



## В. И. ИВАНОВ

### Ницше и Дионис

#### ПРОРОК ДИОНИСА

Есть древний миф. Когда богатыри эллинские делили добычу и плен Трои, — темный жребий выметнул Эврипид, предводитель фессалийских воинств. Ярая Кассандра ринула к ногам победителей, с порога пылающих сокровищниц царских, славную, издревле замкнутую скрину, работу Гефеста. Сам Зевс дал ее некогда старому Дардану, строителю Трои, в дар — залогом божественного отечества. Промыслом тайного бога досталась ветхая святыня бранною мздой фессалийцу. Напрасно убеждают Эврипила товарищи-вожди стеречься козней неистой пророчицы: лучше повергнуть ему свой дар на дно Скамандра. Но Эврипил горит изведать таинственный жребий, уносит ковчег — и, разверзнув, видит при отблесках пожара — не брадатого мужа в гробу, увенчанного раскидистыми ветвями, — деревянный, смоковичный идол царя-Диониса в стародавней раке. Едва глянул герой на образ бога, как разум его помутился.

Такою возникает пред нами священная повесть, кратко рассказанная Павсанием<sup>1</sup>. Наше воображение влечется последовать за Эврипиллом по горящим тропам его дионисического безумия. Но миф, не замеченный древними поэтами, безмолвствует. Мы слышим только, что царь временами приходит в себя и в эти промежутки здравого разумения уплывает от берегов испепеленного Илиона и держит путь — не в родную Фессалию, а в Кирру, дельфийскую гавань, — искать врачевания у Аполлонова треножника<sup>2</sup>. Пифия обещает ему искупление и новую родину на берегах, где он встретит чужеземное жертвоприношение и поставит ковчег. Ветер приносит мореходцев к побережью Ахайи. В окрестностях Патр Эврипил выходит на сушу и видит юношу и деву, ведомых на жертву к алтарю Ар-

темиды Трикларии. Так узнает он предвозвещенное ему место успокоения; и жители той страны, в свою очередь, угадывают в нем обетованного им избавителя от повинности человеческих жертв, которого они ждут, по слову оракула, в лице чужого царя, несущего в ковчеге неведомого им бога, он же упразднит кровавое служение дикой богине. Эврипил исцеляется от своего священного недуга, замещает жестокие жертвы милостивыми во имя бога, им возвещенного, и, учредив почитание Диониса, умирает, становясь героем-покровителем освобожденного народа.

Эта древняя храмовая легенда кажется нам мифическим отображением судьбы Фридриха Ницше. Так же завоевывал он с другими сильными духа Красоту, Елену эллинов, и улучил роковую святыню. Так же обезумел он от своего таинственного обретения и прозрения<sup>3</sup>. Так же проповедовал Диониса<sup>4</sup>. Так же отменил новым богопознанием человеческие жертвы старым кумирам узко понятного, извне налагаемого долга и снял иго уныния и отчаяния, тяготевшее над сердцами. Как оный герой, он был безумцем при жизни и благодетельствует освобожденному им человечеству — истинный герой нового мира — из недр земли.

Ницше возвратил миру Диониса: в этом было его посланничество и его пророческое безумие. Как падение «вод многих»<sup>5</sup>, прошумело в устах его Дионисово имя. Обаяние Дионисово сделало его властителем наших дум и ковачем грядущего. Зазеленели луга под весенним дыханием бога; сердца разгорелись; — напряглись мышцы высокой воли. Значительным и вещим стал миг мимолетный, и каждое дыхание трепетным, и усиленным каждое биение сердца. Ярче, глубже, изобильнее, проникновеннее глянула в душу жизнь. Вселенная задрожала отгулами, как готические стволы трубных столпных связок и устремительные стрельчатые сплетения от вздохов невидимого органа. Мы почувствовали себя и нашу землю и наше солнце восхищенными вихрем мировой пляски. Мы хлебнули мирового божественного вина, и стали сновидцами. Спящие в нас возможности человеческой божественности заставили нас вздохнуть о трагическом образе Сверхчеловека — о воплощении в нас воскресшего Диониса.

В душах забрезжило исполнение дионисического обетования: «Кто дышит тобой, бог, не тяжки тому горные громады, ни влаги, почившей в торжественном полдне, сткло голубое! Кто дышит тобой, бог, — в алтаре многокрылом творения он — крыло! В буре братских сил, окрест солнц, мчит он жертву горящую земли страдальной...»

Есть гении пафоса, как есть гении добра. Не открывая ничего существенно нового, они заставляют ощутить мир по-новому. К ним принадлежит Ницше. Он разрешил похоронную тоску пессимизма в пламя героической тризы, в Фениксов костер мирового трагизма. Он возвратил жизни ее трагического бога... «Incipit Tragoedia!»<sup>6</sup>

## ДВА ДАРА

Чтобы вооружить Ницше на этот подвиг жизни, две различные Мойры<sup>7</sup> при рождении наделили его двойственными дарами. Эта роковая двойственность может быть определена как противоположность духовного зрения и духовного слуха.

Ницше должен был обладать острыми глазами, различающими бледные черты первоначальных писем в испещренном поверху позднею рукой палимпсесте<sup>8</sup> заветных преданий. Его небольшие изящные уши — предмет его тщеславия<sup>9</sup> — должны были быть вещими ушами, исполненными «шумом и звоном», как слух пушкинского пророка, чуткими к сокровенной музыке мировой души.

Ницше был филолог, как определяет его Владимир Соловьев<sup>10</sup>. Чтобы обрести Диониса, он должен был скитаться по Элизию языческих теней и беседовать с эллинами по-эллински, как умел тот, чьи многие страницы кажутся переводом из Платона, владевшего, как говорили древние, речью богов. Он должен был, вслед за горными путниками науки, совершить подъем, на котором мы застаем современное изучение греческого мира. Нужно было, чтобы Германн<sup>11</sup> раскрыл нам язык, Отфрид Мюллер<sup>12</sup> — дух, жизнь — Август Бек<sup>13</sup>, Велькер<sup>14</sup> — душу дионисического народа. Нужно было, чтобы будущий автор «Рождения трагедии» имел наставником Ричля<sup>15</sup> и критически анатомировал Диогена Лаэртия или поэму о состязании Гомера и Гесиода<sup>16</sup>.

Ницше был оргиастом музыкальных упоений: это была его другая душа. Незадолго до смерти Сократу снилось, будто божественный голос увещевал его заниматься музыкой: Ницше — философ — исполнил дивный завет. Должно было ему стать участником Вагнерова сонма, посвященного служению Муз и Диониса, и музыкально постичь воспринятое Вагнером наследие Бетховена, его пророческую милость, его Прометеев огненосный полый тирс: его героический и трагический пафос. Должно было, чтобы Дионис раньше, чем в слове, раньше, чем в «во-

сторге и исступлении» великого мистагога Ницше — Достоевского, — открылся в музыке, немом искусстве глухого Бетховена, величайшего провозвестника оргийных таинств духа.

И должно было также, чтобы состояние умов эпохи, когда явился Ницше, соответствовало этой двойственности его природы: чтобы его критическая зоркость, его зрительное стремление к ясности классической и к пластической четкости закалились в позитивном холоде научного духа времени; чтобы его оргиастическое выхождение из себя встретило привитую умам пессимизмом Шопенгауэра древнеиндийскую философию, с ее верою в призрачность индивидуального раскола и тоскою разлучения, созданного маревом явлений, — философию, раскрывшую исследователю духа трагедии существо Диониса, как начало, разрушающее чары «индивидуации».

Аполлинические — оформливающие, скрепляющие и центростремительные — элементы личных предрасположений и влияний внешних были необходимы гению Ницше как грани, чтобы очертить беспредельность музыкальной, разрешающей и центробежной стихии дионисической. Но двойственность его даров, или — как сказал бы он сам — «добродетелей», должна была привести их ко взаимной распре и обусловить собой его роковой внутренний разлад.

Только при условии некоторой внутренней антиномии возможна та игра в самораздвоение, о которой так часто говорит он, — игра в самоискание, самоподстерегание, самоускользание, живое ощущение своих внутренних блужданий в себе самом и встреч с собою самим, почти зрительное видение безысходных путей и неисследимых тайников душевного лабиринта.

### «КАК» И «ЧТО»

Дионис есть божественное всеединство Сущего в его жертвенном разлучении и страдальном пресуществлении во вселикое, вечно колеблющееся между возникновением и исчезновением, Ничто мира. Поэтому дионисическое начало не может быть истолковано никаким частным «что». Дионис приемлет и вместе отрицает всякий предикат; в нем *a* и не-*a*, жертва и жрец объединяются как тождество. Одно дионисическое «как» являет внутреннему опыту его сущность, не сводимую к словесному определению, как существо красоты или поэзии. В этом пафосе боговмещения полярности живых сил разрешаются в освободительных грозах. Здесь сущее переливается через край

явления. Здесь бог, взыгравший во чреве раздельного небытия, своим ростом в нем разбивает его грани.

Вселенская жизнь в целом и жизнь природы, несомненно, дионисичны.

Оргийное безумие в вине,  
 Оно весь мир, смеясь, колышет;  
 Но в трезвости и мирной тишине  
 Порою то ж безумье дышит.  
 Оно молчит в нависнувших ветвах  
 И сторожит в пещере жадной\*.

Равно дионисичны пляски дубравных сатиров и недвижимое безмолвие потерявшейся во внутреннем созерцании и ощущении бога монады. Но состояние человеческой души может быть таковым только при условии выхода, иступления из граней эмпирического Я, при условии приобщения к единству Я вселенского в его волении и страдании, полноте и разрыве, дыхании и воздыхании. В этом священном хмеле и оргийном самозабвении мы различаем состояние блаженного до муки переполнения, ощущение чудесного могущества и преизбытка силы, сознание безличной и безвольной стихийности, ужас и восторг потери себя в хаосе и нового обретения себя в Боге, — не исчерпывая всем этим бесчисленных радуг, которыми опоясывает и опламеняет душу преломление в ней дионисического луча.

Музыкальная душа Ницше знала это «как». Но его другая душа искала вызвать из этого моря, где «сладко крушение», ясное видение, некоторое зрительное «что», потом удержать, пленить его, придать ему логическую определенность и длительную устойчивость, как бы окаменить его.

Проникнутый дионисическим «как», Ницше сознавал, что для просветления лика земного (ибо не меньшего он волил) наше сердце должно измениться, внутри нас должна совершиться какая-то глубокая перемена, преображение всего душевного склада, перестройка всего созвучия наших чувствований, — перерождение, подобное состоянию, означаемому в евангельском подлиннике словом «метанойя», оно же — условие прозрения «царства небес» на земле. И вот он провозглашает два положения, мистические по своей сущности, антирелигиозные по произвольному применению и истолкованию, которое дал им он сам, или его антидионисический двойник.

\* Ф. Сологуб. Новый Путь. 1904, I.

В области учения о познании он провозгласил, что то, что утверждает себя как истина объективно-обязательная, может быть отрицаемо в силу автономии истины субъективной, истины внутреннего воления. Но средство нашего самоутверждения за пределами нашего Я есть вера; и положение Ницше, рассматриваемое под аспектом религиозным, есть принцип веры. В области учения о нравственности он выступил с проповедью, что жить должно вне или по ту сторону «добра и зла»: что, под аспектом религиозным, совпадает с принципом святости и любви мистической, как выразила его христианская этика перенесением нравственного критерия из мира эмпирического в область умопостигаемого изволения, — а древнеиндийская мудрость — эзотерическим разрешением «пробужденного» от всех оценок и норм житейской морали. Однако Ницше не останавливается на этом; но, непоследовательно подставляя на место формул «по ту сторону объективной истины» и «по ту сторону добра и зла» — формулу: «Сообразно тому, что усиливает жизнь вида» (was lebensfördernd ist), — отказывается от дионисического «как» в пользу определенного и недонисического «что» и тем обличает в себе богоборца, восставшего на своего же бога.

Служитель бога-«Разрешителя»<sup>17</sup> — Ницше, едва освободив волю от цепей внешнего долга, вновь подчиняет ее верховенству определенной общей нормы, биологическому императиву. Аморалист объявляет себя «имморалистом», т. е. опять-таки моралистом в принципе. И служитель «жизни», осудивший в современном человеке «человека теоретического», не устает говорить о «познании» и зовет своих последователей «познающими». Принцип веры обращается в вызов истине из неверия. И этот скептицизм, правда — далеко не до конца проведенный в его применениях и последствиях, мы признали бы надрывом крайнего позитивизма, если бы он не был прежде всего воспитательную хитростью и дальним расчетом законодателя: Ницше ссорит нас с очевидностью не для того, чтобы заменить ее иною, яснейшею для духовного взора, но чтобы создать в нас очаги слепого сопротивления гнетущим нас силам, которое представляется ему благоприятным фактором в эволюции человеческого вида. Рассудочность и расчет подрывают в корне первоначальное проникновение и вдохновенный порыв. Но было бы опрометчиво, на основании этих обвинений, признать Ницше ложным пророком: ибо пред нами учительный пример пророка Ионы.

Ученый — Ницше, «Ницше — филолог», остается искателем «познаний» и не перестает углубляться в творения грече-

ских умозрителей и-французских моралистов. Он должен был бы пребыть с трагедией и музыкой. Но из дикого рая его бога зовет его в чуждый, неднионисический мир его другая душа, — не душа оргиаста и всечеловека, но душа, влюбленная в законченную ясность прекрасных граней, в гордое совершенство воплощения заключенной в себе частной идеи. Его пленил

дельфийский идол: лик молодой  
 Был гневен, полон гордости ужасной,  
 И весь дышал он силой неземной<sup>18</sup>.

Подобно тому, как в музыке все развитие Ницше тяготело прочь от гармонии, где празднует свой темный праздник многоголосая дионисическая стихия, к аполлинически очерченной и просвеченной мелодии, являвшейся ему в последнюю пору благороднейшим, «аристократическим» началом этого искусства, — подобно тому как его эстетика все более делается эстетикой вкуса, стиля, меры, утонченности и кристаллизации, — так во сфере нравственного идеала неотразимо привлекают его пафос преодоления и ясного господства над творчески-стихийными движениями духа, красота «рожденной хаосом звезды, движущейся в ритмической пляске», властительно-надменный образ мудрого античного тирана, великолепная жестокость «средиземной культуры», идея «воли к могуществу».

В какие дали сухих солнечных пустынь заходит Ницше, отклоняясь от влажно-отененных путей своего бога, сказывается в психологических моитвах его вражды к христианству, которое, в изначальном образе своего отношения к жизни, есть пронзенный любовью дионисизм души, себя потерявшей, чтобы себя обрести вне себя, переплескивающейся в отцовское лоно Единого, — нисийский белый рай полевых лилий и пурпурный виноградник жертвенных гроздий, экстаз младенчески-блаженного прозрения в истину Отца в небе и в действительность неба на вставшей по новому пред взором земле. Известно, что Дио-нисова религия была в греческом мире религией демократической по преимуществу: именно на демократическую стихию христианства направляет Ницше всю силу своего нападения. Здесь — даже зоркость историка изменяет ему: дионисическая идея была в той же мере внутренне-освободительной силой и своего рода «моралью рабов», как и христианство, — и столь же мало, как и христианство, закваской возмущения общественного и «мятежа рабов».

## СВЕРХЧЕЛОВЕК

В учении о «сверхчеловеке», преподанном из уст «дионисического» Заратустры (des dionysischen Unholds), роковая двойственность в отношении Ницше к Дионису созревает до кризиса и разрешается определенным поворотом к антидионисическому полюсу, завершающимся конечной выработкой учения о «воле к могуществу».

Следя за ростом идеи сверхчеловечества в замысле философа, мы опять делаемся свидетелями постепенной замены дионисического «как» антидионисическим «что». Первоначально Ницше вращается в круге представлений о «смерти старого Бога» (der alte Gott ist todt) и о богопреемстве человеческого Я. То, что с мещанскою пошлостью выговаривал Штирнер, исходя из торжественной посылки, Ницше колеблется изречь: порой мы встречаем в его текстах точки — там, где связь мысли подсказывает: «Я — бог». Итак, это положение было для него неизреченным и мистическим: еще владел им Дионис. Ибо религия Диониса — религия мистическая, и душа мистики — обожествление человека, — чрез благодатное ли приближение Божества к человеческой душе, доходящее до полного их слияния, или чрез внутреннее прозрение на истинную и непреходящую сущность Я, на «Самого» в Я («Атман»<sup>19</sup> браманской философии). Дионисическое исступление уже есть человеко-обожествление, и одержимый богом — уже сверхчеловек (правда, не в том смысле, в каком употреблял слово «Ueberschensch»<sup>20</sup> его творец — Гёте). Но Ницше ипостазирует сверхчеловеческое «как» в некоторое «что», придает своей фикции произвольно определенные черты и, впадая в тон и стиль мессианизма, возвещает пришествие Сверхчеловека.

Бесконечны ступени богопроникновенности, велики возможности духа, и неугасимы исконные надежды на просветление лика человеческого и на совершенного человека, эту путеводную звезду всех исканий, постулат самопознания, завет христианства. Но в мысли Ницше, по мере того как его духовное зрение сосредоточивается на образе сверхчеловека, образ этот все более отчуждается от тех мистических корней, из которых возник он впервые в созерцаниях дионисического мыслителя. Ницше идет еще дальше и понижает экстатическое и вдохновенное видение до чаяния некоторого идеального подбора, долженствующего увенчать человеческую расу последним, завершительным звеном биологической эволюции.



Как всякое вдохновенное состояние, состояние дионисическое бескорыстно и бесцельно; «божественное приближается легкой стопой», по слову самого Ницше. Не так учит он о сверхчеловеке. Философ-законодатель не устает увещевать человечество к напряжению и усилию в выработке своего верховного типа, своего окончательного образа. Жизнь человеческого рода должна быть непрерывным устремлением к одной цели, все туже натягиваемой тетивой одного титанического лука. Дионисическое состояние безвольно: человеческая воля, по Ницше, должна стать неистомным подвигом преодоления. Дионисическое состояние разрешает душу и, приемля аскетический восторг, не знает аскезы: разрушитель старых скрижалей, требуя, чтобы человек непрестанно волил превзойти самого себя, снова воздвигает идеал аскетический. Ничто не может быть более противным дионисическому духу, как выведение порыва к сверхчеловеческому из воли к могуществу: дионисическое могущество чудесно и безлично, — могущество, по Ницше, механически-вещественно и эгоистически-насильственно. Дионисическое состояние знает единый свой, безбрежный миг, в себе несущий свое вечное чудо: каждое мгновение для Ницше восходящая и посредствующая ступень, шаг приближения к великой грядущей године.

Дионисическое состояние есть выхождение из времени и погружение в безвременное. Дух Ницше весь обращен к будущему; он весь в темнице времен. С трагической силою повествует он, как открылась ему тайна круговорота жизни и вечного возврата вещей, этот догмат древней философии (*Fröhliche Wissenschaft*, § 341). «Разве бы ты не бросился наземь, и не скрежетал бы зубами, и не проклинал бы демона, который шепнул тебе это познание?» Но его мощная душа, почти раздавленная бременем постижения, что ничего не будет нового в бесчисленных повторениях того же мира и того же индивидуума, ничего нового — «до этой самой паутины и этого лунного просвета в листве», — воспрянув сверхчеловеческим усилием воли, собравшейся для своего конечного самоутверждения, кончает гимном и благодарением неотвратимому року. Этот экстаз счастья, очевидно, — надрыв духа; это познание, — очевидно, — познание логическое; это понятие мира, — очевидно, — механическое понятие. И этическое применение догмата о круговороте жизни — императив наивысшего усилия и наивысшего достижения — есть вынужденная силою вещей и роковою угрозой отмстительного повторения последняя самозащита. Восторг вечного возрождения, глубоко дионисический по своей приро-

де, омрачен первым отчаянием и мертв неверием в Дионисово чудо, которое упраздняет старое и новое и все в каждое мгновение творит извечным и первоявленным вместе. Кажется, что трагическое восприятие идеи вечного возврата было в душе Ницше последнею и болезненною вспышкой дионисического исступления. Эта вспышка ослепила ужасным светом многострадальную душу и, отгорев, повергла ее в безрассветную, глухонемую ночь.

## БОГОБОРЕЦ

«Так бывает, — говорит ослепленный солнечным восходом Фауст, — когда тоскующая надежда, достигнув цели своего высочайшего устремления, видит врата исполнения распахнутыми настезь: пламенный избыток вырывается из вечных недр, и мы стоим пораженные... Живительный светоч хотели мы возжечь — нас опламеняет море огня! Любовь ли, ненависть ли то, что нас обнимает пыланием, равно чудовищное в сменах боли и радости? — так что мы вновь потупляем очи к земле, ища сокрыться под младенческим покрывалом»<sup>21</sup>. — Ницше увидел Диониса — и отшатнулся от Диониса, как Фауст отвращается от воссиявшего светила, чтобы любоваться на его отражения в радугах водопада.

Трагическая вина Ницше в том, что он не уверовал в бога, которого сам открыл миру.

Он понял дионисическое начало как эстетическое, и жизнь — как «эстетический феномен». Но то начало, прежде всего, — начало религиозное, и радуги жизненного водопада, к которым обращено лицо Ницше, суть преломления божественного солнца. Если дионисический хмель жизни только эстетический феномен, человечество — сонм «ремесленников Диониса», как древность называла актеров. Психологическая загадка лицедейства недаром всегда глубоко занимала дионисического философа. И, конечно, божественно окрылена и опрозрачена жизнь и верен своему непреходящему Я глубокий дух, если в нас живо сознание, что мы только играючи носим временные личины, облекшись в случайные формы нашей индивидуации («упадхи» — по учению индугов). Однако первоначально «ремесленники Диониса» были его священнослужителями и жрецами, более того — его ипостасями и «вакхами»; и истинно дионисическое миропонимание требует, чтобы наша личина была в сознании нашем ликом самого многоликого бога и чтобы

наше лицедейство у его космического алтаря было священным действием и жертвенным служением.

Как Эврипил-фессалиец, Ницше восхотел глазами увидеть бога — и, приняв его зрительным восприятием красоты, впал в сети, растянутые провидящими силами. Эврипил должен был бы принять ковчег — как святыню, и свой жребий — как посланничество богоносца; он должен был бы начать с молитвы у пророческого треножника и исполнить ему заповеданное, не искушая тайного бога, — и он не впал бы в роковое безумие. Но он самовольно взглянул на таинственного кумира и сделался благовестителем в силу божественного принуждения; его отношение к Дионису было противоборством неверия, не покорностью веры. Те же черты проникновения в божественное и сопротивления ему определяют судьбу Ницше.

Как мифический Ликург<sup>22</sup>, «на богов-небожителей руки поднявший» (Ил. VI, 131), Ликург, безумием и мученической смертью наказанный за преследование «неистового Диониса», Ницше был богоборцем и жертвою богоборства.

Но особенность дионисической религии составляет отождествление жертвы с богом и жреца с богом. Типы богоборцев в круге дионисических мифов сами приемлют Дионисов облик. Страдая, они мистически воспроизводят страдания от них пострадавшего. И как Иаков богоборец улучил благословение — так Ницше принял страдальное напечатление страдающего бога, им проповеданного и отринутого. Пророк и противник Диониса в своих возгорениях и муках, своей вине и своей гибели, он являет трагические черты божества, которое в веровании эллинов само сызнова переживало вселенское мученичество под героическими личинами смертных.

