаженство, спасение души, вплоть до могильного покоя: так в Египте, где труп должника не находил и в могиле покоя от заимодавца, — конечно, именно у египтян покой этот что-нибудь да значил). Но главным образом заимодавец мог подвергать тело должника всем разновидностям глумлений и пыток, скажем срезать с него столько, сколько на глаз соответствовало величине долга, — с этой точки зрения в ранние времена повсюду существовали разработанные, кое в чем до ужасающих деталей, и имеющие правовую силу расценки отдельных членов и частей тела. Я считаю это уже прогрессом, доказательством более свободного, более щедрого на руку, более римского правосознания, когда законодательство двенадцати таблиц установило, что безразлично, как много или как мало вырежут в подобном случае заимодавцы: "si plus minusve secuerunt, ne fraude esto". Уясним себе логику всей этой формы погашения: она достаточно необычна. Эквивалентность устанавливается таким образом, что вместо выгоды, непосредственно возмещающей убыток (стало быть, вместо погашения долга деньгами, землей, имуществом какого-либо рода), заимодавцу предоставляется в порядке обратной выплаты и компенсации некоторого рода удовольствие — удовольствие от права безнаказанно проявлять свою власть над бессильным, сладострастие "de faire le mal pour le plaisir de le faire", наслаждение в насилии: наслаждение, ценимое тем выше, чем ниже и невзрачнее место, занимаемое заимодавцем в обществе, и с легкостью смогшее бы показаться ему лакомым куском, даже предвкушением более высокого положения. Посредством «наказания», налагаемого на должника, заимодавец причащается к праву господ: в конце концов и он приходит к окрыляющему чувству дозволенности глумления и надругательства над каким-либо существом, как "подчиненным", — или по крайней мере, в случае если дисциплинарная власть, приведение приговора в действие перешло уже к «начальству», лицемерия, как глумятся над должником и как его истязают. Компенсация, таким образом, состоит в ордере и праве на

В этой сфере, стало быть, в долговом праве, таится рассадник мира моральных понятий «вина», «совесть», «долг», «священность долга» — корни его, как и корни всего великого на земле, изобильно и долгое время орошались кровью. И не следовало ли бы добавить, что мир этот, в сущности, никогда уже не терял в полной мере запаха крови и пыток? (даже у старого Канта: от категорического императива разит жестокостью...) Здесь впервые сцепились жутким образом и, пожалуй, намертво крючки идей «вина» и «страдание». Спрашивая еще раз: в какой мере страдание может быть погашением «долгов»? В той мере, в какой причинение страдания доставляло высочайшее удовольствие, в какой потерпевший выменивал свой убыток, в том числе и дискомфорт в связи с убытком, на чрезвычайное контрнаслаждение: причинять страдание — настоящий праздник, нечто, как было сказано, тем выше взлетающее в цене, чем больше противоречило оно рангу и общественному положению заимодавца. Это сказано в порядке предположения: ибо трудно вглядываться в корни подобных подземных вещей, не говоря уже о мучительности этого; и тот, кто грубо подбрасывает сюда понятие «мести», тот, скорее, туманит и мутит свой взгляд, нежели проясняет его (- ведь и сама месть восходит к той же проблеме: "как может причинение страдания служить удовлетворением?"). Мне кажется, что деликатность, больше того, тартюфство ручных домашних зверей (я хочу сказать, современных людей, я хочу сказать, нас) противится тому, чтобы в полную мощь представить себе, до какой степени жестокость составляла великую праздничную радость древнейшего человечества, примешиваясь, как ингредиент, почти к каждому его веселью; сколь наивной, с другой стороны, сколь невинной предстает его потребность в жестокости, сколь существенно то, что именно "бескорыстная злость" (или, говоря со Спинозой, *sympathia malevolens*) оценивается им как нормальное свойство человека, — стало быть, как нечто, чему совесть от всего сердца говорит Да! Для более пронизательного взора, пожалуй, еще и сейчас было бы что заприметить в этой древнейшей и глубиннейшей праздничной радости человека; в "По ту сторону добра и зла", а раньше уже в "Утренней заре" я осторожным касанием указал на возрастающее одухотворение и «обоожествление» жестокости, которое пронизывает всю историю высшей культуры (и, в некотором значительном смысле, даже составляет ее). Во всяком случае, еще не в столь отдаленные времена нельзя было и представить себе монарших свадеб и народных празднеств большого стиля без казней, пыток или какого-то аутодафе, равным образом нельзя было и вообразить себе знатного дома без существ, на которых могли без малейших колебаний срывать свою злобу и пробовать свои жестокие шутки (достаточно, к слову, вспомнить Дон-Кихота при дворе герцогини: мы перечитываем сегодня Дон-Кихота с горьким привкусом на языке, почти терзаясь, и мы показались бы в этом отношении весьма странными, весьма смутными его автору и современникам последнего они читали его со спокойнейшей совестью, как веселейшую из книг, и чуть не умирали со смеху над ним). Видеть страдания — приятно, причинять страдания еще приятнее: вот суровое правило, но правило старое, могущественное, человеческое-слишком-человеческое, под которым, впрочем, подписались бы, должно быть, и обезьяны: ибо говорят, что в измышлении причудливых жестокостей они уже сполна предвещают человека и как бы "настраивают инструмент". Никакого праздника без жестокости — так учит древнейшая, продолжительнейшая история человека, — и даже в наказании так много праздничного!

— Этими мыслями, говоря между прочим, я вовсе не намерен лить новую воду на расстроенные и скрипучие мельницы наших пессимистов, перемалывающие пресыщение жизнью; напротив, должно быть со всей определенностью засвидетельствовано, что в те времена, когда человечество не стыдилось еще своей жестокости, жизнь на земле протекала веселее, чем нынче, когда существуют пессимисты. Небо над человеком мрачнело всегда в зависимости от того, насколько возрастал стыд человека перед человеком. Усталый пессимистический взгляд, недоверие к загадке жизни, ледяное Нет отвращения к жизни — это не суть признаки злейших эпох рода человеческого: скорее, они распускаются как болотные растения, каковы они и есть, лишь тогда, когда наличествует болото, к коему они принадлежат, — я разумею болезненную изнеженность и изморенность, благодаря которым животное «человек» учится наконец стыдиться всех своих инстинктов. Стремясь попасть в «ангелы» (чтобы не употребить более грубого слова), человек откормил себе испорченный желудок и обложенный язык, через которые ему не только опротивели радость и невинность зверя, но и сама жизнь утратила вкус, — так что временами он стоит перед самим собой с зажатым носом и, хмурясь, составляет с папой Иннокентием Третьим каталог своих сквернот ("нечистое зачатие, омерзительное питание во чреве матери, загрязненность вещества, из коего развивается человек, мерзкая вонь, выделение мокрот, мочи и кала"). Нынче, когда страдание должно всегда выпячиваться в ряду аргументов против существования как наиболее скверный вопросительный знак его, было бы полезно напомнить себе о тех временах, когда судили обратным образом, так как не хотели обходиться без причинения страданий и усматривали в нем первоклассное волшебство, настоящую приманку, совращающую к жизни. Быть может, тогда говоря в утешение неженкам — боль не ощущалась столь сильно, как нынче; по крайней мере, так вправе будет судить врач, лечивший негров

(принимая последних за представителей доисторического человека) в случаях тяжелых внутренних воспалений, которые доводят почти до отчаяния даже отлично сложенных европейцев, — негров они не доводят. (Кривая человеческой восприимчивости к боли, должно быть, в самом деле чрезвычайно и почти внезапно падает, стоит только иметь за плечами верхние десять тысяч или десять миллионов сверхразвитой культуры; и лично я не сомневаюсь, что против одной мучительной ночи одной-единственной истеричной образованной самки страдания всех животных, вместе взятых, которых до сих пор допрашивали ножом с целью получения научных ответов, просто не идут в счет.) Быть может, позволительно даже допустить возможность, что и наслаждению от жестокости вовсе не обязательно было исчезать полностью: оно лишь нуждалось — поскольку боль стала нынче ошутимее — в некоторой сублимации и субтилизации; следовало перевести его как раз на язык воображаемого и душевного, где оно представало бы в такой сплошной косметике благонадежных наименований, что даже самая чуткая лицемерная совесть не учуяла бы здесь никакого подвоха ("трагическое сострадание" есть одно из подобных наименований; "les nostalgies de la croix" — другое). Что, собственно, возмущает в страдании, так это не само страдание, но бессмысленность страдания; а между тем ни для христианина, втолковывавшего в страдание целую машинерию таинственного спасения, ни для наивного человека более старых времен, гораздо толковать себе всякое страдание с точки зрения соглядата или мучителя, не существовало вообще подобного бессмысленного страдания. Дабы сокровенное, необнаруженное, незасвидетельствованное страдание могло быть устранено из мира и честно оспорено, были почти вынуждены тогда изобрести богов и промежуточных существ во всю высь и во всю глубь, короче, нечто такое, что блуждает даже в сокровенном, видит даже во мраке и охочется до интересного зрелища боли. С помощью именно таких изобретений и удалось жизни выкинуть всегда удававшийся ей фортель самооправдания, оправдания своего «зла»; нынче, пожалуй, для этого понадобились бы другие вспомогательные изобретения (скажем, жизнь как загадка, жизнь как проблема познания). "Оправдано всякое зло, видом коего наслаждается некий бог" — так звучала допотопная логика чувства, — и в самом деле, только ли допотопная? Боги, помысленные как охотники до жестоких зрелищ, — о, сколь далеко вдается это первобытное представление еще и в нашу европейскую очеловеченность! можно справиться на сей счет у Кальвина и Лютера. Достоверно во всяком случае то, что еще греки не ведали более нежной приправы к счастью своих богов, чем утех жестокости. Какими же, думаете вы, глазами взирали у Гомера боги на судьбы людей? Каков был последний, по сути, смысл троянских войн и схожих трагических ужасов? Нет сомнения: они были задуманы как своего рода фестивали для богов; и — поскольку поэт больше прочих людей уродился "в богов" — также для поэтов... Не иначе и философы-моралисты Греции представляли себе позднее очеса Божьи, взирающие на моральные ристалища, на героизм и самоистязания добродеев: "Геракл долга" был на подмостках и сознавал себя на виду: добродетель без свидетелей оказывалась чем-то совершенно невыносимым для этого народа актеров. Разве то столь отважное, столь роковое изобретение философов, сделанное тогда впервые для нужд Европы, изобретение "свободной воли", абсолютной спонтанности человека в добре и зле — разве не было оно прежде всего предназначено для того, чтобы занять себе право на мысль о том, что интерес богов к человеку, к человеческой добродетели никогда не может быть исчерпан? На этих земных подмостках вообще не должно было быть недостатка в действительно новом, в действительно неслыханных напряжениях, интригах, катастрофах: мир, измышленный в полном согласии с правилами детерминизма, был бы для богов легко отгадываемым и, следовательно, в короткий срок наводящим скуку достаточное основание для этих друзей богов — философов не считать своих богов способными на подобный детерминистический мир! Все античное человечество преисполнено чутких знаков внимания к «зрителю», будучи миром сугубо публичным, сугубо наглядным, не мыслившим себе счастья без зрелищ и празднеств. — А как уже было сказано, и в большом наказании так много праздничного!..

Чувство вины, личной обязанности, — скажем, чтобы возобновить ход нашего исследования, — проистекало, как мы видели, из древнейших и изначальных личных отношений, из отношения между покупателем и продавцом, заимодавцем и должником: здесь впервые личность выступила против личности, здесь впервые личность стала тягаться с личностью. Еще не найдена столь низкая ступень цивилизации, на которой не были бы заметны хоть какие-либо следы этого отношения. Устанавливать цены, измерять ценности, измышлять эквиваленты, заниматься обменом — это в такой степени предвосхищало начальное мышление человека, что в известном смысле и было самым мышлением: здесь вырабатывались древнейшие повадки сообразительности, здесь хотелось бы усмотреть и первую накипь человеческой гордости, его чувства превосходства над прочим зверьем. Должно быть, еще наше слово «человек» (Mensch) выражает как раз нечто от этого самочувствия: человек (manas) обозначил себя как существо, которое измеряет ценности, которое оценивает и мерит в качестве "оценивающего животного как такового". Купля и продажа, со всем их психологическим инвентарем, превосходят по возрасту даже зачатки каких-либо общественных форм организации и связей: из наиболее рудиментарной формы личного права зачаточное чувство обмена, договора, долга, права, обязанности, уплаты было перенесено впервые на самые грубые и изначальные комплексы общины (в их отношении к схожим комплексам) одновременно с привычкой сравнивать, измерять, исчислять власть властью. Глаз так и приспособился к этой перспективе: и с

топорной последовательностью, присущей тяжелому на подъем, но затем неуклонно следующему в одинаковом направлении мышлению более древнего человечества, пришли в скором времени к великому обобщению: "всякая вещь имеет стоимость; все может быть оплачено" — к древнейшему и наивнейшему моральному канону справедливости, к истоку всякого «добродушия», всякой «правомерности», всякой "доброй воли", всякой «объективности» на земле. Справедливость на этой первой ступени предстает доброй волей людей приблизительно равномогущих поладить друг с другом, «сговориться» путем очередной сделки, — а что до менее могущих, вынудить их к сделке между собой.

9

Если мерить все еще мерой глубокой древности (каковая древность, впрочем, есть и возможна во все времена): в том же важном изначальном отношении заимодавца к своим должникам стоит и община к своим членам. Живешь в общине, пользуешься преимуществами коллектива (о, что за преимущества! нынче мы недооцениваем их временами), влачишь свое существование под сенью защиты и попечения, в мире и доверии, не обременяя себя заботами о неминуемых убытках и нападках, которым подвержен человек вовне, находясь "вне закона", — немец понимает, что должно было означать первоначально слово «Elend», elend, — именно на фоне этих убытков и нападок закладываешь себя общине и связываешь себя обязательствами перед ней. Что произойдет в противном случае? Коллектив, обманутый заимодавец, — за этим уж дело не станет — заставит-таки уплатить себе сторицей. Речь идет здесь, по меньшей мере, о непосредственном вреде, причиненном вредителем; если отвлечься и от этого, то преступник оказывается прежде всего «отступником», нарушителем договора и слова в отношении целого, в отношении всех благ и удобств общинной жизни, в которой он доселе имел долю. Преступник есть должник, который не только не возмещает своих прибылей и задатков, но и покушается даже на своего заимодавца: оттого, по справедливости, он не только лишается впредь всех этих благ и преимуществ — ему напоминают теперь, чего стоят все эти блага. Гнев потерпевшего заимодавца, гнев общины, снова возвращает его в дикое и незаконное состояние, от которого он был доселе защищен: община исторгает его из себя, — и теперь он открыт всем видам враждебных действий. На этой ступени культуры «наказание» является просто отражением, мимом нормального отношения к ненавистному, обезоруженному, поверженному врагу, лишившемуся не только всякого права и защиты, но и всякой милости; стало быть, правом войны и торжеством *Vae victis!* во всей своей беспощадности и жестокости, — из чего явствует, что именно война (включая и воинственный культ жертвоприношений) дала все те формы, в которых наказание выступает в истории.

10

С усилением власти община не придает больше такого значения прегрешениям отдельных лиц, поскольку они не могут уже казаться ей столь же опасными и пагубными в отношении существования целого, как прежде: злодей не объявляется больше "вне закона" и не изгоняется, всеобщий гнев не вправе уже обрушиться на него с прежней необузданностью, — напротив, отныне целое предусмотрительно берет под свою протекцию злодея, защищая его от этого гнева, в особенности гнева непосредственно потерпевших лиц. Компромисс главным образом с гневом пострадавших от злодеяния; усилия вокруг того, чтобы локализовать случай и предотвратить более широкий или даже всеобщий рост стихийных пайщиков беспокойства; попытки найти эквиваленты и урегулировать в целом тяжбу (*compositio*); прежде всего все определеннее выступающая воля считать каждый проступок в каком-то смысле оплачиваемым, стало быть, по крайней мере до известной степени изолировать друг от друга преступника и его деяние — таковы черты, которые все отчетливее отпечатываются на дальнейшем развитии уголовного права. С возрастанием власти и самосознания общины уголовное право всегда смягчается; всякое послабление ее и более глубокая подверженность угрозам снова извлекают на свет суровейшие формы последнего. «Заимодавец» всегда становился гуманным по мере того, как он богатеет; под конец мерилом его богатства оказывается даже то, какое количество убытков он в состоянии понести, не страдая от этого. Нет ничего невообразимого в том, чтобы представить себе общество с таким сознанием собственного могущества, при котором оно могло бы позволить себе благороднейшую роскошь из всех имеющихся в его распоряжении — оставить безнаказанным того, кто наносит ему вред. "Какое мне, собственно, дело до моих паразитов? — вправе было бы оно сказать в таком случае. — Пусть себе живут и процветают: для этого я еще достаточно сильно!" Справедливость, начавшая с того, что "все подлежит уплате, все должно подлежать уплате", кончает тем, что смотрит сквозь пальцы и отпускает неплатежеспособного, она кончает, как и всякая хорошая вещь на земле, самоупреванием. Это самоупревание справедливости — известно, каким прекрасным именем оно себя называет: милостью — остается, как это разумеется само собой, преимуществом наиболее могущественного, лучше того, потусторонностью его права.

11

Здесь — слово для отвода предпринятых недавно попыток обнаружить источник справедливости на совершенно

иной почве — именно, на почве *ressentiment*. Говоря на ухо психологам, в случае если им будет охота изучить однажды *ressentiment* с близкого расстояния, — это растение процветает нынче лучшим образом среди анархистов и антисемитов, как, впрочем, оно и цвело всегда, в укромном месте, подобно фиалке, хотя и с другим запахом. И поскольку из подобного должно с необходимостью следовать подобное, то нечего удивляться, видя, как именно из этих кругов исходят попытки, не раз уже имевшие место, — освятить месть под именем справедливости, точно справедливость была бы, по сути, лишь дальнейшим развитием чувства обиды, и вместе с местью возвеличить задним числом все вообще реактивные аффекты. Последнее шокировало бы меня меньше всего: оно казалось бы мне даже некой заслугой с точки зрения всей биологической проблемы (относительно которой ценность упомянутых аффектов недооценивалась до сих пор). На что я только обращаю внимание, так это на обстоятельство, что именно из духа самого *ressentiment* произрос этот новый нюанс научной справедливости (в пользу ненависти, зависти, недоброжелательства, подозрительности, *gauspine*, мести). Названная "научная справедливость" тотчас же стушевывается и уступает место акцентам смертельной вражды и предвзятости, как только речь заходит о другой группе аффектов, имеющих, на мой взгляд, гораздо более высокую биологическую ценность, нежели те реактивные, и оттого по праву заслуживающих научной оценки и уважения: именно, о действительно активных аффектах, как-то властолюбие, корыстолюбие и им подобные. (Е. Дюринг, "Ценность жизни"; "Курс философии"; в сущности, всюду.) Столько вот против этой тенденции в целом; что же до частного тезиса Дюринга, что родину справедливости надлежит искать на почве реактивного чувства, то, правды ради, приходится противопоставить ему следующий резко перевернутый тезис: последней почвой, покоряемой духом справедливости, является почва реактивного чувства! Если и в самом деле случается, что справедливый человек остается справедливым даже в отношении лица, причинившего ему вред (и не просто холодным, умеренным, посторонним, равнодушным: быть справедливым предполагает всегда позитивную установку), если даже под напором личной обиды, надруганности, заподозренности не тускнеет высокая, ясная, столь же глубокая, сколь и снисходительная объективность справедливого, судящего ока, ну так что же, тогда это экземпляр совершенства и высочайшего мастерства на земле — даже нечто такое, на что, по благоразумию, и не надеешься здесь, чему во всяком случае не так-то легко веришь. В среднем несомненно, что даже у порядочнейших людей достаточной оказывается уже малая доза посягательства, злости, инсинуации, чтобы прогнать им кровь в глаза, а справедливость из глаз. Активный, наступательный, переступательный человек все еще на сто шагов ближе к справедливости, нежели реактивный; ему-то и не нужно вовсе ложно и предвзято оценивать свой объект на манер того, как это делает, как это должен делать реактивный человек. Оттого фактически во все времена агрессивный человек, в качестве более сильного, более мужественного, более знатного, обладал и более свободным взглядом, более спокойной совестью; напротив, не стоит труда угадать, на чьей совести вообще лежит изобретение "нечистой совести", — это человек *ressentiment*! В конце концов посмотрите же в самой истории: в какой именно сфере оседало вообще до сих пор на земле соблюдение права, собственно потребность в праве? Быть может, в сфере реактивных людей? Нисколько: но именно в сфере активных, сильных, спонтанных, агрессивных. С исторической точки зрения — и к досаде названного агитатора (он сам однажды сделал о себе признание: "Учение о мести красной нитью справедливости прошло через все мои труды и старания") — право на земле представляет как раз борьбу против реактивных чувств, войну с ними со стороны активных и агрессивных сил, которые частично обращали свою мощь на то, чтобы положить черту и меру излишеств реактивного пафоса и принудить его к соглашению. Всяду, где практикуется справедливость, блюдется справедливость, взору предстает сильная власть, изыскивающая в отношении подчиненных ей более слабых лиц (групп или одиночек, все равно) средства, дабы положить конец охватившему их бессмысленному бешенству *ressentiment*, либо вырывая из рук мести объект *ressentiment*, либо заменяя месть собственной борьбой с врагами мира и порядка, либо изобретая, предлагая, а при случае и навязывая компромиссы, либо, наконец, возводя в норму известные эквиваленты урона, к которым отныне раз и навсегда отослан *ressentiment*. Но самое решительное, что делает и внедряет высшая власть, борясь с преобладанием враждебных чувств-последышей, — она делает это всякий раз, когда так или иначе имеет на то достаточно силы, — есть принятие закона, императивное разъяснение того, что вообще, с ее точки зрения, должно считаться дозволенным, правильным, а что воспрещенным, неправильным: относясь по принятию закона к злоупотреблениям и самочинствам отдельных лиц либо целых групп как к преступлениям перед законом, как к неповиновению высшей власти, она отвлекает чувства своих подданных от ближайшего нанесенного такими преступлениями вреда и добивается тем самым прочного эффекта, обратного тому, чего желает всякая месть, не видящая и не признающая ничего, кроме точки зрения потерпевшего, — отныне глаз приравнивается ко все более безличной оценке поступка, даже глаз самого потерпевшего (хотя он-то и в последнюю очередь, как было отмечено прежде). — Сообразно этому «право» и «бесправие» существуют лишь как производные от установления закона (а не от акта нарушения, как того желает Дюринг). Говорить о праве и бесправии самих по себе лишено всякого смысла; сами по себе оскорбление, насилие, эксплуатация, уничтожение не могут, разумеется, быть чем-то «бесправным», поскольку сама жизнь в существенном, именно в основных своих функциях, действует оскорбительно, насильственно, грабительно, разрушительно и была бы просто немыслима без этого характера. Следует признаться себе даже в чем-то более щекотливом: именно, что с высшей биологической точки зрения правовые ситуации могут быть всегда лишь исключительными ситуациями, в качестве частичных ограничений доподлинной воли жизни,

нацеленной на власть, и как частные средства, субординативно включенные в ее общую цель, — средства как раз к созданию более значительных единиц власти. Правовой порядок, мыслимый суверенно и универсально, не как средство в борьбе комплексов власти, но как средство против всякой борьбы вообще — приблизительно по коммунистическому шаблону Дюринга, гласящему, что каждая воля должна относиться к каждой воле, как к равной, — был бы жизневраждебным принципом, разрушителем и растлителем человека, покушением на будущее человека, признаком усталости, контрабандистской тропой в Ничто.

12

Здесь еще одно слово о происхождении и цели наказания — двух распадающихся либо вынужденно распавшихся проблемах; к сожалению, их по привычке смешивают воедино. Как же поступают в этом случае знакомые нам генеалоги морали? Наивно, как они и поступали всегда: они отыскивают какую-либо «цель» в наказании, скажем месть или устрашение, простодушно помещают затем эту цель в начале, в качестве *causa fiendi* наказания, и хоть кол на голове теши! Но "цель права" лишь в самую последнюю очередь может быть применена к истории возникновения права: напротив, для всякого рода исторического исследования не существует более важного положения, чем то, которое было достигнуто с такими усилиями, но и должно было на деле быть достигнуто, — что именно причина возникновения какой-либо вещи и ее конечная полезность, ее фактическое применение и включенность в систему целей *toto coelo* расходятся между собой; что нечто наличествующее, каким-то образом осуществившееся, все снова и снова истолковывается некой превосходящей его силой сообразно новым намерениям, заново конфискуется, переустраивается и переналаживается для нового употребления; что всякое свершение в органическом мире есть возобладание и господствование и что, в свою очередь, всякое возобладание и господствование есть новая интерпретация, приноровление, при котором прежние «смысл» и «цель» с неизбежностью должны померкнуть либо вовсе исчезнуть. Как бы хорошо ни понималась нами полезность какого-либо физиологического органа (или даже правового института, публичного нрава, политического навыка, формы в искусствах или в религиозном культе), мы тем самым ничего еще не смыслим в его возникновении, — сколь бы неудобно и неприятно ни звучало это для более старых ушей; ибо с давних пор привыкли верить, что в доказуемой цели, в полезности какой-либо вещи, формы, устройства заложено также и понимание причины их возникновения: глаз создан-де для зрения, рука создана-де для хватания. Так представляли себе и наказание, как изобретенное якобы для наказания. Но все цели, все выгоды суть лишь симптомы того, что некая воля к власти возгосподствовала над чем-то менее могущественным и самотворно оттиснула его значением определенной функции; и оттого совокупная история всякой «вещи», органа, навыка может предстать непрерывной цепью знаков, поддающихся все новым интерпретациям и приспособлениям, причины которых не нуждаются даже во взаимосвязи, но при известных условиях чисто случайно следуют друг за другом и сменяют друг друга. Сообразно этому «развитие» вещи, навыка, органа менее всего является *progressus* к некой цели, еще менее логическим и наикратчайшим, достигнутым с минимальной затратой сил *progressus*, — но последовательностью более или менее укоренившихся, более или менее не зависящих друг от друга и разыгрывающихся здесь процессов возобладания, включая и чинимые им всякий раз препятствия, пробные метаморфозы в целях защиты и реакции, даже результаты удавшихся противоакций. Форма текуча, «смысл» еще более... Даже в каждом отдельном организме дело обстоит не иначе: всякий раз с существенным ростом целого смещается и «смысл» отдельных органов — при случае их частичное разрушение, их сокращение в числе (скажем, путем уничтожения средних звеньев) может оказаться признаком возрастающей силы и совершенства. Я хочу сказать: даже частичная утрата полезности, чахлость и вырождение, исчезновение смысла и целесообразности, короче, смерть принадлежит к условиям действительного *progressus*, каковой всегда является в гештальте воли и пути к большей власти и всегда осуществляется за счет многочисленных меньших сил. Величина «прогресса» измеряется даже количеством отведенных ему жертв; человечество, пожертвованное в массе процветанию отдельного более сильного человеческого экземпляра, — вот что было бы прогрессом... Я подчеркиваю эту основную точку зрения исторической методике, тем более что она в корне противится господствующему нынче инстинкту и вкусу дня, который охотнее ужился бы еще с абсолютной случайностью и даже с механистической бессмысленностью всего происходящего, нежели с теорией воли власти, разыгрывающейся во всем происходящем. Демократическая идиосинкразия ко всему, что господствует и хочет господствовать, современный мизархизм (дабы вылепить скверное слово для скверной штуки) постепенно в такой степени переместился и переоделся в духовное, духовнейшее, что нынче он уже шаг за шагом проникает, осмеливается проникнуть в наиболее строгие, по-видимому, наиболее объективные науки; мне кажется даже, что он прибрал уже к рукам всю физиологию и учение о жизни, продемонстрировав, разумеется в ущерб последним, фокус исчезновения у них одного фундаментального понятия, собственно понятия активности. Под давлением этой идиосинкразии выпячивают, напротив, «приспособление», т. е. активность второго ранга, голую реактивность, и даже саму жизнь определяют как все более целесообразное внутреннее приспособление к внешним условиям (Герберт Спенсер). Но тем самым неузнанной остается сущность жизни, ее воля к власти; тем самым упускается из виду преимущество, присущее спонтанным, наступательным, переступательным, наново толкующим, наново направляющим и созидательным силам, следствием которых и оказывается

«приспособление»; тем самым в организме отрицается господствующая роль высших функционеров, в которых активно и формообразующе проявляется воля жизни. Припомним упрек, который Гексли адресовал Спенсеру; его "административный нигилизм", — но речь идет все еще о большем, чем «администрирование»...

13

— Следует, таким образом, — возвращаясь к теме, именно, к наказанию различать в нем двоякое: с одной стороны, относительно устойчивое, навек, акт, «драму», некую строгую последовательность процедур, с другой стороны, текучее, смысл, цель, ожидание, связанное с исполнением подобных процедур. При этом сразу же допускается *per analogiam*, согласно развитой здесь основной точке зрения исторической методике, что сама процедура есть нечто более древнее и раннее, чем ее применение к наказанию; что последнее лишь вкрапливается, втолковывается в (давно существующую, но в ином смысле применявшуюся) процедуру; короче, что дело обстоит не так, как полагали до сих пор наши наивные генеалоги морали и права, вообразившие себе все до одного, будто процедура была изобретена в целях наказания, подобно тому как некогда воображали себе, будто рука изобретена в целях хватания. Что же касается того другого — текучего — элемента наказания, его «смысла», то на более позднем этапе культуры (например, в нынешней Европе) понятие «наказание» и в самом деле представляет отнюдь не один смысл, но целый синтез «смыслов»; вся предыдущая история наказания, история его применения в наиболее различных целях, кристаллизуется напоследок в своего рода единство, трудно растворимое, с трудом поддающееся анализу и, что следует подчеркнуть, совершенно неопределимое. (Нынче невозможно со всей определенностью сказать, почему, собственно, наказывают: все понятия, в которых семиотически резюмируется процесс как таковой, ускользают от дефиниции; дефиниции подлежит только то, что лишено истории). На более ранней стадии этот синтез «смыслов» предстает, напротив, более растворимым, также и более изменчивым; можно еще заметить, как в каждом отдельном случае элементы синтеза меняют свою валентность и порядок, так что за счет остальных выделяется и доминирует то один, то другой, и как при случае один элемент (скажем, цель устрашения) словно бы устраняет все прочие элементы. Чтобы по меньшей мере составить представление о том, сколь ненадежен, надбавлен, побочен «смысл» наказания и каким образом одна и та же процедура может использоваться, толковаться, подготавливаться в принципиально различных целях, здесь будет дана схема, которая сама предстает мне на основании сравнительно малого и случайного материала. Наказание как обезвреживание, как предотвращение дальнейшего урона. Наказание как возмещение в какой-либо форме убытка потерпевшему (даже в виде компенсации через аффект). Наказание как средство изоляции того, что нарушает равновесие, во избежание распространяющегося беспокойства. Наказание как устрашение со стороны тех, кто назначает наказание и приводит его в исполнение. Наказание как своего рода компенсация нажив, услаждавших дотоле преступника (например, когда он используется в качестве раба на рудниках). Наказание как браковка выродившегося элемента (при случае целой ветви, как это предписывает китайское право: стало быть, как средство сохранения чистоты расы или поддержания социального типа). Наказание как праздник, именно, как акт насилия и надругательства над поверженным наконец врагом. Наказание как вколачивание памяти: тому, кто подвергается наказанию — это называется "исправлением", — либо свидетелям казни. Наказание как уплата своего рода гонорара, оговоренного со стороны власти, которая оберегает злодея от излишеств мести. Наказание как компромисс с естественным состоянием мести, откуда последняя отстаивается еще могущественными родовыми кланами и притязает на привилегии. Наказание как объявление войны и военная мера против врага мира, закона, порядка, начальства, с которым борются как с опасным для общины существом, как с нарушителем предпосланного общиной договора, как с неким смутьяном, изменником и клятвопреступником, борются всеми средствами, сродными как раз войне.

14

Этот список наверняка не полон; очевидно, что наказание перегружено выгодами всякого рода. Тем живее следовало бы вычестить из него мнимую выгоду, которая — разумеется, в популярном восприятии — слывет существеннейшей его выгодой, — вера в наказание, расшатанная нынче в силу множества оснований, именно в названной выгоде находит все еще сильнейшую для себя опору. Наказанию вменяют в заслугу то, что оно пробуждает в виновном чувство вины, в нем ищут доподлинный *instrumentum* той душевной реакции, которая именуется "нечистой совестью", "угрызениями совести". Но тем самым грешат против действительности и психологии даже по меркам сегодняшнего дня; молчу уж о всем историческом и доисторическом прошлом человека! Настоящие угрызения совести — нечто в высшей степени редкое как раз среди преступников и каторжников; тюрьмы, исправительные дома не инкубаторы для благоприятного разведения этого вида гложущего червя — в этом сходятся все добросовестные наблюдатели, которые во многих случаях крайне неохотно и вопреки собственным желаниям решаются на подобное суждение. По большому счету наказание закаляет и охлаждает; оно концентрирует; оно обостряет чувство отчуждения; оно усиливает сопротивляемость. Если случается, что оно надламывает энергию и приводит к жалкой прострации и самоуничтожению, то наверняка такой результат менее отраден, нежели средний эффект наказания с характерной для него сухой и мрачной

серьезностью. Подумав же о предшествовавших человеческой истории тысячелетиях, можно сказать без колебаний, что развитие чувства вины сильнее всего было заторможено именно наказанием, — по крайней мере в случае тех жертв, на которых распространялась карательная власть. Не будем в особенности недооценивать того, что самим зрелищем судебных и исполнительных процедур преступник лишается возможности ощутить саму предосудительность своего поступка, своего образа действий: ибо совершенно аналогичный образ действий видит он поставленным на службу правосудию, где это санкционируется и чинится без малейшего зазора совести, — стало быть, шпионаж, коварство, взяточничество, ловушки, все крючкотворное и продувное искусство полицейских и прокурорских чинов, затем основательный, не смягченный даже аффектом грабеж, насилие, глумление, арест, пытки, умерщвление, как это и запечатлено в различных видах наказания, — в итоге целый ряд процедур, нисколько не отвергаемых и не осуждаемых его судьями по существу, но лишь в известном практическом отношении и применении. "Нечистая совесть", это самое жуткое и самое интересное растение нашей земной флоры, произросла не на этой почве по существу, ничто в сознании судящих, самих наказующих в течение длительнейшего периода времени не свидетельствовало о том, что приходится иметь дело с «виновным». Речь шла просто о зачинщике зла, о каком-то безответственном осколке рока. И тот, на кого впоследствии, опять же как осколок рока, падало наказание, не испытывал при этом иной "внутренней муки", чем в случаях, скажем, внезапной, непредвиденной напасти, ужасного природного бедствия, срывающейся и раздавливающей каменной глыбы, с чем уже и вовсе нельзя бороться.

15

Это дошло как-то, каким-то мудреным образом до сознания Спинозы (к досаде его толкователей, прямо-таки старающихся исказить его в этом месте, например Куно Фишера), когда однажды в послеобеденное время — кто знает, о какое он терся воспоминание, — ему пришлось размышлять над вопросом, что собственно осталось в нем самом от знаменитого *morsus conscientiae* — в нем, выдворившем добро и зло в область человеческого воображения и злобно защищавшем честь своего «свободного» Бога от тех кощунников, чьи утверждения доходили до того, будто Бог творит все *sub ratione boni* ("это, однако, значило бы подчинить Бога судьбе и было бы поистине величайшей из всех бессмыслиц" —). Мир для Спинозы снова вернулся к невинности, в которой он пребывал до изобретения нечистой совести, — что же тем самым вышло из *morsus conscientiae*?

"Противоположность *gaudium*, — сказал он себе наконец, печаль, сопровождаемая представлением о некоей прошедшей вещи, которая не оправдала надежд". *Eth. III propos. XVII schol. I, II*. Не иначе, чем Спиноза, чувствовали на протяжении тысячелетий относительно своего "прошедшего проступка" настигнутые карой зачинщики зла: "тут что-то неожиданно пошло вкривь и вкось", не: "я не должен был делать этого", — они покорялись наказанию, как покоряются болезни, несчастью или смерти, с тем храбрым безропотным фатализмом, каковым, например, еще и сегодня русские превосходят нас, западных людей, в жизненном поведении. Если тогда существовала критика поступка, то в критике на деле изощрялся ум: без сомнения, мы должны искать доподлинный эффект наказания прежде всего в изощрении ума, в растяжении памяти, в намерении идти впредь на дело с большей осторожностью, недоверчивостью, скрытностью, в осознании того, что многое раз и навсегда оказывается не по плечу, в росте самокритичности. Чего в итоге можно достичь наказанием у человека и зверя, так это увеличения страха, изощрения ума, подавления страстей: тем самым наказание приручает человека, но оно не делает его «лучше» — с большим правом можно было бы утверждать обратное. ("Беда учит уму", — говорит народ; а насколько она учит уму, настолько же учит она и дурным поступкам. К счастью, она довольно часто учит и глупости).

16

Здесь мне не избежать уже того, чтобы не начертать в первом, предварительном, наброске мою собственную гипотезу о происхождении "нечистой совести": ее не легко довести до слуха, и с ней надобно не только возиться мыслями, но и бодрствовать и спать. Я считаю нечистую совесть глубоким заболеванием, до которого человеку пришлось опуститься под давлением наиболее коренного из всех изменений, выпавших на его долю, — изменения, случившегося с ним в момент, когда он окончательно осознал на себе ошейник общества и мира. Не иначе, как это пришлось водяным животным, когда они были вынуждены стать наземными животными либо погибнуть, случилось то же и с этими счастливо приспособленными к зарослям, войне, бродяжничеству, авантюре полузверям — одним махом все их инстинкты были обесценены и "сняты с петель". Отныне им приходилось ходить на ногах и "нести самих себя" там, где прежде их несла вода: ужасное бремя легло на них. Они чувствовали себя неловко при простейших естественных отправлениях; в этот новый незнаемый мир они вступали уже без старых своих вожатых, надежно наводящих инстинктов-регуляторов, — они были сведены к мышлению, умозаключению, исчислению, комбинированию причин и следствий, эти несчастные, — были сведены к своему «сознанию», к наиболее жалкому и промахивающемуся органу своему! Я думаю, что никогда на земле не было такого чувства убожества, такого освинцованного недомогания, — и при всем том те старые инстинкты не сразу перестали предъявлять свои требования! Лишь с трудом и изредка выпадала возможность угодить им:



главным образом им приходилось искать себе новых и как бы уже подземных удовлетворений. Все инстинкты, не разряжающиеся вовне, обращаются вовнутрь — это и называю я уходом-в-себя человека: так именно начинает в человеке расти то, что позднее назовут его «душою». Весь внутренний мир, поначалу столь тонкий, что, как бы зажатый меж двух шкур, разошелся и распоролся вглубь, вширь и ввысь в той мере, в какой сдерживалась разрядка человека вовне. Те грозные бастионы, которыми государственная организация оборонялась от старых инстинктов свободы, — к этим бастионам прежде всего относятся наказания — привели к тому, что все названные инстинкты дикого свободного бродяжного человека обернулись вспять, против самого человека. Вражда, жестокость, радость преследования, нападения, перемены, разрушения — все это повернутое на обладателя самих инстинктов: таково происхождение "нечистой совести". Человек, который, за отсутствием внешних врагов и препятствий, втиснутый в гнетущую тесноту и регулярность обычая, нетерпеливо терзал, преследовал, грыз, изнурял, истязал самого себя, этот бьющийся до крови о решетки своей клетки зверь, которого хотят «приручить», этот лишенец и изводящий себя ностальгик по пустыне, сподобившийся сколотить из самого себя авантюру и застенки, некое подобие ненадежной и опасной целины, — этот дурень, этот тоскующий и безутешный пленник стал изобретателем "нечистой совести". Но с этого и началось величайшее и тревожнейшее заболевание, от которого человечество не оправилось и по сей день, страдание человека человеком, самим собою, как следствие насильственного отпарывания от животного прошлого, как бы некоего прыжка и падения в новую обстановку и условия существования, объявления войны старым инстинктам, на которых зиждились донныне его сила, радость и внушаемый им страх. Добавим сразу же, что, с другой стороны, самим фактом обернувшейся на себя, выступающей против себя души животного на земле появилось нечто столь новое, глубокое, неслыханное, загадочное, противоречивое и перспективное, что благодаря этому сама конфигурация земли претерпела существенное изменение. Действительно, понадобились божественные зрители, чтобы отдать должное завязавшейся таким образом комедии, чей исход остается еще совершенно непредвиденным, — слишком утонченной, слишком чудесной, слишком парадоксальной комедии, чтобы позволительно было разыгрывать ее бестолково неприметным образом на каком-нибудь забавном созвездии! С тех пор человек поставлен на кон и предоставлен самым неожиданным и самым волнующим выбросам игральных костей, которыми мечет "великое дитя" Гераклита, называйся оно Зевсом или Случаем, — он приковывает к себе интерес, напряжение, надежду, почти уверенность, словно бы с ним возвещалось нечто, приуготовливалось нечто, словно бы человек был не целью, но лишь путем, инцидентом, мостом, великим обещанием...

17

Предпосылкой этой гипотезы о происхождении нечистой совести служит, во-первых, то, что названное изменение не было ни постепенным, ни добровольным и представляло собою не органическое вращение в новые условия, но разрыв, прыжок, принуждение, неотвратимый рок, против которого невозможной оказывалась всякая борьба и даже *ressentiment*. Во-вторых же, то, что вгонка необузданного доселе и безликого населения в жесткую форму не только началась с акта насилия, но и доводилась до конца путем сплошных насильственных актов, — что сообразно этому древнейшее «государство» представало и функционировало в виде страшной тирании, некоего раздавливающего и беспощадного машинного устройства, покуда наконец сырье, состоящее из народа и полуживотных, оказывалось не только размятым и тягучим, но и сформованным. Я употребил слово «государство»; нетрудно понять, кто подразумевается под этим — какая-то стая белокурых хищников, раса покорителей и господ, которая, обладая военной организованностью и организаторской способностью, без малейших колебаний налагала свои страшные лапы на, должно быть, чудовищно превосходящее ее по численности, но все еще бесформенное, все еще бродяжное население. Так вот и затевается «государство» на земле: я думаю, что томные грезы, возводящие его начало к «договору», отжили уже свой век. Кто может повелевать, кто по природе является «господином», кто предстает насильником в поступках и жестах какое ему дело до договоров! Такие существа не подотчетны; они появляются, как судьба, беспричинно, безрассудно, бесцеремонно, безоговорочно, они есть, как есть молния, слишком ужасные, слишком внезапные, слишком убедительные, слишком «иные», чтобы можно было их даже ненавидеть. Их дело — инстинктивное созидание форм, штамповка форм; они суть самые подневольные, самые непредумышленные художники из когда-либо существовавших — там, где они появляются, возникает в скором времени нечто новое, творение власти, которое живет, части и функции которого разграничены и соотносены, в котором вообще нет места тому, что не было бы предварительно «всмыслено» в структуру целого. Им неведомо, что есть вина, что ответственность, что оглядка, этим прирожденным организаторам; их превозмогает тот ужасный эгоизм художника, который видится бронзой и наперед чувствует себя бессрочно оправданным в своем «творении», как мать в своем ребенке. Не в них произросла "нечистая совесть", это понятно с самого начала, — но она не выросла бы без них, эта уродливая опухоль; ее и не было бы вовсе, если бы под тяжестью их молота, их артистического насилия из мира, по крайней мере из поля зрения, не исчез и не стал, так сказать, латентным некий чудовищный квантум свободы. Этот насильственно подавленный инстинкт свободы — как мы поняли уже, — этот вытесненный, выставленный, изнутри запертый и в конце концов лишь в самом себе разряжающийся и изливающийся инстинкт свободы: вот чем только и была вначале нечистая совесть.

Поостережемся, как бы не проглядеть всего этого феномена оттого уже, что он загодя предстает столь уродливым и болезненным. В сущности, речь ведь идет о той же активной силе, которая роскошествует и строит государства в лице названных художников насилия и организаторов и которая здесь внутренне, в меньших масштабах, мелочнее, пятась, в "лабиринте груди", говоря вместе с Гете, мастерит себе нечистую совесть и строит негативные идеалы — это и есть как раз тот инстинкт свободы (на моем языке: воля к власти): разница лишь такова, что материалом, на который изливается формообразующая и насильственная природа названной силы, оказывается здесь сам человек, вся полнота его животной давнишней самости — этот, а не другой человек, другие люди, как в том более значительном и более броском феномене. Это тайное самонасилие, эта жестокость художника, эта радость придавать себе форму как трудному, сопротивляющемуся, страдающему материалу, вжигать в себя волю, критику, противоречие, презрение, отказ, эта жуткая и ужасающе насладительная работа своевольно раздвоенной души, причиняющей себе страдания из удовольствия причинять страдания, вся эта активная "нечистая совесть", будучи настоящим материнским лоном идеальных и воображаемых событий, произвела в конце концов на свет — читатель уже догадывается некое изобилие новых и странных красот и утверждений и, быть может, вообще и саму красоту... Ибо что же такое и представляло бы собою «прекрасное», если бы противоречие заранее не осознало самое себя, если бы безобразное не сказало прежде самому себе: "я безобразно"?.. По крайней мере, после этого намек не столь загадочной окажется уже загадка, в какой мере в противоречивых понятиях, вроде самоотверженности, самоотречения, самопожертвования может проступить некий идеал, некая красота; и впредь, я не сомневаюсь в этом, одно будет известно наверняка — именно, какого сорта удовольствием с самого начала является удовольствие, испытываемое человеком бескорыстным, самоотверженным, жертвующим собою: удовольствием жестокости. Таков предварительный итог размышлений о происхождении «неэгоистического», как моральной ценности, и о разметке почвы, на которой произросла эта ценность: только нечистая совесть, только воля к самоистязанию служит предпосылкой для ценности неэгоистического.

Нечистая совесть — болезнь, это не подлежит сомнению, но болезнь в том же смысле, в каком болезнью является беременность. Если мы примемся отыскивать условия, при которых болезнь эта достигла своего ужаснейшего и одухотвореннейшего пика, то мы увидим, что собственно послужило причиной ее вступления в мир. Для этого, однако, потребна большая выдержка — и нам следует прежде всего еще раз вернуться к более ранней точке зрения. Гражданско-правовое отношение должника к своему займодавцу, о чем уже пространно шла речь, было — притом в историческом отношении на крайне примечательный и щекотливый лад — перетолковано в ключе еще одного отношения, которое, должно быть, остается наиболее непонятным для нас, нынешних людей: речь идет об отношении современников к своим предкам. В рамках первоначальной родовой кооперации — мы говорим о первобытной эпохе каждое живущее поколение связано с более ранним и в особенности со старейшим, родоначальным поколением неким юридическим обязательством (а вовсе не простой признательностью чувства: это последнее, и не без оснований, следовало бы вообще поставить под вопрос на протяжении длительного периода истории рода человеческого). Здесь царит убеждение, что род обязан своей устойчивостью исключительно жертвам и достижениям предков — и что следует оплатить это жертвами же и достижениями: тем самым признают за собою долг, который постоянно возрастает еще и оттого, что эти предки в своем посмертном существовании в качестве могущественных духов не перестают силою своей предоставлять роду новые преимущества и авансы. Неужели же даром? Но для того неотесанного и "нищего душой" времени не существует никакого «даром». Чем же можно воздать им? Жертвами (первоначально на пропитание, в грубейшем смысле), празднествами, часовнями, оказанием почестей, прежде всего послушанием, — ибо все обычаи, будучи творениями предков, суть также их уставы и повеления. Достаточно ли им дают во всякое время? — это подозрение остается и растет: время от времени оно вынуждает к большому выкупу оптом, к какому-то чудовищному возвращению долга «займодавцу» (скажем, пресловутым жертвоприношением первенца, кровью, человеческой кровью во всяком случае). Страх перед родоначальником и его властью, сознание задолженности ему, согласно этого рода логике, неизбежно возрастает в такой же точно мере, в какой возрастает власть самого рода, в какой сам род предстает все более победоносным, независимым, почитаемым, устрашающим. Отнюдь не наоборот! Каждый шаг к упадку рода, все беды и злополучия, все признаки вырождения, наступающего распада, напротив, только уменьшают страх перед духом его основателя и постепенно сводят на нет представление о его уме, предусмотрительности и наличной мощи. Если помыслить себе этот неотесанный род логики в его крайних последствиях, то прародителям наиболее могущественных родов приходится в конце концов, подчиняясь фантазии нарастающего страха, самим вырастать в чудовищных масштабах и отодвигаться во мглу божественной злокозненности и невообразимости — прародитель под конец преображается в бога. Может быть, именно здесь таится происхождение богов, происхождение, стало быть, из

страха!.. И кто счел бы нужным добавить: "но также из благочестия!" — едва ли смог бы выдержать поверку своей правоты наиболее продолжительным периодом человеческого рода, его доисторическим прошлым. Тем легче, конечно, выдержать эту поверку промежуточным периодом, когда формируются благородные поколения — те самые, которые действительно с лихвой отплатили своим создателям, праотцам (героям, богам) всеми свойствами, проявившимися тем временем в них самих, — благородными свойствами. Позже мы еще бросим взгляд на овельможивание и облагораживание богов (что, конечно, не является причислением их "к лику святых"); нынче же проследим покуда до конца весь этот ход развития сознания вины.

20

Как учит история, сознание задолженности божеству никоим образом не прекращается даже после упадка основанной на кровном родстве формы организации «общины»; аналогично тому, как человечество унаследовало от родовой знати понятия «хорошо» и «плохо» (вместе с его коренной психологической тягой к учреждению табелей о рангах), оно получило в наследство наряду с родовыми и племенными божествами также и тяжесть не оплаченных еще долгов и стремление к их погашению. (Переходную ступень образуют те обширные популяции рабов и крепостных, которые приноровились принудительно ли, подобострастно ли и через *mimicry* — к культу богов своих господ: от них затем и разливается это наследство во все стороны.) Чувство задолженности божеству не переставало расти на протяжении многих тысячелетий, и притом все в той же пропорции, в какой росло на земле и взмывало вверх понятие Бога и ощущение Бога. (Вся история этнической борьбы, побед, примирений, слияний, все, что предшествует окончательной иерархии народных элементов в каждом великом расовом синтезе, отражается в генеалогической неразберихе их богов, в сагах об их борениях, победах и примирениях; переход к всемирным империям сопряжен всегда с переходом к всемирным божествам; деспотизм своим превозмоганием независимого дворянства всегда также расчищает путь какому-либо монотеизму). Восхождение христианского Бога, как максимального Бога, достигшего пика градации, повлекло за собою и максимум чувства вины на земле. Допустив, что мы наконец вступили в обратное движение, позволительно было бы с немалой степенью вероятности заключить из неудержимого упадка веры в христианского Бога, что уже и теперь в человеке налицо значительный спад сознания вины; в любом случае не следует исключать шанса, что полная и совершенная победа атеизма смогла бы освободить человечество от всего этого чувства задолженности своему началу, своей *causa prima*. Атеизм и нечто вроде второй невинности связаны друг с другом.

21

Сказанное вкратце и вчерне относится к связи понятий «вина», «долг» с религиозными предпосылками: я умышленно не затронул покуда собственно морализации этих понятий (смещения их в совесть, точнее смещения нечистой совести с понятием Бога) и даже в конце предыдущей главки высказывался в таком ключе, словно бы этой морализации и не было вовсе, а значит так, словно бы названные понятия впредь неизбежно близились к концу с устранением их предпосылки — веры в нашего «заимодавца», Бога. Реальное положение вещей до ужасного расходится с этим. С морализацией понятий вины и долга, со смещением их в нечистую совесть предпринята, собственно говоря, попытка обратить вспять направление только что описанного развития, по меньшей мере амортизировать его движение: именно теперь должен был раз и навсегда пессимистически закрыться шанс на окончательную уплату, теперь должен был взгляд безутешно отскочить рикошетом от железной невозможности, теперь должны были эти понятия «вина» и «долг» обернуться вспять — против кого же? Сомнений нет: прежде всего против «должника», в котором отныне нечистая совесть приживается, въедается, распространяется и полипообразно растет вширь и вглубь, покуда наконец с нерасторжимостью вины не начинается и нерасторжимость искупления, мысль о ее неоплатности (о "вечном наказании"), — но под конец даже против «заимодавца», будут ли при этом думать о *causa prima* человека, о начале рода человеческого, о родоначальнике его, связанном отныне проклятием ("Адам", "первородный грех", "несвобода воли"), или о природе, из лона которой вышел человек и в которую отныне влагается злой принцип ("очертовщление природы"), или вообще о существовании, обесцененном в самом себе (нигилистический разрыв с ним, тоска по Ничто или тоска по его «контрасту», по ино-бытию, буддизм и сродни ему), — пока мы разом не останавливаемся перед парадоксальным и ужасным паллиативом, в котором замученное человечество обрело себе временное облегчение, перед этим штрихом гения христианства: Бог, сам жертвующий собою во искупление вины человека, Бог, сам заставляющий себя платить самому себе, Бог, как единственно способный искупить в человеке то, что в самом человеке стало неискупимым, заимодавец, жертвующий собою ради своего должника, из любви (неужели в это поверили? — ), из любви к своему должнику!..

22

Возможно, уже угадали, что собственно свершилось со всем этим и под этим: свершилась воля к самоистязанию, та впадая жестокость приученного к интимности, спугнутого в самого себя зверчеловека, запертого в целях

приручения в «государство», изобретшего нечистую совесть, дабы причинять себе боль, после того как был заткнут естественный выход этой хронической болючесотки, — свершился человек нечистой совести, который завладел религиозной предпосылкой, дабы возогнать свой самотерз до ужасающей выносливости и остроты. Вина перед Богом, эта мысль становится для него орудием пытки. Он схватывает в «Бог» предельные контрасты, которые измышляет на потребу собственным и неотторжимым животным инстинктам, он перетолковывает сами эти животные инстинкты в вину перед Богом (как вражду, восстание, бунт против «Господа», "Отца", предка и первоначала мира), он впрягает себя в противоречие «Бог» и «Дьявол», он выбрасывает из себя всякое отрицание самого себя, природы, естественности, фактичности своего существа, представая неким утверждением, чем-то существующим, телесным, действительным, Богом, святостью Божьей, судом Божьим, палачеством Божьим, потусторонностью, вечностью, мукой без конца, адом, несоизмеримостью наказания и вины. Это своего рода иступленность воли в элементе душевной жестокости, решительно не имеющая равных себе: воля человека чувствовать себя виновным и негодным вплоть до неискупимости, его воля считать себя наказанным, хотя и наказание никогда не могло бы быть эквивалентно вине, его воля заразить и отравить подоплеку вещей проблемой наказания и вины, чтобы раз и навсегда отрезать себе все пути из этого лабиринта "навязчивых идей", его воля водрузить идеал — идеал "святого Бога" — и перед лицом его быть осязаемо уверенным в своей абсолютной недостойности. О, эта безумная жалкая бестия человек! До каких только затей не додумывается она, какая противоестественность, какие пароксизмы вздора, какая бестиальность идеи вырываются наружу, стоит лишь чуточку воспрепятствовать ей быть бестией на деле!.. Все это интересно как нельзя, но и полно такой черной, беспросветной, энервирующей тоски, что следует насильно возбранять себе слишком долго вглядываться в эти пропасти. Здесь, что и говорить, явлена болезнь, ужаснейшая болезнь из всех бешенствовавших до сих пор в человеке, и кто в состоянии еще слышать (но в наше время не имеют уже ушей для этого! —), как среди воцарившейся ночи мученичества и абсурда звучал крик о любви, крик тоскливейшего восторга, спасения в любви, тот отворачивается, объятый непобедимым страхом... В человеке так много ужасного!.. Земля слишком уж долго была домом для умалишенных!..

23

Сказанного раз и навсегда достаточно о происхождении "святого Бога". Что концепция богов сама по себе не обязательно должна вести к порче фантазии, которую мы вынуждены были на миг представить себе, — что существуют более благородные повадки обращения с вымыслом богов, нежели самораспятие и самоосквернение человека, по части коих последние тысячелетия Европы добились своего мастерства, — в этом, к счастью, можно еще убедиться с каждого взгляда, брошенного на греческих богов, эти отображения благородных и суверенных людей, в которых животное, таящееся в человеке, чувствовало себя обожественным и не терзало самого себя, не свирепствовало против самого себя! Эти греки длительное время пользовались своими богами как раз для того, чтобы не подпускать к себе близко "нечистую совесть", чтобы наслаждаться свободой своей души: стало быть, в смысле, обратном тому, во что употребило своего Бога христианство. Они заходили в этом весьма далеко, эти роскошные и исполненные львиной храбрости сорванцы; и не какой-нибудь авторитет, а сам гомеровский Зевс дает им там и сям понять, что они слишком легкомысленно относятся к делу. "Странно!" — говорит он однажды — речь идет о случае Эгиста, весьма скверном случае

Странно, как смертные люди за все нас, богов, обвиняют!  
Зло от нас, утверждают они; но не сами ли часто  
Гибель, судьбе вопреки, на себя навлекают безумством?  
Гомер, "Одиссея"

Но в то же время здесь слышно и видно, что и этот олимпийский зритель и судья далек от того, чтобы невзлюбить их за это и быть о них дурного мнения: "что за сумасброды!" — так думает он, взирая на злодеяния смертных, — а «сумасбродство», "безрассудство", толику «чокнутости» допускали в себе даже греки наиболее сильного и отважного времени в качестве причины множества скверных и гибельных вещей — сумасбродство, не грех! понимаете ли вы это?.. Но даже и эта чокнутость была проблемой: "а как она возможна? откуда могла она собственно возникнуть в таких головах, как наши, у нас, людей благородного происхождения, счастья, удачливости, изысканного общества, аристократичности, добродетели?" — так на протяжении столетий спрашивал себя благородный грек при виде каждой непонятной ему мерзости и злодеяния, которыми бесчестил себя один из равных ему. "Его, должно быть, одурачил бог", — говорил он себе наконец, покачивая головой... Эта увертка типична для греков... Таким вот образом служили тогда боги для того, чтобы до известной степени оправдывать человека и в дурном; они служили причиной зла: они брали на себя в то время не наказание, а — что гораздо благороднее вину...

24

— Я заканчиваю тремя вопросительными знаками, это вполне очевидно. "Воздвигается ли здесь по сути идеал или разрушается?" — так, может статься, спросят меня... Но достаточно ли вы спрашивали самих себя, как дорого оплачивалось на земле воздвижение всякого идеала? Сколько действительности должно было быть очернено и недопонято ради этого, сколько освящено лжи, сколько сбито с толку совести, сколько всякий раз пожертвовано «Бога»? Чтобы можно было воздвигнуть святыню, нужно разбить святыню: это закон — покажите мне случай, где он не был исполнен!.. Мы, нынешние люди, мы предстаем наследниками целых тысячелетий вивисекции совести и жестокого обращения с животными в самих себе: в этом наша длительнейшая выучка, возможно, наше искусство, во всяком случае наша истонченность, избалованность нашего вкуса. Слишком долго смотрел человек "дурным глазом" на свои естественные склонности, пока наконец они не породнились в нем с "дурной совестью". Сама по себе была бы возможна и обратная попытка — но у кого достанет на это сил? — именно, породнить с нечистой совестью неестественные склонности, все эти устремления к потустороннему, противочувственному, противоинстинктивному, противоположному, противоживотному, короче, прежние идеалы, являющиеся в совокупности жизневраждебными и мироклеветническими. К кому обратиться нынче с такими надеждами и требованиями?.. Это значило бы — восстановить против себя как раз добрых людей; к тому же, как и полагается, тяжелых на подъем, смирившихся, тщеславных, экзальтированных, усталых... Что может быть более оскорбительным, более отталкивающим, чем обнаружить нечто от строгости и уровня высоты, с которыми подходишь к самому себе? И напротив — сколь предупредительно, сколь ласково относятся к нам все, стоит лишь нам поступать как все и как все "надеяться на авось"!.. Для этой цели понадобились бы иного рода умы, чем это можно было бы предположить именно в нашу эпоху: умы, укрепленные войнами и победами и испытывающие даже нужду в покорении, аванюре, опасности, боли; понадобилась бы привычка к острому разреженному воздуху, к зимним вылазкам, ко льду и горам во всяком смысле, понадобилась бы своего рода утонченная злость, крайнее и предельно сознающее себя озорство познания, принадлежащее к великому здоровью, понадобилось бы, коротко и довольно горько говоря, именно это великое здоровье!.. Возможно ли оно именно сегодня?.. Но однажды, в пору более сильную, нежели эта трухлявая, сомневающаяся в себе современность, он-таки придет, человек-искупитель, человек великой любви и презрения, жиздательный дух, чья насущная сила вечно гонит его из всякой посторонности и потусторонности, чье одиночество превратно толкуется людьми, словно оно было бы бегством от действительности — тогда как оно есть лишь погружение, захоронение, запропашение в действительность, дабы, выйдя снова на свет, он принес бы с собой искупление этой действительности: искупление проклятия, наложенного на нее прежним идеалом. Этот человек будущего, который избавит нас как от прежнего идеала, так и от того, что должно было вырасти из него, от великого отвращения, от воли к Ничто, от нигилизма, этот бой полуденного часа и великого решения, наново освобождающий волю, возвращающий земле ее цель, а человеку его надежду, этот антихрист и антинигилист, этот победитель Бога и Ничто — он-таки придет однажды...

25

— Но что я говорю тут? Довольно! Довольно! На этом месте мне приличествует лишь одно — молчать: я посягнул бы иначе на то, что дозволено только более юному, более «будущему», более сильному, чем я, — что дозволено только Заратустре, Заратустре-безбожнику...

### РАССМОТРЕНИЕ ТРЕТЬЕ ЧТО ОЗНАЧАЮТ АСКЕТИЧЕСКИЕ ИДЕАЛЫ?

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

Так говорил Заратустра

1

Что означают аскетические идеалы? — У художников ничего либо слишком многое; у философов и ученых нечто вроде нюха и инстинкта на наиболее благоприятные предусловия высокой духовности; у женщин, в лучшем случае, лишний шарм обольстительности, немного morbidezza на красивой плоти, ангельский вид прелестного жирного зверька; у физиологически увечных и расстроенных (у большинства смертных) попытку выглядеть в своих глазах "слишком хорошими" для этого мира, священную форму разгула, их главное средство в борьбе с изнурительной болью и скукой; у священников собственно священническую веру, их лучшее орудие власти, также «высочайшее» соизволение на власть; у святых, наконец, предлог к зимней спячке, их novissima gloriae cupido, их упокоение в Ничто ("Бог"), их форму слабоумия. Что, однако, аскетический идеал вообще так много значил для человека, в этом выражается основной факт человеческой воли, его *homo homo*: он нуждается в цели — и он предпочтет скорее хотеть Ничто, чем ничего не хотеть. — Понимают ли меня?.. Поняли ли меня?.. "Решительно нет! сударь!" — Итак, начнем сначала.

Что означают аскетические идеалы? — Или, беря отдельный случай, относительно которого со мной довольно часто консультировались, что означает, например, когда художник, как Рихард Вагнер, на старости лет восхваляет целомудрие? В известном смысле, конечно, он делал это всегда; но лишь под самый конец в аскетическом смысле. Что означает эта перемена «смысла», этот радикальный выверт смысла? — ибо таковым он и был: Вагнер впал тем самым в свою противоположную крайность. Что это значит, если художник впадает в свою противоположную крайность?.. Здесь — при условии, что мы не прочь немного задержаться на этом вопросе, — нам тотчас же приходит на память лучшее, сильнейшее, задорнейшее, бодрейшее время, какое только было в жизни Вагнера: это было тогда, когда он сокровенно и глубоко вынашивал мысль о свадьбе Лютера. Кто знает, какими судьбами достались нам нынче вместо этой свадебной музыки Мейстерзингеры? И в этих последних, пожалуй, сколько отголоски той? Не подлежит, однако, сомнению, что и в названной "Свадьбе Лютера" дело шло бы о похвале целомудрию. Правда, и о похвале чувственности — и именно так, по мне, должно было это быть, именно так было бы это вполне «по-вагнеровски». Ибо между целомудрием и чувственностью не существует необходимого противоречия; всякий добрый брак, всякая настоящая, идущая от сердца любовная связь выступают за рамки этого противоречия. Вагнер, сдается мне, поступил бы хорошо, снова дав почувствовать своим немцам с помощью невинной и отважной лютеровской комедии эту приятную реальность, ибо среди немцев есть и было всегда множество клеветников на чувственность; и ни в чем, пожалуй, заслуга Лютера не сказалась столь значительным образом, как именно в том, что он обладал мужеством по части своей чувственности (- ее называли тогда, довольно деликатно, "евангельской свободой"...). Но даже и в том случае, когда между целомудрием и чувственностью действительно существует противоречие, ему, к счастью, вовсе не обязательно быть трагическим противоречием. Это, по крайней мере, следует отнести на счет всех более удачливых, более бодрых смертных, которые далеки от того, чтобы без обиняков причислять свое шаткое равновесие между "зверем и ангелом" к встречным доводам против существования, — наиболее утонченные и просветленные, подобно Гете, подобно Хафизу, усматривали в этом даже дополнительную привлекательность жизни. Такие «противоречия» как раз и совращают к существованию... С другой стороны, слишком понятным представляется то, что коли уж увечные свиньи доведены до того, чтобы поклоняться целомудрию — а таковые свиньи существуют! — то они будут видеть и чтить в нем лишь свою противоположность, противоположность увечной свиньи — о, с каким трагическим хрюканьем и рвением! можно вообразить это себе, — ту именно мучительную и никчемную противоположность, которую Рихард Вагнер, бесспорно, намеревался к концу своей жизни переложить на музыку и инсценировать. К чему же? позволительно по всей справедливости спросить. Ибо какое дело было ему, какое дело нам до свиней?

При этом, конечно, нельзя обойти и другого вопроса: какое, собственно, было ему дело до той мужского пола (ах, столь немужской) «деревенщины», до того бедолаги и бурсака природы Парсифаля, которого он под конец столь ухищренными средствами делает католиком — как? был ли этот Парсифаль вообще серьезной задумкой? Право, можно было бы соблазниться на обратное предположение, даже пожелание — чтобы вагнеровский Парсифаль был веселой задумкой, чем-то вроде развязки и сатирической драмы, посредством которой трагик Вагнер подобающим ему образом распростился бы с нами, а также и с собой, прежде же всего с трагедией, именно, путем скандально возвышенной и забавнейшей пародии на само трагическое, на всю ужасающую земную серьезность и земную юдоль былых времен, на преодоленную наконец грубейшую форму протиевства аскетического идеала. Так, я уже сказал, это было бы единственно достойно великого трагика, который, как и всякий художник, лишь тогда достигает пика своего величия, когда оказывается в состоянии смотреть на себя и свое искусство сверху вниз — когда обнаруживает способность смеяться над собой. Есть ли «Парсифаль» Вагнера тайный смех его превосходства над самим собой, триумф достигнутой им последней высочайшей свободы художника, потусторонность художника? Этого, как сказано, можно было бы пожелать; ибо чем оказался бы серьезно задуманный Парсифаль? Действительно ли нужно видеть в нем (как выразились в мой адрес) "выродка взбесившейся ненависти к познанию, духу и чувственности"? Некое проклятие чувствам и духу одним махом, не переводя ненависти и дыхания? Отступничество и поворот к христианско-болезненным и обскурантистским идеалам? И под конец даже самоотрицание, самозачеркивание со стороны художника, который до той поры всю силу своей воли ратовал за противоположное, именно, за высочайшее одухотворение и очувствление своего искусства? И не только своего искусства: также и своей жизни. Вспомним, сколь вдохновенно шел в свое время Вагнер по стопам философа Фейербаха: слово Фейербаха о "здоровой чувственности" звучало тогда, в тридцатых и сороковых годах, для Вагнера, как и для многих немцев (- они называли себя "молодыми немцами"), словом освобождения. Переучился ли он под конец этому? По крайней мере, впечатление таково, что он в конце концов был полон готовности переучиться этому... И не только тромбонами Парсифаля, ревушими со сцены, — в мутных, столь же натянутых, сколь и беспомощных

литературных опусах его последних лет разбросаны сотни мест, в которых предательски просвечивает потаенное желание и воля, робкое, неуверенное, не признающее себе в этом намерение проповедовать поворот вспять, обращение, отрицание, христианство, Средневековье и сказать ученикам своим: "все это пустяки! ищите спасения в другом!" Даже "кровь Спасителя" призывается однажды...

4

Да будет мне позволено высказать свое мнение о подобном весьма мучительном случае — а это типичный случай: наверняка лучше всего было бы в такой степени отделить художника от его творения, чтобы не принимать самого его столь же всерьез, как его творение. В конце концов он лишь предусловие своего творения, материнское лоно, почва, при случае удобрение и навоз, на котором, из которого оно и вырастает, — и, значит, в большинстве случаев нечто такое, что должно забыть, если только желают насладиться самим творением. Вникать в пред-истоки творения — дело физиологов и вивисекторов духа: никогда и ни при каких обстоятельствах — эстетических натур, артистов! Поэту и созидателю Парсифаля столь же мало довелось избежать глубокого, коренного, даже ужасного вживания и нисхождения в душевные контрасты Средневековья, враждебного чужака всяческой высоты, строгости и дисциплины духа, своего рода интеллектуальной перверсивности (если угодно будет простить мне это слово), как беременной женщине — тошнот и причуд беременности, — каковые, я говорил уже, надлежит забыть, чтобы радоваться ребенку. Нужно остерегаться путаницы, в которую слишком легко впадает художник путем психологической contiguity, как это называют англичане: как если бы сам он был тем, что он в состоянии изобразить, измыслить, выразить. Фактически же дело обстоит так, что, будь он этим самым, ему решительно не удалось бы изобразить, измыслить, выразить это; некий Гомер не сочинил бы Ахилла, некий Гете Фауста, если бы Гомер был неким Ахиллом, а Гете неким Фаустом. Совершенный и цельный художник на веки вечные отделен от «реального» и действительного; понятно, с другой стороны, как подчас ему может осточертеть эта вечная «нереальность» и фальшивость сокровеннейшего его существования, — и что тогда-то и решается он на попытку вторгнуться однажды в самую запретную для него зону, в действительное, быть действительным. С какими шансами на успех? О них нетрудно будет догадаться... Это типичная прихоть художника: та же прихоть, которой подпал и постаревший Вагнер и за которую ему пришлось так дорого, так фатально поплатиться (- из-за нее он потерял лучшую часть своих друзей). В конце концов, однако, отвлекаясь и от этой прихоти, кто бы не пожелал вообще, ради самого Вагнера, чтобы он иначе распростился с нами и со своим искусством: не Парсифалем, а победнее, самоувереннее, более по-вагнеровски — менее смутливо, менее двусмысленно в отношении своей единой потребности, менее по-шопенгауэровски, менее нигилистически?..

5

— Ну, так что же означают аскетические идеалы? В случае художника, мы начинаем это понимать: просто ничего!... Или столько всего, что все равно просто ничего!.. Исключим прежде всего художников: эти последние далеко не столь независимо чувствуют себя в мире и по отношению к миру, чтобы присущие им расценки и их преобразование заслуживали сами по себе участия! Они были во все времена камердинерами какой-нибудь морали, философии или религии; не говоря уже о том, что им, к сожалению, довольно часто приходилось бывать чересчур гибкими царедворцами своих поклонников и покровителей и лъстецами с отличным нюхом на уходящее или вот-вот приходящее начальство. По меньшей мере они постоянно нуждаются в оплоте, опоре, уже установившемся авторитете: художники никогда не ограничиваются самими собой, холостяцкая жизнь перечит глубочайшим их инстинктам. Так, например, Рихард Вагнер, когда "пришла пора", взял своим проводником, своим защитником философа Шопенгауэра — кому бы пришло в голову, что у него хватило бы духу на аскетический идеал без поддержки, каковую предлагала ему философия Шопенгауэра, без авторитета Шопенгауэра, достигшего перевеса в семидесятые годы в Европе? (не принимая при этом в расчет еще и того, мог ли вообще существовать в новой Германии художник, не вскормленный молоком набожного, имперски-набожного образа мыслей). — И таким образом мы подошли к серьезнейшему вопросу: что это значит, когда аскетическому идеалу присягает на верность действительный философ, действительно положившийся на себя ум, как Шопенгауэр, доблестный муж и рыцарь со стальным взглядом, имеющий мужество быть самим собой, умеющий держаться себя и не уповающий на проводников и указания свыше? Нужно будет учесть здесь сразу же своеобразное и для известного рода людей чарующее отношение Шопенгауэра к искусству: ибо оно-то, по всей очевидности, и вынудило прежде всего Рихарда Вагнера перейти на сторону Шопенгауэра (после увещаний одного поэта, как известно, Гервега), причем столь решительно, что это обернулось совершенным теоретическим противоречием между ранним его и более поздним эстетическим кредо — между тем, что было выражено, скажем, в "Опере и драме" и в сочинениях, изданных после 1870 года. Что, пожалуй, поражает больше всего, так это главным образом бесцеремонное изменение его суждения о ценности и месте самой музыки: велика важность, что до сих пор он делал из нее средство, медиум, «женщину», которая для преуспевания решительно нуждалась в цели, в мужчине — именно, в драме! Его разом осенило, что с шопенгауэровской теорией и

реформой можно сделать большее *in maiorem musicae gloriam* — именно, благодаря суверенности музыки, как ее понимал Шопенгауэр: музыка, стоящая особняком от всех прочих искусств, независимое искусство само по себе, не предлагающее, подобно им, слепки феноменального мира, а глаголящее, напротив, языком самой воли, раздающееся непосредственно из «бездны», как наиболее сокровенное, изначальное, непроемчивое откровение ее. Вместе с этим исключительным повышением ставок музыки, как оно, по-видимому, проистекало из шопенгауэровской философии, единым махом и неслышно набил себе цену и сам музыкант: отныне он становился оракулом, жрецом, даже больше, чем жрецом, своего рода рупором "в себе" вещей, неким телефоном потустороннего — он вещал впредь не только музыку, этот чревоутоляющий Бога, — он вещал метафизику: что удивительного в том, что в один прекрасный день он стал наконец возвещать аскетические идеалы?..

6

Шопенгауэр воспользовался кантовским пониманием эстетической проблемы хотя наверняка он взирал на нее не кантовскими глазами. Кант полагал оказать искусству честь, выделив и выпятив среди предикатов прекрасного те именно, которые составляют честь познания: безличность и общезначимость. Здесь не место разбирать, не было ли это в существенном ошибкой; что я единственно хотел бы подчеркнуть, сводится к тому, что Кант, подобно всем философам, вместо того чтобы визуализировать проблему, исходя из данных художника (творящего), отталкивался в своих размышлениях об искусстве и прекрасном только от «зрителя» и при этом незаметным образом втиснул самого «зрителя» в понятие «прекрасного». Если бы хоть этот «зритель» был, по крайней мере, достаточно известен философам прекрасного! — именно как факт личной жизни и опыта, как полнота самоличных сильных переживаний, страстей, внезапностей, восторгов по части прекрасного! Но действительным, боюсь, оказывалось всегда противоположное: и таким вот образом получаем мы от них с самого начала дефиниции, в коих, как в той знаменитой дефиниции, данной прекрасному Кантом, уживается под видом жирного червя коренного заблуждения недостаток более утонченного самонаблюдения. "Прекрасно то, — сказал Кант, — что нравится незаинтересованно". Незаинтересованно! Сравните с этой дефиницией ту другую, которую дал действительный «зритель» и артист — Стендаль, назвавший однажды прекрасное: *une promesse de bonheur*. Здесь, во всяком случае, отклонено и вычеркнуто то именно, что Кант единственно подчеркивает в эстетическом состоянии: *le desintéressement*. Кто прав, Кант или Стендаль? — Поистине, если нашим эстетикам не опостылеет бросать в пользу Канта на чашу весов то соображение, что под чарующим воздействием красоты можно «незаинтересованно» созерцать даже обнаженные женские статуи, то вполне позволительно будет немного посмеяться за их счет — опыты художников в этом щепетильном пункте "более интересны", и во всяком случае Пигмалион не был безусловно "неэстетичной натурой". Будем тем лучшего мнения о невинности наших эстетиков, отражающейся в подобных аргументах; зачем, например, в заслугу Канту умение поучать с наивностью сельского пастора относительно странностей чувства осязания! — И здесь мы возвращаемся к Шопенгауэру, который в совершенно иной степени, чем Кант, был близок к искусствам и все-таки не вышел из-под чар кантовской дефиниции: как это случилось? Ситуация довольно странная: слово «незаинтересованно» он истолковывает себе на самый что ни на есть личный лад, исходя из опыта, который у него должен был принадлежать к числу наиболее регулярных. Мало о чем распространяется Шопенгауэр столь уверенно, как о влиянии эстетического созерцания: он засчитывает ему то, что оно противодействует как раз половой «заинтересованности», не иначе, стало быть, как лупулин и камфара; он никогда не уставал превозносить это избавление от «воли» как великое преимущество и выгоду эстетического состояния. Так и подмывает спросить, не восходит ли его основная концепция "воли и представления", мысль о том, что освобождение от «воли» возможно единственно посредством «представления», к обобщению этого сексуального опыта. (Кстати говоря, во всех вопросах, касающихся шопенгауэровской философии, никогда не следует упускать из виду, что она принадлежит двадцатилетнему юноше, так что в ней имеет долю не только специфика самого Шопенгауэра, но и специфика этого жизненного возраста.) Послушаем, например, одно из бесчисленных выразительнейших мест, написанных им во славу эстетического состояния (Мир как воля и представление I 231), вслушаемся в тон, выдающий страдание, счастье, благодарность, с которыми произнесены следующие слова: "Мы испытываем то безболезненное состояние, которое Эпикур славил как высшее благо и состояние богов: ибо в такие мгновения мы сбрасываем с себя унижительное иго воли, мы празднуем субботу каторжной работы хотения, и колесо Иксиона останавливается". Какая пылкость речи! Какие картины мучения и долгого пресыщения! Какая почти патологическая конфронтация времен: "таких мгновений" и постылого "колеса Иксиона", "каторжной работы хотения", "унижительного ига воли"! — Но если допустить, что Шопенгауэр стократно прав в отношении своей собственной персоны, что дало бы это для уразумения сущности прекрасного? Шопенгауэр описал один из эффектов прекрасного, эффект волеутоляющий — единственно ли он регулярный? Стендаль, как сказано, — натура не менее чувственная, но более счастливо удавшаяся, чем Шопенгауэр, — подчеркивает другой эффект прекрасного: "прекрасное сулит счастье"; существенным предстает ему как раз возбуждение воли ("интереса") через прекрасное. И разве нельзя было бы в конечном счете возразить самому Шопенгауэру, что он весьма зря мнит здесь себя кантианцем, что он понял кантовскую дефиницию прекрасного решительно не по-кантовски, — что и ему прекрасное нравится из «интереса», даже



исключительно сильного и исключительно личного интереса: интереса терзаемой души, избавляющейся от своих терзаний?.. И — возвращаясь к нашему первому вопросу — "что это значит, когда аскетическому идеалу присягает на верность философ?" — мы получаем здесь по крайней мере первый намек: он хочет избавиться от пытки.

7

Остережемся при слове «пытка» корчить тотчас же угрюмую рожу: как раз в этом случае есть что не скидывать со счетов, есть что заложить впрок, — есть даже над чем посмеяться. Не будем главным образом умалять того, что Шопенгауэр, действительно третировавший половое чувство как личного врага (включая и орудие его, женщину, сей "*instrumentum diaboli*"), нуждался во врагах для хорошего самочувствия; что у него была слабость к свирепым, желчным, черно-зеленым словам; что он гневался ради самого гнева, из страсти; что он заболел бы, сделался бы пессимистом (- ибо он не был таковым при всем желании) без своих врагов, без Гегеля, женщины, чувственности и всей воли к существованию, пребыванию. Иначе Шопенгауэр не пребывал бы, можно биться об заклад, он сбежал бы: но его удерживали враги его; враги все снова и снова совращали его к существованию; его гнев, совсем как у античных циников, был его услодой, отдохновением, возмещением, его *remedium* от тошноты, его счастьем. Все это касается чисто личного момента в случае Шопенгауэра; с другой стороны, в нем есть и нечто типичное — и тут вот мы снова приходим к нашей проблеме. Не подлежит никакому сомнению, что покуда на земле есть философы и всюду, где только их ни было (от Индии до Англии, если брать крайние полюсы философской одаренности), налицо чисто философская раздражительность и *gancine* к чувственности — Шопенгауэр лишь наиболее красноречивая и, буде на то есть уши, наиболее пленительная и чарующая вспышка ее; равным образом налицо и чисто философская предвзятость и задушевность по отношению ко всему аскетическому идеалу — на сей счет не должно быть никаких иллюзий. То и другое принадлежит, как было сказано, к типу; если философу недостает того и другого, он — будьте уверены — есть всегда лишь "так называемый". Что это значит? Ибо названная ситуация должна быть прежде истолкована: сама по себе она маячит перед глазами, глупая до скончания времен, как всякая "вещь в себе". Каждое животное, а стало быть, и *la bete philisophe* инстинктивно стремится к оптимуму благоприятных условий, при которых оно может развернуться во всю силу и достичь максимума чувства власти; каждое животное столь же инстинктивно — и обнаруживая при этом такую тонкость чутья, перед которой "пасует всякий разум", — отшатывается от любого рода беспокойств и препятствий, лежащих или смогших бы лежать на его пути к оптимуму (- я говорю не о его пути к «счастью», а о его пути к могуществу, к действию, к непомерной активности и в большинстве случаев фактически к несчастью). Таким вот образом философ чурается супружеской жизни и всего, что могло бы свратить к ней, — супружеской жизни, как препятствия и роковой напасти на его путях к оптимуму. Кто из великих философов до сих пор был женат? Гераклит, Платон, Декарт, Спиноза, Лейбниц, Кант, Шопенгауэр — не были; более того, их невозможно даже представить себе женатыми. Женатый философ уместен в комедии, таков мой канон: и то исключение, Сократ — злобный Сократ, кажется, оттого, собственно, и женился *ironise*, чтобы как раз продемонстрировать этот канон. Всякий философ заговорил бы, как некогда заговорил Будда, когда его известили о рождении сына: "Рахула родился у меня, оковы скованы для меня" (Рахула означает здесь "демоненок"); каждому "свободному уму" отпущен час раздумий, если допустить, что предшествующий час был часом необдуманности, как некогда был он отпущен и Будде, — "сжата в тиски, — думал он про себя, — домашняя жизнь, очаг нечистот; свобода в оставлении дома": "поелику он так размышлял, покинул он дом". В аскетическом идеале предудказано такое множество мостов, ведущих к независимости, что философ не способен без внутреннего ликования и не хлопая в ладоши внимать истории всех тех смельчаков, которые в один прекрасный день сказали Нет всяческой неволе и ушли в какую-нибудь пустыню: в случае даже, что это были просто выносливые ослы и решительная противоположность сильного духа. Итак, что же означает аскетический идеал у философа? Мой ответ — это давно уже разгадано: лицезрея сей идеал, философ улыбается оптимуму условий, потребных для высшей и отважнейшей духовности, — он не отрицает этим «существование», напротив, он утверждает в нем свое существование, и только свое существование, и, возможно, в такой степени, что ему остается рукой подать до кошунственного желания: *pereat mundus, fiat philosophia, fiat philosophus, fiat!*..

8

Явное дело, их не назовешь неподкупными свидетелями и судьями по части ценности аскетического идеала, этих философов! Они заняты мыслями о себе что им до «святого»! Они думают при этом как раз о собственных насущных нуждах: о свободе от гнета, помех, шума, о делах, обязанностях, заботах; о ясности в голове; танце; прыжке и полете мыслей; о чистом воздухе, остром, прозрачном, вольном, сухом, каков он в горах, где одухотворяется и окрыляется всякое одушевленное бытие; о покое во всех подземельях; о всех собаках, основательно посаженных на цепь; о том, что нет лая вражды и лохматой *gancine*, гложащих червей задетого честолюбия; о скромных и верноподданнических кишках, прилежных, как мельничные колеса, но далеких; о сердце чуждом, нездешнем, будущем, посмертном, — они разумеют, в итоге, под аскетическим идеалом веселый

аскетизм обожествленного и оперившегося зверька, который больше парит над жизнью, чем почиет на ней. Известно, каковы суть три высокопарных щегольских слова аскетического идеала: бедность, смирение, целомудрие; и вот рассмотрите-ка однажды повнимательнее жизнь всех великих плодovitых изобретательных умов — в ней всегда можно будет до известной степени обнаружить эту троицу. Разумеется, несколько не в том смысле, что это-де ее «добродетели» — какое им дело, этого сорта людям, до добродетелей! — но как доподлиннейшие и естественнейшие условия их оптимального существования, их совершенной плодovitости. Вполне возможно при этом, что доминирующей в них духовности пришлось сперва обуздать неукротимую и раздражительную гордость или расшалившуюся чувственность; возможно и то, что ей приходилось прилагать немалые усилия, чтобы поддерживать свою волю к «пустыне», сопротивляясь тяге к роскоши и изысканности, а равным образом и расточительной либеральности сердца и руки. Но она делала это, будучи именно доминирующим инстинктом, навязывающим свои требования всем прочим инстинктам, — она делает это и поныне; не делай она этого, она как раз не доминировала бы. Оттого в ней нет и следа «добродетели». Впрочем, пустыня, о которой я только что говорил, пустыня, куда удаляются и уединяются сильные, независимые по натуре умы, — о, сколь иначе выглядит она в сравнении с тем, что грезят о ней образованные люди! — при случае они и сами суть пустыня, эти образованные. И явное дело, ее решительно не вынесли бы все комедианты духа — для них она далеко не романтична и все еще недостаточно сирийская, недостаточно театральная пустыня! Правда, и в ней нет недостатка в верблюдах: но этим и ограничивается все сходство. Напускная, должно быть, безвестность; сторонение самого себя; пугливая неприязнь к шуму, почестям, газетам, влиянию; маленькая должность, будни, нечто охотнее скрывающее, чем выставляющее напоказ; при случае знакомство с безобидным веселым зверьем и всякой живностью, один вид которых действует благотворно; горы, заменяющие общество, но не мертвые, а с глазами (т. е. с озерами); временами даже комната в переполненном проходном дворе, где можешь быть уверен, что тебя примут не за того, и безнаказанно беседовать с кем попало — вот какова здесь «пустыня»: о, достаточно одинокая, поверьте мне! Когда Гераклит уединялся в галереях и колоннадах огромного храма Артемиды, эта «пустыня», допускаю, была достойнее; отчего у нас отсутствуют такие храмы? (- они, должно быть, не отсутствуют и у нас: припоминаю как раз свою удобнейшую рабочую комнату на piazza di San Marco, весною, до полудня, между десятью и двенадцатью часами). Но то, чего избегал Гераклит, того же сторонимся нынче и мы: шума и демократической болтовни эфесцев, их политики, их новостей об «Империи» (персидской, читатель понимает меня), базарного скарба их «актуальностей», ибо мы, философы, прежде всего нуждаемся в покое от одного, от всяческих «актуальностей». Мы чтим все притихшее, холодное, благородное, далекое, прошедшее, все такое, при виде чего душе нет надобности защищаться и сжиматься, — нечто, с чем можно говорить, не повышая голоса. Вслушайтесь-ка хоть однажды в тембр, присущий уму, когда он принимается говорить: каждый ум имеет свой тембр, любит свой тембр. Вот этот, к примеру, должен наверняка быть агитатором, я хочу сказать, пустолыгой, пустым горшком: что бы в него ни входило, всякая вещь выходит из него приглушенной и утучненной, отягченной отголосьем великой пустоты. Тот другой редко когда говорит неохрипшим голосом: домислился он, что ли, до хрипоты? Могло бы стать и так — справьтесь у физиологов, — но тот, кто мыслит словами, мыслит как оратор, а не как мыслитель (это выдает, что, по сути дела, он мыслит не предметы, не предметно, но лишь в связи с предметами и, стало быть, себя и своих слушателей). Вот еще один, третий, он говорит назойливо, он вплотную подступает к нам, нас обдаёт его дыханием — непроизвольно мы закрываем рот, хотя он говорит с нами через книгу; тембр его стиля объясняет, в чем дело — что ему некогда, что он почти не верит в самого себя, что он выложится сегодня или никогда уже. Но ум, уверенный в себе, говорит тихо; он взыскует укромности, он заставляет ждать себя. Философа узнают по тому, что он чурается трех блистательных и громких вещей, славы, царей и женщин, — чем отнюдь не сказано, что последние не приходят к нему. Он избегает слишком яркого света: оттого и избегает он своего времени и его «злободневности». Здесь он подобен тени: чем дальше закатывается от него солнце, тем больше он растет. Что до его «смирения», то, мирясь с темнотой, он мирится также с известного рода зависимостью и стушевыванием; более того, он боится быть настигнутым молнией, его страшит незащищенность слишком обособленного и броского дерева, на котором всякая непогода срывает свои причуды, а всякая причуда свою непогоду. Его «материнский» инстинкт, тайная любовь к тому, что растет в нем, подсказывает ему ситуации, где ему нет нужды заботиться о себе, аналогично тому, как инстинкт матери в женщине поддерживал до сих пор зависимое положение женщины вообще. В конце концов они малопритязательны, эти философы, их девиз гласит: "кто обладает, тот обладаем", — не (я вынужден это все снова и снова повторять) из добродетели, не из похвальной воли к незыскательности и простоте, а поскольку так требует этого в них их верховный господин, требует умно и беспощадно, концентрируясь только на одном и только для этого одного собирая и скапливая все: время, силу, любовь, интерес. Такого сорта людям не по душе, когда их беспокоят враждами, а также дружбами; они легки на забвение и презрение. Им кажется дурным вкусом корчить из себя мучеников; "страдать за правду" — это предоставляют они тщеславцам и актеришкам духа и всем вообще праздношатающимся (- им самим, философам, есть что делать для правды). Они экономят на высокопарных словах; говорят, им претит даже слово «правда»: оно звучит кичливо... Что касается наконец «целомудрия» философов, то плодovitость этого рода духа сказывается, очевидно, иначе, чем в производстве детей; иной, по-видимому, оказывается и посмертная жизнь их имени, их маленькое бессмертие (еще менее скромно выражались

среди философов в древней Индии: "на что потомство тому, чья душа — мир?"). Здесь днем с огнем не сыщешь и грана целомудрия, взлелеянного какими-либо аскетическими терзаниями и умерщвлением плоти; это такое же целомудрие, как и то, когда некий атлет или жокей воздерживаются от сношений с женщинами: этого требует скорее — по крайней мере в периоды великой беременности — их доминирующий инстинкт. Каждому артисту известно, как вредно действует в состояниях большого умственного напряжения и подготовки половое сношение; наиболее могущественные и инстинктивно застрахованные среди них обходятся здесь даже без предварительного опыта, скверного опыта — как раз их «материнский» инстинкт в интересах становящегося творения беспощадно распоряжается здесь всеми прочими запасами и субсидиями силы, *vigor* животной жизни: большая сила потребляет тогда меньшую. — Продумайте, впрочем, согласно этому толкованию, оговоренный выше случай Шопенгауэра: вид прекрасного явно подстрекал и возбуждал в нем главную силу его натуры (силу вдумчивости и углубленного взгляда), так что она взрывалась и моментально овладевала сознанием. Тем самым отнюдь не исключается возможность, что своеобразная сладость и насыщенность, свойственные эстетическому состоянию, могли бы проистекать как раз из ингредиента «чувственности» (как происходит из того же источника «идеализм», свойственный девушкам на выданье), — что, стало быть, с наступлением эстетического состояния чувственность не упраздняется, как полагал Шопенгауэр, а лишь преобразуется и не осознается уже как половое раздражение. (К этой точке зрения я вернусь в другой раз, в связи с еще более деликатными проблемами столь не затронутой доньше и неизведанной физиологии эстетики.)

9

Известный аскетизм, мы видели это, твердая и спокойная готовность к отречению по доброй воле относится к благоприятным условиям высшей духовности, равным образом и к наиболее естественным последствиям ее; поэтому нет ничего заведомо удивительного в том, что аскетический идеал всегда обсуждался философами не без некоторой предвзятости. При серьезной исторической ревизии связь между аскетическим идеалом и философией обнаруживается даже еще более тесной и строгой. Можно было бы сказать, что лишь на помочах этого идеала научилась вообще философия делать свои первые шаги и шажочки на земле — ах, столь еще неуклюже, ах, с такими еще досадными минами, ах, с такой еще готовностью шлепнуться и лежать на пузе, этот маленький застенчивый увалень и неженка с кривыми ножками! С философией поначалу обстояло как со всеми хорошими вещами — они долгое время пребывали в нерешительности, они постоянно озирались вокруг, нет ли кого, кто захотел бы прийти к ним на помощь, более того, они боялись всех, кто смотрел на них. Попробуйте-ка просчитать по порядку отдельные позывы и добродетели философа — его позыв к сомнению, его позыв к отрицанию, его позыв к выжиданию ("эффектика"), его позыв к анализу, его позыв к исследованию, поиску, риску, его позыв к сравшиванию, уравниванию, его волю к нейтральности и объективности, его волю ко всякому "*sine ira et studio*": наверное, уже стало ясно, что в течение долгого времени все они противились самопервейшим требованиям морали и совести? (не говоря уже о разумности вообще, которую еще Лютер любил величать: "Госпожа Умница, умная девка"). Наверное, уже поняли, что философ, осознай он самого себя, вынужден был бы чувствовать себя без обиняков как воплощенное "*nitimur in vetitum*" — и, стало быть, остерегался бы "чувствовать себя", осознавать себя?.. Не иначе, как было сказано, обстоит дело со всеми хорошими вещами, которыми мы нынче гордимся; даже еще и по мерке древних греков, все наше современное бытие, коль скоро оно есть не слабость, а сила и сознание силы, выглядит сплошной *hybris* и безбожием: ибо вещи, как раз противоположные тем, кои мы нынче почитаем, в течение самого продолжительного времени имели на своей стороне совесть и охранялись Богом. *Hybris* нынче — вся наша установка по отношению к природе, наше насилие над природой с помощью машин и столь бесцеремонной изобретательности техников и инженеров; *hybris* — наша установка по отношению к Богу, я хочу сказать, к какому-то мнимому пауку конечной цели и нравственности, притаившемуся за великой паутинно-рыболовной сетью причинности, — мы вправе были бы сказать, подобно Карлу Смелому в самый разгар битвы с Людовиком Одиннадцатым: "*je combats l'universelle araignee*"; *hybris* — наша установка по отношению к нам самим, ибо мы производим над собою такие эксперименты, каких не позволили бы себе ни над одним животным, вспарывая забавы и любопытства ради собственную душу при живом теле; что толку нам еще в «спасении» души! Затем мы сами лечим себя: болезнь поучительна, мы и не сомневаемся в этом, поучительнее самого здоровья болезнетворцы кажутся нам нынче даже более насущными, нежели какие угодно знахари и «спасители». Мы нынче сами насилуем себя, никакого сомнения, мы, шелкунчики души, мы, вопрошатели, сами достойные вопроса, как если бы жизнь была не чем иным, как шелканием орехов; оттого-то и должны мы с каждым днем неотвратимо делаться все более достойными вопроса, все более достойными задавать вопросы, оттого-то, быть может, и более достойными — жизни!.. Все хорошие вещи были некогда дурными вещами; из каждого первородного греха вышла какая-то первородная добродетель. Брак, например, долгое время выглядел прегрешением против права общины; некогда платили штраф за столь нескромную потребность присвоить себе женщину (сюда относится, например, *jus gratae postis*, еще и поныне остающееся в Камбодже привилегией жрецов, этих блюстителей "старых добрых нравов"). Кроткие, благожелательные, податливые, жалостливые чувства, приобретшие со временем столь высокую ценность, что ставшие почти что "ценностями в себе", долгое время удостаивались прямого

самопрезрения: мягкости стыдились так же, как нынче стыдятся черствости (ср. "По ту сторону добра и зла" — II 730 сл.) [II 383]. Повиновение праву — о, как рокотала всюду по земле совесть благородных кланов, когда им приходилось отказываться от vendetta и переходить в распоряжение права! «Право» долгое время и было vetitum, святотатством, новшеством, оно проявлялось насильственно и как насилие, которому покорялись, лишь стыдясь самих себя. Каждый крохотный шаг на земле стоил некогда духовных и телесных мучений: эта точка зрения — я разоблачил ее в "Утренней заре" (I 1026 сл.) — звучит нынче для нас столь чуждым образом: "не только продвижение вперед, нет! прежде всего сама поступь, движение, изменение нуждались в неисчислимых мучениках". "Ничто не куплено более дорогой ценой, — сказано там же (I 1027), — чем та малость человеческого разума и чувства свободы, которая нынче составляет нашу гордость. Но именно эта гордость и лишает нас почти возможности сопереживать чудовищный временной отрезок "нравственности нравов", которая предлежит "мировой истории" как действительная и решающая основная история, сформировавшая характер человечества: когда действительными были — страдание как добродетель, жестокость как добродетель, притворство как добродетель, месть как добродетель, отрицание разума как добродетель, напротив, хорошее самочувствие как опасность, любознательность как опасность, радость как опасность, сострадание как опасность, жалость со стороны как оскорбление, труд как оскорбление, безумие как дар Божий, изменение как нечто безнравственное и чреватое погибелью!"

10

В той же книге (I 1042 сл.) разъяснено, во что оценивалось, под каким прессом оценки существовало старейшее поколение созерцательных людей презираемое как раз в той мере, в какой оно не внушало страха! Созерцание поначалу появилось на земле в замаскированной форме, с двусмысленным видом, со злым сердцем и часто с перепуганной головою: в этом нет никакого сомнения. Все неактивное, высиживающее птенцов, невоинственное в инстинктах созерцательных людей долгое время создавало вокруг них атмосферу глубокого недоверия: против этого не было иного средства, как решительно вызывать к себе страх. Старые брамины, к примеру, знали в этом толк! Древнейшие философы умели придавать своему существованию и облику такой смысл, такую выдержку и такую подоплеку, что это приучало бояться их: говоря точнее, это происходило из более фундаментальных потребностей, именно, из потребности самим проникнуться страхом и благоговением перед собою. Ибо все присущие им суждения ценности предстали им обращенными против них самих; им приходилось подавлять всякого рода подозрительность и сопротивление к "философу в себе". Будучи людьми ужасной эпохи, они осуществляли это ужасными средствами; жестокость к себе, изобретательное самоистязание — таково было главное средство этих властолюбивых отшельников и новаторов мысли, которым понадобилось изуродовать сперва в самих себе богов и отцовские обычаи, дабы и самим смочь поверить в собственное новаторство. Напомню знаменитую историю царя Вишвамитры, который силою тысячелетних самоистязаний проникся таким чувством власти и доверием к себе, что вознамерился воздвигнуть новое небо: жуткий символ древнейшей и новейшей философской канители на земле — каждый, кто хоть однажды воздвигал "новое небо", обретал надлежащие полномочия в собственном аду... Сожмем существо вопроса в краткие формулы: философский дух должен был поначалу всегда облачаться и окукливаться в установленные ранее типы созерцательного человека, как-то: жреца, кудесника, вещуна, религиозного человека вообще, дабы хоть с грехом пополам оказаться возможным: аскетический идеал долгое время служил философу формой проявления, условием существования — он вынужден был представлять этот идеал, чтобы мочь быть философом, он вынужден был верить в него же, чтобы мочь представлять его. Причудливо мироотрицающее, жизневраждебное, недоверчивое к чувствам, обесчувственное положение вне игры философов, удержавшееся до последнего времени и тем самым почти прославившее философской осанкой в себе, — оно есть прежде всего следствие чрезвычайных условий, в которых возникала и утверждалась философия вообще: ибо в течение длительного срока философия была бы просто невозможна на земле без аскетической власяницы и пострижения, без аскетического самонедоразумения. Выражаясь наглядно и зримо: аскетический священник представлял собою до последнего времени гадкую и мрачную форму личинки, под которой только и смела жить и ползти философия... Действительно ли это изменилось? Действительно ли пестрое и опасное крылатое насекомое, «дух», скрываемый в этой личинке, стало-таки напоследок расстригой, благодаря более солнечному, более теплему, более просветленному миру, и выпорхнуло на свет? Достаточно ли уже в наличии гордости, риска, отваги, самоуверенности, воли духа, воли к ответственности, свободы воли, чтобы отныне на земле действительно был бы возможен "философ"?..

11

Лишь теперь, прозрев контуры аскетического священника, мы принимаемся за нашу проблему: что означает аскетический идеал? принимаемся по-серьезному — лишь теперь становится это «всерьез»: перед нами отныне действительный представитель серьезности вообще. "Что означает всякая серьезность?" — этот еще более принципиальный вопрос, должно быть, уже здесь щекочет наши уста: вопрос, как и полагается, для физиолога — мы же покуда коснемся его вскользь. В названном идеале заключена не только вера аскетического священника,

но и его воля, его власть, его интерес. Этим идеалом держится и с ним падает его право на существование: ничего удивительного, если мы сталкиваемся здесь со страшным противником — допустив именно, что нам довелось бы оказаться противниками этого идеала? — с таким противником, который отстаивает свое существование, борясь против отрицателей этого идеала... С другой стороны, заведомо невероятным выглядит то, что подобная заинтересованность в нашей проблеме особенно была бы ему в помощь; аскетический священник едва ли сам окажется счастливым защитником своего идеала, в силу той же причины, по которой женщине обыкновенно не удается защищать "женщину вообще", — и уж тем более не станет он объективным критиком и судьей затронутой здесь контroversы. Скорее всего — это уже и теперь очевидно — нам придется еще помогать ему, как следует защищаться от нас, да так, чтобы самим нам не пришлось опасаться быть как следует опровергнутыми им... Мысль, из-за которой здесь разгорается борьба, касается оценки нашей жизни со стороны аскетических священников: последняя (вместе со всем, к чему она принадлежит: «природою», "миром", совокупной сферой становления и непостоянства) соотносится ими с неким совершенно инородным существованием, которому она противостоит и которое она исключает, если только она не оборачивается против самой себя, не отрицает самое себя, в этом случае — случае аскетической жизни — жизнь сливается мостом, перекинутым в названное иное бытие. Аскет обращается с жизнью как с ложным путем, который в конечном счете надлежит пройти вспять, до самой точки его начала; или как с заблуждением, которое опровергается — должно быть опровергнуто фактически: ибо он требует, чтобы ему сопутствовали, он вынуждает принять, где только может, свою оценку существования. Что это значит? Столь чудовищный способ оценки фигурирует в человеческой истории отнюдь не под рубрикой исключений и курьезов: он представляет собою один из самых распространенных и самых продолжительных фактов. Прочитанное с какого-нибудь отдаленного созвездия, маюскульное письмо нашего земного существования соблазнило бы, пожалуй, к выводу, что Земля является по сути аскетической звездой, уголком, заселенным надутыми, высокомерными и гадкими тварями, которые не в состоянии отделаться от глубокой досады на себя, на землю, на всякую жизнь, и только тем и заняты, что причиняют друг другу боль, из удовольствия причинять боль возможно, единственного их удовольствия. Примем, однако, во внимание, с какой регулярностью, с какой непреложностью всплывает аскетический священник почти во все времена; он не принадлежит к какой-нибудь отдельной расе; он преуспевает повсюду; он произрастает из всех сословий. Не то чтобы он выращивал и насаждал свой способ оценки по наследству: как раз напротив глубокий инстинкт, вообще говоря, скорее запрещает ему продолжение рода. Должно быть, есть какая-то необходимость первого ранга, которая все снова и снова способствует произрастанию и преуспеванию этой жизневраждебной специи, — должно быть, это в интересах самой жизни, чтобы такой тип самопротиворечия не вымер. Ибо аскетическая жизнь есть самопротиворечие: здесь царит беспримерный *ressentiment*, *ressentiment* ненасытного инстинкта и воли к власти, которой хотелось бы господствовать не над чем-либо в жизни, а над самой жизнью, над глубочайшими, сильнейшими, радикальнейшими ее условиями; здесь делается попытка применить силу для того, чтобы закупорить источники силы; позеленевший и злобный взгляд устремляется здесь на самое физиологическое процветание, в особенности на то, что его выражает, красоту и радость; между тем как удовольствие ощущается и ищется в неудавшемся, чахлом, в боли, в злополучии, в безобразном, в самовольном ущербе, в обезличивании, самобичевании, самопожертвовании. Все это в высшей степени парадоксально: мы стоим здесь перед некой раздвоенностью, которая сама волит быть раздвоенной, которая сама наслаждается собою в этом страдании и даже делается все более уверенной в себе и торжествующей по мере спада самой предпосылки своего существования — физиологической жизнеспособности. "Торжество при последнем издыхании": под этим знаком суперлатива с давних пор боролся аскетический идеал; в этой загадке совращения, в этом образе восторга и муки опознавал он свой слепящий свет, свое спасение, свою окончательную победу. Стух, пух, лух — это смешано у него в одно.

Допустим, что подобная воплощенная воля к контрадикции и противоестеству была бы употреблена в философствование: на чем бы сорвала она свой интимнейший произвол? На том, что по всей очевидности ощущается как истинное, как реальное: именно там, где собственный инстинкт жизни безусловнейшим образом полагает истину, станет она искать заблуждение. Она, к примеру, — как это делали аскеты философии Веданта — сведет телесность к иллюзии; равным образом боль, множественность, оппозиция понятий «субъект» и «объект» — все это окажется заблуждениями, и ничем, кроме заблуждений! Отказать в вере своему Я, самому отрицать собственную свою «реальность» какое торжество! — уже не только над чувствами, над явственно зримым, но некий гораздо более высокий вид торжества: свирепый акт насилия над разумом, сладострастие, достигающее кульминации в самый момент, когда аскетическое самопрезрение, самоиздевательство разума постановляет: "есть царство истины и бытия, но разум-то как раз и исключен из него!"... (Говоря между прочим: даже в кантовском понятии "интеллигибельного характера вещей" сохранилось еще нечто от этой похотливой раздвоенности аскета, гордой обращать разум против разума: "интеллигибельный характер" как раз и означает у Канта такого рода специфику вещей, о которой интеллект понимает ровно столько, что она для интеллекта — ровным счетом не понятна.) — В конце концов не будем, именно в качестве познающих, неблагоприятными за столь

решительные выкрутасы привычных перспектив и оценок, которыми дух, по-видимому, слишком долго кощунственно и беспроко изводил самого себя: увидеть однажды все иначе, захотеть увидеть иначе есть немалая выучка и подготовка интеллекта к возможной своей «объективности» — если разуместь под последней не "незаинтересованное созерцание" (каковое есть чушь и нелепость), а умение пользоваться своими «за» и «против» как фокусом, заставляя их возникать и исчезать по усмотрению и учась, таким образом, применять в целях познания именно разнообразие перспектив и аффективных интерпретаций. Будем-ка лучше, господа философы, держать впредь ухо остро перед опасными старыми бреднями понятий, полагавшими "чистый, безвольный, безболезненный, безвременный субъект познания"; убережем себя от щупальцев таких противоречивых понятий, как "чистый разум", "абсолютная духовность", "познание само по себе"; что требуется в них всегда, так это мыслить глаз, который ничуть не может быть помыслен, глаз, который должен быть начисто лишен взгляда и в котором должны быть парализованы, должны отсутствовать активные и интерпретирующие силы, только и делающие зрение узрением; здесь, стало быть, от глаза всегда требуется чушь и нелепость. Существует только перспективное зрение, только перспективное «познавание»; и чем большему количеству аффектов предоставим мы слово в обсуждении какого-либо предмета, чем больше глаз, различных глаз, сумеем мы мобилизовать для его узрения, тем полнее окажется наше «понятие» об этом предмете, наша «объективность». Устранить же волю вообще, вывести из игры все без исключения аффекты, при условии что нам удалось бы это: как? не значило бы это — кастрировать интеллект?..

13

Но вернемся назад. Самопротиворечие, каковым оно предстает в аскете под видом "жизни против жизни", является — по всей очевидности — с физиологической, а не психологической уже точки зрения попросту бессмыслицей. Оно может быть лишь кажущимся; оно должно быть своего рода предварительным выражением, толкованием, формулой, приноровлением, психологическим недоразумением чего-то, чья действительная природа долгое время не могла быть понята, долгое время не могла быть вообще обозначена, чистейшей голословицей, затыкающей старую пробойну человеческого познания. И чтобы сразу же противопоставить этому существо дела, замечу: аскетический идеал коренится в инстинкте-хранителе и инстинкте-спасителя дегенерирующей жизни, стремящейся во что бы то ни стало удержать себя и борющейся за свое существование; он указывает на частичное физиологическое торможение и усталость, против которых с помощью все новых средств и ухищрений бесперебойно воюют глубочайшие, оставшиеся невредимыми инстинкты жизни. Аскетический идеал и есть одно такое средство: дело, стало быть, обстоит как раз обратно тому, что мнят на сей счет поклонники этого идеала, — жизнь борется в нем и через него со смертью и против смерти; аскетический идеал есть маневр с целью сохранения жизни. Что он уловчился, как учит история, достичь такого могущества и возобладать человеком, в особенности повсюду, где человек был подвергнут цивилизации и приручению, в этом выражается некий значительный факт, именно: болезненность, присущая известному нам доньше типу человека, по крайней мере человека, сделанного ручным, физиологическая агония человека, борющегося со смертью (точнее: с пресыщением жизнью, с усталостью, с желанием "конца"). Аскетический священник есть ставшее плотью желание некоего ино-бытия, где-нибудь-бытия, да к тому же высшая степень этого желания, его самосушащая пылкость и страсть; но как раз сила его желания и оборачивается здесь связующими его путями: она-то и делает его орудием, сподручным для создания более благоприятных условий здесь-бытия и человека-бытия, — именно с помощью этой силы поддерживает он существование целого гурта неудачников, недовольцев, лишенцев, горемык, в-себе страдальцев всякого рода, инстинктивно идя впереди них, словно пастух. Меня уже понимают: этот аскетический священник, этот мнимый враг жизни, этот отрицатель — он-то и принадлежит к великим консервирующим и утвердительным силам жизни... С чем связана она, названная болезненность? Ибо человек — что и говорить — больнее, неувереннее, изменчивее, неопределеннее любого другого животного — он есть больное животное вообще; откуда это? Верно и то, что он больше рисковал, затейничал, упрямялся, бросал вызов судьбе, нежели все прочие животные вкуче: он, великий самоэкспериментатор, неугомон, ненасытник, борющийся за право быть первым со зверьми, природой и богами, неисправимый строптивец, вечный заложник будущего, одуревший от собственной прущей куда-то силы, так что и само его будущее беспощадно, точно шпора, вонзается в плоть каждого переживаемого им момента, — возможно ли, чтобы такое отважное и щедрое животное не было чаще всего взято на мушку и не оказалось наиболее затянно и запущенно больным среди всех больных животных?.. Часто это порядком надоедает человеку, случаются целые эпидемии подобного пресыщения (- так, к 1348 году, во время пляски смерти); но даже и это отвращение, эта усталость, эта досада на самого себя проступает в нем столь властным образом, что тотчас же оборачивается новыми путями. Его Нет, которое он говорит жизни, как бы по волшебству извлекает на свет целое изобилие более нежных Да; и даже когда он ранит себя, этот мастер разрушения, саморазрушения, — то сама-то рана и принуждает его следом жить...

14

Чем нормальнее болезненность человека — а мы не можем оспаривать этой нормальности, — тем больше следовало бы дорожить редкими случаями душевно-телесной мощи, счастливыми случаями человека, тем строже оберегать удавшихся от сквернейшего воздуха, воздуха больных. Делается ли это?.. Больные представляют величайшую опасность для здоровых; не от сильнейших идет пагуба на сильных, а от слабейших. Знают ли это?.. Говоря вообще, вовсе не уменьшения страха перед человеком надлежало бы желать: ибо страх этот вынуждает сильных быть сильными, при случае и страшными, — он придает удавшемуся типу человека прямую осанку. Чего надобно бояться, что действует пагубнее любой другой пагубы, так это не великий страх, а великое отвращение к человеку; равным образом и великая жалость к человеку. Если допустить, что обе эти пагубы спарились бы однажды, на свет тотчас же неизбежно появилось бы нечто неопишимо жуткое — "последняя воля" человека, его воля к Ничто, нигилизм. И в самом деле — по этой части уже немало сделано. Кто нюхает не только носом, но и глазами и ушами, тот чует повсюду, куда он только нынче ни ступит, нечто вроде атмосферы сумасшедшего дома, больницы — я говорю, как и подобает, о зонах культуры человека, о всякого рода «Европе», где бы она еще ни встречалась на земле. Болезненные люди суть великая опасность человека: не злые, не «хищники». Заведомо увечные, поверженные, надломленные — слабейшие суть те, кто по большей части минируют жизнь под человеком, кто опаснее всего отравляют и ставят под вопрос наше доверие к жизни, к человеку, к самим себе. Куда ускользнуть от него, этого пасмурного взгляда, глубокая скорбь которого въедается в тебя навсегда, от этого вывороченного взгляда исконного недоноска, с головой выдающего его манеру обращаться к самому себе, — этого взгляда-вздоха! "Быть бы мне кем-либо другим! — так вздыхает этот взгляд — но тут дело гиблое. Я таков, каков я есмь: как бы удалось мне отделаться от самого себя? И все же — я сыт собою по горло!"... На такой вот почве самопрезрения, сущей болотной почве, произрастает всяческий сорняк, всяческая ядовитая поросль, и все это столь мелко, столь подспудно, столь бесчестно, столь слащаво. Здесь кишат черви переживших себя мстительных чувств; здесь воздух провонял скрытностями и постыдностями; здесь непрерывно плетется сеть злокачественнейшего заговора — заговора страждущих против удачливых и торжествующих, здесь ненавистен самый вид торжествующего. И сколько лживости, чтобы не признать эту ненависть ненавистью! Какой парад высокопарных слов и поз, какое искусство «достохвальной» клеветы! Эти неудачники: какое благородное красноречие льется из их уст! Сколько сахаристой, слизистой, безропотной покорности плещется в их глазах! Чего они, собственно, хотят? По меньшей мере изображать справедливость, любовь, мудрость, превосходство — таково честолюбие этих «подонков», этих больных! И как ловко снует подобное честолюбие! Не надивись в особенности ловкости фальшивомонетчиков, с каковою здесь подделывается лигатура добродетели, даже позвякивание, золотое позвякивание добродетели. Что и говорить, они нынче целиком взяли себе в аренду добродетель, эти слабые и неизлечимо больные: "одни лишь мы добрые, справедливые, — так говорят они, — одни лишь мы суть *homines bonae voluntatis*". Они бродят среди нас как воплощенные упреки, как предостережения нам — словно бы здоровье, удачливость, сила, гордость, чувство власти были уже сами по себе порочными вещами, за которые однажды пришлось бы расплачиваться, горько расплачиваться: о, до чего они, в сущности, сами готовы к тому, чтобы вынудить к расплате, до чего жаждут они быть палачами. Среди них не наберешься переодетых под судей злопамятцев, с уст которых не сходит, точно ядовитая слюна, слово "справедливость", — вечно стиснутых уст, готовых ежемгновенно оплевывать все, что не имеет недовольного вида и охотно идет своим путем. Нет среди них недостатка и в той омерзительнейшей породе тщеславцев, изолгавшихся недоносков, которые горазды корчить из себя "прекрасных душ" и сбывать на рынке под видом "чистоты сердца" свою испорченную чувственность, завернутую в стихи и прочие пеленки: породе моральных онанистов и «самоудовлетворителей». Воля больных изображать под какой угодно формой превосходство, их инстинкт окольных путей, ведущих к тирании над здоровыми, — где только не встретишь ее, эту волю к власти, характерную как раз для наиболее слабых! В особенности у больной женщины: никто не превзойдет ее в raffinements по части господства, гнета, тирании. Больная женщина не щадит для своих целей ничего живого и ничего мертвого, она заново раскапывает от века схороненную ветошь (богосы говорят: "женщина — это гиена"). Взгляните за кулисы любой семьи, любой корпорации, любой общины: повсюду вам бросится в глаза борьба больных против здоровых — борьба исподтишка, чаще всего с помощью малых доз ядовитого порошка, булавочных уколов, коварной мимики страдальца, но временами и с тем фарисейством громких жестов, каковым больной охотнее всего разыгрывает "благородное негодование". Вплоть до святилищ науки тщится донестись этот хриплый лай негодования болезненных псов, кусачая лживость и бешенство этих «благородных» фарисеев (- еще раз напомним читателям, имеющим уши, о том берлинском апостоле мести Евгении Дюринге, который в нынешней Германии неприличнейшим и мерзким образом изводит на потребу моральную шумиху, Дюринге, первом моральном горлопане из подвизающихся нынче, даже среди собственной братии, антисемитов). Все это люди ressentiment, эти физиологически увечные и источенные червями существа, целый вздрагивающий пласт подземной мести, неистощимый, ненасытимый на извержения против счастливых и равным образом на маскарады мести, на поводы к мести, — когда же, собственно, удалось бы им отпраздновать свой последний, пышный, утонченнейший триумф мести? Несомненно тогда, когда они уловчились бы свалить на совесть счастливым собственную свою безысходность, всю безысходность вообще, так что эти последние стали бы однажды стыдиться своего счастья и, пожалуй, так переговариваться между собой: "это просто срам — быть счастливыми! кругом так много безысходности!"... Но большего и более губительного

недоразумения и нельзя было бы придумать, доведись счастливым, удачливым, сильным телом и душою усомниться в своем праве на счастье. К черту этот "извращенный мир"! К черту эту позорную изнеженность чувства! Пусть больные не делают больными здоровых — а это-то и было бы той самой изнеженностью — вот что могло бы стать верховной точкой зрения на земле, — но для этого понадобилось бы прежде всего, чтобы здоровые были отделены от больных, остерегались даже вида больных, не смешивали себя с больными. Или, может, у них и нет иной задачи, кроме как быть санитарями и врачами?.. Но худшего непонимания и отрицания своей задачи им и не могло бы прийти в голову — высшее не должно деградировать до орудия низшего, пафос дистанции должен во веки веков блюсти различие их задач! Ведь их право на существование, их преимущество полнозвучного колокола перед надтреснутым и дребезжащим тысячекратно большее: они одни суть гаранты будущего, они одни завербованы человеческим будущим. То, что в их силах, что в их обязанностях, того никогда не посмели бы осилить, тем никогда не посмели бы обязать себя больные: но дабы осилить то, к чему только они и обязаны, разве же вольны они были бы разыгрывать еще врача, утешителя, «спасителя» больных?.. И посему свежего воздуха! свежего воздуху! и во всяком случае подальше от всех домов для умалишенных и всех больниц культуры! И посему хорошего общества, нашего общества! Или одиночества, раз уж этого не миновать! Но во всяком случае подальше от тошнотворных испарений внутреннего разложения и тайной червоточины больных!.. Чтобы хоть на время, друзья мои, защитить самих себя от двух злейших эпидемий, которые, может статься, уготованы как раз для нас, — от великого отвращения к человеку! от великой жалости к человеку!..

15

Если читатель понял уже во всей глубине — а здесь-то именно и требую я глубокого понятия, глубокого понятия, — до какой степени это просто невозможно, чтобы задачей здоровых было ухаживать за больными, лечить их, то тем самым понята еще одна необходимость — необходимость во врачах и санитарях, которые и сами больны: и тут-то мы обеими руками заарканываем смысл аскетического священника. Аскетический священник должен рассматриваться нами как predetermined спаситель, пастырь и стряпчий больной паствы: только так пойдем мы его чудовищную историческую миссию. Господство над страждущими — царствие его; здесь им распоряжается его инстинкт, здесь он обретает свое оригинальнейшее искусство, свое мастерство, свой вариант счастья. Он и сам должен быть болен, он должен быть в корне родствен больным и обездоленным, чтобы понимать их — чтобы найти с ними общий язык; но он должен быть вместе с тем и силен, должен больше владеть собою, чем другими, должен быть неприкосновенным в своей воле к власти, дабы стяжать себе доверие и робкое благоговение больных, быть им поддержкой, отпором, опорой, принуждением, наставником, тираном, богом. Ему вверено защищать ее, свою паству, — от кого? От здоровых, в этом нет сомнения, также и от зависти к здоровым; он должен быть естественным врагом и презрителем всякого неотесанного, бурного, разнузданного, жесткого, насильственно-хищнического здоровья и могущества. Священник есть первая форма более деликатного животного, которому легче дается презрение, нежели ненависть. Участь его — вести бесконечную войну с хищниками, войну, предпочитающую тактике насилия тактику хитрости ("духа"), это разумеется само собой, — для этого ему приходится при случае воспитывать в себе почти новый тип хищника, по крайней мере означать, — новый животный ужас, в котором как бы соединены в одно столь же притягательное, сколь и устрашающее, целое белый медведь, гибкая, холодная, выжидающая тигрокошка и не в последнюю очередь лисица. Станься на то нужда, он выступит, должно быть, косолапо-серьезным, достопочтенным, умным, холодным, обманчиво-превосходящим, этаким герольдом и рупором более таинственных сил, теснясь среди другой породы хищников, полный решимости в меру возможности своей рассыпать на этой почве семена страдания, разлада, самопротиворечия и чересчур уверенною хваткою искусника ежесекундно прибирать к рукам страждущих. Он носит с собою мази и бальзам, в этом нет сомнения; но чтобы стать врачом, ему надобно прежде наносить раны; утоляя затем боль, причиняемую раной, он в то же время отравляет рану — уж здесь-то он знает толк, этот чародей и укротитель хищных зверей, в чьем окружении все здоровое неизбежно делается больным, а все больное — неизбежно ручным. На деле он весьма недурно защищает свое больное стадо, сей диковинный пастух, защищает его и от него же самого, от теплящейся в самом стаде низости, коварства, злокозненности и всего, что только ни свойственно между собой больным и одержимым; он борется умно, твердо и исподтишка с анархией и с ежесекундно угрожающим стаду саморазложением, в котором все скапливается и скапливается опаснейшее взрывчатое вещество, *ressentiment*. Обезвредить эту взрывчатку таким образом, чтобы она не разнесла в клочья ни стада, ни пастуха, — в этом и состоит его своеобразный фокус, в этом также высочайшая его полезность; если бы понадобилось уместить ценность священнического существования в кратчайшую формулу, то пришлось бы сказать без стеснения: священник есть переориентировщик *ressentiment*. Ибо каждый страждущий инстинктивно подыскивает причину к своему страданию; точнее, зачинщика, еще точнее, предрасположенного к страданию виновника — короче, нечто живое, на котором он мог бы кулаками или *in effigie* разрядить под каким-либо предлогом свои аффекты: ибо разряжение аффекта для страдающего есть величайшая попытка облегчения, т. е. обезболивания, произвольно возделаемый им наркотик против всякого рода мучений. Тут-то, подозреваю я, и следует искать действительную физиологическую причину *ressentiment*, мести и их придатков, стало быть, в потребности заглушить боль путем аффекта, — вообще же



причину эту весьма ошибочно, на мой взгляд, ищут в оборонительном контрударе, в простой защитной реакции, в "моторном рефлексе" при внезапном повреждении или угрозе, вроде того, как это делает еще обезглавленная лягушка, чтобы избавиться от едкой кислоты. Но разница тут фундаментальная: в одном случае хочется избежать дальнейших повреждений, в другом — заглушить мучительную, подспудную, изводящую боль более резкой эмоцией какого угодно рода и хотя бы на мгновение вытеснить ее из сознания — для этого нужен аффект, как нельзя более дикий аффект, а для возбуждения его — первый подвернувшийся под руку повод. "Кто-нибудь должен же нести вину за то, что мне плохо" — такого рода умозаключение характерно для всех болезненных существ, и притом тем в большей степени, чем глубже скрыта от них истинная причина их дурного самочувствия, причина физиологическая (— она, к примеру, может корениться в заболевании *nervus sympathicus*, или в чрезмерном выделении желчи, или в низком проценте серно- и фосфорнокислого калия в крови, или в спазмах брюшины, задерживающих кровообращение, или в дегенерации яичников и т. п.). Всем страдающим без исключения свойственна ужасающая охочность и изобретательность в отыскании предлогов к мучительным аффектам; они наслаждаются уже своей подозрительностью, ломая головы над всяческими злыми умыслами и мнимыми ущемленностями, они роются в потрохах своего прошлого и настоящего в поисках темных, сомнительных историй, где им вмочь сибаритствовать среди избытка мучительных подозрений и опьяняться ядом собственной злобы, — они берегут старые зарубцованные раны, они истекают кровью из давно залеченных рубцов, им мерещатся злодеи в друзьях, женщинах, детях, во всех ближних. "Я страдаю: должен же кто-нибудь быть в этом виновным" — так думает каждая хвора овца. А пастух ее, аскетический священник, говорит ей: "Поистине, овца моя! кто-то должен быть виновным в этом: но этот кто-то есть ты сама, ты сама и виновна в этом — ты сама только и виновна в себе!"... Это сказано достаточно смело, достаточно лживо: но одно по крайней мере достигнуто этим, я говорил уже, — переориентировка *ressentiment*.

16

Читатель уже догадывается, на что, согласно моему представлению, минимум покусился врачующий инстинкт жизни в роли аскетического священника и к чему понадобилась ему временная тирания таких парадоксальных и паралогических понятий, как «вина», "грех", «греховность», "пагуба", «осуждение»: к тому, чтобы до известной степени обезвредить больных, уничтожить неисцелимых их собственными руками, строго ориентировать не столь уж безнадежных на самих себя, обратить вспять направление их *ressentiment* ("Единое на потребу" — ) и таким образом использовать дурные инстинкты всех страждущих в целях самодисциплинирования, самоконтролирования, самопреодоления. Совершенно очевидно, что при такого рода «медикации», простой аффектотерапии, не может быть и речи о действительном исцелении больных в физиологическом смысле; было бы непозволительно даже утверждать, что в намерения и виды инстинкта жизни вообще входило здесь исцеление. Своего рода столпление и организация больных, с одной стороны (— слово «церковь» есть популярнейшее наименование этого), своего рода обеспечение крепче сколоченных, полнее отлитых экземпляров — с другой, стало быть, разverzание пропасти между здоровым и больным — к этому и сводился надолго весь фокус! И этого было достаточно! этого было более чем достаточно!.. (Как видите, я исхожу в этом рассмотрении из некой предпосылки, обосновывать которую мне вовсе нет надобности, принимая во внимание подобающих мне читателей: «греховность» в человеке не есть фактическая наличность, скорее лишь интерпретация некой фактической наличности, именно, некой физиологической аномалии, где эта последняя рассматривается в морально-религиозной перспективе, ни к чему уже нас не обязывающей. — Тем, что некто чувствует себя «виновным», "грешным", вовсе еще не доказано, что он вправе чувствовать себя так; столь же мало некто оказывается здоровым оттого лишь, что чувствует себя здоровым. Стоит только припомнить знаменитые процессы ведьм: тогда даже и самые проникательные и человеколюбивые судьи не сомневались в том, что налицо вина; не сомневались в этом и сами «ведьмы» и тем не менее вина отсутствовала. — Если брать названную предпосылку в более расширенной форме: сама "душевная боль" котируется мною вообще не как фактическая наличность, а только как истолкование (каузальное истолкование) все еще небрежно формулируемых фактов; стало быть, как нечто, что все еще целиком парит в воздухе и научно необязательно, — по сути, лишь упитанное слово вместо хотя бы тощего, как жердь, вопросительного знака. Если кто-нибудь не в силах справиться с "душевнoй болью", то «душе» его, говоря грубо, нет до этого дела; более вероятно, что до этого есть дело его брюху (грубо говоря, как было сказано: чем еще вовсе не высказано пожелание быть и грубо услышанным, грубо понятым...). Сильный и удавшийся на славу человек переваривает свои переживания (в том числе деяния и злодеяния), как он переваривает свои обеды, даже когда ему случится проглотить жесткие куски. Если он не в состоянии «справиться» с каким-либо переживанием, то этот род несварения столь же физиологичен, как и тот другой. — С такой точкой зрения, между нами будь сказано, можно все еще быть решительнейшим противником всякого материализма...)

17

Но является ли он действительно врачом, этот аскетический священник? Мы уже поняли, с какими натяжками

позволительно называть его врачом, сколь бы охотно сам он ни чувствовал себя "спасителем-исцелителем", сколь бы охотно ни давал почитать себя за такового. Он борется лишь с самим страданием, с неудовольствием страдающего, — не с его причиною, не с болезнью вообще — таким должно быть наше принципиальнейшее возражение против священнической терапии. Но достаточно лишь однажды стать в перспективу, одному ему ведомую и им самим занимаемую, как уже не перестанешь дивиться всему, что привелось ему в ней видеть, искать и находить. Облегчение страдания, «утешение» всякого рода — вот в чем обнаруживается его действительный гений; с какой изобретательностью понял он свою задачу утешителя, с какой находчивостью и смелостью подобрал к ней средства! В особенности христианство можно было бы назвать великой сокровищницей остроумнейших утешительных средств, столько всего улаждающего, смягчающего, наркотизирующего накоплено в нем, столько опаснейших и отважнейших усилий затрачено для этой цели, столь тонко, столь утонченно, столь по-южному утонченно, было, в частности, угадано им, какими стимулирующими аффектами может быть хотя бы на время осилена глубокая депрессия, свинцовая усталость, черная скорбь физиологически заторможенных существ. Ибо, говоря вообще: во всех великих религиях дело главным образом шло о борьбе с некоего рода усталостью и тяжестью, носившими эпидемический характер. Можно заведомо счесть вероятным, что время от времени в определенных очагах земного шара широкими массами должно почти непременно овладевать чувство физиологической заторможенности, которое, однако, по недостатку знаний в этой области не осознается таковым, так что его «причина» и устранение могут оказаться в ведении лишь психологически-морального поиска и испытаний (- такова именно моя предельно общая формула для того, что по обыкновению называется "религией"). Названное чувство заторможенности может быть самого различного происхождения: скажем, следствием скрещивания слишком чужеродных рас (или сословий — сословия выражают всегда также и различия, касающиеся происхождения и рас: европейская "мировая скорбь", «пессимизм» девятнадцатого столетия по существу есть следствие абсурдно-внезапного смещения сословий); или результатом ошибочной эмиграции — раса, очутившаяся в климате, для которого ей недостает аккомодационной силы (случай индусов в Индии); или последствием старости и утомления расы (парижский пессимизм с 1850 года); или ложной диеты (алкоголизм Средних веков, вздор vegetarians, опирающихся как-никак на авторитет шекспировского рыцаря Кристофа); или заражения крови, малярии, сифилиса и тому подобных вещей (немецкая депрессия после Тридцатилетней войны, заразившая половину Германии дурными болезнями и подготовившая тем самым почву для немецкого лакейства, немецкого малодушия). В каждом таком случае делается всякий раз грандиозная попытка борьбы с чувством недовольства; справимся вкратце о ее важнейших приемах и формах. (Я опускаю здесь по понятным причинам собственно философскую борьбу с чувством недовольства, которая, как правило, всегда протекает одновременно с названной и сбоку припека, — она достаточно интересна, но слишком абсурдна, слишком практически безразлична, слишком паутинна и пустянна, когда, скажем, должно быть доказано, что боль есть заблуждение, и для этого берется наивная предпосылка, что боль, раз уж в ней опознали ошибку, должна-де исчезнуть но вот же! ей и в голову не приходит исчезнуть...) С тем доминирующим недовольством борются, во-первых, средствами, сокращающими до самого низкого минимума чувство жизни вообще. Никакой, насколько это возможно, воли, никаких вообще желаний; избегать всего, что приводит к аффекту, что вырабатывает «кровь» (не употреблять в пищу соли: гигиена факира); не любить; не ненавидеть; невозмутимость; не мстить за себя; не обогащаться; не работать; нищенствовать; по возможности никакой женщины или как можно меньше женщины; в духовном плане принцип Паскаля: "il faut s'abêtir". Результат, выражаясь морально-психологически, — «обезличение», "иже во святых"; выражаясь физиологически: гипнотизирование — попытка сколотить для человека нечто вроде того, чем является зимняя спячка для некоторых животных видов и летняя спячка для многих тропических растений, некий минимум потребления веществ и обмена веществ, при котором жизнь едва теплится, не доходя собственно до сознания. Для этой цели было пущено в ход поразительное количество человеческой энергии — точно ли попусту?... Что названным sportsmen «святости», которыми изобилуют все времена и почти все народы, действительно удалось избавиться от того, с чем они боролись путем столь жесткого training, — в этом несколько нельзя сомневаться: в бесчисленных случаях они и в самом деле отделялись от той глубокой физиологической депрессии с помощью своей системы гипнотизирующих средств; оттого-то их методика и относится к числу наиболее общих этнологических фактов. Равным образом недопустимо причислять уже само по себе такое намерение взять измором плоть и плотские страсти к симптомам умопомешательства (как это соизволил делать неотесанная порода жрущих ростбифы «вольнодумцев» и юнкеров Кристофов). Но тем достовернее, что оно оказывается, может оказаться путем ко всякого рода душевным расстройствам, скажем к «иллюминациям», как у исихастов на Афонской горе, к слуховым и зрительным галлюцинациям, к сладострастным излияниям и экстазам чувственности (история святой Терезы). Толкование этих состояний со стороны самих одержимых было всегда, разумеется, в высшей степени экзальтированно-фальшивым: не следует лишь пренебрегать тоном убежденнейшей благодарности, который вызвучивается уже в самой воле к такого рода интерпретациям. Высшее состояние, само избавление, тот достигнутый наконец общий гипноз и тишина котируются ими всегда как довлеющая себе тайна, выражение которой неподвластно даже и самым высоким символам, как некая репатриация в сущность вещей, как освобождение от всяческих иллюзий, как «знание», как «истина», как «бытие», как разрешение от каждой цели, каждого желания, каждого деяния, как некое по ту

сторону, в том числе и добра и зла. "Доброе и злое, — говорит буддист, — равно оковы: тот, кто достиг совершенства, равно господин над обоими"; "содеянное и несодеянное, — говорит адепт Веданты, — не причиняют ему боли; доброе и злое стряхивает он с себя, точно мудрец; царства его не омрачает уже ни один поступок; над добрым и злым равно возвысился он" — стало быть, вполне индийское воззрение, одинаково браманическое и буддистское. (Ни в индийском, ни в христианском образе мыслей это «избавление» не считается достижимым путем добродетели, путем морального развития, как бы высоко ни ставилась ими гипнотизирующая значимость добродетели, — это следует твердо усвоить впрочем, таково попросту фактическое положение вещей. Можно, пожалуй, усмотреть здесь отличный сколок реализма, присущего трем величайшим, во всем остальном столь основательно пропитавшимся моралью религиям: как раз по этой части они оставались правдивыми. "Для знающего нет обязанности"... "Стяжанием добродетелей не осуществляется избавление: ибо оно в слиянии с неспособным умножать совершенства Брахманом; столь же мало и устранением недостатков: ибо Брахман, слияние с которым и есть избавление, извечно чист" — это отрывки из комментария к Шанкаре, цитируемые первым действительным знатоком индийской философии в Европе, моим другом Паулем Дейссеном.) Мы, стало быть, намерены воздать должное «избавлению» в великих религиях; в отместку за это будет трудновато сохранять серьезность при оценке глубокого сна, каковая свойственна этим уставшим от жизни, уставшим даже сновидеть людям, — глубокого сна, оказывающегося уже погружением в Брахмана, достигнутой *unio mystica* с Богом. "Когда он наконец полностью погрузится в сон, — сказано об этом в древнейшем и почтеннейшем "писании", — и достигнет совершенного покоя, не нарушаемого никакими видениями, тогда, о Высокочтимый, он соединился с Сущим, проник в самого себя — объятый уподобленным познанию Собою, он не сознает уже ни внешнего, ни внутреннего. Не переходят этого моста ни день, ни ночь, ни годы, ни смерть, ни жизнь, ни доброе, ни злое деяние". "В глубоком сне, — говорят еще верующие этой глубочайшей из трех великих религий, — душа возносится над телом, проникает в высочайший свет и выступает вследствие этого в присущем ей виде; тут она предстает сама высочайшим духом, что скитается, шутя, играючи и развлекаясь, будь то с женщинами, или с колесницами, или с друзьями; тут она и не вспоминает уже об этом придатке тела, в который впряжена ргана (дыхание жизни), точно выючное животное в тачку". Тем не менее мы намерены и здесь, как и в случае «избавления», иметь в виду, что, при всей пышности восточного преувеличения, этим в сущности выражена та же оценка, каковая была присуща ясному, трезвому, по-гречески трезвому, но страдающему Эпикуру: гипнотическое ощущение Ничто, покой глубочайшего сна, короче, безболезненность — уже одно это может приниматься страждущими и вконец разочарованными людьми за высшее благо, за нечто бесценное, одно это должно оцениваться ими положительно, ощущаться как само положительное. (По той же логике чувства Ничто во всех пессимистических религиях называется Богом.)

Гораздо чаще, чем такое гипнотическое общее притупление чувствительности, восприимчивости к боли, которое предполагает уже более редкие силы, прежде всего мужество, презрение к толкам, "интеллектуальный стоицизм", — против депрессивных состояний применяется иной training, во всяком случае легче дающийся: машинальная деятельность. Что ею в значительной степени облегчается юдоль существования, вне всякого сомнения: этот факт нынче в несколько постыдном смысле называют "благословением труда". Облегчение состоит в том, что интерес страждущего существенно отвлекается от страдания, — что сознание непрестанно занято действиями и, следовательно, не в состоянии уделить хоть сколько-нибудь заметного места страданию: ибо она тесна, эта камера человеческого сознания! Машинальная деятельность и все, что относится к ней, как-то: абсолютная регулярность, пунктуальное автоматическое послушание, единожды и навсегда адаптированный образ жизни, заполнение времени, некоторого рода разрешение на «безличие», на самозабвение, на *"incuria sui"*, даже культивация их — как основательно, как тонко сумел аскетический священник воспользоваться этим в борьбе с болью! Когда ему попадались в особенности пациенты из низших сословий, невольники или заключенные (либо женщины, которые ведь чаще всего являются тем и другим одновременно, невольниками и заключенными), то здесь требовалось не больше, как пустячное искусство переименования и перекрещения ненавистных вещей, дабы они представляли впредь неким благодеянием и относительным счастьем, — недовольство раба своей участью во всяком случае было изобретено не священниками. — Еще более почтенным средством в борьбе с депрессией оказывается предписание крохотных доз радости, которая легко доступна и может быть взята за правило; этим рецептом часто пользуются в связи с только что оговоренным. Наиболее частой формой такого рода врачебного предписания радости является радость причинения радости (через благодеяния, одаривания, подспорье, помощь, увещевания, утешение, похвалу, поощрение); предписывая "любовь к ближнему", аскетический священник предписывает этим в сущности возбуждающее средство сильнейшему, жизнеутвердительному инстинкту, хотя и в крайне осторожной дозировке, инстинкту воли к власти. Счастье "ничтожнейшего превосходства", доставляемое всяческим благодеянием, умением быть полезным, нужным, предупредительным, служит неисчерпаемым средством утешения, которым по обыкновению пользуются физиологически-заторможенные существа, допустив, что они хорошо проинструктированы на сей счет: в обратном случае они наносят вред друг другу, не переставая, разумеется, подчиняться тому же

коренному инстинкту. Ища начатки христианства в римском мире, наталкиваешься на общины взаимопомощи, общины бедных, больных, погребальные общины, произросшие в самых низших подпочвенных слоях тогдашнего общества, где сознательно культивировалось то основное средство против депрессии, маленькая радость, радость взаимной благотворительности, — должно быть, тогда это представляло чем-то новым, каким-то настоящим открытием? В спровоцированной таким образом "воле к взаимности", к формированию стада, к «общине», к «трапезничанью» должна была снова и более энергично прорваться наружу возбужденная этим, хотя и в минимальной степени, воля к власти: в борьбе с депрессией формирование стада знаменует существенный шаг вперед и победу. С ростом общины наблюдается усиление нового интереса и у отдельного индивида интереса, который довольно часто отрывает его от наиболее сокровенных очагов его уныния, от его неприязни к себе ("despectio sui" Гейлинкса). Все больные, хворые, тщаься отряхнуть с себя глухое недовольство и ощущение слабости, инстинктивно стремятся к стадной организации: аскетический священник угадывает этот инстинкт и потакает ему; всюду, где есть стада, там они поволены инстинктом слабости и организованы умом священника. Ибо не следует упускать этого из виду: сильные с такою же естественной необходимостью стремятся друг от друга, как слабые друг к другу; если первые сходятся, то случается это лишь в перспективе общей агрессивной акции и общего удовлетворения их воли к власти, вопреки совести каждого из них; последние, напротив, сплываются, испытывая удовольствие как раз от этой сплоченности, — их инстинкт при этом утоляется ровно настолько, насколько по сути раздражается и возмущается организацией инстинкт прирожденных «господ» (т. е. человеческой породы хищника-одиночки). В основе каждой олигархии вся история учит этому — всегда таится тираническая прихоть; каждая олигархия непрерывно сотрясается от напряжения, необходимого каждому входящему в нее индивиду, чтобы оставаться господином над этой прихотью. (Так обстояло, к примеру, у греков. Платон свидетельствует об этом в сотне мест, Платон, знавший себе подобных — и самого себя...)

19

Средства аскетического священника, описанные нами до сих пор, — общее притупление чувства жизни, машинальная деятельность, дозированная радость, прежде всего радость "любви к ближнему", стадная организация, пробуждение чувства коллективной власти, следовательно, заглушение индивидуальной досады самой по себе удовольствием при виде коллективного процветания — таковы, по современной мерке, его невинные средства в борьбе с недомоганием; обратимся теперь к более интересным, «повинным». Во всех этих средствах дело идет об одном: о каком-то разгуле чувства — при использовании последнего в качестве эффективнейшего обезболивающего средства против тупой, парализующей, затяжной боли; оттого-то жреческая изобретательность и оказалась прямо-таки неистощимой на выдумки во всем, что касалось этого одного вопроса: "чем достигается разгул чувства?" ... Это режет слух: очевидно, было бы гораздо приятнее на слух и, пожалуй, доступнее для ушей, скажи я, к примеру, следующим образом: "аскетический священник всякий раз извлекал себе выгоду из воодушевления, свойственного всем сильным аффектам". Но к чему, спрашивается, ласкать и без того изнеженные уши наших современных маменькиных сынков? К чему бы нам, с нашей стороны, уступать хотя бы на одну пядь их словесничающему тартюфству? Для нас, психологов, это было бы тартюфством дела, не говоря уже о том, что нас тошнило бы от этого. Если психолог может нынче хоть в чем-либо проявить свой хороший вкус (- другие, должно быть, сказали бы: честность), то не иначе как противясь позорным образом обмораленному жаргону, которым, точно слизью, обволакиваются постепенно все современные суждения о человеке и вещах. Ибо не следует обманываться на этот счет: что составляет характернейший признак современных душ, современных книг, так это не ложь, а заядлая невинность в морализирующей изолганности. Разоблачать эту «невинность» на каждом шагу таков, должно быть, наиболее отталкивающий пласт нашей работы, всей этой далеко не благонадежной работы, которую нынче берет на себя психолог; пласт нашей великой опасности — путь, ведущий, должно быть, нас самих к великому отвращению... Я не сомневаюсь, на что единственно пригодились бы, могли бы пригодиться современные книги (допустив, что на их долю выпадет долгий век, чего, правда, нет причин опасаться, и допустив равным образом, что некогда появится потомство с более строгим, более суровым, более здоровым вкусом) на что могло бы пригодиться этому потомству все современное вообще: на рвотные средства — и именно в силу своей моральной подслащенности и лживости, своего интимнейшего феминизма, который охотно именует себя «идеализмом» и во всяком случае считает себя таковым. Наши нынешние образованные, наши «добрые» не лгут — это правда; но это не делает им чести! Настоящая ложь, ложь доподлинная, энергичная, «честная» (о ценности которой послушать бы вам Платона) была бы для них чем-то чересчур строгим, чересчур крепким; она потребовала бы от них того, чего требовать от них нельзя: открыть глаза на самих себя, научиться отличать «истинное» от «ложного» в самих себе. Им к лицу лишь бесчестная ложь; все, что нынче ощущает себя "добрым человеком", совершенно неспособно относиться к какой-либо вещи иначе, чем бесчестно-изолгавшись, бездонно-изолгавшись, но и в то же время невинно-изолгавшись, чистосердечно-изолгавшись, голубоглазо-изолгавшись, добропорядочно-изолгавшись. Эти "добрые люди" — все они изморалились нынче дотла и навек осрамились по части честности: кто бы из них выдержал еще правду "о человеке"!.. Или ставя более хваткий вопрос: кто бы из них вынес правдивую биографию?.. Несколько примет: лорд Байрон оставил о себе ряд заметок чисто личного характера, но Томас Мур был для этого

"слишком добр": он сжег бумаги своего друга. То же самое, говорят, сделал доктор Гвиннер, душеприказчик Шопенгауэра: ибо и Шопенгауэр набросал что-то о себе и, возможно, также против себя ("познай себя"). Смекалистый американец Тайер, биограф Бетховена, вдруг прервал свою работу: дойдя до какого-то пункта этой почтенной и наивной жизни, он не выдержал ее больше... Мораль: какой умный человек написал бы еще о себе нынче искреннее слово? — ему пришлось бы для этого вступить в орден святого Сумасбродства. Нам обещают автобиографию Рихарда Вагнера — кто сомневается в том, что это будет умная автобиография?.. Вспомним еще тот комический ужас, в который поверг Германию католический священник Янссен своим непостижимо квадратным и простодушным изображением немецкого движения Реформации; что стряслось бы, расскажи нам однажды кто-нибудь об этом движении иначе, расскажи нам однажды настоящий психолог о настоящем Лютере, уже не с моралистической простотой сельского пастора, уже не со слащавой и расшаркивающейся стыдливостью протестантских историков, а, скажем, с тэновским бесстрашием, движимый душевной силой, а не умной поблажкой в отношении силы?.. (Немцам, кстати сказать, удалось наконец в довольно изящной форме произвести классический тип названной поблажки они вправе отнести это на свой счет, зачесть в свою пользу: именно, в лице их Леопольда Ранке, этого прирожденного классического *advocatus* каждой *causa fortior*, этого умнейшего из всех умных "приспешников факта".)

20

Но меня уже поняли — достаточное основание, не правда ли, в общем и целом, чтобы нам, психологам, удалось нынче избавиться от толики недоверия в наш собственный адрес?.. Должно быть, и мы все еще "слишком добры" для своего ремесла, должно быть, и мы все еще жертвы, добыча, пациенты этого обмораленного вкуса эпохи, сколь бы мы ни презирали его на свой лад, должно быть, и в нас еще внесена его инфекция. От чего предостерегал-таки тот дипломат, обращаясь к своим коллегам? "Прежде всего, господа, не будем доверять нашим первым душевным движениям, — сказал он, — они почти всегда добры"... Так следовало бы нынче и каждому психологу обратиться к своим коллегам... И вот мы возвращаемся к нашей проблеме, которая и в самом деле требует от нас некоторой строгости, некоторого недоверия, в особенности к "первым душевным движениям". Аскетический идеал на службе у умышленного разгула чувств — кто вспомнит предыдущее рассмотрение, тот предвосхитит уже в существенном дальнейшее изложение, сжатое в эти восемь слов. Вывести однажды человеческую душу из всех ее пазов, так глубоко окунуть ее в ужас, стужу, пекло и восторги, чтобы она, точно от удара молнии, мигом отделилась от всяческой мелюзги, прилипающей к недовольству, тупости, досаде, — какие пути ведут к этой цели? и среди них какие наверняка?.. В сущности, способностью этой наделены все значительные аффекты, при условии что им пришлось бы разрядиться внезапно: гнев, страх, похоть, месть, надежда, торжество, отчаяние, жестокость; и действительно, аскетический священник, без колебаний, взял себе на службу целую свору диких псов, разлаившихся в человеке, попеременно спуская с цепи то одного, то другого, и всегда с одинаковой целью: разбудить человека из томительной скорби, загнать хотя бы на время его тупую боль, его нерасторопное убожество, мотивируя это все еще религиозной интерпретацией и «оправданием». Понятно, что каждый такой разгул чувства возмещается следом — он усугубляет болезнь: и оттого такого рода пользование боли выглядит, по современной мерке, "достойным осуждения". Следует, однако, справедливости ради тем более настаивать на том, что оно применялось с чистой совестью, что аскетический священник прописывал его, нисколько не сомневаясь в его целесообразности, даже необходимости, довольно часто и сам почти что надламываясь при виде им же содеянной юдоли; добавим также, что стремительные физиологические реванши подобных эксцессов, возможно, даже душевных расстройств, в сущности не противоречат совокупному смыслу этого рода предписания, целью которого, как отмечалось прежде, было не исцеление от болезней, но борьба с депрессивным состоянием, его смягчение, его заглушение. Эта же цель оказывалась достижимой и таким вот путем. Коронный прием, который позволял себе аскетический священник, чтобы вызвучить человеческую душу всякого рода раздражающей и экстатической музыкой, сводился — это знает каждый — к манипулированию чувством вины. Генезис последнего был вкратце намечен в предыдущем рассмотрении — как некий вариант психологии животных, не больше: чувство вины представало нам там как бы в виде сырья. Лишь под руками священника, этого подлинного художника по части всего чувствующего себя виновным, приобрело оно форму — и какую форму! «Грех» — ибо так гласит священнический перетолк животной "нечистой совести" (обращенной вспять жестокости) — был донныне величайшим событием в истории больной души: в нем явлен нам самый опасный и самый напастный трюк религиозной интерпретации. Человек, страдающий самим собою, каким-то образом, во всяком случае физиологически, скажем, на манер запертого в клетке зверя, не ведая: отчего, к чему? алчный до доводов — доводы облегчают, — алчный и до снадобий и наркотиков, он обращается наконец за советом к кому-то, кто знает толк и в сокровенном, — и вот так так! он получает намек, он получает от своего кудесника, аскетического священника, первый намек относительно «причины» своего страдания: он должен искать ее в себе, в какой-то вине, в каком-то сколке прошлого; само страдание свое должен он понимать как наказание... Несчастный, он выслушал, он понял: теперь с ним дело обстоит как с курицей, вокруг которой провели черту. Черту этого круга он уже не перейдет: из большого выкроен «грешник»... И вот же, на тысячелетия вперед

замаячил перед взором этот новый больной, «грешник», будет ли он маячить всегда? — куда ни глянешь, всюду гипнотический взгляд грешника, намертво фиксированный в одном направлении (в направлении «вины», как единственной причины страдания); всюду нечистая совесть, это "гадкое животное", говоря вместе с Лютером; всюду отрыгнутое и обратно пережевываемое прошлое, исковерканный факт, "зеленый глаз" на всякое деяние; всюду возведенная до жизненной насущности воля к непониманию страдания, к переименованию его в чувства вины, страха и наказания; всюду бичевание, власяница, измороженная голодом плоть, самоуничтожение; всюду самоколесование грешника в свирепом колесе растревоженной, болезненно похотливой совести; всюду немая мука, безотчетный страх, агония замученного сердца, судороги незнаемого счастья, вопль об «искуплении». С помощью этой системы процедур старая депрессия, угнетенность и усталость были и в самом деле искоренены, жизнь снова делалась очень интересной: бодрствующий, вечно бодрствующий, с изможденным от бессонницы лицом, раскаленный, обуглившийся, истощенный и все-таки не ощущающий усталости — таким вот выглядел человек, «грешник», посвященный в эти мистерии. Старый великий кудесник, тяготящийся с унынием, аскетический священник — он явно победил, его царствие пришло: на боль уже не жаловались, боли жаждали, "больше боли! больше боли!" — так столетиями навывлет вопила тоска его учеников и посвященных. Каждый разгул чувства, причинявший боль, все, что ломало, опрокидывало, крошило, отрешало, восхищало, тайна застенков, изобретательность самого ада — все это было отныне открыто, разгадано, использовано, все было к услугам кудесника, все служило впредь победе его идеала, аскетического идеала... "Царствие мое не от мира сего", — повторял он, как и прежде: был ли он все еще вправе повторять это?.. Гете утверждал, что существует всего тридцать шесть трагических ситуаций, — можно было бы догадаться отсюда, не зная мы этого уже, что Гете не был аскетическим священником. Тому — известно больше...

21

По отношению ко всему этому способу жреческого лечения, способу «криминальному», каждое слово критики излишне. Что названный разгул чувства, предписываемый обыкновенно в таком случае аскетическим священником своим пациентам (под священнейшими, разумеется, ярлыками и при полной уверенности в праведности своей цели), действительно пошел в прок какому-либо больному кого бы угораздило еще на подобного рода утверждения? Следовало бы, самое меньшее, сговориться насчет слова «прок». Если этим хотят сказать, что такая система лечения улучшила человека, то я не стану перечить: я только прибавлю, что, по мне, означает «улучшить» — не больше, чем «приручить», «ослабить», «обескуражить», «изощрить», «изнежить», «оскопить» (стало быть, почти что нанести ущерб...). Но если речь идет по существу о больных, расстроенных, удрученных, то система эта, допустив даже, что она делала больного «лучше», при всех обстоятельствах делает его больнее; спросите-ка врачей-психиатров, каковы последствия методического применения покаянных самоистязаний, самоуничтожений и судорог искупления. Загляните также в историю: всюду, где аскетический священник внедрял этот способ лечения больных, болезненность набирала злое темпы роста вглубь и вширь. Что же получалось всегда "в итоге"? Расшатанная нервная система, вдобавок ко всему, что было уже больным, — и это от мала до велика, в масштабах отдельных лиц и масс. В свите, сопровождающей training покаяния и искупления, мы обнаруживаем чудовищные эпилептические эпидемии с небывалым в истории размахом, вроде средневековых плясок св. Витта и св. Иоанна; иную форму его развязки мы находим в ужасных столбняках и затяжных депрессиях, вследствие которых при случае раз и навсегда выворачивается наизворот темперамент целого народа или целого города (Женева, Базель); сюда относится и истерия ведьм, нечто родственное сомнамбулизму (восемь мощных эпидемических вспышек ее только между 1564 и 1605 годами); в названной свите находим мы также те массовые психозы смертомании, чей леденящий душу вопль "evviva la morte!" раздавался по всей Европе, прерываемый то сладострастными, то свирепо-разрушительными идиосинкразиями: то же чередование аффектов с одинаковыми перебоями и скачками еще и нынче наблюдается повсюду, в каждом случае, где аскетическая доктрина греха снова пользуется большим успехом. (Религиозный невроз предстает в форме «падучей» — в этом нет сомнения. Что же он такое? Quæritur.) В целом аскетический идеал и его утонченно-моральный культ, эта остроумнейшая, бесцеремоннейшая и опаснейшая систематизация всех средств чувственной экзальтации под покровительством святых умыслов, именно таким ужасным и незабываемым образом был вписан во всю историю человека; и, к сожалению, не только в его историю... Едва ли я сумел бы сослаться на что-либо другое еще, что столь же разрушительно сказалось на здоровье и расовой крепости, особенно европейцев, нежели этот идеал; позволительно назвать его без всякого преувеличения настоящей пагубой в истории здоровья европейского человека. Можно было бы еще, на худой конец, приравнять его влияние к специфически германскому влиянию: я разумею алкогольное отравление Европы, которое до сих пор шло строго вровень с политическим и расовым перевесом германцев (- всюду, где они прививали свою кровь, прививали они также и свой порок). — Третьим по очереди следовало бы назвать сифилис — *magno sed proxima intervallo*.

22

Аскетический священник, где бы он ни достигал господства, наводил порчу на душевное здоровье, стало быть, и на вкус *in artibus et litteris* — он и поныне портит его. "Стало быть?" — я надеюсь, со мною просто согласятся в этом "стало быть"; по меньшей мере я не намерен вдаваться здесь в доказательства. Один лишь намек: относительно поземельной книги христианской литературы, ее самосушей модели, ее «книги-в-себе». Еще среди греко-римского великолепия, бывшего также великолепием и книг, в самом средоточии еще не поветшало и не пошедшего еще под снос мира античной письменности, в пору, когда можно было еще читать некоторые книги, за обладание которыми нынче стоило бы отдать половину здравствующих литератур, простота и тщеславие христианских агитаторов — их именуют отцами церкви — дерзнула-таки постановить: "и у нас есть своя классическая литература, мы не нуждаемся в греческой" — и при этом гордо кивали на книги преданий, апостольские послания и апологетические трактатишки, примерно так же, как нынче английская "армия спасения" сродственной литературой борется с Шекспиром и прочими «язычниками». Я не люблю "Нового Завета", читатель угадал уже это; меня почти тревожит, что я до такой степени одинок со своим вкусом относительно этого столь оцененного и переоцененного сочинения (вкус двух тысячелетий против меня): но что поделаешь! "Здесь я стою, я не могу иначе" — у меня есть мужество держаться своего дурного вкуса. Ветхий Завет — вот это да: нужно отдать должное Ветхому Завету! В нем нахожу я великих людей, героический ландшафт и нечто наиредчайшее на земле: несравнимую наивность сильного сердца; больше того, я нахожу здесь народ. В Новом, напротив, сплошь и рядом возня мелких сект, сплошь и рядом рококо души, сплошь и рядом завитушки, закоулки, диковинки, сплошь и рядом воздух тайных собраний; я чуть было не забыл сказать о случайном налете буколической слащавости, характерной для эпохи (и для римской провинции), и не столько иудейской, сколько эллинистической. Смирение и важничанье, вплотную прилегающие друг к другу; почти оглушающая болтливость чувства; страстность и никакой страсти; мучительная жестикуляция; тут, очевидно, недостает хорошего воспитания. Ну допустимо ли поднимать такую шумиху вокруг своих маленьких пороков, как это делают эти мужевидные благочестивцы! Ни один петух не прокукарекает об этом; не говоря уже о Боге. В конце концов они взыскуют еще "венца жизни вечной", все эти провинциалы; к чему же? чего же ради? — нескромность переходит здесь все границы. «Бессмертный» Петр — кто бы вынес такого! Им свойственна гордыня, вызывающая смех: что-то такое в них разжевывает свое наиболее интимное, свои глупости, печали и никудышные заботы, точно сама сущность вещей обязана была печься об этом; что-то такое в них не устает впутывать и самого Бога в мелкие дразги, в коих они торчат по горло. А это постоянное запанибрата самого дурного вкуса с Богом! Эта еврейская, не только еврейская, назойливость, гордая лапоть Бога и брать его глоткой!.. Есть на востоке Азии маленькие презренные "языческие народы", у которых эти первые христиане могли бы научиться кое-чему существенному, самой малости такта в благоговении; они не позволяют себе, как свидетельствуют христианские миссионеры, вообще ни капли имени Бога своего. Я нахожу это достаточно деликатным; наверняка это слишком деликатно не только для «первых» христиан: чтобы ощутить контраст, стоило бы вспомнить, скажем, о Лютере, этом «красноречивейшем» и начисто лишенном скромности мужике, какого только имела Германия, и о лютеровской тональности, которая больше всего была ему по вкусу как раз в его беседах с Богом. Сопротивление Лютера святым-посредникам церкви (в особенности "чертовой свинье папе") было в подоплеке, что и говорить, сопротивлением мужлана, раздраженного хорошим этикетом церкви, тем благоговейным этикетом гиератического вкуса, который впускает в святилище лишь более посвященных и более молчаливых и запирает его перед мужланами. Последним именно здесь раз и навсегда возбраняется говорить — но Лютер, мужик, просто захотел этого иначе, настолько это было ему недостаточно по-немецки: он захотел прежде всего говорить прямо, говорить самому, говорить «беспеременно» со своим Богом... Что ж, он и сделал это. Аскетический идеал — можно, пожалуй, догадаться об этом — никогда и нигде не был школой хорошего вкуса, тем паче хороших манер — он был в лучшем случае школой гиератических манер, что значит: в нем самом на корню есть нечто смертельно враждебное всем хорошим манерам — недостаток меры, неприязнь к мере, он и есть сам "non plus ultra".

Аскетический идеал испортил не только здоровье и вкус, он испортил еще нечто третье, четвертое, пятое, шестое — я поостерегся бы сказать, что именно (да и когда бы я подошел к концу!). Не то, что натворил этот идеал, приходится мне освещать здесь; напротив, только то, что он означает, чему дает быть разгаданным, что таит за собою, под собою, в себе, для чего является предварительным, смутным, отягченным вопросительными знаками и недоразумениями выражением. И лишь на фоне этой цели я не счел возможным избавить своих читателей от чудовищной картины его воздействий, в том числе и роковых воздействий: дабы подготовить их к последней и наиболее ужасающей перспективе, в которой предстает мне вопрос о значении названного идеала. Что же означает само могущество этого идеала, чудовищность его могущества? отчего был ему предоставлен столь колоссальный полигон? отчего он не наткнулся на достойное сопротивление? Аскетический идеал выражает некую волю: где та соперничающая воля, в которой выразился бы соперничающий идеал? Аскетическому идеалу присуща некая цель — достаточно общая, чтобы в сравнении с нею мелкими и узкими выглядели все прочие интересы человеческого существования; он беспощадно налегает на времена, народы,

людей, подчиняя их этой единой цели, он не допускает никакого другого толкования, никакой другой цели, он бракует, отрицает, утверждает, подтверждает исключительно в смысле своей интерпретации (- а была ли когда-нибудь более тщательно продуманная до конца система интерпретации?); он не повинует никакой власти, он верит, напротив, в свое преимущество над всякой властью, в свою безусловную ранговую дистанцию относительно всякой власти — он верит в то, что нет на земле такой власти, которая бы не из него стяжала смысл, право на существование, ценность, будучи орудием его труда, путем и средством к его цели, к единой цели... Где сопротивление к этой замкнутой системе воли, цели и интерпретации? Отчего отсутствует сопротивление?... Где другая "единая цель"?.. Но мне говорят, что она не отсутствует, что она не только билась долгим и счастливым боем с этим идеалом, но и превозмогла уже его во всем существенном: наша современная наука в целом служит-де тому ручательством эта современная наука, которая, будучи доподлинной философией действительности, верит, очевидно, только в себя самое, обладает, очевидно, мужеством держаться самой себя, волей быть собою и довольно недурно обходилась до сих пор без Бога, потусторонности и отрицательных добродетелей. Меня, впрочем, несколько не смущает подобный шум и агитаторская болтовня: эти трубачи действительности — плохие музыканты; голоса их достаточно внятно раздаются не из глубины; вовсе не бездна научной совести вещает из них — ибо научная совесть нынче и есть бездна, — слово «наука» в глотках таких трубачей оборачивается просто блудом, надругательством, бесстыдством. Истина как раз противоположна тому, что утверждается здесь: наука нынче начисто лишена какой-либо веры в себя, не говоря уже об идеале над собой, — и где она есть все еще страсть, любовь, пыл, страдание, там она выступает не антиподом аскетического идеала, а, напротив, новейшей и преимущественнейшей формой его. Вам это режет слух?... И среди нынешних ученых водится ведь немало бравого и скромного рабочего люда, которым люб их маленький уголок и которые именно оттого, что он люб им, временами чуть нескромно повышают голос, требуя, чтобы нынче все непременно были довольны, а тем паче в науке — там-де целый непочатый край полезной работы. Я не перечу; меньше всего хотелось бы мне разохотить этих честных тружеников от их ремесла: ибо я радуюсь их работе. Но тем, что в науке нынче ведется строгая работа и не перевелись довольные труженики, вовсе еще не доказано, что наука в целом обладает нынче целью, волей, идеалом, страстью великой веры. Действительно, как было сказано, противоположное: где она не предстает новейшею формою проявления аскетического идеала — дело идет здесь о крайне редкостных, преимущественных, отборных случаях, едва ли смогших бы спровоцировать перегиб в общем суждении, — там наука оказывается нынче неким пристанищем для всякого рода унылости, безверия, гложущих червей, *despectio sui*, нечистой совести — там она само беспокойство отсутствия идеалов, страдание от дефицита великой любви, неудовлетворенность недобровольной воздержанностью. О, чего только не скрывает нынче наука! сколько всего должна она, по крайней мере, скрывать! Трудолюбие наших лучших ученых, их обморочное прилежание, их денно и нощно коптящая голова, само их ремесленное мастерство — сколь часто смысл всего этого сводится к тому, чтобы намеренно пропустить сквозь пальцы нечто! Наука как средство самоуспокоения: знакомо ли вам это?... Порою можно — каждому, кто общается с учеными, приходится это испытывать — зашибить их безобидным словом до мозга костей; можно озлобить против себя своих ученых друзей в момент, когда полагаешь почтить их; просто выводишь их из себя оттого лишь, что был достаточно груб, чтобы угадать, с кем, собственно, имеешь дело — со страждущими, которые не желают сами себе признаться в том, кто они такие, с усыпленными и обморочными, которые боятся лишь одного: как бы не прийти в сознание...

24

— А теперь всмотритесь-ка в те более редкостные случаи, о которых я говорил, — в последних идеалистов, доживающих нынче свой век среди философов и ученых: может, в них-то и явлены искомые противники аскетического идеала, его контр-идеалисты? Они и в самом деле мнят себя таковыми, эти «неверующие» (ибо всем им без исключения свойственно неверие); казалось бы, в том именно и состоит последний сколок их веры, чтобы быть противниками этого идеала, настолько серьезными предстают они в этом пункте, настолько страстными становятся именно тут их слова, их жесты, — следует ли уже отсюда истинность того, во что они верят?... Мы, «познающие», в конце концов проникаемся недоверием ко всякого рода верующим; наше недоверие выучило нас постепенно делать выводы, обратные тем, которые делались прежде: именно, всюду, где сила веры чересчур выпирает на передний план, заключать к известной слабости аргументов, к неправдоподобности самого предмета веры. Мы также не отрицаем, что вера "делает блаженным": оттого-то мы и отрицаем, что вера доказывает что-либо, — сильная вера, делающая блаженным, возбуждает подозрение к тому, во что она верит; она не обосновывает «истину», она обосновывает некоторое правдоподобие — иллюзии. Как же обстоит дело в этом вот случае? — Эти нынешние отрицатели и непричастники, эти безуклончивые ревнители только и только интеллектуальной опрятности, эти черствые, строгие, воздержанные, героические умы, составляющие честь нашей эпохи, все эти водянистого цвета атеисты, антихристы, имморалисты, нигилисты, эти скептики, эффектики, чахоточники духа (чахоточны в каком-то смысле все они без исключения), эти последние идеалисты познания, в которых только и обитает нынче воплощенная интеллектуальная совесть, — они и впрямь мнят себя как нельзя отторгнутыми от аскетического идеала, эти "свободные, весьма свободные умы"; и все же да разгляшу я им



тайну, которую сами они не в силах заприметить — настолько впрыток стоят они к самим себе: этот идеал как раз и является одновременно и их идеалом, сами они и представляют его нынче, и, возможно, никто больше, сами они и предстают одухотвореннейшим его вырождением, наиболее пробивным отрядом его воителей и лазутчиков, его коварнейшей, чувствительнейшей, неуловимейшей формой оболыщения — если я в чем-то являюсь разгадчиком загадок, то я хочу быть им в этом туре!.. Они еще далеко не свободные умы: ибо они верят еще в истину... Когда христианские крестоносцы на Востоке натолкнулись на непобедимый орден ассасинов, орден свободных умов *par excellence*, чьи низшие чины жили в послушании, равного которому не достигал ни один монашеский орден, они каким-то окольным путем получили намек и на тот символ и памятное слово, которое было сохранено только за высшими чинами, как их *secretum*: "Ничего истинного, все позволено"... Ну так вот, это была свобода духа, этим была отменена даже вера в истину... Сподобилось ли уже когда-нибудь какому-либо европейскому, христианскому вольнодумцу затеряться в этом пассаже и его лабиринтных последствиях? знаком ли ему по опыту минотавр этой пещеры?.. Сомневаюсь, больше того, знаю, что все обстоит иначе — этим безуклончивым ревнителям одного, этим так называемым "свободным умам" ничто не чуждо в такой степени, как свобода и раскованность в упомянутом смысле; ни в каком отношении они не связаны крепче: их крепость и безуклончивость, как ни у кого другого, покоится именно на вере в истину. Все это я знаю, должно быть, со слишком близкого расстояния: эту достопочтенную философскую воздержанность, к каковой обязывает такая вера, этот стоицизм интеллекта, который напоследок столь же строго возбраняет себе говорить Нет, как и говорить Да, эту волю к топтанию на месте перед всем фактическим, перед *factum brutum*, этот фатализм "*petits faits*" (се *petit fatalisme*, как я его называю), в котором французская наука тщится снискать себе нынче своего рода моральное преимущество перед немецкой, это отречение от интерпретации вообще (от насилия, подтасовок, сокращений, пропусков, набивания чучел, измышлений, подделок и что бы еще ни принадлежало к сущности всяческого интерпретирования) — все это, по большому счету, с таким же успехом выражает аскетизм добродетели, как и любого рода отрицание чувственности (здесь, в сущности, дан один лишь модус такого отрицания). Но то, что принуждает к нему, та безуклончивая воля к истине, и есть собственно вера в аскетический идеал, хотя бы и под видом своего бессознательного императива, не следует питать на сей счет никаких иллюзий, — вера в метафизическую ценность, самоценность истины, как она единственно засвидетельствована и удостоверена этим идеалом (им держится она и с ним падает). Строго рассуждая, не существует никакой «беспредпосылочной» науки, самая мысль о таковой представляется немыслимой, паралогичной: нужно всегда заведомо иметь в наличии некую философию, некую «веру», дабы предначертать из нее науке направление, смысл, границу, метод, право на существование. (Кто толкует это в обратном смысле, кому, скажем, взбретет в голову поставить философию "на строго научную почву", тому придется сперва поставить на голову не только философию, но и саму истину: досаднейшее нарушение норм приличия по отношению к двум столь respectable дамам!) Да, никакого сомнения, — и сим я предоставляю слово моей "Веселой науке", ср. ее пятую книгу (II 208) [I 664 сл.] — "правдивый человек, в том отважном и последнем смысле слова, каким предполагает его вера в науку, утверждает тем самым некий иной мир, нежели мир жизни, природы и истории; и коль скоро он утверждает этот "иной мир", как? не должен ли он тем самым отрицать его антипод, этот мир — наш мир?.. Наша вера в науку покоится все еще на метафизической вере — и даже мы, познающие нынче, мы, безбожники и антиметафизики, берем наш огонь все еще из того пожара, который разожгла тысячелетняя вера, та христианская вера, которая была также верою Платона, вера в то, что Бог есть истина, что истина божественна... А что, если именно это становится все более и более сомнительным, если ничто уже не оказывается божественным, разве что заблуждением, слепотою, ложью, — если сам Бог оказывается продолжительнейшей нашей ложью?" — На этом месте впору остановиться и погрузиться в размышления. Сама наука нуждается отныне в оправдании (чем вовсе еще не сказано, что таковое для нее имеется). Взгляните в этой связи на древнейшие и новейшие философии: всем им недостает сознания того, в какой мере сама воля к истине нуждается еще в оправдании; пробел этот очевиден в каждой философии — отчего он? Оттого, что над всей философией господствовал до сих пор аскетический идеал; оттого, что истина полагалась как сущее, как Бог, как сама верховная инстанция: оттого, что истина и не смела быть проблемой. Понимают ли это "не смела"? — С того самого мгновения, когда отрицается вера в Бога аскетического идеала, наличной оказывается и некая новая проблема: проблема ценности истины. Воля к истине нуждается в критике — определим этим нашу собственную задачу, — ценность истины должна быть однажды экспериментально поставлена под вопрос... (Кому сказанное покажется слишком кратким, тому позволительно будет посоветовать перечитать тот отрывок "Веселой науки", который озаглавлен: "В какой мере и мы еще набожны" (II 206 сл.) [I 663 — 665], а лучше всего всю пятую книгу названного произведения и еще предисловие к "Утренней заре".)

Нет! Не говорите мне о науке, когда я ишу естественного антагониста аскетического идеала, когда я спрашиваю: "Где та враждебная воля, в которой выражается враждебный ему идеал? Науке для этого слишком еще недостает самостоятельности, она во всех отношениях нуждается в идеале ценности, в силе творящей ценности, на службе у которой она только и смеет верить в себя, — сама она никогда не творит ценностей. Ее

отношение к аскетическому идеалу само по себе никак не является еще антагонистическим; скорее, она представляет даже по существу понукающую силу в процессе его внутреннего формирования. При более тонкой проверке ее разлад и борьба связаны отнюдь не с самим идеалом, но лишь с его передовыми укреплениями, экипировкой, маскарадом, с его периодическим очерствлением, одеревенением, затвердением в догму — отрицая в нем эксотерическое, она наново высвобождает в нем жизнь. Оба они, наука и аскетический идеал, стоят-таки на одной почве — я уже давал понять это, — именно, на почве одинаковой преувеличенной оценки истины (вернее: на почве одинаковой веры в недевальвируемость, некритикуемость истины); в этом-то и оказываются они по необходимости союзниками — так что они, при условии что с ними приходится бороться, могут лишь сообща подвергаться нападению и стоять под одним общим вопросом. Оценка аскетического идеала неизбежно влечет за собою и оценку науки: для этого протрите себе вовремя глаза и наострите уши! (Искусство, говоря наперед, ибо когда-нибудь я вернусь к этому более обстоятельно, — искусство, в котором рукополагается сама ложь, а воля к обману поддерживается чистой совестью, гораздо основательнее противопоставлено аскетическому идеалу, нежели наука: так инстинктивно чувствовал Платон, этот величайший враг искусства, какого до сих пор производила Европа. Платон против Гомера: вот и весь доподлинный антагонизм — там пылкий доброволец «потустороннего», великий клеветник жизни, тут невольный ее обожатель, золотая природа. Оттого наемничество художника на службе у аскетического идеала есть верх художнической коррупции, к сожалению, одной из наиболее распространенных: ибо нет ничего более охочего до коррупции, чем художник.) Даже с физиологической точки зрения наука покоится на той же почве, что и аскетический идеал: некое скудение жизни служит в обоих случаях предпосылкой — охлажденные аффекты, замедленный темп, диалектика, вытеснившая инстинкт, лица и жесты, оттиснутые серьезностью (серьезностью, этим безошибочнейшим признаком нарушенного обмена веществ, растущей борьбы жизненных функций). Рассмотрите те эпохи в развитии народа, когда на передний план выступает ученый: это эпохи усталости, часто сумеречные, упадочные — хлещущая отовсюду сила, уверенность в жизни, уверенность в будущем канули здесь в прошлое. Перевес касты мандаринов никогда не сулит ничего доброго — равным образом восхождение демократии, мирных третейских судов вместо войн, равноправия женщин, религии сострадания и каких бы там еще ни было симптомов ниспадающей жизни. (Наука, понятая как проблема; что означает наука? — ср. в этой связи предисловие к "Рождению трагедии".) — Нет! эта "современная наука" раскройте лишь глаза на это! — остается покуда лучшей союзницей аскетического идеала, и как раз оттого, что она есть самая бессознательная, самая произвольная, самая таинственная и самая подземная союзница! Они играли до сих пор в одну игру, "нищие духом" и научные противники этого идеала (к слову сказать, как бы их не приняли за противоположность первых, скажем за богатых духом, — они не таковы, я назвал их чахоточниками духа). Эти прославленные победы последних: бесспорно, именно победы, — но над чем? Аскетический идеал ни в малейшей степени не потерпел в них поражения, он был скорее ими усилен, т. е. выступил в более неуловимом, более духовном, более коварном облике, как раз оттого, что выстроенные им себе крепостные стены и рвы, представлявшие его в более грубом виде, всякий раз беспощадно сносились и менялись со стороны науки. Думают ли в самом деле, что крах, скажем, теологической астрономии ознаменовал крах этого идеала?.. Стал ли человек менее нуждаться в потустороннем решении загадки своего существования оттого, что существование это с тех пор получило более взбалмошный, прогульный, необязательный вид в зримом распорядке вещей? Разве не в безудержном прогрессе пребывает со времен Коперника именно самоумаление человека, его воля к самоумалению? Ах, вера в его достоинство, уникальность, незаменимость в ранговой очередности существ канула в небытие — он стал животным, животным без всяких иносказаний, скидок, оговорок, он, бывший в прежней своей вере почти что Богом ("чадом Божиим", "Богочеловеком")... Со времен Коперника человек очутился как бы на наклонной плоскости — теперь он все быстрее скатывается с центра — куда? в Ничто? в "сверлящее ощущение своего ничтожества"?.. Что ж! это и было бы как раз прямым путем — в старый идеал?.. Всякая наука (а не только одна астрономия, об унижительном и оскорбительном воздействии которой обронил примечательное признание Кант: "она уничтожает мою важность"...), всякая наука, естественная, как и неестественная — так называю я самокритику познания, — тщится нынче разубедить человека в прежнем его уважении к самому себе, как если бы это последнее было не чем иным, как причудливым зазнайством; можно было бы сказать даже, что она изводит всю свою гордость, всю суровость своей стоической атараксии на то, чтобы поддержать в человеке это с таким трудом добытое самопрезрение в качестве его последнего, серьезнейшего права на уважение перед самим собой (фактически вполне резонно: ибо тот, кто презирает, все еще "не разучился уважению"...). Значит ли это, собственно, противодействовать аскетическому идеалу? Неужели еще серьезно считают (как это некоторое время воображали себе теологи), что, скажем, кантовская победа над теологической догматикой понятий ("Бог", «душа», "свобода", "бессмертие") сокрушила этот идеал? — причем нам покуда нет дела до того, было ли в намерениях самого Канта вообще нечто подобное. Несомненно, что со времени Канта козыри снова оказались в руках у трансценденталистов всякого пошиба — они эмансипировались от теологов: какое счастье! — он подмигнул им на ту лазейку, через которую они смеют впредь на собственный страх и риск и с изысканнейшими научными манерами следовать "велениям своего сердца". Равным образом: кто бы смог упрекнуть нынче агностиков, когда они, будучи почитателями Неведомого и Таинственного как такового, поклоняются нынче как Богу самому вопросительному знаку? (Ксавье Дудан говорит где-то о ravages, которые причинила "l'habitude

d'admirer l'inintelligible au lieu de rester tout simplement dans l'inconnu"; он считает, что древние обошлись без этого.) При условии, что все, что «познает» человек, не удовлетворяет его желаниям, напротив, противоречит им и приводит его в трепет, какая божественная увертка — быть вправе искать вину за это не в «желании», а в "познании"!.. "Нет никакого познания; следовательно, — есть какой-то Бог": что за новая *elegantia syllogismi*! что за триумф аскетического идеала!

26

— Или вся нынешняя историография нет-нет да и приняла более жизнеуверенную, более идеалоуверенную позу? Ее благороднейшая претензия сводится нынче к тому, чтобы быть зеркалом; она отклоняет всяческую телеологию; она не желает больше ничего «доказывать»; ей претит разыгрывать судейскую роль, и в этом сказывается ее хороший вкус — она столь же мало утверждает, как и отрицает, она констатирует, она «описывает»... Все это в высокой степени аскетично; но в то же время и в еще более высокой степени нигилистично, пусть не обманываются на сей счет! Видишь скорбный, суровый, но полный решимости взгляд — глаз, который приглядывается, как приглядывается одинокий полярник (должно быть, для того, чтобы не вглядываться? чтобы не оглядываться?..). Здесь снег, здесь онемела жизнь; последние вороны, слышимые здесь, называются: "К чему?", "Напрасно!", "Nada!" — здесь ничего больше не преуспевает и не растет, разве что петербургская метаполитика и толстовское «сострадание». Что же касается другого рода историков, должно быть, еще "более современного" рода, сластолюбивого, похотливого, делающего глазки как жизни, так и аскетическому идеалу, рода, пользующегося словом «артист», точно перчаткой, и целиком заарендовавшего себе нынче похвалу контемплиции, — о, после этих сладких остроумцев испытаете еще не ту жажду по аскетам и зимним ландшафтам! Нет! черт бы побрал эту «созерцательную» братию! Насколько охотнее готов я еще бродить с теми историческими нигилистами в самом мрачном, сером, промозглом тумане! — да, я не остановлюсь даже перед тем — допустив, что мне пришлось бы делать выбор, — чтобы уделить внимание какой-нибудь вполне неисторической, противоисторической голове (тому же, скажем, Дюрингу, чьими звучными речами упивается в нынешней Германии покуда еще пугливая, еще не расколовшаяся специя "прекрасных душ", *species anarchistica* в рамках образованного пролетариата). Во сто крат хуже «созерцательные»; я не знаю ничего, что действовало бы более тошнотворно, чем такое «объективное» кресло, такой благоухающий сластена, потирающий руки перед историей, полупоп, полусатир, *parfum* Ренан, который уже одним высоким фальцетом своего одобрения предает огласке, чего у него не хватает, где у него не хватает, где в этом случае воспользовалась Парка — ах! слишком хирургически — своими жестокими ножницами! Это раздражает мой вкус, также и мое терпение — пусть при подобных зрелищах сохраняет свое терпение тот, кому нечего здесь терять, — меня такое зрелище приводит в ярость, такие «зрители» озлобляют меня против «спектакля», больше, чем спектакля (самой истории, вы понимаете меня); вдруг откуда ни возьмись на меня нападают при этом анакреонтические причуды. Эта природа, давшая быку рог, дала льву [пасть с острыми клыками]; зачем дала мне природа ногу?.. Чтобы топтать, клянусь святым Анакреоном! а не только бежать прочь; чтобы обеими ногами топтать трухлявые кресла, трусливую созерцательность, похотливое евнушество перед историей, флиртование с аскетическими идеалами, рядящееся в тогу справедливости тартюфство импотенции! Все мое почтение аскетическому идеалу, поскольку он честен! коль скоро он верит в самого себя и не валяет с нами дурака! Но не люблю я всех этих кокетливых клопов, коих честолюбие не утоляется до тех пор, покуда от них не разит бесконечностью, покуда наконец и от бесконечности не разит клопами; не люблю я гробов повапленных, разыгрывающих комедию жизни; не люблю усталых и использованных, которые упаковывают себя в мудрость и смотрят на все «объективно»; не люблю разодетых под героев агитаторов, которые напяливают шапку-невидимку идеала на соломенные жгуты своих голов; не люблю честолюбивых художников, желающих выдать себя за аскетов и жрецов и представляющих собою, по сути, лишь трагических гансвурстов; не люблю и этих новейших спекулянтов идеализма, антисемитов, которые нынче закатывают глаза на христианско-арийско-обывательский лад и пытаются путем нестерпимо наглого злоупотребления дешевейшим агитационным средством, моральной позой, возбудить все элементы рогатого скота в народе (- что в нынешней Германии пользуется немалым спросом всякого рода умничающее мошенничество, это связано с непрекращаемым и уже осязаемым запустением немецкого духа, причину коего я ищу в питании, состоящем сплошь из газет, политики, пива и вагнеровской музыки, включая сюда и предпосылку этой диеты: во-первых, национальное ущемление и тщеславие, энергичный, но узкий принцип: "Deutschland, Deutschland uber alles", во-вторых же, *paralysis agitans* "современных идей"). Европа нынче гораздо в изобретении прежде всего возбуждающих средств; ни в чем, должно быть, не нуждается она больше, чем в *stimulantia* и в спиртном: отсюда и чудовищная подделка идеалов, этих неразбавленных спиртных напитков духа, отсюда же и противный, провонявшийся, изолганный, псевдоалкогольный воздух повсюду. Мне хотелось бы знать, сколько судовых грузов кустарного идеализма, театрально-героического реквизита и громыхающей жести высокопарных слов, сколько тонн засахаренного спиртного сочувствия (торговая фирма: *la religion de la souffrance*), сколько ножных протезов "благородного негодования" в подмогу умственно плоскостопным, сколько комедиантов христианско-морального идеала понадобилось бы экспортировать нынче из Европы, чтобы проветрить ее от этого зловония... Ясное дело, в

перспективе этого перепроизводства открывается возможность новой торговли; ясное дело, с маленькими идолами идеала и соответствующим ассортиментом «идеалистов» можно преуспеть в новом «гешефте» — не пропустите мимо ушей этот посаженный на кол намек! У кого хватит духу на это? — в наших руках «идеализировать» всю землю!.. Но что я говорю о духе: здесь необходимо лишь одно — именно рука, не знающая промаха, слишком не знающая промаха рука...

27

— Довольно! Довольно! Оставим эти курьезы и хитросплетения новейшего духа, достойные равно и смеха, и сетований: как раз наша проблема может обойтись без них, проблема значения аскетического идеала — какое ей дело до вчерашнего и сегодняшнего дня! Эти темы с большей основательностью и строгостью будут рассмотрены мною в другой связи (под заглавием: "К истории европейского нигилизма"; я отсылаю с этой целью к подготавливаемому мною труду: Воля к власти. Опыт переоценки всех ценностей). Здесь же дело идет лишь о том, чтобы указать на следующее: и в высших сферах духовности у аскетического идеала есть все еще только одна разновидность действительных врагов и вредителей — комедианты этого идеала — ибо они пробуждают недоверие. Во всем же остальном, где нынче явственна строгая, властная и лишенная всякого жульничества работа духа, ему нет никакого дела до идеала популярное выражение для этого поста есть «атеизм»: за вычетом его воли к истине. Но эта воля, этот остаток идеала и есть, если угодно поверить мне, все тот же самый идеал в наиболее строгой, наиболее духовной его формулировке, насквозь эсотерический, лишенный всяких показух, стало быть, не столько его осадок, сколько его сердцевина. Безусловный порядочный атеизм (- а только его воздухом и дышим мы, более духовные люди этой эпохи) не пребывает поэтому в противоречии с этим идеалом, как могло бы показаться; скорее, он представляет собою лишь одну из последних фаз его развития, одну из заключительных форм его во внутренней логике становления — он есть импозантная катастрофа двухтысячелетней муштры к истине, которая под конец возбраняет себе ложь в вере в Бога. (Тот же ход развития в Индии, совершенно независимый и оттого кое-что доказывающий; тот же идеал, примыкающий к одинаковому выводу; решающий пункт достигнут за пять столетий до европейского летосчисления Буддой, точнее: уже философией санкхья, популяризированной впоследствии и превращенной в религию Буддой.) Что, если спрашивать со всей строгостью, одержало по сути победу над христианским Богом? Ответ представлен в моей "Веселой науке" (II 227 сл.) [I 681]: "Сама христианская мораль, все с большей строгостью принимаемое понятие правдивости, утонченность исповедников христианской совести, переведенная и сублимированная в научную совесть, в интеллектуальную чистоплотность любой ценой. Рассматривать природу, как если бы она была доказательством Божьего блага и попечения; интерпретировать историю к чести божественного разума как вечное свидетельство нравственного миропорядка и нравственных конечных целей; толковать собственные переживания, как их достаточно долгое время толковали набожные люди, словно бы всякое стечение обстоятельств, всякий намек, все было измышлено и послано ради спасения души — со всем этим отныне покончено, против этого восстала совесть, это кажется всякой более утонченной совести неприличным, бесчестным, ложью, феминизмом, слабостью, трусостью — с этой строгостью, и с чем бы еще ни было, мы — добрые европейцы и наследники продолжительнейшего и отважнейшего самопреодоления Европы"... Все великие вещи гибнут сами по себе, через некий акт самоупразднения: так требует этого закон жизни, закон необходимого «самопреодоления», присущий самой сущности жизни, — клич "patere legem, quam ipse tulisti" в конце концов обращается всегда и на самого законодателя. Так именно и погибло христианство в качестве догмы — от собственной своей морали; так именно должно теперь погибнуть и христианство в качестве морали — мы стоим на пороге этого события. Цепь выводов, сделанных христианской правдивостью, упирается напоследок в ее сильнейший вывод, в ее вывод против самой себя: но это случится, когда она поставит вопрос: "что означает всякая воля к истине?"... И здесь я вновь касаюсь моей проблемы, нашей проблемы, мои неведомые друзья (- ибо я не знаю куда ни одного друга): в чем был бы смысл всего нашего существования, как не в том, чтобы эта воля к истине осознала себя в нас как проблему?.. В этом вот самоосознании воли к истине таится отныне — без всякого сомнения — гибель морали: великая драма в ста актах, зарезервированная на ближайшие два века Европы, ужаснейшая, сомнительнейшая и, возможно, наиболее чреватая надеждами из всех драм...

28

Если закрыть глаза на аскетический идеал, то человек, животное человек не имело до сих пор никакого смысла. Его существование на земле было лишено цели; "к чему вообще человек?" — представало вопросом, на который нет ответа; для человека и земли не доставало воли; за каждой великой человеческой судьбой отзывалось рефреном еще более великое: "Напрасно!" Именно это и означает аскетический идеал: отсутствие чего-то, некий чудовищный пробел, обстающий человека, — оправдать, объяснить, утвердить самого себя было выше его сил, он страдал проблемой своего же смысла. Он и вообще страдал, будучи по самой сути своей болезненным животным: но не само страдание было его проблемой, а отсутствие ответа на вопиющий вопрос: "к чему

страдать?" Человек, наиболее отважное и наиболее выносливое животное, не отрицает страдания как такового; он желает его, он даже взыскует его, при условии что ему указуют на какой-либо смысл его, какое-либо ради страдания. Бессмысленность страдания, а не страдание, — вот что было проклятием, тяготевшим до сих пор над человечеством, — и аскетический идеал придал ему некий смысл. То был донныне единственный смысл; любой случайно подвернувшийся смысл-таки лучше полнейшей бессмыслицы; аскетический идеал был во всех отношениях уникальным "faute de mieux" par excellence. В нем было истолковано страдание; чудовищный вакуум казался заполненным; захлопнулась дверь перед всяким самоубийственным нигилизмом. Толкование — что и говорить — влекло за собою новое страдание, более глубокое, более сокровенное, более ядовитое, более подтачивающее жизнь: всякое страдание подводилось им под перспективу вины... Но вопреки всему этому — человек был спасен им, он приобрел смысл, он не был уже листком, гонимым ветром, не был мячом абсурда и «бессмыслицы», он мог отныне хотеть чего-то — безразлично пока, куда, к чему, чем именно он хотел: спасена была сама воля. Едва ли можно утаить от себя, что собственно выражает все это воление, ориентированное аскетическим идеалом: эта ненависть к человеческому, больше — к животному, еще больше — к вещественному, это отвращение к чувствам, к самому разуму, страх перед счастьем и красотой, это стремление избавиться от всякой кажимости, перемены, становления, смерти, желания, самого стремления — все сказанное означает, рискнем понять это, волю к Ничто, отвращение к жизни, бунт против радикальнейших предпосылок жизни, но это есть и остается волей!.. И чтобы повторить в заключение сказанное мною в начале: человек предпочтет скорее хотеть Ничто, чем ничего не хотеть...