

Фридрих Ницше Сумерки идолов, или как философствуют молотом

ПРЕДИСЛОВИЕ

Сохранять веселость в мрачном и чрезмерно ответственном деле не малый фокус; а что же тут нужнее веселости? Ни одна вещь не удастся, если в ней не принимает участия задор. Излишек силы только и есть доказательство силы. — *Переоценка всех ценностей*, этот вопросительный знак, столь черный, столь чудовищный, что он бросает тень на того, кто его ставит, — такая роковая задача вынуждает каждое мгновение выбегать на солнце, стряхивать с себя ставшую тяжелой, слишком тяжелой серьезность. Тут хорошо всякое средство, тут всякий “случай” — счастливый случай. Прежде всего *война*. Война была всегда великим благоразумием слишком ушедших в себя, ставших слишком глубокими умов; даже полученная рана заключает в себе целебную силу. Изречение, происхождение которого я утаю от ученого любопытства, было издавна моей любимой поговоркой:

Increscunt animi, viresciunt volnere virtus.

Другое выздоравливание, при случае более желательное для меня, есть *выслеживание идолов*... В мире больше идолов, чем реальностей: это *мой* “злой взгляд” на этот мир, это также мое “злое ухо”... Тут задавать вопросы *молотом* и, быть может, услышать в ответ тот знаменитый глухой тон, который говорит о вспученных внутренностях, — какой это восторг для человека, имеющего за ушами еще уши, — для меня, старого психолога и крысолова, перед которым *должно звучать* то именно, что хотело бы пребывать в безмолвии...

Также и настоящее сочинение — заглавие выдает это — есть прежде всего отдых, солнечное пятно, прыжок в сторону, в праздность психолога. Быть может, также новая война? И будут выслежены новые идолы?... Это маленькое сочинение есть *великое объявление войны*; что же касается выслеживания идолов, то на сей раз это не временные, а *вечные* идолы, к которым я здесь прикасаюсь молотом, как камертоном, — не существует вообще более старых, более уверенных, более надутых идолов... А также более пустых... Это не препятствует тому, что в них *больше всего верят*; да и говорят, особенно в важнейшем случае, отнюдь не идолы...

Фридрих Ницше

Турин, 30 сентября 1888 г

В день, когда была окончена первая книга

Переоценки всех ценностей

ИЗРЕЧЕНИЯ И СТРЕЛЫ

1

Праздность есть мать всей психологии. Как? Разве психология — порок?

2

И самый мужественный из нас лишь редко обладает мужеством на то, что он собственно *знает*...

3

Чтобы жить в одиночестве, надо быть животным или богом, говорит Аристотель. Не хватает третьего случая: надо быть и тем и другим — *философом*.

4

“Всякая истина однозначна”. — Не двужначно ли это ложь?

5

Я хочу раз навсегда *не* знать многого. — Мудрость полагает границы также и познанию.

6

В своем диком естестве отдыхаешь лучше всего от своей неестественности, от своей духовности...

7

Как? разве человек только промах Бога? Или Бог только промах человека?

8

Из *военной школы жизни*. — Что не убивает меня, то делает меня сильнее.

9

Помогай себе сам: тогда поможет тебе и каждый. Принцип любви к ближнему.

10

Не надо проявлять трусости по отношению к своим поступкам! Не надо вслед за тем бежать от них! — Угрызения совести неприличны.

11

Может ли *осел* быть трагичным? — Что гибнешь под тяжестью, которой не можешь ни нести, ни сбросить?.. Случай философа.

12

Если имеешь свое *почему?* жизни, то миришься почти со всяким *как?* — Человек стремится *не* к счастью; только англичанин делает это.

13

Мужчина создал женщину — но из чего? Из ребра ее бога — ее “идеала”...

14

Что? Ты ищешь? Ты хотел бы удесятерить себя, увеличить во сто раз? Ты ищешь

приверженцев? — Ищи нулей!

15

Посмертных людей — меня, например, — хуже понимают, чем современных, но лучше *слушают*. Говоря точнее: нас никогда не поймут — и *отсюда* наш авторитет...

16

Среди женщин. — “Истина? О, вы не знаете истины! Разве она не покушение на все наши *pudeurs* (4)?”

17

Вот художник, каких я люблю, скромный в своих потребностях: он хочет собственно только двух вещей, своего хлеба и своего искусства, — *panem et Circen*...

18

Кто не умеет влагать в вещи своей воли, тот по крайней мере все же влагает в них *смысл*: т. е. он полагает, что в них уже есть воля (Принцип “веры”).

19

Как? вы выбрали добродетель и возвышенные чувства, а вместе с тем коситесь на барыши людей бесцеремонных? — Но, выбрав добродетель, *отказываются* этим от “барышей”... (на входную дверь антисемиту).

20

Совершенная женщина занимается литературой так же, как совершает маленький грех: для опыта, мимоходом, оглядываясь, замечает ли это кто-нибудь, *и чтобы* это кто-нибудь заметил...

21

Становиться исключительно в такие положения, когда нельзя иметь кажущихся добродетелей, когда, напротив, как канатный плясун на своём канате, либо падаешь, либо стоишь — либо благополучно отделываешься...

22

“У злых людей нет песен”. — Отчего же у русских есть песни?

23

“Немецкий ум”: уже восемнадцать лет *contradictio in adjecto*.

24

Ища начал, делаешься раком. Историк смотрит вспять; в конце концов он и *верит* тоже вспять.

25

Довольство предохраняет даже от простуды. Разве когда-нибудь простудилась женщина, умевшая хорошо одеться? — Предполагаю случай, что она была едва одета.

26

Я не доверяю всем систематикам и сторонюсь их. Воля к системе есть недостаток честности.

27

Женщину считают глубокой — почему? потому что у неё никогда не достанешь дна. Женщина даже и не мелка.

28

Если женщина имеет мужские добродетели, то от неё нужно бежать; если же она не имеет мужских добродетелей, то бежит сама.

29

“Как много приходилось некогда кусать совести! Какие хорошие зубы были у неё! — А нынче? чего не хватает?” — Вопрос зубного врача.

30

Люди скоро совершают одну неосмотрительность. В первой неосмотрительности всегда делают слишком много. Именно поэтому совершают обыкновенно еще вторую — и на этот раз делают слишком мало...

31

Червяк, на которого наступили, начинает извиваться. Это благоразумно. Он уменьшает этим вероятность, что на него наступят снова. На языке морали: *смирение*.

32

Есть ненависть ко лжи и притворству, вытекающая из чувствительности в вопросах чести; есть такая же ненависть, вытекающая из трусости, поскольку ложь *запрещена* божественной заповедью. Слишком труслив, чтобы лгать...

33

Как мало нужно для счастья! Звук волынки. — Без музыки жизнь была бы заблуждением. Немец представляет себе даже Бога распеваящим песни.

34

On ne peut penser et écrire qu'assis (Г. Флобер). — Вот я и поймал тебя, нигилист! Усидчивость есть как раз *грех* против духа святого. Только *выхоженные* мысли имеют

ценность.

35

Бывают случаи, когда мы уподобляемся лошадям, мы, психологи, и впадаем в беспокойство: мы видим перед собой нашу собственную колеблющуюся тень. Психолог должен не обращать *на себя* внимания, чтобы вообще видеть.

36

Наносим ли мы, имморалисты, *вред* добродетели? — Так же мало, как анархисты царям. Только с тех пор, как их начали подстреливать, они вновь прочно сидят на своем троне. Мораль: *нужно подстреливать мораль*.

37

Ты бежишь *вперед*? — Делаешь ты это как пастух? Или как исключение? Третьим случаем был бы беглец... *Первый* вопрос совести.

38

Настоящий ли ты? Или только актер? Заместитель или само замещенное? — В конце концов ты, может быть, просто поддельный актер... *Второй* вопрос совести.

39

Разочарованный говорит. — Я искал великих людей, а находил всего лишь *обезьян* их идеала.

40

Из тех ли ты, кто смотрит как зритель? Или кто участвует? — или кто не обращает внимания, идет стороной?... *Третий* вопрос совести.

41

Хочешь ты сопутствовать? Или предшествовать? Или идти сам по себе?... Надо знать, *чего* хочешь и хочешь *ли*. *Четвертый* вопрос совести.

42

Это были ступени для меня, я поднялся выше их, для этого я должен был пройти по ним. Они же думали, что я хотел сесть на них для отдыха...

43

Что в том, что я остаюсь правым! Я слишком прав. — А кто нынче смеется лучше всего, тот будет также смеяться и последним.

44

Формула моего счастья: Да, Нет, прямая линия, *цель*...

ПРОБЛЕМА СОКРАТА

1

О жизни мудрейшие люди всех времен судили одинаково: *она не стоит ничего...* Всегда и всюду из уст их слышали одну и ту же речь — речь, полную сомнения, полную тоски, полную усталости от жизни, полную сопротивления жизни. Даже Сократ сказал, умирая: “Жить — это значит быть долго больным: я должен исцелителю Асклепию петуха”. Даже Сократу она надоела. — Что *доказывает* это? На что *указывает* это? — В прежнее время сказали бы (- о, это говорили, и довольно громко, и прежде всех наши пессимисты!): “Здесь во всяком случае что-нибудь должно быть истинным! Consensus sapientium доказывает истину”. — Будем ли мы и нынче так говорить? *Смеем* ли мы это? “Здесь во всяком случае что-нибудь должно быть *больным*”, ответим *мы* : эти мудрейшие всех времен, надо бы сперва посмотреть на них вблизи! Быть может, все они были уже нетвердыми на ногах? Старыми? Шатающимися? Decadents? Но появляется ли, быть может, мудрость на земле, как ворон, которого вдохновляет малейший запах падали?..

2

Мне самому эта непочтительность, что великие мудрецы суть *типы упадка*, пришла в голову при рассмотрении того случая, где ей сильнее всего противоборствует ученый и неученый предрассудок: я опознал Сократа и Платона как симптомы гибели, как орудия греческого разложения, как псевдогреков, как антигреков (“Рождение трагедии”, 1872). Упомянутый выше consensus sapientium — я понимал это все более и более — менее всего доказывает, что они были правы в том, в чем гармонировали: он доказывает скорее, что сами они, эти мудрейшие, кое в чем гармонировали *физиологически*, чтобы относиться в равной мере отрицательно к жизни, — чтобы быть *вынужденными* так относиться к ней. Суждения о ценности жизни, за или против, в конце концов никогда не могут быть истинными: они имеют ценность лишь как симптомы, они принимаются в соображение лишь как симптомы, — сами по себе такие суждения являются глупостями. Надо непременно протянуть к ним свои пальцы и попытаться ухватить ту изумительную *finesse*, что *ценность жизни не может быть установлена*. Живым — нет, потому что таковой является стороною, даже объектом спора, а не судьей. Мертвым — нет, по другой причине. — Со стороны философа видеть проблему в *ценности* жизни является таким образом даже возражением против него, вопросительным знаком около его мудрости, неразумием. — Как? а все эти великие мудрецы — разве они были не только decadents, разве они даже не были мудрыми? — Но я возвращаюсь к проблеме Сократа.

3

Сократ по своему происхождению принадлежал к низшим слоям народа: Сократ был черню. Нам известно, мы даже видим это, как безобразен был он. Но безобразие, являющееся само по себе возражением, служит у греков почти опровержением. Был ли Сократ вообще греком? Безобразие является довольно часто выражением скрещенного, *заторможенного* скрещением развития. В другом случае оно является *нисходящим* развитием. Антропологи среди криминалистов говорят нам, что типичный преступник безобразен: monstrum in fronte, monstrum in animo. Но преступник есть decadent. Был ли Сократ типичным преступником? — По крайней мере этому не противоречит то знаменитое суждение физиономиста, которое казалось таким обидным друзьям Сократа, Один иностранец, умевший разбираться в лицах, проходя через Афины, сказал в лицо Сократу, что

он monstrum, — что он таит в себе все дурные пороки и похоти. И Сократ ответил только: “Вы знаете меня, милостивый государь!”

4

На decadence указывает у Сократа не только признанная разнузданность и анархия в инстинктах; на это указывает также суперфетация логического и характеризующая его *злоба рахитика*. Не забудем и о тех галлюцинациях слуха, которые были истолкованы на религиозный лад, как “демония Сократа”. Все в нем преувеличено, buffo, карикатура, все вместе с тем отличается скрытностью, задней мыслью, подземностью. — Я пытаюсь постичь, из какой идиосинкразии проистекает сократическое уравнение: разум = добродетели = счастью — это причудливейшее из всех существующих уравнений, которому в особенности противоречат все инстинкты более древних эллинов.

5

С появлением Сократа греческий вкус изменяется в благоприятную для диалектики стороны; что же происходит тут в сущности? Прежде всего этим побеждается *аристократический* вкус; чернь всплывает наверх с диалектикой. До Сократа в хорошем обществе чурались диалектических манер: они считались дурными манерами, они компрометировали. От них предостерегали юношество, Также не доверяли всякому такому предъявлению своих доводов, Благопристойные вещи, как и благопристойные люди, не носят своих доводов так прямо в руках. Неприлично показывать все пять пальцев. Что сперва требует доказательства, то имеет мало ценности. Всюду, где авторитет относится еще к числу хороших обычаев, где не “обосновывают”. А повелевают, диалектик является чем-то вроде шута: над ним смеются, к нему не относятся серьезно. — Сократ был шутком, *возбуждившим серьезное отношение* к себе: что же случилось тут, собственно?

6

Диалектику выбирают лишь тогда, когда нет никакого другого средства. Известно, что ею возбуждаешь недоверие, что она мало убеждает. Ничто так легко не изглаживается, как эффект диалектика: опыт каждого собрания, где говорят речи, доказывает это. Она может быть лишь *необходимой самообороной* в руках людей, не имеющих уже никакого иного оружия. Надо *вынуждать* признание своего права: до этого ее ни во что нельзя употребить. Евреи были поэтами диалектиками; Рейнеке-Лис был им; как? и Сократ был им также?

7

Есть ли ирония Сократа проявление бунта? Ressentiment черни? Наслаждается ли он, как угнетенный, своей собственной кровожадностью в ударах ножа силлогизма? *Мстит* ли он знатным, которых очаровывает? В качестве диалектика имеешь в руках беспощадное орудие; с ним можно стать тираном; побеждая, компрометируешь. Диалектик предоставляет своему противнику доказывать, что он не идиот: он приводит в бешенство, он вместе с тем делает беспомощным. Диалектик *депотенцирует* интеллект своего противника. — Как? разве диалектика является только формой *мести* у Сократа?

8

Но Сократ отгадал еще больше. Он видел кое-что за *спиной* своих знатных афинян; он понимал, что *его* случай, его идиосинкразия уже не была исключительным случаем. Такое же вырождение подготовлялось всюду в тиши: старым Афинам приходил конец. — И Сократ

понимал, что все *нуждаются* в нем — в его средстве, в его врачевании, в его личной сноровке самосохранения. Повсюду инстинкты находились в анархии; всюду были в пяти шагах от эксцесса: *monstrum in animo* было всеобщей опасностью. “Инстинкты хотят стать тираном; нужно изобрести *противотирана*, который был бы сильнее”... Когда упомянутый физиономист открыл Сократу, кто он такой, назвав его вертепом всех дурных похотей, великий насмешник проронил еще одно слово, дающее ключ к нему. “Это правда, — сказал он, — но я стал господином над всеми”. Как сделался Сократ господином над *собой*? — Его случай был в сущности лишь крайним случаем, лишь самым бросающимся в глаза из того, что тогда начинало делаться всеобщим бедствием: что никто уже не был господином над собою, что инстинкты обратились друг *против* друга. Он очаровывал, как этой крайний случай, — его возбуждающее ужас безобразие говорило о нем каждому глазу: он очаровывал, само собою разумеется, еще сильнее как ответ, как решение, как кажущееся *врачевание* этого случая.

Если потребно сделать из *разума* тирана, как это сделал Сократ, то не мала должна быть опасность, что нечто иное сделается тираном. В разумности тогда угадали *спасительницу*; ни Сократ, ни его “больные” не были вольны быть разумными — это было *de rigueur*, это было их *последнее* средство. Фанатизм, с которым все греческие помыслы набрасываются на разумность, выдает бедственное положение: находились в опасности, был только *один* выбор: или погибнуть, или — быть *абсурдно-разумными*... Морализм греческих философов, начиная с Платона, обусловлен патологически; равным образом и их оценка диалектики. Разум = добродетели = счастью — это значит просто: надо подражать Сократу и возжечь против темных вожделений *неугасимый свет* — свет разума. Надо быть благоразумным, ясным, светлым во что бы то ни стало: каждая уступка инстинктам, бессознательному ведет *вниз*...

11

Я дал понять, чем очаровывал Сократ: он казался врачом, спасителем. Нужно ли еще указывать на заблуждение, заключавшееся в его вере в “разумность во что бы то ни стало”? — Это самообман со стороны философов и моралистов, будто они уже там выходят из *decadence*, что объявляют ему войну. Выйти из него — выше их сил: то, что они выбирают как средство, как спасение, само опять-таки является выражением *decadence* — они *изменяют* его выражение, они не устраняют его самого. Сократ был недоразумение; *вся исправительная мораль, также и христианская, была недоразумением*... Самый яркий свет разумности во что бы то ни стало, жизнь светлая, холодная, осторожная, сознательная, без инстинкта, сопротивляющаяся инстинктам, была сама лишь болезнью, иной болезнью — а вовсе не возвращением к “добродетели”, к “здоровью”, к счастью... Быть *вынужденным* побеждать инстинкты — это формула для *decadence*: пока жизнь *восходит*, счастье равно инстинкту.

12

Понял ли он это сам, этот умнейший из всех перехитривших самих себя? Не сказал ли он это себе под конец *мудростью* своего мужества перед смертью?.. Сократ *хотел* умереть: не Афины, *он* дал себе чашу с ядом, он вынудил Афины дать ему ее... “Сократ не врач. — тихо сказал он себе, — одна смерть здесь врач... Сократ сам был только долго болен...”

“РАЗУМ” В ФИЛОСОФИИ

1

Вы спрашиваете меня, что же является идиосинкразией у философов?.. Например, отсутствие у них исторического чувства. Их ненависть к самому представлению становления, их египтицизм. Они воображают, что делают *честь* какой-нибудь вещи, если деисторизируют ее, *sub specie aeterni*, — если делают из нее мумию. Все, что философы в течение тысячелетий пускали в ход, были мумии понятий; ничто действительное не вышло живым из их рук. Они убивают, они бальзамируют, эти господа-идолопоклонники понятий, когда поклоняются, — они становятся опасными для жизни всего, когда поклоняются. Смерть, изменение, старость, так же как зарождение и рост, являются для них возражениями — даже опровержениями. Что есть, то не *становится*; что становится, то не *есть*... И вот все они, даже с каким-то отчаянием, верят в сущее. Но так как они не могут его ухватить, то ищут причин, почему им не дают его. “Должна быть иллюзия, обман в том, что мы не воспринимаем сущего: где же скрывается обманщик?” — “Мы нашли его, — кричат они радостно, — это чувственность! Эти чувства, *которые и вообще-то так безнравственны*, обманывают нас относительно *истинного* мира. Мораль: освободиться от обмана чувств, от становления, от истории, от лжи, — история есть не что иное, как вера в чувства, вера в ложь. Мораль: отрицать все, что верит чувствам, все остальное человечество — все это “толпа”. Быть философом, быть мумией, изображать монотонотеизм мимикой могильщиков! — И прежде всего прочь *тело*, эту достойную сожаления *idée fixe* чувств! Одержимое всеми ошибками логики, какие только есть, опровергнутое, даже невозможное, хотя оно достаточно нагло для того, чтобы изображать из себя нечто действительное!..”

2

Я с глубоким почтением исключаю имя *Гераклита*. Если прочая философская публика отвергала свидетельство чувств, потому что последние говорили о множественности и изменении, то он отвергал их свидетельство, потому что они показывали, будто вещи обладают постоянством и единством. Гераклит также был несправедлив к чувствам. Они не лгут ни так, как полагали элеаты, ни так, как полагал он, — они вообще не лгут. Впервые то, что мы *делаем* из их свидетельства, влагает в них ложь, например, ложь единства, ложь вещности, субстанции, постоянства... “Разум” является причиной того, что мы искажаем свидетельство чувств. Поскольку чувства говорят о становлении, об исчезновении, о перемене, они не лгут... Но Гераклит останется вечно правым в том, что бытие есть пустая фикция. “Кажущийся” мир есть единственный: “истинный мир” только *прилган к нему*...

3

И какие тонкие орудия наблюдения имеем мы в наших чувствах! Этот нос, например, о котором еще ни один философ не говорил с уважением и благодарностью, является между тем даже самым деликатным инструментом из находящихся в нашем распоряжении: он может еще констатировать минимальные разности движения, которых не констатирует даже спектроскоп. Мы владеем нынче наукой ровно постольку, поскольку мы решились *принимать* свидетельство чувств, — поскольку мы научились еще изощрять их, вооружать, продумывать до конца. Остальное — недоноски и еще-не-наука: имею в виду метафизику, теологию, психологию, теорию познания. *Или* формальную науку, учение о знаках: как логика и та прикладная логика, математика. В них действительности нет и в помине, даже как проблемы; так же как и вопроса, какую ценность имеет вообще такая конвенция о знаках, как логика.

4

Другая идиосинкразия философов не менее опасна: она состоит в смешивании последнего и первого. Они ставят в начале *как* таковом то, что появляется в конце, — жаль!

Ибо оно не должно бы появиться вовсе! — “высшие понятия”, т. е. самые общие, самые пустопорожние понятия, последний дым испаряющейся реальности. Это опять-таки только выражение их манеры поклоняться: высшее не *должно* произрастать из низшего, не *должно* вообще произрастать... Мораль: все, что первого ранга, должно быть *causa sui*. Происхождение из чего-нибудь другого считается возражением, усомнением в ценности. Все высшие ценности суть первого ранга, все высшие понятия: сущее. Безусловное, доброе, истинное, совершенное — все это не может произойти, следовательно, *должно* быть *causa sui*. Но все это не может быть также неравным одно другому, не может быть в противоречии с собою... Вот у них и готово их необычное понятие “Бог”... Последнее, самое разреженное, самое пустое предполагается как первое, как причина сама по себе, как *ens realissimum*... Чтобы человечество вынуждено было серьезно относиться к мозговым страданиям больных пауков-ткачей! — И оно дорого заплатило за это!..

5

Противопоставим же наконец этому, насколько иначе смотрим *мы* (- я говорю из учтивости *мы*...) на проблему заблуждения и кажимости. Некогда считали изменение, смену, становление вообще доказательством кажимости, признаком того, что тут должно быть нечто вводящее нас в заблуждение. Нынче, напротив, мы видим ровно настолько, насколько предрассудок разума принуждает нас применять единство, идентичность, постоянство, субстанцию, причину, вещьность, бытие, некоторым образом впутывает нас в заблуждение, *приневоливает* к заблуждению; как ни уверены мы на основании строгой проверки счета в том, что тут заблуждение. Дело с этим обстоит так же, как с движением солнца: там заблуждение имеет постоянным адвокатом наш глаз, здесь — наш язык. Язык, по его возникновению, относится ко времени рудиментарнейшей формы психологии: мы впадаем в грубый фетишизм, если вводим в наше сознание основные предположения метафизики языка, по-немецки: *разума*. Оно видит всюду делателя и делание: оно верит в волю как причину вообще; оно верит в “Я”, в Я как бытие, в Я как субстанцию и *проецирует* веру в субстанцию-Я на все вещи — оно *создает* впервые этим понятие “вещь”... Бытие вымысливается, *подсовывается* всюду; из концепции “Я ” вытекает впервые, как производное, понятие “бытия”... В начале стоит великое роковое заблуждение, что воля есть нечто *действующее* — что воля есть *способность*... Нынче мы знаем, что она — только слово... Гораздо позже среди в тысячу раз более просвещенного мира в сознание философов неожиданно проникла *уверенность*, субъективная *достоверность* в применении категорий разума: они пришли к заключению, что последние не могут вытекать из эмпирии — ведь вся эмпирия находится в противоречии с ними. *Откуда же вытекают они?* — И в Индии, как и в Греции, сделали одинаковый промах: “мы должны были уже некогда жить в высшем мире (- вместо того, чтобы сказать — *в гораздо более низшем*: что было бы истиной!0, мы должны были быть божественными, *ибо* мы имеем разум”!.. В самом деле, ничто до сих пор не имело более наивной силы убеждения, нежели заблуждение о бытии, как оно сформулировано, например, элеатами: ведь за него говорит каждое слово, каждое изрекаемое нами предложение! — Также и противники элеатов подчинялись обольщению их понятием бытия: в числе других и Демокрит, когда он измыслил свой *атом*... “Разум” в языке — о, что это за старый обманщик! Я боюсь, что мы не освободимся от Бога, потому что еще верим в грамматику...

6

Мне будут благодарны, если я выражу кратко столь существенное, столь новое уразумение в четырех тезисах: этим я облегчаю понимание, этим я вызываю возражение.

Первое положение. Основания, в силу которых “этот” мир получил название

кажущегося, доказывают скорее его реальность, — *иной* вид реальности абсолютно недоказуем.

Второе положение. Признаки, которыми наделили “истинное Бытие” вещей, суть признаки не-бытия, признаки, указывающие на *ничто*: “истинный мир” построили из противоречия действительному миру — вот в самом деле кажущийся мир, поскольку он является лишь *морально-оптическим* обманом.

Третье положение. Бредить об “ином” мире, чем этот, не имеет никакого смысла, предполагая, что мы не обуреваемы инстинктом оклеветания, унижения, опорочения жизни: в последнем случае мы *мстим* жизни фантасмагорией “иной”, “лучшей” жизни.

Четвертое положение. Делить мир на “истинный” и “кажущийся”. Все равно, в духе ли христианства или в духе Канта (в конце концов *коварного* христианина —), — это лишь внушение *decadence* — симптом *нисходящей* жизни... Что художник ценит кажимость выше реальности, это не возражение против данного положения. Ибо “кажимость” означает здесь реальность *вдвойне*, только избранную, усиленную, корректированную... Трагический художник *вовсе не* пессимист, он говорит как раз *Да* всему загадочному и страшному, он проникнут дионисическим духом...

КАК “ИСТИННЫЙ МИР” НАКОНЕЦ СТАЛ БАСНЕЙ

История одного заблуждения

Истинный мир, достижимый для мудреца, для благочестивого, для добродетельного, — он живет в нем, *он есть этот мир*.

Старейшая форма идеи, относительно умная, простая, убедительная. Перифраза положения: “я, Платон, *есмь* истина”.

Истинный мир, недостижимый нынче, но обещанный для мудреца, для благочестивого, для добродетельного (“для грешника, который кается”).

(Прогресс идеи: она становится тоньше, запутаннее, непостижимее, — *она становится женщиной*, она становится христианской...)

Истинный мир, недостижимый, недоказуемый, немогущий быть обещанным, но уже, как мыслимый, утешение, долг, императив.

(Старое солнце, в сущности, но светящее сквозь туман и скепсис: идея, ставшая возвышенной, бледной, северной, кенигсбергской.)

Истинный мир — недостижимый? Во всяком случае недостижимый. И как недостижимый, также *неведомый*. Следовательно, также не утешающий, не спасающий, не обязывающий: к чему может обязывать нас нечто неведомое?...

(Серое утро. Первое позевывание разума. Петуший крик позитивизма.)

“Истинный мир” — идея, ни к чему больше не нужная, даже более не обязывающая, — ставшая бесполезной, ставшая лишней идея, *следовательно*, опровергнутая идея — упраздним ее!

(Светлый день; завтрак; возвращение *bon sens* и веселости; краска стыда Платона; дьявольский шум всех свободных умов.)

Мы упразднили истинный мир — какой же мир остался? Быть может, кажущийся?... Но нет! *Вместе с истинным миром мы упразднили также и кажущийся!*

(Полдень; мгновение самой короткой тени; конец самого долгого заблуждения; кульминационный пункт человечества; INCIPIT ZARATHUSTRA.)

МОРАЛЬ КАК ПРОТИВОЕСТЕСТВЕННОСТЬ

1

У всех страстей бывает пора, когда они являются только роковыми, когда они с тяжеловесностью глупости влекут свою жертву вниз, — и более поздняя, гораздо более поздняя пора, когда они соединяются брачными узами с духом, когда они “одухотворяются”. Некогда из-за глупости, заключающейся в страсти, объявляли войну самой страсти: давали клятву уничтожить её, — все старые чудовища морали сходятся в том, что “il faut tuer les passions”. Самая знаменитая формула на этот счёт находится в Новом Завете, в той Нагорной проповеди, где, кстати сказать, вещи рассматриваются отнюдь не *с высоты*. Там, например, говорится в применении к половому чувству: “если око твоё соблазняет тебя, вырви его” — к счастью, ни один христианин не поступает по этому предписанию. *Уничтожать* страсти и вожделения только для того, чтобы предотвратить их глупость и неприятные последствия этой глупости, кажется нам нынче в свою очередь только острой формой глупости. Мы уже не удивляемся зубным врачам, которые *вырывают* зубы, чтобы они больше не болели... С другой стороны, нельзя не признать с некоторой справедливостью, что на той почве, из которой выросло христианство, вовсе не может иметь места концепция понятия “одухотворение страсти”. Ведь, как известно, первая церковь боролась *против* “интеллигентных” на благо “нищих духом”; как же можно было ожидать от неё интеллигентной войны со страстью? — Церковь побеждает страсть вырезыванием во всех смыслах: её практика, её “лечение” есть *кастрация*. Она никогда не спрашивает: “как одухотворяют, делают прекрасным, обожествляют вожделение?” — она во все времена полагала силу дисциплины в искоренении (чувственности, гордости, властолюбия, алчности, мстительности). — Но подрывать корень страстей значит подрывать корень жизни: практика церкви *враждебна жизни*...

2

То же самое средство: оскотление, искоренение — инстинктивно выбирается в борьбе с каким-нибудь вожделением теми, которые слишком слабовольны, слишком выродились, чтобы быть в состоянии соблюдать в нем меру; теми натурами, которым нужна la Tzarre, говоря иносказательно (и без иносказания —), какой-нибудь окончательный разрыв, *пропасть* между собою и страстью. Без радикальных средств не могут обойтись лишь дегенераты; слабость воли, говоря точнее, неспособность *не* реагировать на раздражение, есть в свою очередь только другая форма вырождения. Радикальная вражда, смертельная вражда к чувственности остается наводящим на размышление симптомом: он дает право на предположения относительно общего состояния до такой степени эксцессивного человека. — Впрочем, эта вражда, эта ненависть только тогда достигает своего апогея, когда такие натуры сами уже не имеют достаточной твердости для радикального лечения, для отречения от своего “дьявола”. Просмотрите всю историю жрецов и философов, причисляя сюда и художников: самое ядовитое слово против чувства сказано *не* импотентами, также *не* аскетами, а невозможными аскетами, такими людьми, которым понадобилось бы быть аскетами...

3

Одухотворение чувственности называется *любовью*: оно является великим торжеством над христианством. Другим торжеством является наше одухотворение *вражды*. Оно состоит в глубоком понимании ценности иметь врагов: словом, в том, что поступаешь и умозакключаешь обратно тому, как поступали и умозаклучали некогда. Церковь хотела во все времена уничтожения своих врагов — мы же, мы, имморалисты и антихристиане, видим

нашу выгоду в том, чтобы церковь продолжала существовать... Также и в области политики вражда стала теперь одухотвореннее — гораздо благоразумнее, гораздо рассудительнее, гораздо *снисходительнее*. Почти каждая партия видит интерес своего самосохранения в том, чтобы противная партия не потеряла силы; то же самое можно сказать и о большой политике. В особенности новое создание, например новая империя, нуждается более во врагах, нежели в друзьях: только в контрасте чувствует она себя необходимой, только в контрасте *становится* она необходимой... Не иначе относимся мы и к “внутреннему врагу”: и тут мы одухотворили вражду, и тут мы постигли её *ценность*. Являешься *плодовитым* лишь в силу того, что богат контрастами; остаёшься *молодым* лишь при условии, что душа не ложится врасстяжку, не жаждет мира... Ничто не стало нам более чуждым, чем эта давняя желательность, желательность “мира души”, *христианская* желательность; ничто не возбуждает в нас менее зависти, чем моральная корова и жирное счастье чистой совести. Отказываешься от *великой* жизни, если отказываешься от войны... Во многих случаях, конечно, “мир души” является просто недоразумением — кое-чем *иным*, что не умеет только назвать себя честнее. Без лишних слов и предрассудков приведу несколько случаев. “Мир души” может быть, например, мягким излучением богатой животности в область морального (или религиозного). Или началом усталости, первой тенью, которую бросает вечер, всякого рода вечер. Или признаком того, что воздух становится влажным, что приближаются южные ветры. Или бессознательной благодарностью за удачное пищеварение (порою называемой “человеколюбием”). Или успокоением выздоравливающего, для которого все вещи приобретают новый вкус и который ждёт... Или состоянием, следующим за сильным удовлетворением нашей господствующей страсти, приятным чувством редкой сытости. Или старческой слабостью нашей воли, наших вожделений, наших пороков. Или ленью, которую тщеславие убедило вырядиться в моральном стиле. Или наступлением уверенности, даже страшной уверенности, после долгого напряжения и мучения вследствие неуверенности. Или выражением зрелости и мастерства в делании, созидании, воспроизведении, хотении, спокойным дыханием, *достигнутой* “свободой воли”... *Сумерки идолов*: кто знает? быть может, это тоже лишь известный вид “мира души”...

4

Я формулирую один принцип. Всякий натурализм в морали, т. е. всякая *здоровая* мораль, подчиняется инстинкту жизни, — какая-нибудь заповедь жизни исполняется определённым канонам о “должен” и “не должен”, какое-нибудь затруднение или враждебность на пути жизни устраняется этим. *Противоестественная* мораль, т. е. почти всякая мораль, которой до сих пор учили, которую чтили и проповедовали, направлена, наоборот, как раз *против* инстинктов жизни — она является то тайным, то явным и дерзким *осуждением* этих инстинктов. Говоря, что “Бог читает в сердце”, она говорит Нет низшим и высшим вожделениям жизни и считает Бога *врагом жизни* ... Святой, угодный Богу, есть идеальный кастрат... Жизнь кончается там, где *начинается* “Царствие Божие”...

5

Если предположить, что понята преступность такого восстания против жизни, которое стало почти священным в христианской морали, то вместе с этим, к счастью, понято также нечто другое: бесполезность, иллюзорность, абсурдность, *лживость* такого восстания. Осуждение жизни со стороны живущего остаётся в конце концов лишь симптомом известного вида жизни: вопрос о справедливости или несправедливости тут совершенно не ставится. Надо было бы занимать позицию *вне* жизни и, с другой стороны, знать её так же хорошо, как один, как многие, как все, которые её прожили, чтобы вообще смочь касаться проблем *ценности* жизни — достаточные основания для того, чтобы понять, что эта проблема для нас недоступна. Говоря о ценностях, мы говорим под влиянием инспирации,

под влиянием оптики жизни: сама жизнь принуждает нас устанавливать ценности, сама жизнь ценит через нас, *когда* мы определяем ценности... Отсюда следует, что и та *противоестественная мораль*, которая понимает Бога как противопонятие и осуждение жизни, есть лишь оценка, производимая жизнью — *какой* жизнью? *каким* видом жизни? — Но я уже дал ответ на это: нисходящей, расслабленной, усталой, осуждённой жизнью. Мораль, как её понимали до сих пор — как напоследок её формулировал ещё и Шопенгауэр в качестве “отрицания воли к жизни”, — есть сам *инстинкт decadence*, делающий из себя императив; она говорит: “*погибни !*” — она есть приговор осуждённых...

6

Вникнем же наконец в то, какая наивность вообще говорить: “человек *должен бы* быть таким-то и таким-то!” Действительность показывает нам восхитительное богатство типов, роскошь расточительной игры и смены форм; а какой-нибудь несчастный подённый моралист говорит на это: “Нет! человек должен бы быть *иным*”?! Он даже знает, *каким* он должен бы быть, этот лизоблюд и пустосвят, он малюет себя на стене и говорит при этом “*ессе homo*”!.. Но даже когда моралист обращается к отдельному человеку и говорит ему: “*Ты* должен бы быть таким-то и таким-то!” — он не перестаёт делать себя посмешищем. Индивид есть частица фатума во всех отношениях, лишний закон, лишняя необходимость для всего, что близится и что будет. Говорить ему: “изменись” — значит требовать, чтобы всё изменилось, даже вспять... И действительно, были последовательные моралисты, они хотели видеть человека иным, именно добродетельным, они хотели видеть в нём своё подобие, именно пустосвята: для этого они *отрицали* мир! Не малое безумие! Вовсе не скромный вид нескромности!.. Мораль, поскольку она *осуждает*, сама по себе, а не из видов, соображений, целей жизни, есть специфическое заблуждение, к которому не должно питать никакого сострадания, *идиосинкразия дегенератов*, причинившая невыразимое количество вреда!.. Мы, иные люди, мы, имморалисты, наоборот, раскрыли наше сердце всякому пониманию, постижению, *одобрению*. Мы отрицаем не легко, мы ищем нашей чести в том, чтобы быть *утверждающими*. Всё больше раскрываются наши глаза на ту экономию, которая нуждается и умеет пользоваться даже всем тем, что отвергает святое сумасбродство жреца, *больного* разума в жреце, на ту экономию в законе жизни, которая извлекает свою выгоду даже из отвратительной специи пустосвята, жреца, добродетельного, — *какую* выгоду? — Но сами мы, мы, имморалисты, являемся ответом на это...

ЧЕТЫРЕ ВЕЛИКИХ ЗАБЛУЖДЕНИЯ

1

Заблуждение, заключающееся в смешивании причин и следствия. Нет более опасного заблуждения, чем *смешивать следствие с причиной*: я называю его подлинной испорченностью разума. Тем не менее это заблуждение принадлежит к числу древнейших и позднейших привычек человечества: оно даже освящено у нас, оно носит название “*религии*”-“*морали*”. *Каждое* положение, формулируемое религией и моралью, содержит его в себе; жрецы и законодатели нравственности являются виновниками этой испорченности разума. — Приведу пример. Всякий знает книгу знаменитого Корнаро, в которой он рекомендует свою скудную диету как рецепт для долгой и счастливой — а также добродетельной — жизни. Не многие книги находили столько читателей, как эта; она ещё и теперь печатается в Англии ежегодно во многих тысячах экземпляров. Не сомневаюсь в том, что едва ли какая-нибудь книга (разумеется, исключая Библию) причинила столько бедствий, *сократила* столько жизней, как это столь благонамеренное *curiosum*. Основание этого:

смешивание следствия с причиной. Честный итальянец видел в своей диете *причину* своей долгой жизни: тогда как предусловие долгой жизни — чрезвычайная медленность обмена веществ, малая трата была причиной его скудной диеты. Он не был волен есть мало *или* много, его умеренность была *не* “свободной волей”: он становился больным, когда ел больше. Но кто не карп, тому не только хорошо, но и нужно есть *как следует*. Учёный *наших* дней, при быстром расходе своей нервной силы, погубил бы себя этим regime Корнаро. Crede experto.

2

Самая общая формула, лежащая в основе всякой религии и морали, гласит: “делай то-то и то-то, не делай того-то и того-то — и ты будешь счастлив! В противном случае...” Каждая мораль, каждая религия есть этот императив — я называю его великим наследственным грехом разума, *бессмертным неразумием*. В моих устах эта формула превращается в обратную ей — *первый* пример моей “переоценки всех ценностей”: удачный человек, “счастливее”, *должен* совершать известные поступки и инстинктивно боится иных поступков, он вносит порядок, который он физиологически являет собою, в свои отношения к людям и вещам. Формулируя это: его добродетель есть *следствие* его счастья... Долгая жизнь, многочисленное потомство не есть награда за добродетель, скорее сама добродетель есть то замедление обмена веществ, которое, между прочим, имеет следствием также долгую жизнь, многочисленное потомство, словом, *корнаризм*. — Церковь и мораль говорят: “род, народ гибнет от порока и роскоши”. Мой *восстановленный* разум говорит: если народ гибнет, физиологически вырождается, то из этого *вытекают* порок и роскошь (т. е. потребность всё в более сильных и частых раздражениях, которая знакома всякой истощённой натуре). Этот молодой человек рано становится бледным и вялым. Его друзья говорят: этому причина такая-то и такая-то болезнь. Я говорю: *что* он стал больным, *что* он не мог сопротивляться болезни, было уже следствие оскудевшей жизни, наследственного истощения. Читатель газет говорит: эта партия губит себя такой ошибкой. Моя *высшая* политика говорит: партия, делающая такую ошибку, находится на краю гибели — она уже не обладает уверенностью своего инстинкта. Каждая ошибка во всяком смысле есть следствие вырождения инстинкта, дисгрегации воли: этим почти определяется *дурное*. Всё *хорошее* есть инстинкт — и, следовательно, легко, необходимо, свободно. Тягостный труд есть возражение, Бог имеет типичное отличие от героя (на моём языке: *легкие* ноги суть первый атрибут божественности).

3

Заблуждение ложной причинности. Во все времена полагали, что знают, что такое причина, — но откуда взяли мы это знание, точнее, нашу веру, что мы знаем это? Из области знаменитых “внутренних фактов”, из которых ни один до сих пор не выказал своей фактичности. Мы воображали самих себя причинными в акте воли; мы полагали по меньшей мере, что *поймала тут причинность с поличным*. Равным образом не сомневались в том, что все *antecedentia* поступка, его причины, надо искать в сознании и что они найдутся там, если их поискать — в качестве “мотивов”: иначе ведь мы не были бы свободны *совершить* поступок, не были бы ответственны за него. Наконец, кто станет оспаривать, что мысль причиняется? что *Я* производит мысль?... Из этих трех “внутренних фактов”, которые, по-видимому, служили ручательством за причинность, первым и самым убедительным является факт *воли как причины*: концепция сознания (“духа”) как причины, а еще позже концепция *Я* (“субъекта”) как причины родились лишь впоследствии, после того как относительно воли причинность была установлена как данная, как *эмпирия*... Между тем мы лучше обдумали этот вопрос. Мы не верим нынче ни одному слову из всего этого. “Внутренний мир” полон призраков и блуждающих огней: воля есть один из них. Воля уже более ничем не движет,

следовательно, также ничего более не объясняет — она только сопровождает события, она может также и отсутствовать. Так называемый “мотив” — другое заблуждение. Просто поверхностный феномен сознания, спутник деяния, который скорее прикрывает *antecedentia* деяния, нежели выставляет их. И даже *Я* ! Оно стало басней, фикцией, игрой слов: оно совершенно перестало мыслить, чувствовать и хотеть!.. Что отсюда следует? Нет никаких духовных причин! Вся мнимая эмпирия в пользу этого пошла к черту! *Вот* что отсюда следует! — И мы мило злоупотребляли этот “эмпирией”, мы *создали* на основании ее мир как мир причин, как мир воли, как мир духов. Над этим работала самая древняя и самая продолжительная психология, она не делала ничего другого: всякое совершение стало для нее действием, всякое действие следствием воли, мир стал для нее множеством действующих лиц, действующее лицо (“субъект”) подсовывало себя под каждое совершение. Человек выпроецировал из себя свои три “внутренних факта”, то, во что от тверже всего верил, — волю, дух, *Я* ; он выудил понятие “бытие” впервые из понятия *Я* ; он понял “вещи”. Как нечто сущее, по своему подобию, по своему понятию *Я* как причины. Что же удивительного, если он позже всегда лишь находил в вещах то, *что вложил в них?* — Сама вещь, повторяю, понятие “вещь”, просто рефлекс веры в *Я* как причину... И даже еще ваш атом, господа механики и физики, сколько заблуждения, сколько рудиментарной психологии осталось еще в вашем атоме! — Не говоря уже о “вещи в себе”, *horrendum pudendum* метафизиков! Заблуждение о духе как причине смешать с реальностью! И сделать мерилом реальности! И назвать *Богом*!

4

Заблуждение воображаемой причинности. Начнём со сновидения: под какое-нибудь определённое ощущение, например от отдалённого пушечного выстрела, задним числом подсовывается причина (часто целый маленький роман, в котором именно грезящий является главным лицом). Между тем ощущение продолжается, как бы в виде резонанса: оно как бы ждёт, пока инстинкт причины позволит ему выступить на передний план — теперь уже не в качестве случая, а в качестве “смысла”. Пушечный выстрел выступает на сцену *каузальным* путём, в кажущемся обратном течении времени. Более позднее, мотивация, переживается раньше, часто с сотней подробностей, протекающих с быстротою молнии, выстрел *следует* ... Что же случилось? Представления, *порожденные* известным состоянием, были ложно поняты как его причина. — Фактически мы делаем во время бдения то же самое. Большая часть наших общих чувств — всякого вида затруднение, гнёт, напряжение, взрыв в перекрёстной игре органов, в особенности же состояние *pervius sympathicus* — возбуждают наш инстинкт причины: мы хотим иметь основание того, что чувствуем себя *так-то и так-то* — чувствуем себя дурно или хорошо. Нам никогда не бывает достаточно просто лишь установить факт, что мы чувствуем себя так-то и так-то: мы допускаем этот факт — *сознаем* его — лишь тогда, *когда* дали ему нечто вроде мотивировки. — Воспоминание, начинающее действовать в таких случаях без нашего ведома, приводит прежние состояния подобного рода и сросшиеся с ними каузальные толкования — *не* их причинность. Конечно, вера в то, что представления, что сопровождающие явления сознания были причинами, также всплывает благодаря воспоминанию. Так возникает *привычка* к известному причинно-толкованию, которая в действительности затрудняет *исследование* причины и даже исключает его.

5

Психологическое объяснение этого. Сведение чего-нибудь незнакомого к чему-нибудь знакомому облегчает, успокаивает, умиротворяет, кроме того, дает чувство власти. Незнакомое приносит с собою опасность, беспокойство, заботу — первый инстинкт направляется к тому, чтобы *устранить* тягостное состояние. Первый принцип какое-нибудь

объяснение лучше, чем никакое. Так как дело идет, в сущности, лишь о желании освободиться от угнетающих представлений, то в средствах освободиться от них не бывают очень-то разборчивы: первое представление, которым незнакомое объясняется как знакомое, действует так благотворно, что его “считают истинным”. Доказательство от *удовольствия* (“силы”) как критерий истины. — Итак, инстинкт причины обуславливается и возбуждается чувством страха. “Почему?” должно, если только возможно, не столько давать причину ради нее самой, сколько скорее *нечто вроде причины* — успокаивающую, освобождающую, облегчающую причину. Что нечто уже *знакомое*, пережитое, записанное в воспоминании прилагается в качестве причины, это первое следствие такой потребности. Новое, неизведанное, чуждое исключается как причина. — Таким образом в качестве причины ищется не только какой-нибудь вид объяснений, а *избранный и привилегированный* вид объяснений. таких, при которых быстрее всего, чаще всего устраняется чувство чуждого, нового, неизведанного, — *обычайших* объяснений. — Следствие: один вид установления причин перевешивает все более, концентрируется в систему и, наконец, выступает *доминирующим*, т. е. просто исключаящим *другие* причины и объяснения. — Банкир сейчас же думает о “деле”. Христианин — о “грехе”, девушка о своей любви.

6

Вся область морали и религии может быть подведена под это понятие воображаемых причин. “Объяснение” *неприятных* общих чувств. Они обуславливаются существами, враждебными нам (злыми духами: самый прославленный случай — ложное понимание истеричек как ведьм). Они обуславливаются поступками, не заслуживающими одобрения (чувство “греха”, “греховности”, подсовываемое под физиологическое недомогание, — всегда имеешь основания быть недовольным собой). Они обуславливаются как наказания, как расплата за нечто, чего мы не должны бы были делать, чем мы не должны бы были *быть* (в бесстыдной форме обобщено Шопенгауэром в том положении, в котором мораль является тем, что она есть, подлинной отвратительницей и клеветницей жизни: “Всякое великое страдание, все равно, телесное или духовное говорит нам, чего мы заслуживаем, ибо оно не могло бы постичь нас, если бы мы его не заслуживали”. Мир как воля и представление П 666). Они обуславливаются необдуманно, дурно кончающимися поступками (- аффекты, чувства, предполагаемые в качестве причин, в качестве “виновных”; физиологические бедствия, истолкованные с помощью *других* бедствий как “заслуженные”). — “Объяснение” *приятных* общих чувств. Они обуславливаются упованием на Бога. Они обуславливаются сознанием хороших поступков (так называемая “чистая” совесть, физиологическое состояние, порою схожее с удачным пищеварением как две капли воды). Они обуславливаются счастливым исходом предприятий (- наивное ложное заключение: счастливый исход предприятия отнюдь не даст какому-нибудь ипохондрику или Паскалю приятных общих чувств). Они обуславливаются верой, любовью, надеждой — христианскими добродетелями. — В действительности все эти мнимые объяснения суть *результаты* и как бы переводы чувства удовольствия или неудовольствия на фальшивый диалект находятся в состоянии надежды, *потому что* основное физиологическое чувство становится снова сильным и богатым; уповают на Бога, *потому что* чувство полноты и силы дает человеку спокойствию.

Мораль и религия всецело относятся к *психологии заблуждения*: в каждом отдельном случае причина смешивается с действием; или истина смешивается с действием чего-то *считаемого* истинным; или состояние сознания смешивается с причинностью этого состояния.

7

Заблуждение относительно свободной воли. Мы нынче совершенно не сочувствуем

понятию “свободная воля”: мы слишком хорошо знаем, что оно такое — самый сомнительный фокус теологов, какой только есть, с целью сделать человечество “ответственным” в их смысле, т. е. *сделать зависимым от них самих...* Я даю здесь лишь психологию всякого делания ответственным. — Всюду, где ищутся ответственности, ищущим обыкновенно является инстинкт *желания наказывать и судить*. Лишают становление его невинности, если сводят какое-нибудь данное состояние к воле, к намерениям, к актам ответственности: учение о воле измышлено главным образом для целей наказания, т. е. *желания находить виновных*. Вся древняя психология, психология воли, зиждется на том, что ее создатели, жрецы, стоявшие во главе древних общин, хотели создать себе *право* присуждать к наказаниям — или создать для Бога право на это... Людей мыслили “свободными”, чтобы их можно было судить и наказывать, — чтобы они могли быть *виновными*: следовательно, каждый поступок *должен был* мыслиться как намеренный, а источник каждого поступка — находящимся в сознании (- чем *наипринципиальная* фабрикация фальшивых монет in psychologis была возведена в принцип самой психологии...). Нынче, когда мы вступили в *обратное* движение, когда особенно мы, имморалисты, пытаемся всеми силами снова изъять из мира понятия вины и наказания и очистить от них психологию, историю, природу, общественные установления и санкции, в наших глазах не существует более радикальных противников, чем теологи, продолжающие заражать невинность становления понятием “нравственного миропорядка”, “наказанием” и “виною”. Христианство есть метафизика палача...

8

Что только и может быть *нашим* учением? — Что никто не *дает* человеку его качеств, ни Бог, ни общество, ни его родители и предки, ни *он сам* (- бессмыслица последнего из отрицаемых представлений имеет место в учении Канта, как “интеллигибельная свобода”, а может быть, уже и у Платона). *Никто* не ответствен за то, что он вообще существует, что он обладает такими-то и такими-то качествами, что он находится среди этих обстоятельств, в этой обстановке. Фатальность его существа не может быть высвобождена из фатальности всего того, что было и что будет. Он *не* есть следствие собственного намерения, воли, цели, в лице его *не* делается попытка достигнуть “идеала человека”, или “идеала счастья”, или “идеала нравственности”, - абсурдно желать *свалить* его сущность в какую-нибудь цель. Мы изобрели понятие “цель”: в реальности *отсутствует* цель... Являешься необходимым, являешься частицей рока, принадлежишь к целому, *существуешь* в целом — нет ничего, что могло бы судить, мерить, сравнивать, осуждать наше бытие, ибо это значило бы судить, мерить, сравнивать, осуждать целое... *Но нет ничего, кроме целого!* — Что никто более не будет делаем ответственным, что вид бытия нельзя сводить к causa prima, что мир, ни как сенсориум, ни как “дух”, не есть единство, *только это и есть великое освобождение*, — только этим и восстанавливается вновь *невинность* становления... Понятие “Бог” было до сих пор сильнейшим *возражением* против существования... Мы отрицаем Бога, мы отрицаем ответственность в Боге: *этим* впервые спасаем мы мир.

“ИСПРАВИТЕЛИ” ЧЕЛОВЕЧЕСТВА

1

Известно требование, предъявляемое мною философам: становиться *по ту сторону* добра и зла, — оставить *под* собою иллюзию морального суждения. Это требование вытекает из познания, сформулированного впервые мною: *что не существует вовсе никаких моральных фактов*. Моральное суждение имеет то общее с религиозным, что верит в реальности, не являющиеся таковыми. Мораль есть лишь истолкование известных

феноменов, говоря точнее, *лже* толкование. Моральное суждение, как и религиозное, относится к той ступени невежества, на которой ещё отсутствует даже понятие реального, различение реального и воображаемого: так что “истина” на этой ступени означает все такие вещи, которые мы нынче называем “фантазиями”. Постольку моральное суждение никогда не следует принимать буквально: как таковое, оно всегда содержит лишь нелепость. Но оно остаётся неоценимым как *семиотика* : оно открывает, по крайней мере сведущему, ценнейшие реальности культур и внутренних переживаний, которые недостаточно *знали* , чтобы “понимать” самих себя. Мораль есть просто язык знаков, просто симптоматология: нужно уже знать, *о чем* идёт дело, чтобы извлекать из неё пользу.

2

Первый пример и совершенно предварительно. Во все времена хотели “исправлять” людей — это прежде всего называлось моралью. Но за одним и тем же словом скрываются самые разнообразные тенденции. Как *укрощение* зверя человека, так и *расположение* известной породы человека называется “улучшением”: только эти зоологические *termini* выражают реальности, — конечно, такие реальности, о которых типичный “исправитель”, жрец, ничего не знает, — ничего не *хочет* знать... Называть укрощение животного его “улучшением” — это звучит для нашего уха почти как шутка. Кто знает, что происходит в зверинцах, тот сомневается в том, чтобы зверя там “улучшали”. Его ослабляют, делают менее вредным, он становится благодаря депрессивному аффекту страха, боли, ранам, голоду *болезненным* зверем. — Не иначе обстоит дело и с укрощённым человеком, которого “исправил” жрец. В начале Средних веков, когда церковь действительно была прежде всего зверинцем, всюду охотились за прекраснейшими экземплярами “белокурых бестий”, — “исправляли”, например, знатных германцев. Но как выглядел вслед за тем такой “исправленный”, завлечённый в монастырь германец? Как карикатура человека, как выродок: он сделался “грешником”, он сидел в клетке, его заперли в круг сплошных ужасных понятий... И вот он лежал там больной, жалкий, озлобленный на самого себя; полный ненависти к позывам к жизни, полный подозрений ко всему, что было ещё сильным и счастливым. Словом, “христианин”... Говоря физиологически: в борьбе со зверем разрушение его здоровья *может* быть единственным средством сделать его слабым. Это поняла церковь: она *испортила* человека, она ослабила его, — но она заявила претензию на то, что “исправила” его...

3

Сент-Бев. Ничего от мужчины; полон мелкой злобы ко всем мужам по духу. Блуждает вокруг, утонченный, любопытный, надоедливый, подслушивающий, — в сущности особа женского пола, с женской мстительностью и женской чувственностью. Как психолог, гений *de la mediance*; неистощимо богат средствами на это; никто не умеет лучше его смешивать похвалу с ядом. Плебей в своих низших инстинктах и родственник с *ressentiment* Руссо: *следовательно*, романтик, — ибо под всем *romantisme* скрывается хрюкающий и жаждущий мести инстинкт Руссо. Революционер, но еще кое-как сдерживаемый страхом. Без свободы перед всем, что обладает силой (общественное мнение, академия, двор, даже Пор-Рояль). Озлобленный против всего великого в людях и вещах, против всего, что верит в себя. В достаточной степени поэт и полуженщина, чтобы все еще чувствовать великое как власть; постоянно извивающийся, как тот знаменитый червь, потому что он постоянно чувствует себя придавленным. Как критик, без масштаба, опоры и хребта, с языком космополитического *libertin* для самого разнообразного, но без мужества даже сознаться в *libertinage*. Как историк, без философии, без *властности* философского взора, — поэтому отклоняющий задачу судьбы во всех важных вещах, прикрывающийся “объективностью”, как маской. Иначе относится он ко всем вещам, где тонкий, изощренный вкус является высшей

инстанцией: тут он действительно имеет мужество в отношении себя, наслаждается собою, — тут он *мастер*. — С некоторых сторон это предформа Бодлера.

4

Imitatio Christi принадлежит к числу книг, которые я держу в руках не без физиологического отвращения: она издает *parfum* Вечно-Женственного, для которого уже нужно быть французом — или вагнерианцем... У этого святого такая манера говорить о любви, что возбуждает любопытство даже у парижанок. — Мне говорят, что тот *умнейший* иезуит, Ог. Конт, который хотел привести своих французов *окольным путем* науки в Рим, вдохновился этой книгой. Я верю этому: “религия сердца”...

5

Дж. Элиот. Они освободились от христианского Бога и полагают, что тем более должны удерживать христианскую мораль: это *английская* последовательность; мы не будем осуждать за нее моральных самок *a la* Элиот. В Англии за каждую маленькую эмансипацию от теологии надо снова ужасающим образом восстанавливать свою честь в качестве фанатика морали. Там это *штраф*, который платят. Для нас, иных людей, дело обстоит иначе. Отрекаясь от христианской веры, выдерживаешь этим у себя из-под ног *право* на христианскую мораль. Последняя отнюдь *не* понятна сама по себе — нужно постоянно указывать на это, наперекор английским тупицам. Христианство есть система, сообразованное и *цельное* воззрение на вещи. Если из него выломаешь главное понятие, веру в Бога, то разрушаешь этим также и целое: в руках не остаётся более ничего необходимого. Христианство предполагает, что человек не знает, не *может* знать, что для него добро и что зло: он верит в Бога, который один знает это. Христианская мораль есть повеление; её источник трансцендентен; она находится по ту сторону всякой критики, всякого права на критику; она истинна лишь в том случае, если Бог есть истина, — она держится и падает вместе с верой в Бога. — Если фактически англичане верят, будто они знают сами, “интуитивно”, что является добрым и злым, если они, следовательно, полагают, что им более не нужно христианство как гарантия морали, то это в свою очередь является лишь *следствием* господства христианских суждений о ценностях и выражением *силы и глубины* этого господства; так что источник английской морали забыт, так что очень условная сторона ее права на существование уже не ощущается более. Для англичанина мораль еще не проблема...

6

Жорж Санд. Я читал первые *lettres d'un voyageur*: как все, что ведет свое происхождение от Руссо, они фальшивы, деланны, напыщенны, лишены чувства меры. Я не выношу этого пестрого коврового стиля; так же, как плебейской претензии на благородные чувства. Самым худшим, конечно, остается женское кокетничанье мужскими повадками, манерами невоспитанных малых. — Как холодна она должна была быть при всем этом, эта несносная художница! Она заводила себя, как часы, — и писала... Холодная, как Гюго, как Бальзак, как все романтики, когда они сочиняли! И с каким самодовольством, должно быть, возлежала она при этом, эта плодovitая пишущая корова, которая имела в себе нечто немецкое в дурном смысле, подобно самому Руссо, ее учителю, и во всяком случае была возможна только при упадке французского вкуса! — Но Ренан читает ее...

7

Мораль для психологов, Не заниматься разносчицъей психологией! Никогда не

наблюдать для того, *чтобы* наблюдать! Это вызывает фальшивую оптику, косоглазие, нечто принужденное и лишенное чувства меры. Переживание как *хотение* переживать — это не удастся. Не *следует*, переживая что-нибудь, озираться на себя, каждый взгляд становится тут “дурным глазом”. Прирожденный психолог инстинктивно остерегается смотреть, чтобы смотреть; то же самое можно сказать о прирожденном живописце. Он никогда не работает “с натуры”, — он предоставляет своему инстинкту, свой самегга *obscura* просеивать и выражать “случай”, “природу”, “пережитое”... Только *общее* проникает в его сознание, только заключение, результат: ему незнакомо это произвольное абстрагирование от отдельного случая. — Что же выйдет, если станешь поступать иначе? Например, если наподобие парижских *gomanciers* станешь в больших и малых размерах заниматься разносторонней психологией? Они как бы подкарауливают действительность, *они* приносят каждый вечер домой целую пригоршню курьезов... Но стоит только посмотреть, что выходит из этого в конце концов, — множество пятен, в лучшем случае мозаика, во всяком случае нечто составленное, беспокойное, кричащее красками. Самого худшего в этом достигают Гонкуры: они не составят трех предложений, которые просто не оскорбляли бы глаз, глаз *психолога*. — Природа с артистической точки зрения вовсе не модель. Она преувеличивает, она искажает, она оставляет пробелы. Природа есть *случай*. Работа “с натуры” кажется мне дурным признаком: она выдает подчинение, слабость, фатализм, — это падение ниц перед *petits faits* недостойно *цельного* художника. Видеть то, *что есть*, — это подобает совсем иному роду людей, людям *антиартистическим*, людям факта. Надо знать, *кто* ты такой...

8

К психологии художника. Для того, чтобы существовало искусство, для того, чтобы существовало какое-либо эстетическое творчество и созерцание, необходимо одно физиологическое предусловие — *опьянение*. Опьянение должно сперва усилить возбудимость целой машины: иначе дело не дойдет до искусства. Все виды опьянения, сколь разнообразны ни были бы их причины, обладают силой для этого: прежде всего опьянение полового возбуждения, эта древнейшая и изначальнейшая форма опьянения. Равным образом опьянение, являющееся следствием всех сильных вожделений, всех сильных аффектов: опьянение празднества, состязания, бравурной пьесы, победы, всех крайних возбуждений; опьянение жестокости; опьянение разрушения; опьянение под влиянием известных метеорологических явлений, например, весеннее опьянение; или под влиянием наркотических средств; наконец, опьянение воли, опьянение перегруженной и вздувшейся воли. — Существенным в опьянении является чувство возрастания силы и полноты. Из этого чувства мы отдаем кое-что вещам, мы *принуждаем* их брать от нас, мы насилуем их, — это явление называют *идеализированием*. Освободимся тут от одного предрассудка: идеализирование *не* состоит, как обыкновенно думают, в отвлечении или исключении незначительного, побочного. Скорее решающим является чудовищное *выдвигание* главных черт, так что другие, благодаря этому, исчезают.

9

В этом состоянии обогащаешь все из своего собственного избытка: что видишь, чего хочешь, то видишь вздувшимся, сгущенным, сильным, перегруженным силой. Человек в этом состоянии изменяет вещи до тех пор, пока они не начнут отражать его мощь, — пока они не станут рефlekсами его совершенства. Эта *потребность* превращать в совершенное есть — искусство. Даже все, что не он, несмотря на это, становится для него наслаждением собою; в искусстве человек наслаждается собою, как совершенством. — Было бы позволительно измыслить себе противоположное состояние, специфическую антихудожественность инстинкта, — такой вид бытия, который все разжижал бы, делал бы бедным, чахоточным. И в самом деле, история богата такими антиартистами, такими

заморышами жизни, которые по необходимости должны питаться вещами, обглаживать их, делать их *более тощими*. Таков, например, случай истого христианина, например Паскаля; христианина, который был бы вместе с тем и художником, *встретить нельзя*... Не следует с детской простотою выставлять мне в виде возражения Рафаэля или каких-нибудь гомеопатических христиан девятнадцатого столетия: Рафаэль говорил Да, Рафаэль *делал* Да, следовательно, Рафаэль не был христианином...

10

Что означают введенные мною в эстетику протипотивопонятия *аполлонического и дионисического*, если понимать их как виды опьянения? Аполлоническое опьянение держит прежде всего в состоянии возбуждения глаз, так что он получает способность к видениям. Живописец, пластик, эпический поэт — визионеры *par excellence*. В дионисическом состоянии, напротив, возбуждена и повышена вся система аффектов: так что она сразу выгружает все свои средства выражения и выдвигает одновременно силу изображения, подражания, преобразования, превращения, всякого вида мимику и актерство. Существенным остается легкость метаморфоза, неспособность *не* реагировать (- подобно некоторым истеричным, которые также по каждому мановению входят во *всякую* роль). Для дионисического человека невозможно не понять какого-либо внушения, он не проглядит ни одного знака аффекта, он обладает наивысшей степенью понимающего и отгадывающего инстинкта, равно как и наивысшей степенью искусства передачи. Он выходит во *всякую* шкуру, во *всякий* аффект: он преобразается постоянно. — Музыка, как мы понимаем ее нынче, есть также общее возбуждение и разряжение аффектов, однако это лишь остаток гораздо более полного арсенала выражений аффекта, лишь *residuum* дионисического гистрионизма. Для возможности музыки, как обособленного искусства, заставили умолкнуть некоторые чувства, прежде всего мускульное чувство (по крайней мере относительно: ибо в известной степени *всякий* ритм еще говорит нашим мускулам); так что человек уже не воспроизводит и не изображает тотчас же в лицах все то, что он чувствует. Тем не менее *это* — подлинно нормальное дионисическое состояние, во *всяком* случае первобытное состояние; музыка есть медленно достигнутая спецификация его в ущерб близкородственным ему способностям.

11

Актер, мим, танцор, музыкант, лирик весьма близки по своим инстинктам и представляют собою одно, но постепенно они специализировались и отделились друг от друга — доходя даже до противоречия. Лирик дольше всего составлял одно с музыкантом, актер с танцором. — *Зодчий* не представляет собою ни дионисического, ни аполлонического состояния: тут перед нами великий акт воли, воля, сдвигающая горы, опьянение великой воли, жаждущей искусства. Самые могущественные люди всегда вдохновляли зодчих; зодчий находился всегда под внушением власти. В архитектурном произведении должна воплощаться гордость, победа над тяжестью, воля к власти; архитектура есть нечто вроде красноречия власти в формах, то убеждающего, даже льстящего, то исключительно повелевающего. Высшее чувство власти и уверенности выражается в том, что имеет *великий стиль*. Власть, которой уже не нужны доказательства; которая пренебрегает тем, чтобы нравиться; которая с трудом отвечает; которая не чувствует вокруг себя ни одного свидетеля; которая живет без сознания того, что существует противоречие ей, которая отдыхает в *себе*, фаталистичная, закон из законов: *вот что* говорит о себе как великий стиль.

12

Я читал жизнь *Томаса Карлейля*, этот невольный и не ведающий себя фарс, эту

героически-моральную интерпретацию диспептических состояний. — Карлейль, человек сильных слов и поз, ритор по нужде, которого постоянно возбуждает жажда сильной веры, *а также* чувство неспособности на это (- в этом он типичный романтик!). Жажда сильной веры *не* есть доказательство сильной веры, скорее напротив. *Если имеешь ее*, то можешь позволить себе прекрасную роскошь скепсиса: для этого являешься достаточно уверенным, достаточно твердым, достаточно связанным. Карлейль заглушает нечто в себе посредством fortissimo своего преклонения перед людьми сильной веры и своей яростью по отношению к людям менее простодушным: ему *нужен* шум. Постоянная страстная *бесчестность* по отношению к себе — это его *orgium*, этим он делается и остается интересным. — Конечно, в Англии его чтут именно за его честность... Что ж, это по-английски; а принимая во внимание, что англичане представляют собою народ совершенно *sant*, даже справедливо, а не только понятно. В сущности Карлейль — английский атеист, ищущий своей чести в том, чтобы *не* быть им.

13

Эмерсон. Гораздо более просвещенный, увлекающийся, разносторонний, утонченный, нежели Карлейль, прежде всего более счастливый... Такой человек, который инстинктивно питается только амбросией, который оставляет нетронутым неудобоваримое в вещах. По сравнению с Карлейлем человек вкуса. — Карлейль, очень его любивший, несмотря на это, сказал про него: “Он дает *нам* недостаточно кусать”, - что, может быть, сказано справедливо, но не служит упреком Эмерсону. — Эмерсон обладает той доброй и гениальной веселостью, которая обескураживает всякую серьезность; он совершенно не знает того, как он уже стар и как он еще будет молод, — он мог бы сказать о себе словами Лопе да Вега: “Yo me sucedo a mí mismo”. Его ум всегда находит основания быть довольным и даже благодарным; а иногда он соприкасается с веселой трансцендентностью того доброго малого, который вернулся с любовного свидания *tamquam re bene gesta*. “Ut desint vires, — сказал он с благодарностью, — tamen est laudanda voluptas”.

14

Анти-Дарвин. Что касается знаменитой “борьбы за *существование*”, то она кажется мне, однако, более плодом утверждения, нежели доказательства. Она происходит, но как исключение; общий вид жизни есть *не* нужда, не голод, а, напротив, богатство, изобилие, даже абсурдная расточительность, — где борются, там борются за *власть*... Не следует смешивать Мальтуса с природой. — Но положим, что существует эта борьба — и в самом *деле*, она происходит, — в таком случае она, к сожалению, кончается обратно тому, как желает школа Дарвина, как, быть может, мы *смели бы* желать вместе с нею: именно неблагоприятно для сильных, для привилегированных, для счастливых исключений. Роды *не* возрастают в совершенстве: слабые постоянно вновь становятся господами над сильными, — это происходит оттого, что их великое множество, что они также *умнее*... Дарвин забыл про ум (- это по-английски!), *у слабых больше ума*... Надо нуждаться в уме, чтобы приобрести ум, — его теряют, когда он становится более ненужным. Кто обладает силой, тот отрекается от ума (- “проваливай себе! — думают нынче в Германии, — *империя* должна все-таки у нас остаться”...). Как видите, я понимаю под умом осторожность, терпение, хитрость, притворство, великое самообладание и все, что является *mimicry* (к последнему относится большая часть так называемой добродетели).

15

Казуистика психолога. Вот знаток людей — для чего он собственно изучает их? Он хочет выудить маленькие преимущества над ними или также большие, — он политик!.. Вот

тоже знаток людей — а вы говорите, что он ничего не хочет извлекать из этого для себя, что это великий “безличный”. Вглядитесь пристальней! Быть может, он хочет даже еще более *недоброго* преимущества — чувствовать себя выше людей, сметь смотреть на них сверху вниз, не смешивать уже более себя с ними. Этот “безличный” *презирает* людей; и тот первый является более гуманной *species*, что бы ни говорила внешность. Он по крайней мере становится вровень с ними, становится *в ряды* их...

16

Психологический такт немцев кажется мне подвергнутому сомнению целым рядом случаев, представить перечень которых мне мешает моя скромность. Но в одном случае у меня нет недостатка в великом поводе обосновать мой тезис: я не могу простить немцам, что они ошиблись в *Канте* и его “философии задних дверей”, как я называю ее, — это *не* был тип интеллектуальной честности. — Другое, чего я не могу слышать, это пресловутое “и”: немцы говорят “Гете и Шиллер”, - боюсь, что они говорят “Шиллер и Гете”... Разве еще не *знают* этого Шиллера? — Есть еще худшие “и”; я слышал собственными ушами, конечно лишь среди университетских профессоров, “Шопенгауэр и Гартман”...

17

Гениальнейшие люди, предполагая, что они являются и самыми мужественными, переживают также и далеко более мучительные трагедии — но именно в силу того чтут они жизнь, что она выставляет против них своих величайших противников.

18

К “интеллектуальной совести”. Ничто не кажется мне более редким нынче, чем истое лицемерие. Сильно подозреваю, что этому растению не полезен мягкий воздух нашей культуры. Лицемерие относится к векам сильной веры: когда даже при *принуждении* выставлять напоказ другую веру не отступались от той веры, которую имели. Нынче от нее отступаются; или, что еще обычнее, прибавляют себе еще вторую веру, — *честными* остаются во всяком случае. Без сомнения, нынче возможно гораздо большее число убеждений, чем прежде: возможно, т. е. дозволено, т. е. *безвредно*. Из этого возникает терпимость по отношению к самому себе. — Терпимость по отношению к самому себе допускает множество убеждений: они живут мирно вместе, они, как и все нынче, остерегаются компрометировать себя. Чем компрометируешь себя нынче? Если имеешь последовательность. Если идешь по прямой линии. Если являешься менее чем пятиличным. Если являешься неподдельным... Я очень боюсь, что современный человек просто слишком ленив для некоторых пороков: так что последние прямо-таки вымирают. Всё злое, обусловленное сильной волей, — а, быть может, нет ничего злого без силы воли — вырождается в нашем тёплом воздухе в добродетель... Немногие лицемеры, с которыми я познакомился, подделывали лицемерие: они были, как в наши дни почти каждый десятый человек, актерами.

19

Прекрасное и безобразное. Нет ничего более условного, скажем, более *ограниченного*, нежели наше чувство прекрасного. Кто захотел бы мыслить его свободным от удовольствия, доставляемого человеку человеком, тот потерял бы тотчас же почву под ногами. “Прекрасное само по себе” есть просто слово, даже не понятие. В прекрасном человек делает себя мерилom совершенства; в избранных случаях он поклоняется в этом себе. Род совершенно не *может* не говорить таким образом одному себе Да. *Самый низший* его

инстинкт, инстинкт самосохранения и самораспространения, излучается даже в таких возвышенных вещах. Человек считает и самый мир обремененным красотой, — он *забывает* себя как ее причину. Он один одарил его красотой, ах! Только человеческой, слишком человеческой красотой... В сущности, человек смотрится в вещи, он считает прекрасным все, что отражает ему его образ: суждение “прекрасное” есть его *родовое тщеславие*... Скептику именно маленькое недоверие может шепнуть на ухо вопрос: действительно ли мир украшается тем, что как раз человек считает его прекрасным? Он *очеловечил* его — вот и все. Но ничто, решительно ничто не может быть порукой в том, что именно человек служит моделью прекрасного. Кто знает, как выглядит он в глазах высшего судьи вкуса? Быть может, рискованно? Быть может, даже забавно? Быть может, немного своеобразно?.. “О, Дионис, божественный, зачем тянешь ты меня за уши?” — спросила раз Ариадна во время одного из тех знаменитых диалогов на Наксосе своего философа-любownika. — “Я нахожу какой-то юмор в твоих ушах, Ариадна; почему они не еще длиннее?”

20

Ничто не прекрасно, только человек прекрасен: на этой наивности зиждется вся эстетика, она ее *первая* истина. Прибавим к ней сейчас же и вторую: ничто не безобразно, кроме *вырождающегося* человека, — этим будет ограничена область эстетического суждения. — По физиологической поверке, все безобразие ослабляет и огорчает человека. Оно напоминает ему о гибели, опасности, бессилии; он фактически теряет при этом силу. Действие безобразного можно измерять динамометром. Когда человек вообще подавлен, то он чует близость чего-то “безобразного”. Его чувство власти, его воля к власти, его мужество, его гордость — все это умалает вместе с безобразным и возрастает вместе с прекрасным... Как в том, так и в другом случае *мы делаем одно заключение*: предпосылки для этого имеются в чудовищном изобилии в инстинкте. Безобразное понимается как знак и симптом вырождения: что хоть самым отдаленным образом напоминает о вырождении, то вызывает в нас суждение “безобразно”. Каждый признак истощения, тяжести, старости, усталости, всякого вида несвобода, как судорога, паралич, прежде всего запах, цвет, форма разложения, тления, хотя бы даже в самом разреженном виде символа, — все это вызывает одинаковую реакцию, оценку “безобразно”. *Ненависть* вырывается здесь — кого ненавидит тут человек? Но в этом нет сомнения: *упадок своего типа*. Он ненавидит тут в силу глубочайшего инстинкта рода; в этой ненависти сказывается содрогание, осторожность, глубина, дальнзоркость, — это глубочайшая ненависть, как только есть. В силу ее искусство *глубоко*...

21

Шопенгауэр. Шопенгауэр, последний немец, идущий в счет (- представляющий собою *европейское* явление подобно Гете, подобно Гегелю, подобно Генриху Гейне, а *не только* местное, “национальное”), является для психолога случаем первого ранга: именно как злобно-гениальная попытка вывести в бой в пользу общего нигилистического обесценения жизни как раз противоположные инстанции, великие самоутверждения “воли к жизни”. Формы избытка жизни. Он истолковал, одно за другим, *искусство*, героизм, гений, красоту, великое сочувствие, познание, волю к истине, трагедию как следствия “отрицания воли” или потребности воли в отрицании — величайшая психологическая фабрикация фальшивых монет, какая только есть в истории, за исключением христианства. Если взглянуть внимательнее, он является в этом лишь наследником христианской интерпретации с тою только разницей, что также и *отвергнутое* христианством, великие факты культуры человечества, он сумел *одобрить* все еще в христианском, т. е. нигилистическом, смысле, — именно как пути к “спасению”, как предформы “спасения”, как *stimulantia* потребности в

“спасении”...).

22

Рассмотрю один случай. Шопенгауэр говорит о *красоте* с меланхолическим пылом, — почему в конце концов? Потому что он видит в ней *мост*, который ведет дальше или возбуждает жажду идти дальше... Она является для него освобождением от “воли” на мгновения — она влечет к освобождению навсегда... Особенно ценит он ее, как освободительницу от “лучецентра воли”, от полового чувства, — в красоте он видит половой инстинкт *отрицаемым*... Удивительный святой! Кто-то противоречит тебе, боюсь, что природа. *Для чего* вообще существует красота звука, цвета, аромата, ритмического движения в природе? Что *вызывает* красота? — К счастью, ему противоречит также один философ. Не какой-нибудь менее значительный авторитет, а божественный Платон (- так называет его сам Шопенгауэр) поддерживает другое положение: что всякая красота возбуждает к произрождению, — что это именно есть *propter* ее действия, начиная с самого чувственного и кончая высшим духовным...

23

Платон идет дальше. С невинностью, для которой нужно быть греком, а не “христианином”, он говорит, что не было бы вовсе никакой платоновской философии, если бы в Афинах не было таких прекрасных юношей: их вид только и погружает душу философа в эротическое опьянение и не дает ей покоя, пока она не бросит семя всего великого в такую прекрасную почву. Тоже удивительный святой! — не веришь своим ушам, предполагая даже, что веришь Платону, Пол крайней мере угадываешь, что в Афинах философствовали *иначе*, прежде всего публично. Ничто не является в меньшей степени греческим, нежели плетение паутины понятий отшельником, *amor intellectualis dei*, на манер Спинозы. Философию в духе Платона можно бы скорее определить как эротическое состязание, нежели как дальнейшее развитие и одухотворение древней агональной гимнастики и ее *предусловий*... Что выросло под конец из этой философской эротики Платона? Новая художественная форма греческого агон, диалектика. — Напомню еще, *против* Шопенгауэра и во славу Платона, о том, что также вся высшая культура и литература *классической* Франции выросла на почве полового интереса. В ней всюду можно искать галантность, чувства, половое состязание, “женщину”, - никогда не будешь искать напрасно...

24

L'art pour l'art. Борьба с целью в искусстве является всегда борьбой с *морализирующей* тенденцией в искусстве, с подчинением его морали. *L'art pour l'art* означает: “черт побери мораль! № — Но и эта вражда еще указывает на засилье предрассудка. Если мы исключим из искусства цель моральной проповеди и улучшения человека, то из этого далеко еще не следует, что искусство бесполезно, бесцельно, бессмысленно, словом, что оно *l'art pour l'art* червь, кусающий собственный хвост. “Лучше совсем никакой цели, чем моральная цель!” — так говорит голая страсть. Психолог, напротив, спрашивает: что делает всякое искусство? Не восхваляет ли оно? Не прославляет ли оно? Не выбирает ли оно? Не выдвигает ли оно? Всем этим оно *усиливает* или *ослабляет* известные оценки... Есть ли это только побочное явление? Случай? Нечто такое, в чем инстинкт художника не принимает совершенно никакого участия? Или наоборот: не является ли это *предусловием* того, что художник *может*..? Направлен ли самый низший инстинкт его на искусство или же на смысл искусства, *жизнь*? на известную *желательность жизни*? — Искусство есть великий стимул к жизни — как можно считать его бесцельным, *l'art pour l'art*? — Остается один вопрос: ведь искусство изображает также много безобразного, сурового, проблематичного в

жизни, — не стремится ли оно этим отбить охоту к жизни? — И в самом деле, были философы, придававшие ему такой смысл: Шопенгауэр учил, что “освобождение от воли” есть общая цель искусства, он видел великую пользу трагедии в том, что она “склоняет к резиньяции”. — Но это, я уже говорил об этом, есть оптика пессимиста и “дурной глаз”: надо апеллировать к самим художникам. *Что сообщает о себе трагический художник?* Не показывает ли он именно состояние бесстрашия перед страшным и загадочным? — Само это состояние является высшей желательностью; кто знает его, тот чтит его высшими почестями. Он сообщает о нем, он *должен* о нем сообщать, предполагая, что он художник, гений сообщения. Мужество и свобода чувства перед мощным врагом, перед бедствием высшего порядка, перед проблемой, возбуждающей ужас, — вот то *победное* состояние, которое выбирает трагический художник, которое он прославляет. Перед трагедией воинственное в нашей душе празднует свои сатурналии; кто привык к страданию, кто ищет страдания, *героический* человек, платит трагедией за свое существование, — ему одному дает трагический поэт отведать напитка этой сладчайшей жестокости.

25

Быть невзыскательным к людям, держать открытым свое сердце — это либерально, но и только либерально. Сердца, способные на *аристократическое* гостеприимство, узнаются по многим завешенным окнам и закрытым ставням: свои лучшие помещения они держат пустыми. Почему же? — Потому что они ждут гостей, к которым *не* бывают “невзыскательны”...

26

Мы уже не достаточно ценим себя, если рассказываем о себе. Наши подлинные переживания совершенно не болтливы. Они не могли бы рассказать о себе, если бы хотели. Это происходит оттого, что они лишены слова. Для чего у нас есть слова, с тем мы уже и покончили. Во всяком говорении есть гран презрения. Речь, по-видимому, изобретена для среднего, посредственного, сообщаемого. Ею уже *вульгаризируется* говорящий. — Из морали для глухонемых и других философов.

27

“Это изображение чарующе прекрасно!”... Литературная женщина, неудовлетворенная, возбужденная, бесплодная сердцем и чревом, постоянно прислушивающаяся с мучительным любопытством к императиву, шепчущему из глубин ее организации “*aut liberi aut libri*”: литературная женщина, достаточно образованная, чтобы понимать голос природы, даже когда она говорит по-латыни, а с другой стороны, тщеславная и в достаточной степени гусыня, чтобы втайне все еще говорить с собою по-французски: “*je me verrai, je me lirai, je m’extasierai et je dirai: Possible, que j’aie eu tant d’esprit?*”...

28

“Безличные” начинают говорить. — “Ничто не удастся нам так легко, как быть мудрыми, терпеливыми, обладающими превосходством. Мы пропитались насквозь маслом снисхождения и сочувствия, мы абсурдно справедливы, мы прощаем все. Именно поэтому нам следовало бы держать себя несколько строже; именно поэтому нам следовало бы время от времени *выращивать* себе маленький аффект, маленький порочный аффект. Пусть это нам и трудно; и между собою мы, быть может, смеемся над видом, который мы при этом представляем. Но что же делать! У нас не осталось никакого другого способа самоопределения — это *наш* аскетизм, *наше* покаяние”... *Сделаться личным* —

добродетель “безличного”...

29

Из докторской диссертации. “Какова задача всякой высшей школы?” — Сделать из человека машину. — “Что служит средством для этого?” — С помощью понятия долга. — “Кто является для него образцом в этом отношении?” — Филолог: он учит *зубрить*. — “Кто является совершенным человеком?” — Государственный чиновник. — “Какая философия дает высшую формулу для государственного чиновника?” — Философия Канта: государственный чиновник как вещь в себе, поставленный судьей над государственным чиновником как явлением.

30

Право на глупость. Усталый и медленно дышащий работник, который глядит добродушно, который предоставляет событиям идти так, как они идут: эта типичная фигура, встречаемая теперь, в эпоху работы (*а также* “империи”! -) во всех классах общества, заявляет нынче свои притязания именно на *искусство*, включая сюда книгу, прежде всего газету, — во сколько же раз более на прекрасную природу, Италию... Вечерний человек с “уснувшими дикими инстинктами”, о которых говорит Фауст, нуждается в летней прохладе, в морских купаниях, в глетчере, в Байрейте... В такие эпохи искусство имеет право на *чистую глупость*, — как на нечто вроде каникул для ума, юмора и чувства. Это понял Вагнер. *Чистая глупость* восстанавливает вновь...

31

Еще одна проблема диеты. Меры, которыми Юлий Цезарь защищался от хворости и головной боли: чудовищные марши, самый простой образ жизни, непрерывное пребывание на свежем воздухе, постоянные нагрузки — это, говоря вообще, меры сохранения и предохранения от крайней хрупкости той нежной и под высшим давлением работающей машины, которая называется гением.

32

Имморалист говорит. Ничто так не претит вкусу философа, нежели человек, *поскольку он желает*... Если он видит человека только за его делом, если он видит это храбрейшее, хитрейшее, выносливейшее животное даже заблудившимся в лабиринте бедствий, то каким достойным удивления кажется ему человек! Он еще поощряет его... Но философ презирает желающего человека, а также “желательного” человека — и вообще все желательности, все *идеалы* человека. Если бы философ мог быть нигилистом, то был бы им, ибо он находит ничто за всеми идеалами человека. Или даже не только ничто, — а лишь ничего не стоящее, абсурдное, болезненное, трусливое, усталое, всякого вида подонки из *выпитого* кубка его жизни... Отчего это происходит, что человек, который так достопочтенен в качестве реальности, не заслуживает никакого уважения, раз он желает? Разве он должен искупать то, что он так ценен в качестве реальности? Разве он должен вознаграждать свою деятельность, напряжение ума и воли во всякой деятельности, лежанием врастяжку в воображаемом и абсурдном? — История его желательностей была до сих пор *partie honteuse* человека: надо остерегаться читать ее слишком долго. Что оправдывает человека, так это его реальность, — она будет оправдывать его вечно. Во сколько раз ценнее действительный человек по сравнению с каким-нибудь только желательным, воображаемым, выгнанным человеком? с каким-нибудь *идеальным* человеком?.. И лишь идеальный человек приходится не по вкусу философу.

33

Естественная ценность эгоизма. Эгоизм стоит столько, *сколько* физиологически стоит тот, кто им обладает: он может быть очень ценным, он может быть ничего не стоящим и презренным. Каждый человек может быть рассматриваем в зависимости от того, представляет ли он восходящую или нисходящую линию жизни. Решение этого вопроса служит вместе с тем и канон для того, чего стоит его эгоизм. Если он представляет восхождение линии, то ценность его действительно огромна, — и ради всей жизни, которая делает в лице его шаг *далее*, его забота о сохранении, о создании своего *optimum* условий может быть сама крайней. Отдельный человек, “индивидум”, как его до сих пор понимали толпа и философ, есть ведь заблуждение: он не есть что-либо самостоятельное, не атом, не “звено цепи”, не что-либо только унаследованное от прошлого, — он есть *одна* цельная линия “человек” вплоть до него самого... Если он представляет собою нисходящее развитие, гибель, хроническое вырождение, болезнь (— болезни, говоря вообще, являются уже следствиями гибели, а *не* её причинами), то ценность его мала, и простая справедливость требует, чтобы он как можно меньше *отнимал* у удачных. Он только их заразит...

34

Христианин и анархист. Если анархист, как глашатай *нисходящих* слоев общества, требует с красивым негодованием “права”, “справедливости”, “равным прав”, то он находится в этом случае лишь под давлением своей некультурности, которая не может понять, *почему* он собственно страдает тем, *чем* он беден, — жизнью... Один причинный инстинкт могут в нем: кто-нибудь должен быть виновен в том, что он себя плохо чувствует... Да и само “красивое негодование” уже действует на него благотворно; браниться — это удовольствие для всех бедняков, — это дает маленькое опьянение властью. Уже жалоба, сетование может сообщить жизни привлекательность, ради которой ее выносят: маленькая доза *мести* есть в каждой жалобе; за свое скверное положение, а иногда даже за свою дрянность упрекают тех, у кого дело обстоит иначе, — как за несправедливость, как за *недозволенное* преимущество. “Если я *canaille*, то и ты должен бы быть таким же”: на основании этой логики производят революцию. — Сетование во всяком случае ничего не стоит: оно истекает из слабости. Прописывают ли свое дурное положение другим или *самим себе* — первое делает социалист, последнее, например, христианин, — это собственно не составляет никакой разницы. Общее, скажем также, *недостойное* в этом то, что некто должен быть *виновным* в том, что страдаешь, — словом, что страдающий прописывает себе против своего страдания мед мести. Объектами этой потребности мести, как потребности *удовольствия*, являются случайные причины: страдающий всюду находит причины вымещать свою маленькую месть, — повторяю, если он христианин, то он находит их в *себе*... Христианин и анархист — оба суть *decadents*. — Но когда христианин осуждает “мир”, клеветает на него, чернит его, то он делает это в силу того же инстинкта, в силу которого социалист-рабочий осуждает *общество*, клеветает на него, чернит его: сам “страшный суд” есть сладкое утешение мести — революция, какой ожидает и социалист-рабочий, только несколько более отдаленная... Да и “тот мир” — для чего тот мир, если бы он не был средством чернить этот?..

35

Критика морали decadence. “Альтруистическая” мораль, мораль, при которой *пропадает* эгоизм, — остается при всяких обстоятельствах дурным признаком. Это относится к индивиду, это относится и к народам. Не хватает самого лучшего, когда начинает не хватать эгоизма... Инстинктивно выбирать вредное *себе*, быть *влекомым*

“бескорыстными” мотивами — это почти формула для decadence. “Не искать *своей* пользы” — это просто моральный фиговый лист для совершенно иной, именно физиологической действительности: “я уже не умею *найти* своей пользы”... Дисгрегация инстинктов! — Конец человеку, если он становится альтруистом. — Вместо того, чтобы сказать наивно “я больше ничего не стою”, моральная ложь в устах decadent говорит? “все не стоит ничего, — *жизнь* не стоит ничего”... Такое суждение остается в конце концов большой опасностью, оно действует заразительно, — на всей гнилой почве общества оно разрастается вскоре в тропическую растительность понятий, то как религия (христианство), то как философия (шопенгауэрщина). Порою такая выросшая из гнили ядовитая растительность отравляет своими испарениями далеко на тысячелетия *жизнь*...

36

Мораль для врачей. Больной — паразит общества. В известном состоянии неприлично продолжать жить. Прозабывание в трусливой зависимости от врачей и искусственных мер, после того как потерян смысл жизни, *право* на жизнь, должно бы вызывать глубокое презрение общества. Врачам же следовало бы быть посредниками в этом презрении, — не рецепты, а каждый день новая доза *отвращения* к своему пациенту... Создать новую ответственность, ответственность врача, для всех случаев, где высший интерес жизни, *восходящей* жизни, требует беспощадного подавления и устранения *вырождающейся* жизни — например, для права на зачатие, для права быть рожденным, для права жить... Гордо умереть, если уже более нет возможности гордо жить. Смерть, выбранная добровольно, смерть вовремя, светлая и радостная, принимаемая среди детей и свидетелей: так что еще возможно действительное прощание, когда *еще существует* тот, кто прощается, равным образом действительная оценка достигнутого и того, чего желал, *подведение итога* жизни — все противоположное жалкой и ужасающей комедии, которую делало из смертного часа христианство. Никогда не следует забывать христианству того, что оно злоупотребляло слабостью умирающего для насилования совести, а родом самой смерти — для оценки человека и его прошлого! — Здесь следует, наперекор всей трусости предрассудка, прежде всего восстановить правильную, т. е. физиологическую, оценку так называемой *естественной* смерти, — которая в конце концов является также лишь “неестественной”, самоубийством. Никогда не гибнешь от кого-либо другого, а всегда от самого себя. Только это смерть при презреннейших условиях, несвободная смерть, смерть *не вовремя*, смерть труса. Следовало бы, из любви к *жизни*, — желать иной смерти, свободной, сознательной, без случая, без неожиданности... Наконец, совет господам пессимистам и другим decadents. Не в наших руках воспрепятствовать нашему рождению: но эту ошибку — ибо порою это ошибка — мы можем исправить. Если *уничтожаешь* себя, то делаешь достойное величайшего уважения дело: этим почти заслуживаешь жить... Общество, что говорю я! сама *жизнь* имеет от этого большую выгоду, чем от какой-нибудь “жизни” в отречении, бледной немочи и другой добродетели, — освобождаешь других от своего вида, освобождаешь жизнь от *возражения*... Пессимизм, *pur, vert*, *доказывается только* самоопровержением господ пессимистов: надо сделать шаг далее в его логике, отрицать жизнь не только “волей и представлением”, как это делал Шопенгауэр, — надо *прежде всего отрицать Шопенгауэра*... Пессимизм, кстати сказать, как он ни заразителен, все же в общем не увеличивает болезненности данного времени, данного поколения: он является ее выражением. Ему подвергаются, как подвергаются холере: надо быть уже достаточно хилым для этого. Сам пессимизм не создает ни одного лишнего decadent; напоминаю тот вывод статистики, что годы, в которые свирепствует холера, не отличаются общей цифрой смертных случаев от других лет.

37

Стали ли мы нравственнее. Против моего понятия “по ту сторону добра и зла”, как и следовало ожидать, ополчилась вся *ярость* морального отупения, которая, как известно, считается в Германии за саму мораль: я мог бы рассказать об этом премилые истории. Прежде всего мне предложили подумать о “неопровержимом превосходстве” нашего времени в нравственном суждении, о нашем действительно сделанном в этой области *прогессе*: какого-нибудь Чезаре Борджа, по сравнению с *нами*, вовсе-де нельзя считать “высшим человеком”, чем-то вроде *сверхчеловека*, как делаю это я... Один швейцарский редактор (“*Bund*”) а) зашел так далеко, что. Отдавая дань уважения мужеству на такое дерзновение, “понимает” смысл моего сочинения в том, что я предлагаю в нем уничтожить все пристойные чувства. Благодарю покорно! — Позволю себе в качестве ответа поставить вопрос, *действительно ли мы стали нравственнее?* Что все этому верят, есть уже возражение на это... Мы, современные люди, очень нежные, очень уязвимые и сотни раз уступающие и принимающие уступки, в самом деле воображаем, что эта нежная человечность, которую мы собою являем, это *достигнутое* единодушие в пощаде, в готовности на помощь, во взаимном доверии есть позитивный прогресс, что в этом отношении мы далеко опередили Ренессанс. Но так думает каждое время, так *должно* оно думать. Достоверно то, что мы не смеем помещать себя в обстановку Ренессанса, даже не смеем мыслить себя в ней: наши нервы не выдержали бы этой действительности, не говоря уже о наших мускулах. Но этой неспособностью доказывается не прогресс, а лишь другое, более позднее состояние, более слабое, нежное, уязвимое, из которого необходимо рождается *богатая уступками* мораль. Если мы устраним мысленно нашу изнеженность и запоздалость, наше физиологическое одряхление, то и наша мораль “очеловечения” потеряет тотчас же свою ценность — сама по себе никакая мораль не имеет ценности, — она обесценит нас самих. С другой стороны, не будем сомневаться в том, что мы, современные люди, с нашей плотно наватованной гуманностью, ни за что не желающей ушибаться о камни, показались бы современникам Чезаре Борджа уморительной комедией. В самом деле, мы невольно чересчур смешны с нашими современными “добродетелями”... Умаление враждебных и возбуждающих недоверие инстинктов — а ведь в этом и состоит наш “прогресс” — представляет собою лишь одно из следствий в общем уменьшении *жизненности*: требуется во сто раз больше труда, больше осторожности, чтобы отстаивать столь обусловленное, столь позднее существование. Тут взаимно помогают друг другу, тут каждый является больным и каждый санитаром. Это называется “добродетелью” — среди людей, которые знали бы еще и иную жизнь, более полную, расточительную, бьющую через край, это назвали бы иначе, быть может, “трусостью”, “ничтожеством”, “моралью старых баб”... Наше смягчение нравов — это мое положение, это, если угодно, мое *новшество* — есть следствие упадка; суровость и ужасность нравов может, наоборот, быть следствием избытка жизни. Тогда именно смеют на многое отваживаться, многого требовать, а также много *расточать*. Что некогда было приправой жизни, то было бы для нас *ядом*... Быть индифферентными — а это тоже известная форма силы — для этого мы равным образом слишком стары, слишком поздны: наша мораль сочувствия, от которой я первый предостерегал, то, что можно бы назвать *l'impressionisme morale*, есть лишнее выражение чрезмерной физиологической раздражимости, свойственной всему упадочному. То движение, которое пыталось с помощью шопенгауэровской *морали сострадания* стать на научную почву, — весьма неудачная попытка! — есть подлинное движение *decadence* в морали и как таковое глубоко родственно христианской морали. Сильные эпохи, *аристократические* культуры видят в сострадании, в “любви к ближнему”, в недостатке самости и чувства собственного достоинства нечто презренное. — О временах следует судить по их *позитивным силам* — и при этом выходит, что то столь расточительное и роковое время Ренессанса было последним *великим* временем, а мы, мы, современники, с нашей боязливой заботливостью о себе и любовью к ближнему, с нашими добродетелями труда, непритязательности, законности, научности — накапливающие, расчетливые, машиноподобные — *слабое* время... Наши добродетели обусловлены, они *вызываются*

нашей слабостью... “Равенство”, известное фактическое уподобление, только заявляющее о себе в теории о “равных правах”, относится по существу к упадку: пропасть между человеком и человеком, сословием и сословием, множественность типов, воля быть самим собой, отодвигаться от других, — то, что я называю *пафосом дистанции*, свойственно каждому *сильному* времени. Сила напряжения, дальность ее действия между крайностями становится нынче все меньше, — крайности даже сглаживаются в конце концов, доходя до схождения... Все наши политические теории и государственные устройства, отнюдь не исключая “Германской империи”, суть следствия, необходимые следствия упадка; несознаваемое влияние *decadence* проникло до самых идеалов отдельных наук. Моим возражением против всей социологии в Англии и во Франции остается то, что она знает из опыта только *упадочные формации* общества и вполне невинно принимает собственные упадочные инстинкты за *норму* социологической оценки. *Нисходящая* жизнь, умаление всякой организующей, т. е. разделяющей, вырывающей пропасти, подчиняющей одно другому силы возведено в нынешней социологии в *идеал*... Наши социалисты суть *decadents*, но и господин Герберт Спенсер тоже *decadent* — он видит в победе альтруизма нечто достойное желанья!..

38

Мое понятие свободы. Ценность вещи заключается иногда не в том, что с помощью ее достигают, а в том, что за нее заплатили, — чего она *нам стоит*. Приведу пример. Либеральные учреждения тотчас же перестают быть либеральными, как только их добились: после этого нет худших и более радикальных врагов свободы, чем либеральные учреждения. Ведь известно, *до чего* они доводят: они подводят мины под волю к власти, они являются возведенной в мораль нивелировкой гор и долин, они делают маленькими, трусливыми и похотливыми, — они являются каждый раз торжеством стадного животного. Либерализм: по-немецки обращение *стадных животных*... Те же самые учреждения, пока за них еще борются, производят совсем другое действие; тогда они действительно мощно споспешествуют свободе. Говоря точнее, это действие производит война, война за либеральные учреждения, которая в качестве войны позволяет *нелиберальным* инстинктам продолжать свое существование. И война воспитывает к свободе. Ибо что такое свобода? То, что имеешь волю к собственной ответственности. Что сохраняешь дистанцию, которая нас разделяет. Что становишься равнодушным к тягостям, суровости, лишениям, даже к жизни. Что готов жертвовать за свое дело людьми, не исключая и самого себя. Свобода означает, что мужские, боевые и победные инстинкты господствуют над другими инстинктами, например над инстинктами “счастья”. *Ставший свободным* человек, а в гораздо большей степени ставший свободным *ум*, топчет ногами тот презренный вид благоденствия, о котором мечтают мелочные лавочники, христиане, коровы, женщины, англичане и другие демократы. Свободный человек — *воин*. — Чем измеряется свобода, как у индивидов, так и у народов? Сопротивлением, которое должно быть побеждено, трудом, который расходуешь, чтобы оставаться *наверху*. Высший тип свободных людей следовало бы искать там, где постоянно побеждается высшее сопротивление: в пяти шагах от тирании, у самого порога опасности рабства. Это верно психологически, если понимать здесь под “тираном” непреклонные и страшные инстинкты, требующие по отношению к себе *maximum* авторитета и дисциплины, — прекраснейший тип этого Юлий Цезарь; это верно также и в политическом отношении, стоит лишь проследить ход истории. Народы, имевшие какую-либо ценность, *ставшие* ценными, никогда не делались таковыми под влиянием либеральных учреждений: *великая опасность* делала из них нечто заслуживающее уважения, опасность, которая впервые знакомит нас с нашими средствами помощи, нашими добродетелями, с нашим оружием, с нашим *духом*, — которая *принуждает* нас быть сильными... *Первый* принцип: надо иметь необходимость быть сильным — иначе им не будешь никогда. — Те огромные теплицы для сильной, для сильнейшей породы людей,

какая когда-либо доселе существовала, аристократические государства, подобные Риму и Венеции, понимали свободу как раз в том смысле, в каком я понимаю это слово: как нечто такое, что имеешь и *не* имеешь, чего *хочешь*, что *завоевываешь*...

39

Критика современности. Наши учреждения не стоят больше ничего — это общее мнение. Но в этом виноваты не они, а *мы*. После того как у нас пропали все инстинкты, из которых вырастают учреждения, для нас пропали вообще учреждения, потому что *мы* уже негодны для них. Демократизм был во все времена упадочной формой организующей силы: уже в “Человеческом, слишком человеческом” (I 682) [I 446] я охарактеризовал современную демократию со всеми ее половинчатостями, вроде “Германской империи”, как *упадочную форму государства*. Чтобы существовали учреждения, должна существовать известная воля, инстинкт, императив, антилиберальный до злобы: воля к традиции, к авторитету, к ответственности на столетия вперед, к *солидарности* цепи поколений вперед и назад *in infinitum*. Если эта воля налицо, то основывается нечто подобное *imperium Romanum*; или подобное России, *единственной* державе, которая нынче является прочной, которая может ждать, которая еще может нечто обещать, — России, противопонятию жалкому европейскому партикуляризму и нервозности, вступившим в критический период с основанием Германской империи... У всего Запада нет более тех инстинктов, из которых вырастают учреждения, из которых вырастает *будущее*: его “современному духу” быть может, ничто не приходится в такой степени не по нутру. Живут для сегодняшнего дня, живут слишком быстро, — живут слишком безответственно: именно это называют “свободой”. То, что *делает* из учреждений учреждения, презирается, ненавидится, отстраняется; воображают опасность нового рабства там, где хоть только произносится слово “авторитет”. Так далеко идет *decadence* инстинкта ценностей у наших политиков, у наших политических партий: *они инстинктивно предпочитают* то, что разлагает, что ускоряет конец... Свидетельством этому служит *современный брак*. Из современного брака, очевидно, улетучилась всякая разумность — но это является возражением не против брака, а против современности. Разумность брака — она заключалась в юридической, исключительно на муже лежащей ответственности: это давало браку устойчивость, тогда как нынче он хромает на обе ноги. Разумность брака — она заключалась в его принципиальной нерасторжимости: это давало ему такой тон, который, наперекор случайному чувству, страсти и мгновению, умел *сотворять к себе внимание*. Она заключалась равным образом в ответственности семей за выбор супругов. Возрастающей снисходительностью к бракам *по любви* устраняется именно основа брака, то, что только и *делает* из него учреждение. Учреждение никогда не основывают на идиосинкразии, брак, как сказано, *не* основывают не “любви”, — его основывают на половом инстинкте, на инстинкте собственности (жена и ребенок как собственность), на *инстинкте властвования*, который постоянно организует себе самую маленькую область господства, семью, которому *нужны* дети и наследники, чтобы удержать также и физиологически достигнутую меру власти, влияния, богатства, чтобы подготовить долгие задачи, инстинктивную солидарность веков. Брак, как учреждение, уже заключает в себе утверждение величайшей, прочнейшей организационной формы: если само общество не может *поручиться* за себя, как целое, до самых отдаленных будущих поколений, то брак вообще не имеет смысла. — Современный брак *потерял* свой смысл, — следовательно, он упраздняется.

40

Рабочий вопрос. Глупость, в сущности вырождение инстинкта, являющееся нынче причиной *всех* глупостей, заключается в том, что существует рабочий вопрос. Об известных вещах *не спрашивают*: первый императив инстинкта. — Я совершенно не понимаю, что

хотят сделать с европейским рабочим, после того как из него сделали вопрос. Он чувствует себя слишком хорошо, чтобы не спрашивать все более и более, все с большей нескромностью. В конце концов он имеет на своей стороне великое множество. Совершенно исчезла надежда, что тут слагается в сословие скромная и довольная собою порода человека, тип китайца: а это было бы разумно, это было бы именно необходимо. Что же сделали? — Все, чтобы уничтожить в зародыше даже предусловие для этого, — инстинкты, в силу которых рабочий возможен как сословие, возможен для *самого себя*, разрушили до основания самой непростительной бессмыслицей. Рабочего сделали воинственным, ему дали право союзов, политическое право голоса: что же удивительного, если рабочий смотрит нынче на свое существование уже как на бедствие (выражаясь морально, как на *несправедливость* —)? Но чего хотят? спрашиваю еще раз. Если хотят цели, то должны хотеть и средств: если хотят рабов, то надо быть дураками, чтобы воспитывать их для господства.

41

“Свобода, которой я *не разумею...*” — В такие времена, как нынешние, быть предоставленным своим инстинктам является лишним злоупотреблением. Эти инстинкты противоречат, мешают друг другу, взаимно разрушают друг друга; я уже определил *современность* как физиологическое самопротиворечие. Разумность воспитания требовал бы, чтобы под железным гнетом была *парализована* по крайней мере одна из этих систем инстинктов, дабы позволить другой системе набираться сил, сделаться сильной, достигнуть господства. Нынче следовало бы делать возможным индивидум, лишь *подстригая* его: возможным, т. е. *совершенным...* Происходит обратное: притязание на независимость, на свободное развитие, на *laissez aller* изъясняется с наибольшей горячностью теми, для кого никакая узда *не была бы слишком строгой* — это имеет место *in politicis*, это имеет место в искусстве. Но это симптом *decadence*: наше современное понятие “свобода” есть лишнее доказательство вырождения инстинкта.

42

Где необходима вера. Ничто не является столь редким среди моралистов и святых, как честность; быть может, они говорят противное, быть может, они даже *верят* противному. Когда именно вера полезнее, действительнее, убедительнее, чем *сознательное* лицемерие, лицемерие инстинктивно становится *невинностью*: первое положение для понимания великих святых. Также и у философов, у другого вида святых, все ремесло их делает то, что они допускают лишь известные истины, — именно такие, на которые их ремесло имеет *общественную* санкцию, — говоря по-кантовски, истины *практического разума*. Они знают, что они *должны* доказывать, в этом они практичны, — они узнают друг друга по тому, что они сходятся во взглядах относительно “истин”. — “ты не должен лгать” — по-немецки: *берегитесь*, господин философ, говорить правду...

43

На ухо консерваторам. Чего раньше не знали, что теперь знают, могли бы знать, — *обратное образование*, возврат в каком бы то ни было смысле и степени совершенно невозможен. Мы, физиологи, по крайней мере знаем это. Но все жрецы и моралисты верили в нечто подобное, — они *хотели* вернуть, *ввинтить* человечество до *прежней* меры добродетели. Мораль была всегда прокрустовым ложем. Даже политики подражали в этом проповедникам добродетели; еще и нынче есть партии, мечтающие как о цели, чтобы все вещи стали *двигаться* раком. Но никто не волен быть раком. Нечего делать: *надо* идти вперед, хочу сказать, *шаг за шагом далее в decadence* (- вот мое определение современного

“прогресса”...). Можно *преградить* это развитие и тем запрудить самое вырождение, накопить его, сделать более бурным и *внезапным* — больше сделать нельзя ничего.

44

Мое понятие о гении. Великие люди, как и великие времена, суть взрывчатые вещества, в которых накоплена огромная сила; их предусловием, исторически и физиологически, всегда является то, что на них долго собиралось, накапливалось, сберегалось и сохранялось, — что долго не происходило взрыва. Если напряжение в массе становится слишком велико, то достаточно самого случайного раздражения, чтобы вызвать к жизни “гения”, “деяние”, великую судьбу. Что значит тогда окружение, эпоха, “дух времени”, “общественное мнение”?! — Возьмем случай Наполеона. Франция времен революции, а еще более Франция до революции, породила бы из своей среды тип, противоположный Наполеону; да она и *породила* его. И так как Наполеон был человеком *иного* закала, наследником более сильной, более долгой, более древней цивилизации, чем та, которая разлетелась вдребезги во Франции, то он стал здесь властелином, он один *был* здесь властелином. Великие люди необходимы, время же их появления случайно; что они почти всегда делаются господами над ним, это происходит от того, что они сильнее, что они старше, что на них дольше собиралось. Между гением и его временем существует такое же отношение, как между сильным и слабым, а также как между старым и молодым: время относительно всегда гораздо более молодо, слабо, незрело, неуверенно, ребячливо. — Что нынче на этот счет во Франции думают *совершенно иначе* (в Германии тоже — но это неважно), что теория среды, истинная теория невротиков, стала там священной и почти научной, встречая веру в себя даже у физиологов, это “нехорошо пахнет”, это наводит на печальные мысли. — И в Англии это понимают не иначе, но на сей счет не обманется ни один человек. У англичанина есть только два способа разделаться с гением и “великим человеком”: либо *демократически* на манер Бокля, либо *религиозно* на манер Карлейля. — *Опасность*, заключающаяся в великих людях и временах, чрезвычайна; истощение всякого вида, бесплодие идет за ними по пятам. Великий человек есть конец; великое время, Ренессанс например, есть конец. Гений — в творчестве, в деле — необходимо является расточителем: *что он расходует себя*, в этом его величие... Инстинкт самосохранения как бы снят с петель; чрезмерно мощное давление вырывающихся потоком сил воспрещает ему всякую такую заботу и осторожность. Это называют “жертвой”; восхваляют в этом его “героизм”, его равнодушие к собственному благу, его самопожертвование идее, великому делу, отечеству — сплошные недоразумения... Он изливается, он переливается, он расходует себя, он не щадит себя, — с фатальностью, роковым образом, невольно, как невольно выступает река из своих берегов. Но если таким взрывчатым людям многим обязаны, то за это им также и много подарили, например: нечто вроде *высшей морали*... Это ведь в духе людской благодарности: она неверно *понимает* своих благодетелей.

45

Преступник и что ему родственно. Тип преступника — это тип сильного человека при неблагоприятных условиях, это сильный человек, сделанный больным. Ему недостает зарослей, известной более свободной и более опасной природы и формы бытия, в которой все, являющееся оружием и защитой в инстинкте сильного человека, *является правом*. Его *добродетели* изгнаны обществом; его живейшие инстинкты, которые он принес с собою, срастаются тотчас же с угнетающими аффектами, с подозрением, страхом, бесчестьем. Но это уже почти *рецепт* для физиологического вырождения. Человек, который должен делать тайно то, что он лучше всего может, больше всего любит, должен делать с долгим напряжением, осторожностью, хитростью, становится анемичным; и так как он постоянно пожинает от своих инстинктов лишь опасность, преследование, роковые последствия, то

изменяется и его чувство к этим инстинктам — он чувствует их фатальными. Это в обществе, в нашем прирученном, посредственном, оскотиненном обществе, сын природы, пришедший с гор или из морских походов, необходимо вырождается в преступника. Или почти необходимо: ибо бывают случаи, когда такой человек оказывается сильнее общества, — корсиканец Наполеон самый знаменитый тому пример. Для проблемы, являющейся перед нами здесь, важно свидетельство Достоевского — Достоевского, единственного психолога, у которого я мог кое-чему поучиться: он принадлежит к самым счастливым случаям моей жизни, даже еще более, чем открытие Стендаля. Это *глубокий* человек, который был десять раз вправе презирать поверхностных немцев, нашел сибирских каторжников, в среде которых он долго жил, исключительно тяжких преступников, для которых уже не было возврата в общество, совершенно иными, чем сам ожидал, — как бы выточенными из самого лучшего, самого твердого и драгоценнейшего дерева, какое только растет на русской земле. Обобщим случай преступника: представим себе натуры, которые по какой-либо причине лишены общественного сочувствия, которые знают, что их не считают благодетельными, полезными, — то чувство чандалы, что считаешься не равным, а отверженным, недостойным, марающим. Мысли и поступки таких натур имеют окраску чего-то подземного; у них все становится бледнее, чем у таких, бытие которых озарено светом дня. Но почти все формы существования, считаемые нами нынче выдающимися, пребывали некогда в этом полумогильном воздухе: человек науки, артист, гений, свободомыслящий, актер, купец, человек, делающий великие открытия... Пока *жрец* считался высшим типом, *всякий* ценный вид человека был лишен ценности... Придет время — даю слово, — когда он будет считаться *низменнейшим, нашим* чандалом, лживейшей, непристойнейшей породой человека... Обращаю внимание на то, как еще и теперь, при самом мягком господстве обычая, какое только когда-либо имело место на земле, по крайней мере в Европе, каждая отстраненность, каждое долгое, слишком долгое *под*, каждая необычная, непрозрачная форма бытия приближает к тому типу, который завершает преступник. Все новаторы духа некоторое время имеют на челе бледное, фатальное клеймо чандалы: *не* потому, что на них так смотрят, а потому, что они сами чувствуют страшную пропасть, отделяющую их от всего обычного и находящегося в чести. Почти каждому гению знакомо, как одна из фаз его развития, “катилинарное существование”, чувство ненависти, мести и бунта против всего, что уже *есть*, что больше не *становится*... Катилина — форма предсуществования *всякого* Цезаря.

46

Здесь вид свободный вдаль. Это может быть величием души, если философ молчит; это может быть любовью, если он противоречит себе; возможна учтивость познающего, которая лжет. Не без тонкости сказано: *il est indigne des grands coeurs de repandre le trouble qu'ils ressentent*: нужно только прибавить к этому, что не бояться *самого постыдного* может быть также величием души. Женщина, которая любит, жертвует своей честью; познающий, который “любит”, жертвует, быть может, своей человечностью; Бог, который любил, стал жидом...

47

Красота не случай. Также и красота расы или семьи, их изящество и мягкость во всех местах вырабатывается: она, подобно гению, есть конечный результат накопленной работы поколений. Надо, чтобы были принесены большие жертвы хорошему вкусу, надо, чтобы ради него многое делалось, многое не делалось — семнадцатый век во Франции достоин удивления и в том и в другом, — надо, чтобы в нем видели принцип выбора общества, места, одежды, полового удовлетворения; надо, чтобы красота предпочиталась выгоде, привычке, мнению, косности. Высшее правило: надо не “распускаться” также и перед самим собою. —

Хорошие вещи чрезмерно дороги: и постоянно имеет силу закон, что тот, кто ими *обладает*, является иным человеком, чем тот, кто их *приобретает*. Все хорошее есть наследство: что не унаследовано, то несовершенно, то является началом... В Афинах во времена Цицерона, выражающего свое удивление по поводу этого факта, мужчины и юноши были гораздо красивее женщин: но какой работы и напряжения в служении красоте требовал там от себя мужской пол в течение столетий! — Тут надо именно не промахнуться насчет методики: голая дисциплина чувств и мыслей почти ноль (- в этом заключается великое недоразумение немецкого образования, которое совершенно иллюзорно) — надо прежде всего убедить *тело*. Строгое соблюдение значительных и избранных жестов, обязательство жить лишь с такими людьми, которые не “распускаются”, совершенно достаточно для того, чтобы сделаться самому значительным и избранным: через два-три поколения все это уже *переходит в духовную область*. Для жребия народа и человечества является решающим обстоятельством, чтобы культура начиналась с *надлежащего места* — не с души (что составляло роковое суеверие жрецов и полужрецов): надлежащее место есть тело, наружность, диета, физиология, *остальное* вытекает отсюда... Греки остались поэтому *первым культурным событием* истории — они знали, они *делали* то, что было необходимо; христианство, презиравшее тело, было до сих пор величайшим несчастьем человечества.

48

Прогресс в моем смысле. И я также говорю о “возвращении к природе”, хотя это собственно не движение назад, а *восхождение* — вверх, в горную, свободную, даже страшную природу и естественность, в такую, которая играет великими задачами, *смеет* играть... Если говорить *аллегорически*: Наполеон был экземпляром “возвращения к природе”, как я понимаю его (например, *in rebus tacticis*, еще более, как знают военные, в стратегии). — Но Руссо — куда собственно хотел *он* назад? Руссо, этот первый современный человек, идеалист и *canaille* в одном лице, которому нужно было моральное “достоинство”, чтобы выносить собственный вид; больной от разнузданного тщеславия и разнузданного самопрезрения. Также и тот выродец, растянувшийся у порога нового времени, хотел “возвращения к природе” — куда, спрашиваю еще раз, хотел Руссо назад? Я ненавижу Руссо еще и в революции: она есть всемирно-историческое выражение для этой двойственности идеалиста и *canaille*. Кровавый фарс, которым разыгралась эта революция, ее “имморальность”, мало меня трогает: я ненавижу ее *моральность* в духе Руссо — так называемые “истины” революции, которые все еще не утратили влияния и привлекают к ней все плоское и посредственное. Учение о равенстве!.. Но нет более ядовитого яда, ибо *кажется*, что его проповедует сама справедливость, тогда как оно *конец* справедливости... “Равным равное, неравным неравное — *это* было бы истинной речью справедливости — и, как отсюда следует, никогда не делать равным неравное”. — Что это учение о равенстве сопровождалось такими страшными и кровавыми событиями, это придало названной “новой идее” *par excellence* нечто вроде блеска и ореола, отчего революция и соблазнила, как *зрелище*, даже благороднейшие умы. В конце концов это не основание чтить ее более. — Я вижу лишь одного, кто смотрел на нее, как и должно, *сотвращением*, — Гете...

49

Гете — явление не немецкое, а европейское: грандиозная попытка победить восемнадцатый век возвращением к природе, *восхождением* к естественности Ренессанса, нечто вроде самопреодоления со стороны этого века. — Он носил в себе его сильнейшие инстинкты: чувствительность, идолаторию природы, антиисторическое, идеалистическое, нереальное, революционное (- последнее есть лишь известная форма нереального). Он брал себе в помощь историю, естествознание, древность, равным образом Спинозу, прежде всего практическую деятельность; он обставил себя сплошь замкнутыми горизонтами; он не

освобождался от жизни, он входил в нее; он не был робким и брал, сколько возможно, на себя, сверх себя, в себя. Чего он хотел, так это *цельности*; он боролся с рознью разума, чувственности, чувства, воли- которую в ужасающей схоластике проповедовал Кант, антипод Гете), он дисциплинировал себя в нечто цельное, он *создал* себя... Гете был среди нереально настроенного века убежденным реалистом: он говорил Да всему, что было ему родственно в этом, — в его жизни не было более великого события, нежели то *ens realissimum*, которое называлось Наполеоном. Гете создал сильного, высокообразованного, во всех отношениях физически ловкого, держащего самого себя в узде, уважающего самого себя человека, который может отважиться разрешить себе всю полноту и все богатство естественности, который достаточно силен для этой свободы; человека, обладающего терпимостью, не вследствие слабости, а вследствие силы, так как даже то, от чего погибла бы средняя натура, он умеет использовать к своей выгоде; человека, для которого нет более ничего запрещенного, разве что *слабость*, все равно, называется она пороком или добродетелью... Такой *ставший свободным* дух пребывает с радостным и доверчивым фатализмом среди Вселенной, *веруя*, что лишь единичное является негодным, что в целом все искупается и утверждается, — *он не отрицает более...* Но такая вера — высшая из всех возможных: я окрестил ее по имени *Диониса*.

50

Можно бы сказать, что в известном смысле девятнадцатый век *также* стремился ко всему тому, к чему стремился Гете как личность: к универсальности в понимании, в одобрении, к допусканию-к-себе-чего-угодно, к смелому реализму, к благоговению перед всем фактическим. Отчего же общим результатом этого является не какой-нибудь Гете, а хаос, нигилистические стенания, незнание-где-вход-где-выход, инстинкт усталости, который *in* прах постоянно побуждает к тому, чтобы *вернуться к восемнадцатому веку* (- например, как романтизм чувства, как альтруизм и гиперсентиментальность, как феминизм во вкусе, как социализм в политике)? Не есть ли девятнадцатый век, особенно в своем конце, лишь усиленный, *загрубевший* восемнадцатый век, т. е. век *decadence*? Так что, Гете был не только для Германии, но и для всей Европы лишь случайным явлением, прекрасным “напрасно”? — Но это значит не понимать великих людей, если смотреть на них с жалкой точки зрения общественной пользы. Что из них не умеют извлечь никакой пользы, *это само, быть может, относится к величию...*

51

Гете — последний немец, к которому я отношусь с уважением: он, по-видимому, чувствовал три вещи, которые чувствую я, — мы сходимся также и насчет “креста”... Меня часто спрашивают, для чего я, собственно, пишу *по-немецки*: нигде не читают меня хуже, чем в отечестве. Но кто знает в конце концов, да *желаю* ли я еще, чтобы меня читали нынче? — Создавать вещи, на которых время будет напрасно пробовать свои зубы; по форме, *по субстанции* домогаться маленького бессмертия — я никогда еще не был достаточно скромн, чтобы желать от себя меньшего. Афоризм, сентенция, в которых я первый из немцев являюсь мастером, суть формы “вечности”; мое честолюбие заключается в том, чтобы сказать в десяти предложениях то, что всякий другой говорит в целой книге, — чего всякий другой *не* скажет в целой книге...

Я дал человечеству самую глубокую книгу, какую оно обладает, моего *Заратустру*: в непродолжительном времени я дам ему самую независимую.

ЧЕМ Я ОБЯЗАН ДРЕВНИМ

1

В заключение несколько слов о том мире, к которому я искал доступы, к которому я, быть может, нашел новый доступ, — об античном мире. Мой вкус, являющийся, пожалуй, противоположностью снисходительного вкуса, и здесь далек от того, чтобы говорить Да всему вместе: он вообще неохотно говорит Да, охотнее Нет, а охотнее всего не говорит совершенно ничего... Это относится к целым культурам, это относится к книгам, — это относится также к местностям и ландшафтам. В сущности, я прочем в своей жизни очень небольшое число античных книг, не считая знаменитейших. Мое чувство стиля, чувство эпиграммы как стиля, пробудилось почти мгновенно при соприкосновении с Саллюстием. Я не забыл изумления моего уважаемого учителя Корссена, когда он должен был поставить высшую отметку своему худшему латинисту, — я кончил одним ударом. Сжатый, строгий, с небольшим количеством субстанции в основе, с холодной злобой к “прекрасным словам”, а также к “прекрасным чувствам” — по этому я угадал себя. Всюду вплоть до моего Заратустры у меня опознают очень серьезное притязание на *римский* стиль, на “аега *perennius*” в стиле. — Не иначе было со мною при первом соприкосновении с Горацием. До сих пор ни один поэт не приводил меня в такое артистическое восхищение, в какое приводила меня с самого начала ода Горация. В известных языках нельзя даже *желать* того, что здесь достигнуто. Эта мозаика слов, где каждое слово как звук, как пятно, как понятие, изливает свою силу и вправо, и влево, и на целое, это *minimum* объема и числа знаков, это достигаемое таким путем *maximum* энергии знаков — все это в римском духе и, если поверят мне, *аристократично* *par excellence*. Вся остальная поэзия является по сравнению с этим чем-то слишком популярным, — простой болтливостью чувств...

2

Грекам я отнюдь не обязан подобными по силе впечатлениями; и, говорю это прямо, они не *могут* быть для нас тем, чем являются римляне. *Учатся* нее у греков — их порода слишком чужда нам, она также слишком текуча, чтобы действовать императивно, действовать “классически”. Кто учился когда-либо писать у грека! Кто учился этому когда-либо *без* римлян!.. Пусть мне не возражают Платоном. По отношению к Платону я радикальный скептик и никогда не был в состоянии присоединить свой голос к обычному среди ученых удивлению, возбуждаемому *артистом* Платоном. В конце концов тут на моей стороне даже утонченнейшие судьи вкуса из древних. Платон, как мне кажется, беспорядочно смешивает все формы стиля, он является поэтому *первым* *decadent* стиля: у него на совести лежит нечто вроде того, что у циников, которые изобрели *satura Menippea*. Чтобы платоновский диалог, этот ужасающе самодовольный и детский вид диалектики, мог действовать возбуждающе, для этого надо быть совершенно незнакомым с хорошими французскими авторами, — с Фонтенелем, например. Платон скучен. В конце концов мое недоверие к Платону становится глубже: я нахожу его в такой степени отклонившимся от всех основных инстинктов эллинов, в такой степени пропитанным моралью, в такой степени предформой христианина — у него уже понятие “добрый” является высшим понятием, — что я охотнее применил бы ко всему феномену Платона суровое слово “высшее шарлатанство” или, если это приятнее слышать, идеализм, — чем какое-нибудь другое слово. Дорого пришлось заплатить за то, что этот афинянин поучался у египтян (- или у евреев в Египте?..). В великом роковом событии, именуемом христианством, Платон является той названной “идеалом” двусмысленностью и приманкой, которая сделала возможным для более благородных натур древности неправильно понять самих себя и вступить на *мост*, который вел к “кресту”... И сколько Платона еще в понятии “церковь”, в строе, системе, практике церкви! — Моим отдыхом, моим пристрастием, моим *исцелением* от всякого платонизма был всегда *Фукидид*. Фукидид и, быть может, *principe* Макиавелли ближе всего родственны мне самому безусловной волей ничем себя не морочить и видеть

разумность в *реальности* — а не в “разуме”, еще того менее в “морали”... От жалкого размалевывания греков в идеал, которое “классически образованный” юноша уносит с собою в жизнь, как награду за свою гимназическую дрессуру, ничто не вылечивает так радикально, как Фукидид. Надо выворачивать его строка за строкой и так же отчетливо читать его задние мысли, как его слова: мало найдется мыслителей, столь богатых задними мыслями. В нем получает свое законченное выражение *культура софистов*, я хотел сказать *культура реалистов*: это неоцененное движение среди всюду прорывающегося шарлатанства морали и идеала сократических школ. Греческая философия как *decadence* греческого инстинкта; Фукидид как великий итог, последнее откровение той сильной, строгой, суровой фактичности, которая коренилась в инстинкте более древнего эллина. *Мужество* перед реальностью различает в конце концов такие натуры, как Фукидид и Платон: Платон — трус перед реальностью, — *следовательно*, он ищет убежища в идеале; Фукидид владеет *собою*, следовательно, он сохраняет также и владычество над вещами...

3

Пронюхать в греках “прекрасные души”, “золотые середины” и другие совершенства, удивляться, например, их спокойному величию, идеальному образу мыслей, высокой простоте — от этой “высокой простоты”, этой *niaiserie allemande* в конце концов, меня предостерег психолог, которого я носил в себе. Я видел их сильнейший инстинкт, волю к власти, я видел их дрожащими перед неукротимой мощью этого инстинкта, — я видел, что все их учреждения вырастали из предохранительных мер, чтобы взаимно обезопасить себя от их внутреннего *взрывчатого вещества*. Чудовищное внутреннее напряжение разрядилось затем в страшной и беспощадной внешней вражде: городские общины терзали одна другую, чтобы граждане каждой из них обрели покой от самих себя. Необходимость заставляла быть сильными: опасность была близка, — она подстерегала всюду. Великолепно развитое тело, смелый реализм и имморализм, свойственный эллину, был *нуждою*, а не “природой”. Он был лишь следствием, он не существовал вначале. Да и празднествами и искусствами не хотели достичь ничего иного, как чувствовать себя *наверху*, *показываться* наверху: это средства прославлять самих себя, порою возбуждать страх перед собой... Судить о греках на немецкий манер по их философам, пользоваться хотя бы простодушием сократических школ для объяснения того, *что* такое в сущности эллинское!.. Ведь философы — *decadents* эллинства, они олицетворяют собою восстание против старого, аристократического вкуса (- против агонального инстинкта, против *polis*, против ценности расы, против авторитета происхождения). Сократовские добродетели были проповедуемы, *потому что* они пропали у греков: раздражительные, боязливые, непостоянные, комедианты все до одного, они имели несколько лишних причин позволить проповедовать себе мораль. Не то, чтобы это чему-нибудь помогло, — но высокие слова и величественные позы так к лицу *decadents*...

4

Я был первым, кто, для уразумения более древнего, еще богатого и даже быющего через край эллинского инстинкта, отнесся серьезно к тому удивительному феномену, который носит имя Диониса: он объясним единственно *избытком* силы. Кто изучает греков так, как тот глубочайший знаток их культуры из живущих нынче, как Якоб Буркхардт в Базеле, тот поймет тотчас же, что этим кое-что сделано: Буркхардт включил в свою “Культуру греков” специальную главу о названном феномене. Если угодно познакомиться с противоположным отношением к делу, то стоит только посмотреть на почти забавную бедность инстинкта немецких филологов, когда они приближаются к дионисическому. Особенно знаменитый Лобек, который с достопочтенной уверенностью высохшего среди книг червяка заполз в этот мир таинственных состояний и убедил себя в своей научности, заключающейся в том, что он был до отвращения легкомыслен и ребячлив, — Лобек дал понять со всею ученостью, что в

сущности все эти курьезы не имеют никакого значения. Жрецы действительно могли сообщать участникам таких оргий кое-что не лишнее ценности, например, что вино возбуждает веселье, что человек порой живет, питаясь плодами, что растения весной распускаются, а осенью увядают. Что касается того удивительного богатства обрядов, символов и мифов оргиастического происхождения, которыми буквально зарос античный мир, то Лобек находит в нем повод повысить свое остроумие еще на один градус... “Греки, — говорит он, Fglaophamus I 672, — если им больше нечего было делать, смеялись, прыгали, бесновались, или, так как у человека порой является охота и к этому, они сидели, плакали и вопили. *Другие* присоединялись к ним позже и искали хоть какой-нибудь причины изумительного явления; так возникли для объяснения этих обычаев бесчисленные сказания о празднествах и мифах. Другая сторона полагала, что те *забавы*, которые, раз уж имели место в дни празднеств, являлись необходимой составной частью празднований, и соблюдала их, как необходимую часть богослужения”. — Это презренная болтовня, к такому Лобеку нельзя ни минуты относиться серьезно. Совершенно иное впечатление получим мы, если исследуем понятие “греческого”, которое составили себе Винкельман и Гете, и найдем его несовместимым с тем элементом, из которого вырастает дионисическое искусство, — с оргиазмом. Я действительно не сомневаюсь в том, что Гете принципиально исключал нечто подобное из возможностей греческой души. *Следовательно, Гете не понимал греков.* Ибо лишь в дионисических Мистериях, в психологии дионисического состояния выражается *основной факт* эллинского инстинкта — его “воля к жизни”.. *Что* гарантировал себе эллин этими Мистериями? *Вечную* жизнь, вечное возвращение жизни; будущее, обетованное и освященное в прошедшем; торжествующее Да по отношению к жизни наперекор смерти и изменению; *истинную* жизнь, как общее продолжение жизни через соитие, через мистерии половой жизни. Поэтому в *половом* символе греки видели достойный уважения символ сам по себе, подлинный глубокий смысл всего античного благочестия. Все отдельное в акте соития, беременности, родов возбуждало высшие и полные торжества чувства. В учении Мистерий освящено *страдание*: “муки роженицы” освящают страдание вообще, — всякое становление и рост, все гарантирующее будущность *обуславливает* страдание... Чтобы существовала вечная радость созидания, чтобы воля к жизни вечно подтверждала сама себя, для этого *должны* также существовать “муки роженицы”... Все это означает слово “Дионис”: я не знаю высшей символики, чем эта *греческая* символика, символика дионисий. В ней придается религиозный смысл глубочайшему инстинкту жизни, инстинкту будущности жизни, вечности жизни, — самый путь к жизни, соитие, понимается как *священный путь*... Только христианство со своим *ressentiment по отношению* к жизни, лежащим в его основе, сделало из половой жизни нечто нечистое: оно запачкало *грязью* начало, предусловие нашей жизни...

5

Психология оргиазма, как бьющего через край чувства жизни и силы, в котором даже страдание действует, как возбуждающее средство, дала мне ключ к понятию *трагического* чувства, неверно понятого как Аристотелем, так и в особенности нашими пессимистами. Трагедия так далека от того, чтобы доказывать что-либо в пользу пессимизма эллинов в смысле Шопенгауэра, что скорее может быть считаемая решительным отклонением и *противоинстанцией* его. Подтверждение жизни даже в самых непостижимых и суровых ее проблемах; воля к жизни, ликующая в *жертве* своими высшими типами собственной неисчерпаемости, — *вот что* назвал я дионисическим, *вот в чем* угадал я мост к психологии *трагического* поэта. *Не* для того, чтобы освободиться от ужаса и сострадания, не для того, чтобы очиститься от опасного аффекта бурным его разряжением — так понимал это Аристотель, — а для того, чтобы, наперекор ужасу и состраданию, *быть самому* вечной радостью становления, — той радостью, которая заключает в себе также и *радость уничтожения*... Но тут я снова соприкасаюсь с тем пунктом, из которого некогда вышел, —

“Рождение трагедии” было моей первой переоценкой всех ценностей: тут я снова возвращаюсь на ту почву, из которой растет мое хотение, моя *мочь*, — я, последний ученик философа Диониса, — я, учитель вечного возвращения...

МОЛОТ ГОВОРИТ

Так говорил Заратустра (II 460) [II 155–156]

Зачем так тверд! — сказал однажды древесный уголь алмазу. — Разве мы не близкие родственники?

Зачем так мягки? О братья мои, так спрашиваю я вас: разве вы — не мои братья?

Зачем так мягки, так покорны и уступчивы? Зачем так много отрицания, отречения в сердце вашем? Так мало рока во взоре вашем?

А если вы не хотите быть роковыми и непреклонными, — как можете вы когда-нибудь вместе со мною — победить?

А если ваша твердость не хочет сверкать и резать и рассекать, — как можете вы когда-нибудь вместе со мною — созидать?

Все созидające именно тверды. И блаженством должно казаться вам налагать вашу руку на тысячелетия, как на воск,

Блаженством, писать на воле тысячелетий, как на бронзе, — тверже, чем бронза, благороднее, чем бронза. Совершенно твердо только благороднейшее.

Эту новую скрижаль, о братья мои, даю я вам: станьте тверды!