

Российская Академия Наук
Институт философии

ЮЛИЯ СИНЕОКАЯ

**ТРИ ОБРАЗА НИЦШЕ
В РУССКОЙ КУЛЬТУРЕ**

Москва
2008

Глава 2

«Вокруг изобретающих новые ценности вращается мир»* (Вячеслав Иванов и Фридрих Ницше: проблема философии культуры)

Можно ли сейчас по-настоящему быть миссионером культуры иначе, чем неся миссию своего неверия в культуру? Постичь, что наша европейская культура есть чудовищная проблема, а никоим образом не разрешение ее, — разве не является такая степень самоосознания, самопреодоления самою культурой».

*Фридрих Ницше***

Основной задачей русского духовного ренессанса начала XX столетия являлось оправдание культуры, оправдание во всей ее целостности, во всем многообразии ее форм и смыслов. Стремление к оправданию культуры, отличное от интенции тех направлений западной мысли, которые не выходили за рамки объяснения культуры, типично для отечественной философии. Можно сказать, что русская мысль отчасти трансцендентна культуре¹⁶⁰, поскольку она судит ее. Деятели Серебряного века принимали культуру не потому, что допускали возможность освятить ее религиозно, а потому, что видели в ней божественное дело, вкладывали в нее абсолютный смысл.

Опасность, грозящую культуре и обусловившую необходимость оправдания высокой духовности, деятели ренессанса усматривали, прежде всего, в этике народничества. Культура, искусство, наука должны быть полезны народу — таково было основное требование грубого утилитаризма народнической морали, только при этом условии они имеют смысл и нравственное оправдание. Лев Толстой еще более заострил этот тезис,

* Ницше Ф. Так говорил Заратустра. С. 35.

** Ницше Ф. Письмо к Георгу Брандесу от 8 января 1888 г. // Ницше Ф. Письма / Сост., пер. И.А.Эбаноидзе. М., 2007. С. 293.

заявив, что культура должна быть понятна народу. Семен Франк в своей знаменитой веховской статье «Этика нигилизма. (К характеристике нравственного мировоззрения русской интеллигенции)» писал: «Поскольку русскому интеллигенту вообще доступно чистое понятие культуры, оно ему глубоко антипатично. Он инстинктивно чувствует в ней врага своего мирозерцания; культура есть для него ненужное и нравственно непозволительное барство; он не может дорожить ею, так как не признает ни одной из тех объективных ценностей, совокупность которых ее образует. Борьба против культуры есть одна из характерных черт типично русского интеллигентского духа»¹⁶¹.

«Интеллигентская вера» разрушала идею культурной иерархии, отрицая иерархичность мира во имя идеи демократического равенства. Российские мыслители XX в. поняли опасность эгалитаризма в культуре. Стремление вернуть культуре иерархию, освободив ее от утилитарного служения «зlobe дня» и «преходящему», было присуще всем философам Серебряного века. Однако разрыв с интеллигентской верой у деятелей ренессанса никогда не был окончательным. Дело в том, что возвращение культуре иерархического начала еще не давало ей смысл, а следовательно, не означало ее целостного оправдания. Интеллигентская вера была крайне односторонним, но все же убедительным доказательством необходимости высших форм духовности, их ведущей роли в революционном изменении мира и историческом процессе. Разрыв с интеллигентским мирозерцанием, как правило, приводил к уходу в чистый эстетизм, часто, однако, неокончательный (пример — Валерий Брюсов), или к возвращению в лоно ортодоксальной Церкви. Последний путь давал разрешение всех противоречий в вечности, *sub specie aeternitatis*, но был бессилен предложить способ их преодоления во времени, в истории.

Опасность чистого эстетизма, отражавшего оторванность истории от современности, отчуждение культуры от повседневной жизни, сверх-утонченность и сверх-изысканность, непонятные и ненужные окружающему миру с его «реальными» проблемами, — угроза такого подхода для ренессанса была весьма ощутима. И Дмитрий Мережковский, и Андрей Белый, и Вячеслав Иванов боролись как с народническими принципами

снижения, упрощения, популяризации культуры, так и с эстетическим презрением к действительности. Они противостояли как нигилизму революционной интеллигенции, так и нигилизму декаданса.

Российская мысль на заре XX в. пыталась разрешить дилемму между необходимостью оправдания иерархичности культуры, сложности, утонченности ее форм и смыслов, и пониманием культуры как жизни, стихии. Очевидна близость данной антиномии к оппозиции аполлонийского и дионисийского начал в эллинизме, известной из диссертационного сочинения Ницше «Рождение трагедии из духа музыки». Главной задачей религиозного ренессанса было преодоление отчуждения культуры от жизни. «Новое религиозное сознание», по замыслу его творцов, должно было, с одной стороны, соединить культуру и религию, вернуть культуре прежнее религиозное значение, а с другой, — вернуть религии значение культурное. Утилитарная мораль народничества противоречила стремлениям богоискателей, признававшим главными достоинствами человека религиозный поиск и творчество. Чуждой для многих деятелей русского ренессанса оказалась и ортодоксально-церковная этика христианства, исключавшая иную цель человеческой жизни кроме искупления греха: «Великая ложь и страшная ошибка религиозного и нравственного суждения, — писал Николай Бердяев, — оставлять человека в низинах этого мира во имя послушания последствиям греха»¹⁶².

Новую мораль, оправдывавшую творчество и культуру, деятели русского религиозного ренессанса открыли в проповеди Заратустры. «Но шутки в сторону, — восклицает Ницше, — до меня никто не знал, где она, верная дорога, дорога, ведущая вверх, лишь со мной культура вновь обретает надежды, цели, правильные пути — я несу ей благовест...»¹⁶³. Ницше имел смелость объявить своим современникам во всеуслышание, что не естественнонаучный, политический и экономический аспекты жизни, а моральные идеи, не ученые или реформаторы, а «аргонавты идеала» — учителя и изобретатели нравственных ценностей — имеют самое большое влияние на жизнь всего человечества, что культура и история направляются и будут направляться этическими учениями.

В философии Ницше российские интеллектуалы увидели высший религиозный гуманизм, для которого основной ценностью является человек, способный творческим порывом сравняться с божеством. «Заратустра проповедует творчество, а не счастье, — писал Николай Бердяев в “Смысле творчества”, — он зовет к подъему на горы, а не к блаженству на равнине... Ницше почуял, как никто еще и никогда на протяжении всей истории, творческое призвание человека, которого не создала ни антропология святоотеческая, ни антропология гуманистическая. Он проклял добрых и справедливых за то, что они ненавидят творящих. Муку Ницше мы должны разделить, она насквозь религиозна»¹⁶⁴. Сверхчеловек Ницше в таком контексте воспринимался не как имморалист, разрушитель культуры и веры, а напротив, как хранитель аристократических ценностей духа, идеалов, доступных личности, индивиду, но не обществу, классу или роду.

В ранних произведениях Ницше — «Рождении трагедии из духа музыки», «Несвоевременных размышлениях» и, отчасти, в «Веселой науке» — главным предметом исследования была культура. Целью Ницше было определить, какой тип культуры наилучшим образом содействует появлению «философов, художников, святых».

Изучая историю античной драмы, философ пришел к убеждению, что исток аттической трагедии, более того, начало искусства вообще, следует искать в дуализме воли и представления, природы и человека, выступающих в его сочинениях под именами греческих богов Диониса* и Аполлона**. «Наука эстетики сильно выиграет, если нам удастся достигнуть не только логического уразумения, но и непосредственной несомненности того взгляда, что поступательное развитие искусства неразрывно связано с двойственностью аполлинийского и дионисийского, — подобно тому, как продолжение рода зависит от двойственности полов...»¹⁶⁵. Для

* Дионис (Бахус, Вакх) — в греческой мифологии сын Зевса и Семелы, бог плодоносящих сил земли, растительности, виноградарства и виноделия, Дионис для Ницше — главный символ мистерии человеческой жизни, исток культуры Древней Греции.

** Аполлон (Феб) — в греческой мифологии сын Зевса и Лето, бог-целитель и приорицатель, покровитель искусств.

Ницше Дионис (принцип взрывной неуправляемой силы творчества) и Аполлон (гармонизирующее начало) выступали основаниями всего здания эллинской культуры.

Бога сновидений, иллюзии, прорицаний и пластических искусств Аполлона Ницше называет принципом индивидуализации и кажимости. Аполлон предстал перед умственным взором Ницше как начало, символизирующее чувство меры, самоограничение, покой и гармонию. Таинственной же сущностью дионисийского принципа виделась Ницше хаотическая первооснова мира, в которой субъективность исчезает до полного самозабвения: «...при мистическом ликующем зове Диониса разбиваются оковы плена индивидуации и широко открывается дорога к материям бытия, к сокровеннейшей сердцевине вещей»¹⁶⁶. Аналогией дионисийского начала Ницше называет похмелье: «Под влиянием наркотического питья, о каком все первобытные люди и народы говорят гимнами... дионисийские движения души просыпаются, и с возрастанием их постепенно тает субъективное, достигая полнейшей самозабвенности. Чары дионисийского не только вновь сводят людей, заключая союз между ними, но и отчужденная — враждебная или поработанная — природа вновь торжествует свое примирение с блудным сыном ее человеком»¹⁶⁷.

Единственным героем классической древнегреческой трагедии Эсхила и Софокла был Дионис, воплощенный в аполлинийской форме. Все же другие знаменитые персонажи греческой сцены представляли собой лишь его маски. Драматический поэт Еврипид попытался выстроить трагедию заново на основе не дионисийского, а аполлинийского мирозерцания. И хоть его план не осуществился, аттическая трагедия пала жертвой неразрешимого конфликта. Сознание эллина раскололось на две части — разумную, которая стала восприниматься как истинная, и стихийную. Не проясненные разумом чувства и аффекты стали пониматься как обман. Ницше винит в закате древнегреческой драмы не Еврипида, а Сократа: «Еврипид в известном смысле был всего лишь личиной: глаголившее же божество не было Дионисом, но не было и Аполлоном, то был новорожденный демон по прозванию Сократ. Вот новое противопоставление: дионисийское и сократовское, и художественное творение, греческая трагедия потерпела от него со-

крушительное поражение»¹⁶⁸. Перефразируя известное сократовское изречение «лишь ведающий добродетелен», Ницше сформулировал высший закон эстетического сократизма, убившего аттическую трагедию: «все должно быть рассудочным, чтобы быть прекрасным»¹⁶⁹. С момента поражения дионисийского пессимизма сократовским оптимизмом, движимым логикой, философия и мораль заняли место искусства.

Культурологические штудии Ницше оказали глубокое и творческое влияние на авторитетнейшего русского теоретика символизма Вячеслава Иванова, который, однако, остался чужд духовно-революционному требованию преодоления классической декартово-кантовской парадигмы культуры, выдвинутого немецким философом. Вместе с Дмитрием Мережковским, Зинаидой Гиппиус, Александром Блоком и Андреем Белым, Вячеслав Иванов входил в движение писателей, критиков и поэтов, поглощенных поиском духовного обновления, получившим название «богоискательство». Антихристианский пафос Ницше в атмосфере религиозного мифотворчества оказал решающее действие на переосмысление символистами христианства. Парадоксально, но размышления Ницше — противника религиозного благочестия, обрядов, морали и веры послужили катализатором обновления отечественной христианской мифопоэзии. В творчестве Ницше богоискатели приветствовали восторженное принятие жизни, прославление творчества и бытия.

Солнце, сияя, теплом излучается:

Счастливо сердце, когда расточается.

Счастлив, кто так даровит

Щедрой любовью, что светлomu чается,

Будто со всем он живым обручается.

Счастлив, кто жив и живет.

Счастье не то, что годиною случается

И с мимолетной годиною кончается:

Счастья не жди, не лови.

Дух, как на царство, на счастье венчается,

В счастье, как в солнце, навек облачается:

Счастье — победа любви.

(«Счастье», Вячеслав Иванов)

С идеями Ницше Вячеслав Иванов познакомился в 1891 г., учась в Германии¹⁷⁰, когда сочинения мятежного философа еще только начинали завоевывать умы современников концепциями «сверхчеловека» и «воли к могуществу»*. Но не эти темы сыграли решающую роль в обращении Иванова к текстам Ницше. Иванова и Ницше связывали глубокая укорененность в античной традиции, стремление к мистическому постижению окружающей действительности, к преодолению рассудочности и непосредственному восприятию мира как единства жизни и поэзии.

Творчество Ницше имело прямое влияние на личную жизнь Вячеслава Иванова. Оно помогло ему переосмыслить собственные нравственные ориентиры, понимание любви, разглядеть в эротической страсти источник жизненной силы и творческого вдохновения. Под влиянием идей Ницше Иванов пришел к решению расторгнуть свой первый брак, основанный на традиционных этических ценностях — чувстве долга и сострадании, и вступить в новый союз с писательницей Лидией Зиновьевой-Аннибал, открывшей для него полноту жизни и экстатическо-мистического самопреображения в творчестве. «Властителем моих дум все полнее и могущественнее становился Ницше, — вспоминал Вячеслав Иванов в автобиографическом письме к историку литературы Семену Венгерову. — Это ницшеанство помогло мне — жестко и ответственно, но, по совести, правильно — решить представший мне в 1895 г. выбор между глубокою и нежною привязанностью, в которую обратилось мое влюбленное чувство к жене, и новою, всецело захватившею меня любовью, которой суждено было с тех пор, в течение всей моей жизни только расти и духовно углубляться, но которая в те первые дни казалась как мне самому, так и той, которую я любил, лишь

* Трактовка философии Ницше Вячеславом Ивановым представляет особый интерес, поскольку, в отличие от большинства своих современников, он прочитал Ницше на языке оригинала и в нецензурированном варианте. Русская цензура была крайне озабочена ростом влияния Ницше и ограничивала массовые издания его произведений. Запрет на большинство сочинений Ницше и критических комментариев к ним, а также купированное издание его работ и плохое качество переводов способствовали внедрению в сознание отечественных читателей искаженного представления об основных идеях философа.

преступною, темную, демоническую страстью. Я прямо сказал обо всем жене, и между нами был решен развод. Прежде чем были устранены многие препятствия, стоявшие на пути к нашему браку, я и Лидия Дмитриевна Зиновьева-Аннибал должны были несколько лет скрывать свою связь и скитаться по Италии, Швейцарии и Франции. Друг через друга нашли мы — каждый себя и более, чем только себя: я бы сказал, мы обрели Бога. Встреча с нею была подобна могучей весенней грозе, после которой все во мне обновилось, расцвело и зазеленело. И не только во мне впервые раскрылся и осознал себя, вольно и уверенно, поэт, но и в ней: всю нашу совместную жизнь, полную глубоких внутренних событий, можно без преувеличений назвать для нас обоих порою почти непрерывного вдохновения и напряженного духовного горения»¹⁷¹.

Синтезировав идею Владимира Соловьева о половой любви с дионисийским мифом имманентного личностного богоявления, Иванов создал свою концепцию любви как гармонии раскрытия собственного «я» и божественной целостности через отношения с любимым человеком. В дионисийских мистериях Вячеслав Иванов увидел таинство преобразования сексуального влечения и экстаза в силу, формирующую ценности. Эта мифологема развернулась в его работах в концепцию рождения мифопоэтического творчества и религиозного чувства из духа любви.

Мы — два грозой зажженные стволы,
Два пламени полуночного бора;
Мы — два в ночи летящих метеора,
Одной судьбы двужалая стрела!

Мы — два коня, чьи держит удила
Одна рука, — язвит их шпора;
Два ока мы единственного взора,
Мечты одной два трепетных крыла.

Мы — двух теней скорбящая чета
Над мрамором божественного гроба,
Где древняя почитет Красота.

Единых тайн двугласные уста,
Себе самим мы — Сфинкс единый оба.
Мы — две руки единого креста.

(«Любовь», Вячеслав Иванов)

Размышления Ницше об истоках и тенденциях европейской культуры оказались наиболее плодотворными для философской концепции Вячеслава Иванова. Если Ницше в «Рождении трагедии» раскрыл тайны Диониса, то Иванов пошел дальше, провозгласив «братский союз» Диониса и Аполлона — не только началом античной трагедии, но и истоком европейской культуры. «Концепция Ницше объяснила смысл одного события всемирной истории, Иванов же вывел всю европейскую духовность из развертывания во времени одномоментного события рождения греческой трагедии», — писал Андрей Белый¹⁷².

На страницах сочинений Вячеслава Иванова божественные сущности аполлинийско-дионисийского гения предстали как «центростремительное» и «центробежное» начала в стихии жизни и в культуре. Биограф Вячеслава Иванова Ольга Дешарт так описывала «встречу» Иванова с идеями Ницше: «Что аполлинийская “вечная сонная греза” есть предпосылка всех изобразительных искусств, что Аполлон является “чудесным божественным носителем принципа индивидуализации” — это Вячеслав Иванов знал и прежде, но автор “Рождения трагедии” открыл ему Диониса как вневременное начало духа, как стихию музыки и священного безумия, как силу, разрешающую от уз индивидуации». Вячеслав Иванов начинает, наряду с римской историей, заниматься эллинской религией, олимпийскими богами, эзотерическими культами и мифами. Аполлона и Диониса он узнал как свои две души»¹⁷³.

Чаровал я, волхвовал я,
Бога Вакха зазывал я
На речные быстрины,
В чернолесье, в густосмолье,
В изобилье, в пустодолье,
На морские валуны.

Колдовал я, волхвовал я,
Бога Вакха вызывал я
На распутия дорог,
В час заклятый, час Гекаты,
В полдень, чарами зачатый:
Был невидим близкий бог.

Снова звал я, призывал я,
К богу Вакху воззывал я:
«Ты, незримый, здесь, со мной!
Что же лик полдневный кроешь?
Сердце тайной беспокоишь?
Что таишь свой лик ночной?

Умилась над злой кручиной.
Под любой явись личиной,
В струйной влаге иль в огне,
Иль, как отрок запоздалый,
Взор узывный, взор усталый
Обрати в ночи ко мне.

Я ль тебя не поджидаю
И, любя, не угадаю
Винных глаз твоих свирель?
Я ль в дверях тебя не встречу
И на зов твой не отвечу
Дерзновеньем в ночь и хмель?»

Облик стройный у порога...
В сердце сладость и тревога...
Нет дыханья... Света нет...
Полуотрок, полуптица...
Под бровями туч зарница
Зыблет тусклый пересвет...

Демон зла иль небожитель,
Делит он мою обитель,
Клювом грудь мою клюет,
Плоть кровавую бросает...
Сердце тает, воскресает,
Алый ключ лиет, лиет...

(«Вызывание Вакха», Вячеслав Иванов)

Центральным в философии Иванова стал образ Диониса, воспринятого не только как первопринцип творческой энергии, объединяющий культуру и человека, но и как живое религиозное начало — «бог страдающий и ликующий»¹⁷⁴. Научные изыскания, позволившие увидеть факты глубокой древности в том, что прежде считалось мистически окрашенным философским умозрением, привели Вячеслава Иванова к неожиданно-

му выводу, еще больше укрепившему его интерес к творчеству Ницше: «С большой исторической вероятностью можно утверждать, что изначальный Фракийский культ Диониса, лишь мало-помалу распространившийся среди эллинов... был исконным почитанием балканских славян»¹⁷⁵. Соединив академические исследования дионисийского культа и личный религиозный опыт, Иванов взялся за разработку собственного христианского мифа.

Первой публикацией, в которой Иванов изложил свои дионисийско-христианские религиозные воззрения, было сочинение «Эллинская религия страдающего бога», опубликованное в 1904 г. в религиозно-литературном журнале «Новый Путь»¹⁷⁶. Работа была основана на лекциях о Дионисе, которые Иванов читал в 1903 г. в парижской Высшей школе общественных наук, устроенной для русских. Иванов принципиально не отождествлял Диониса и Христа. Христос для него — живой, личный бог, распятый и воскресший, а Дионис, прежде всего, психологическое состояние. В «Эллинской религии» Иванов рассматривал культ Диониса как предхристианский. Христос и его мифологический предшественник Дионис олицетворяли, с одной стороны, жизненную силу, переизбыток и созидательную энергию, а с другой, — смерть и энергию разрушения.

Опыт осмысления взаимосвязи между Христом и Дионисом привел Иванова к формированию христианско-дионисийского взгляда на мир. Жизнь и творчество поэта трансформировались в ритуал мистерии духовно-психического обновления, план имманентного преображения личного бытия.

Весной 1905 г. семья Вячеслава Иванова вернулась из Женева в Петербург и сразу же оказалась в центре литературной жизни русского символизма. Знаменитые ивановские литературные среды значительно способствовали распространению идей Ницше и развитию мистического христианско-дионисийского-ницшеанского культа. «Осенью 1905 г. Вячеслав Иванов и его жена Лидия Зиновьева-Аннибал устроили у себя на “башне”, — так называлась квартира их на Таврической на шестом этаже, — журфиксы по средам... Три года продолжались эти “среды”, на которых встречались люди очень разных даров, положений и направлений. Мистические анархисты и право-

славные, декаденты и профессора-академики, неохристиане и социал-демократы, поэты и ученые, художники и мыслители, актеры и общественные деятели, — все мирно сходились на Ивановской башне и мирно беседовали на темы литературные, художественные, философские, религиозные, оккультные, о литературной злобе дня и о последних, конечных проблемах бытия»¹⁷⁷.

Л.Д.Зиновьевой-Аннибал

Пришелец, на башне притон я обрел
С моею царицей — Сивиллой,
Над городом-мороком — смурый орел
С орлицей ширококрылой.

Стучится, вскрутя золотой листопад,
К товарищам ветер в оконца:
«Зачем променяли свой дикий сад
Вы, дети-отступники Солнца,

Зачем променяли вы ребра скал,
И шепоты вещей пещеры,
И ропоты моря у гордых скал,
И пламенноликие сферы —

На тесную башню над городом мглы?
Со мной, на родные уступы!...»
И клекчет Сивилла: «Зачем орлы
Садятся, где будут трупы?»

(«На башне», Вячеслав Иванов)

На «среды» приходили писатели и поэты, группировавшиеся вокруг «ницшеанских» журналов — «Мир искусства», «Новый путь», «Весы». Во многом благодаря Вячеславу Иванову в прессе Москвы и Петербурга на заре прошлого века появилось и часто мелькало имя Диониса*.

Казалось, что деятели Серебряного века были едины во мнении, что жизнь природы и человеческая жизнь глубоко дионистичны:

* См.: О Дионисе орфическом // Русская Мысль. 1903. № 11; Эллинская религия страдающего бога // Новый Путь. 1904. № 1–3, 5, 7; Вагнер и Дионисово действо // Весы. 1905. № 2; О Дионисе и культуре // Иванов В. По звездам. СПб., 1909; О существе трагедии // Борозды и межи. М., 1916 и пр.

Оргийное безумие в вине,
Оно весь мир смеясь колышет.
Но в трезвости и в мирной тишине
Порою то ж безумье дышит.
Оно молчит в нависнувших ветвях,
И стережет в пещере жадной,
И, затаясь в медлительных струях,
Оно зовет в покой прохладный. .
Порою, в воду мирно погружаясь,
Вдруг власть безумия признает тело,
И чуешь ты таинственную связь
С твоей душой губительного дела.

Федор Сологуб

Кризис нравственных императивов на рубеже XIX–XX вв. способствовал резкому усилению мистических исканий, в которых Вячеслав Иванов разглядел «свободное самоутверждение сверхличной воли в индивидууме»¹⁷⁸. Именно учение Ницше о Дионисе, получившее у Иванова название «мистический сверхиндивидуализм», стало для русского философа знамением рождения нового органического культурного синтеза в духовной атмосфере эпохи, мостом от индивидуализма к принципу вселенской соборности: «Индивидуализм, в своей современной, невольной и несознательной метаморфозе, усваивает черты соборности: знак, что в лаборатории жизни вырабатывается некоторый синтез личного начала и начала соборного»¹⁷⁹. Сам же Ницше был воспринят Ивановым как предтеча, провозвестник и «первый двигатель» становящейся соборной средиземноморской религиозной культуры будущего. Дополнив размышления Ницше о параллелях между христианством и античными мистериями учением Соловьева о Богочеловечестве, Иванов создал новый религиозный миф, поместив на место соловьевской Софии образ Диониса, как религиозной метафоры свободы творчества¹⁸⁰.

Говоря о специфике ивановского ницшеанства, Сергей Аверинцев подчеркивал: «...одну сторону ницшеанства русский поэт (Вячеслав Иванов. — Ю.С.) никогда не принимал всерьез: речь идет о проповеди brutального индивидуализма. Он не принимал всерьез не только brutальность, которую в те

мирные годы легко было счесть за невинную литературную маску, но и самый индивидуализм»¹⁸¹. Вячеславу Иванову как типичному русскому интеллигенту, прошедшему в юности через увлечение народничеством, была присуща глубинная тяга к преодолению гордыни индивидуализма. В связи с его мировоззрением уместнее вести речь об определенных тоталитарных чертах сознания, свойственных отечественному типу ментальности и сказавшихся в восприятии Ивановым ницшевских идей. Мечта о всенародном и всечеловеческом единении сопровождала все этапы становления философской концепции Вячеслава Иванова.

Сочинения немецкого мыслителя, прочитанные в контексте личной трагедии Ницше, привели Иванова к выводу о тяготеции философа от дионисийской стихии к аполлоновской просветленности, логическим продолжением которой стала концепция сверхчеловека. В учении о сверхчеловеке, преподанном из уст «дионисийского» Заратустры, Иванов почувствовал роковую двойственность отношения Ницше к Дионису. Известно, что дионисовская вера была в греческом мире религией демократической, а именно демократизм христианства стал основным объектом критики Ницше. Двойственность эта созрела до кризиса в момент поворота к антидионисийскому полюсу — аристократическому идеалу сверхчеловека и взаимосвязанной с ним концепцией «воли к власти». Иванов был убежден, что ничто не могло быть более антагонистичным дионисийскому духу, нежели выведение порыва к сверхчеловеческому из воли к могуществу: «По мере того, как духовное зрение Ницше сосредоточивается на образе Сверхчеловека, образ этот все более отчуждается от тех мистических корней, из которых возник он впервые в созерцаниях дионисийского мыслителя. Как всякое вдохновенное состояние, состояние дионисийское 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... Дионисийское состояние безвольно: человеческая воля, по Ницше, должна стать неистомным подвигом преодоления»¹⁸².

Сама концепция сверхчеловека получила у российского мыслителя принципиально иное прочтение, нежели это было принято в западной литературе того времени: «Заратустра! Не в ницшеанском ли пророчествовании о Сверхчеловеке индивидуализм достиг своих заоблачных вершин и облекся в иератическое одеяние как бы религиозной безусловности?»¹⁸³. Этот неожиданный вопрос, казалось бы, немыслимый для философа-платоника, каковым по праву считается Вячеслав Иванов, получил на страницах его сочинений положительный, четкий с логической точки зрения и органично вплетенный в канву не только философско-мистической системы, но и политологических построений русского мыслителя, ответ: «Индивидуализм “убил старого бога” и обожествил Сверхчеловека. Сверхчеловек убил индивидуализм... Индивидуализм предполагает самодовлеющую полноту человеческой личности, а мы возлюбили — Сверхчеловека. Мессианисты религиозные, мессианисты-общественники, мессионисты-богоборцы — уже все мы равно живем хоровым духом и соборным упованием»¹⁸⁴. *Übermensch*'а Ницше Иванов интерпретировал как принципиально неиндивидуальное начало, имеющее вселенский, даже религиозный смысл: «Сверхчеловек — Атлант, подпирающий небо, несущий на своих плечах тяготу мира. Еще не пришел он, — а все мы уже давно понесли в духе тяготу мира и потеряли вкус к частному. Мы стали звездочетами вечности, а индивидуум живет свой век, не заглядывая вперед, не перенося своего центра тяжести вовне себя»¹⁸⁵.

В сверхчеловеке Вячеслав Иванов приветствовал соборную личность, близкую идеальному типу древнегреческого бога Диониса, ставшего для мыслителя прообразом соборной архаической общины. В противоположность Владимиру Соловьеву, Иванов видел в сверхчеловеке Ницше предшественника Христа, а в отличие от Ницше — не противопоставлял Диониса Христу, полагая, что христианство, сменив умирающее язычество, вобрало в себя его мудрость. По мысли Иванова, именно Ницше в тоне и стиле мессианизма приблизил образ сверхчеловека к божественному образу Христа. Вообще, одним из центральных тезисов культурософских построений Иванова было убеждение в том, что не только еврейская, но и эллинская религия (понимаемая им как религия бога страдающего, жертвен-

ного) явилась предтечей христианства, — «ветхим заветом язычников». Дионис же — «бог страдающий и растерзываемый», каким, по мнению Вячеслава Иванова, он и представлял в сознании древних греков, был понят русским мыслителем как древнеэллинское воплощение ипостаси Сына¹⁸⁶.

Максимально сближая христианство и эллинское язычество, Иванов видел роковую ошибку Ницше в том, что тот не разглядел страдающего бога в героическом боге трагедии Дионисе. Ницше постиг Диониса и отшатнулся от него. Он не уверовал в бога, которого сам открыл миру, представив дионисийское начало не как религиозную сущность, а как эстетический феномен. В противоположность Ницше Иванов считал, что религия Диониса давала своим последователям «метафизическое утешение» посредством веры в реальность потустороннего мира, а не только автаркию от любования ею как эстетическим феноменом. Подтверждение своему тезису Иванов находил в метаморфозах философских воззрений и судьбе гения немецкой культуры: «Только в пору своего уже наступившего душевного омрачения Ницше прозревает в Дионисе бога страдающего, — как бы бессознательно и вместе с тем пророчесвенно, — во всяком случае, вне и вопреки своего законченного и проповеданного учения. В одном письме он называет себя “распятым Дионисом”. Это запоздалое признание родства между дионисийством и так ожесточенно отвергаемым дотоле христианством потрясает душу»¹⁸⁷. Религия Диониса — религия мистическая, а значит, делал вывод Иванов, в ней самой уже содержится обожествление человека. Возвестив в тоне и стиле messiанизма пришествие сверхчеловека, Ницше тем самым невольно приблизил образ сверхчеловека к божественному образу Христа. В дионисийском исступлении Иванов видел человекообожествление, а в одержимом богом — сверхчеловека.

Целью жизни Ницше, считал Вячеслав Иванов, было обожествление человека. Однако для перерождения необходимо преображение душевного склада и чувств, подобное состоянию, означаемому в Евангелии словом «метанойя»*. Иванов считал

* Метанойя (греч.) — условие прозрения «царства небес» на земле.

Ницше богоборцем, восставшим на своего же бога: освободив волю от цепей внешнего долга, Ницше вновь подчинил ее верховенству общей нормы — биологическому императиву: «сообразно тому, что усиливает жизнь вида» (was lebensfördernd ist)¹⁸⁸.

Выдающихся филологов-классиков Вячеслава Иванова и Ницше сближали глубокое знание и любовь к древней Греции. Оба они видели в эллинах самый гуманный народ античности, создавший философию, науку, театр, поэтику трагедии. Оба обращались к древней Греции в поисках разрешения антиномий своего времени, к которому были настроены весьма критично. Оба видели главную задачу в том, чтобы силой философского самовопрошания преодолеть упадничество своей эпохи. Задача эта была не из легких, ведь, как любил повторять Ницше, радостная жизнь не нуждается ни в объяснениях, ни в оправданиях, а любая рефлексия — удел страдания, доминирования боли над радостью, а следовательно, симптом упадка.

Зимой, порою тризн вакхальных,
Когда менад безумный хор
Смятеньем воплей погребальных
Тревожит сон пустынных гор,

На высотах, где Мельпомены
Давно умолкнул страшный глас
И меж развалин древней сцены
Алтарь вакхический угас, —

В благоговеньи и печали
Воззвав к тому, чей был сей дом,
Менаду новую венчали
Мы Дионисовым венцом:

Сплетались пламенные розы
С плющом, отрадой дерзких нег,
И на листьях, как чьи-то слезы,
Дрожа, сверкал алмазный снег...

Тогда пленительно-мятежной
Ты песнью огласила вдруг
Покрытый пеленою снежной
Священный Вакхов полукруг.

Ты пела, вдохновеньем оргий
И опьяняясь, и пьяня,
И беспощадные восторги,
И темный гроб земного дня:

«Увейте гроздьем тирсы, чаши!
Властней богов, сильнее Судьбы,
Несите упоенья ваши!
Восстаньте — боги, не рабы!

Земных обетов и законов
Дерзните преступить порог —
И в муке нег, и в пире стонов
Воскреснет исступленный бог!..»

Дул ветер; осыпались розы;
Склонялся скорбный кипарис...
Обнажены, роптали лозы:
«Почил великий Дионис!»

И с тризны мертвенно-вакхальной
Мы шли, туманны и грустны;
И был далек земле печальной
Возврат языческой весны.

(«Тризна Диониса», Вячеслав Иванов)

К концу 1910-х гг. под влиянием усилившихся православных настроений первоначальная интерпретация Вячеславом Ивановым дионисизма претерпела определенные изменения: в его концепции стали преобладать христологические акценты, и она стала играть ведущую роль в историософских размышлениях философа над судьбами России.

Ход мировой истории Иванов рассматривал как последовательную смену во времени двух идеальных типов культуры — «примитивного» и «критического». Примитивная культура — это культура органических эпох, в которые господствует единообразие форм жизни, с покоящимся на них сознанием. Жизнь в такие времена определяют общественные, соборные начала, которые могут быть нарушены отдельной личностью, но не могут быть отвергнуты по существу. Все творческое в такие периоды безлично, а индивидуальное — лишь случайное

утверждение личной воли к власти. Таковы, по мнению Иванова, древние культуры Египта и Индии и европейского средневековья. Критическая культура, напротив, та, где личность и социальный организм, творчество и верования утверждаются в своей отдельности от чуждого им общественного целого, совершенствуясь в пределах своих микрокосмов. Последствием такого положения дел оказывается отчуждение, замыкание в себе обособившихся групп, и как результат — поиск более достоверной истины и совершенной формы, сопровождающийся сравнением и переоценкой борющихся ценностей. Такова была, с точки зрения Вячеслава Иванова, культура языческого Рима. «Органическая эпоха аналогична эдемскому состоянию детского бытия в Лоне Творца, не потому, конечно, что она рай и Золотой век утраченного счастья, но потому, что центр сознания там, — не в личности, а вне ее. Критическая же эпоха — эпоха люциферианского мятежа индивидуумов, пожелавших стать как боги»¹⁸⁹.

Ментальность России на рубеже XIX—XX вв. Вячеслав Иванов характеризовал как распавшуюся на критическую и органическую составляющие, одновременно сосуществующие в их духовном неслиянном противоборстве. На русской почве «дельфийские братья», по мысли Иванова, выступили в новых обликах — Аполлон воплотился в культуре органической, поддерживаемой славянофилами и народниками, а Дионис стал провозвестником и смыслом культуры критической, западнически-интеллигентской. В ницшеанской проповеди новой «цельной» души человека органической эпохи, противоположной душе «теоретического» человека, сына критической эпохи, где воля есть познание, познание (в смысле утверждения) — жизнь, а жизнь — «верность земле», Вячеслав Иванов увидел симптом начинающегося тяготения к реинтеграции культурных сил, к их внутреннему воссоединению и синтезу.

Ивановская концепция логики исторического развития России способствовала усилению интереса к ницшевской философии в кругах отечественных славянофилов, тогда как прежде единственным аспектом творчества Ницше, находившим отклик у славянофилов, была критика западной цивилизации и культуры.

Ницше характеризовал свое время как эру нигилизма, в которую классические ценности европейской культуры утратили свой смысл, исчерпав возможности развития европейской духовной традиции. В безжизненности традиции, утрате инициативной связи с предшествующими поколениями, бессилии исторической памяти открылась философу внутренняя закономерность тупикового развития европейского культурного типа. Религия, мораль, философия, наука, ориентированные на сохранение или частичное обновление, в духе времени прежних идеалов, стали формами самоотчуждения человека. Ни одно из достижений мировой культуры не понадобится человеку в роковые минуты жизни, не о них он вспомнит в свой смертный час. На исходе XIX столетия Ницше предупреждал, что скоро вслед за катастрофой европейской духовности последуют кровавые катаклизмы социальных взрывов, войн и революций.

Свой бунт против культуры Ницше объяснял разочарованием в спасительности современной культуры, ломкой связи культурной традиции с современностью: «Наша современная культура не идет дальше некоторого знания о культуре, это — мысль о культуре, чувство культуры, она не претворяется в культуру-решимость»¹⁹⁰.

Исследуя историческую традицию Европы от античности до современности, Ницше пришел к парадоксальному на первый взгляд заключению, что фундамент подлинной европейской культуры еще не был заложен. Доказательство этому философ видит в отсутствии «настоящей жизни» у современных ему европейцев: «Мы распались на мелкие куски, мы в нашем целом разделены полумеханически на внутреннее и внешнее, мы засыпаны понятиями, как драконовыми зубами, из которых вырастают понятия-драконы; мы страдаем болезнью слов, не доверяя никакому собственному ощущению, если оно еще не запечатлено в форме слов; в качестве такой мертвой и в то же время жутко шевелящейся фабрики понятий и слов я, может быть, еще имею право сказать о себе самом: *cogito, ergo sum*, но не *vivo, ergo cogito*... Подарите мне сначала жизнь, а я уж создам вам из нее культуру!... Но кто подарит им эту жизнь?»¹⁹¹.

Ни Бог, ни другие люди, уверяет Ницше, не в силах вернуть личности радость жизни. Лишь сам человек может снять оковы с собственной души и освободить в себе жизнь.

Для того чтобы воспитать достойного европейца — созидателя новой живой «аристократической культуры», Ницше наметил три главные задачи: нужно, прежде всего, заново научить людей «смотреть», «мыслить», «говорить и писать». Научиться смотреть означает у Ницше освоить мастерство всестороннего анализа проблемы и навык владения собой, быть спокойным, терпеливым и не реагировать тотчас же на раздражение, а приобрести тормозящие инстинкты. «Научиться смотреть, как я понимаю это, есть почти то самое, что на нефилософском языке называется сильной волей: существенное в этом именно — не “хотеть”, мочь откладывать решение... Раскрывание всех дверей, покорное лежание на брюхе перед каждым маленьким фактом, готовность во всякое время влезать, вторгаться в других и в другое, словом, знаменитая современная “объективность” является дурным вкусом и неаристократична *par excellence*»¹⁹². Научиться мыслить означает для Ницше необходимость овладеть ремеслом мышления — теорией и практикой логики: «Нельзя исключить из аристократического воспитания танцы во всякой форме, умение танцевать ногами, понятиями, словами: нужно ли мне еще говорить, что это надо уметь делать также пером, — что нужно научиться писать?»¹⁹³.

В эссе «Давид Штраус, исповедник и писатель», посвященном вопросам происхождения и специфики культуры, Ницше характеризует современную себе Германию как страну побеждающего варварства, где националистическая истерия, следовавшая за военной победой над Францией, грозит «полным истреблением германского духа ради выгоды “германского рейха”»: «Многознание и ученость не являются ни существенным средством культуры, ни ее признаком и при необходимости могут хорошо уживаться с противоположностью культуры, варварством, которое либо лишено стиля, либо является хаотичным нагромождением всех стилей. Но именно в таком нагромождении всех стилей и пребывает современная Германия»¹⁹⁴. Культура, приведшая к войне как своему логическому завершению и не нашедшая в себе силы обновиться, а, наоборот, готовящая новые столкновения, должна быть преодолена.

Вячеслав Иванов, напротив, защищал культурную преемственность перед лицом кризиса, выразившегося в хаосе войн и революций. Он стремился показать, что чувство отягощенности духовным наследием — результат переживания культуры «не как живой сокровищницы даров, но как системы тончайших принуждений»¹⁹⁵. Иванов уверял, что не бывает свободы первозданной, она может быть лишь приобретенной. Независимость индивидуального духа недостижима, поскольку он сам порождение культуры и вне культуры смысла не имеет. «Избавиться» от культуры означало бы получить не свободу духа, а его отсутствие.

Сам же Иванов принимал культуру потому, что видел в ней божественное дело, вкладывал в нее абсолютный смысл. Если сознание имманентно культуре, то оно действительно попадает под ее иго. Но если сознание лишь частью имманентно, а частью трансцендентно, то оно свободно. Религиозная вера — исток, через который свобода проникает в человеческое строительство — царство культуры. «Наша истинная свобода всегда с нами, — писал Иванов, — и никакая культура у нас ее не отнимет»¹⁹⁶. Живому духу не опасны мертвые идола. Верой в Бога преодолевается мертвенность соблазна культуры: «От факта веры нашей в абсолютное... зависит свобода внутренняя, — она же сама жизнь»¹⁹⁷. Верующий не «растворяется» в культуре, не живет в ней «всецело», он живет в Боге, и соприкосновением с абсолютным бытием преодолевает условность и ограниченность культуры. «Жизнь в Боге — воистину жизнь, то есть движение; это духовное возрастание, лестница небесная, нагорный путь»¹⁹⁸. Для того, кто выбирает нагорный путь, культура оживает, перестает быть почвой, «заваленной глыбами вековых умонастроений и систем, несметными осколками древних, старых и новых идей»¹⁹⁹. Но и в самой культуре Иванов видел религиозное начало, поскольку она живая, вечная память, вдохновляющая современников пророчествами ушедших поколений.

Оправдывая историю и культуру, Иванов принимал не эмпирическую данность, а символы откровения, когда-то вложенный в них смысл. Мир истинных ценностей виделся ему незавершенной системой. Изоляционизм индивидуальности означал для Иванова тупик, потерю чувства реальности. Иванов был убежден, что невозможно избавиться от исторической ноши с

помощью бунта против идеалов и ценностей, отказом от «сыновнего почтения» к истории и культуре. В человеке он видел мост, соединяющий небесный и земной миры. Главное призвание личности, по Иванову, заключено в решении основной задачи всех творческих усилий людей — «освящать тление земное вышними ценностями небесными». Культура, понимаемая им как «акт откровения Слова в истории»²⁰⁰, является выражением религиозной идеи, составляющей смысловое ядро культуры и служащей ее оправданием.

Европу конца XIX в. Ницше, а вслед за ним и Иванов, отождествляли с Европой александрийской эпохи: «Наш современный мир во всем уловлен сетью культуры александрийской, а потому ведаёт лишь один идеал — вооруженного силами познания, трудящегося на службе науки теоретического человека...»²⁰¹. Противопоставляя познанию силу жизни, Ницше полагал, что к самотрицанию европейской культуры, с ее мертвящей отвлеченностью и системностью, привел разрыв между культурным сознанием и личной волей.

Перегружая себя знаниями о чужих эпохах, нравах, искусствах, философских учениях и религиях, современные люди превратились в «ходячие энциклопедии», утратив свою индивидуальность и потеряв смысл жизни. «Современный человек вынужден под конец всюду таскать с собой невероятное количество неудобоваримых камней знаний, которые впоследствии при случае могут, как говорится в сказке, “изрядно стучать в желудке”». Эта стукотня выдает существенное свойство современного человека — удивительное противоречие между внутренней сущностью, которой не соответствует никакая внутренняя сущность, — противоречие, которого не знали древние народы. Знание, поглощаемое в избытке не ради утоления голода и даже сверх потребности, перестает действовать в качестве мотива, преобразующего и побуждающего проявиться вовне, и остается скрытым в недрах некоего хаотического внутреннего мира, который современный человек со странной гордостью считает свойственной ему лично “духовностью”»²⁰².

Ницше можно назвать «доплатоником», поскольку он предпринял попытку вернуться к культуре, неотягощенной платонизмом. Смыслы, на которых основывалась философия на-

чина с Платона, утратили силу и ценность для современного человека, оказавшегося при попытке объяснения мира перед решением проблем, сходных с проблемами доплатоновских эпох. Чтобы выйти на понимание «предусловий культуры» и отыскать основания новому мировоззрению, Ницше обратился к мыслителям древности, не имевшим предварительных исходных посылок современной ментальности: к Гераклиту, Пифагору и Сократу. В работе «Философия в трагическую эпоху Греции» он говорил о «республике гениев» от Фалеса до Сократа, умевших объяснить мир и действительность в неметафорических терминах, опираясь на неметафизические положения.

Ключ к пониманию современности хранится, по твердому убеждению Ницше, в античной Греции. Задолго до того, как Ницше сформулировал свое знаменитое учение о воли к власти, он обратил внимание на то, что движущей силой культуры эллинов было состязание, желание превзойти. «Когда говорят о гуманности, то в основе лежит понятие, что это именно то, что отделяет и отличает человека от природы. Но такого разделения в действительности не существует: “природные” качества и специально так называемые “человеческие” срослись нераздельно. Человек в своих высших и благороднейших способностях — вполне природа и носит в себе ее жуткий, двойственный характер. Его ужасные качества, считающиеся нечеловеческими, являются, может быть, именно той плодородной почвой, на которой только и может вырасти вся гуманность побуждений, действий и творений. Так греки — самые гуманные люди древних времен — носят в себе черту жестокости, достойную тигра жажду уничтожения — эта черта больше всего бросается в глаза еще и в том отражении эллинизма, в котором он увековечен до чудовищного, — в Александре Великом, но она пугает нас во всей эллинской истории, так же как и в мифологии, к которой мы подходим с изнеженными понятиями современной гуманности»²⁰³. Некоторые этические понятия, например «вражда», понимались в греческой древности иначе, чем в современном мире. В эпоху античности существовало два понимания вражды: как чувства, ведущего людей к войнам и взаимному уничтожению, и как переживания, побуждающего человека к соревнованию.

Первоначальный смысл остракизма у древних греков заключался в поддержании ситуации, при которой никто в полисе не был бы наилучшим, поскольку появление абсолютного лидера ставит под угрозу исчезновения дух состязательности, в котором заключено жизненное основание эллинского государства, а следовательно, угрожает и благополучию горожан. В естественном порядке вещей всегда должно быть несколько лучших, которые побуждают друг друга к деятельности и вместе с тем удерживают друг друга в границах меры. Предохранительные действия против опасности единовластиа составляли, по Ницше, сущность эллинского представления о соревновании. В противоположность сложившейся в Европе к исходу XIX в. системе воспитания, порицающей развитие честолюбия, культивировавшегося как стиль жизни древнегреческой аристократией, эллинская педагогика учила, что каждая способность должна оттачиваться в состязании и борьбе. Целью такого воспитания для древних было благо родного полиса, которое и разжигало, и обуздывало самолюбие людей. Перефразируя известное изречение Гераклита «война есть отец всех вещей», Ницше считал борьбу постоянной пищей души.

Если бы вдруг соревнование исчезло из греческой жизни, полагал Ницше, то остался бы лишь хаос ненависти и жажды уничтожения. Так и случилось после победы «истинного мира» Платона, полностью преодолевшего в себе состязательный инстинкт. Созданный Платоном мир идей — это мир личности, уверенной в мощи и непобедимости своего разумного начала. Развитие идеи истинного мира вело к его христианизации и к постепенному исчезновению из него философа-мудреца как носителя истины. Мерой бытия и значимости всего сущего стал Бог, возвышающийся над жизнью, а не личность. Ницше полагал, что люди в древности ощущали себя более свободными, потому что их цели были близки и понятны. Современный же человек, напротив, постоянно «терзается бесконечностью». Истинный мир все больше утрачивал свою привлекательность, поскольку не спасал и не прибавлял ничего нового к картине мира позитивистской науки. Упразднение истинного мира и Бога должно, по Ницше, завершать историю самоотчуждения человека. Следствием смерти Бога философ считал обесцени-

вание высших ценностей религии, морали, науки, искусства, социальной жизни людей, а главное — потерю человеком себя, смысла своего существования.

Ответом на вопрос «что в первую и последнюю очередь требует от себя философ?» было для Ницше требование преодолеть в себе свой век. Себя самого Ницше считал ребенком своей эпохи — декадентом, но декадентом, осознавшим свою участь и тем самым изменившим свою судьбу²⁰⁴.

Как человеку классической европейской культуры вновь отыскать себя? Как перестать быть «человекоподобным агрегатом» (определение Ницше), т.е. ничем? Ницше отвечает полюбившейся ему самому заповедью дельфийского бога Аполлона: «Познай самого себя».

Чтобы узнать себя и исцелиться от недуга культуры, современному человеку нужно оглянуться на собственную жизнь и ответить себе на вопросы: «Что ты до сих пор любил по-настоящему? Что притягивало твою душу, владело ею и в то же время благословляло ее?». Только искренность с собой самим может дать человеку фундаментальный закон его собственного, подлинного «я». Однако Ницше не исключает и другие способы найти себя, например, «думать о своих учителях»²⁰⁵.

Людям современной культуры следует, прежде всего, научиться обладанию собой, а для этого необходимо организовать в себе хаос путем возвращения к истинным потребностям. Человеческая личность должна сделаться вновь сильной, т.е. правдивой в отношении самой себя и в отношении других. А для этого обязательно переосмыслить угнетающие жизнь «высшие качества», для которых предполагается внеземное происхождение, и освободиться от них посредством осознания их как трансформации качеств низших. «Только благодаря правдивости обнаруживаются убожество и внутренняя нищета современного человека, а на место тщательно все прикрывающей условности и маскарада могут появиться в качестве истинных спасителей искусство и религия, чтобы общими силами создать такую культуру, которая отвечала бы истинным потребностям человека и которая не учила бы нас только, подобно современному общему образованию, обманывать самих себя относительно этих потребностей и превращаться таким образом в ходячую ложь»²⁰⁶.

Ницше убежден, что процесс «упорядочивания хаоса», в результате которого греки создали живую культуру, может работать и в каждой отдельной личности, будучи практикой «воли к власти» человека по отношению к самому себе. Для этого нужно освободиться от всего, что не родилось в собственной личности, перестать говорить с чужого голоса и строить жизнь по чужим образцам. Выше всего Ницше ценил свободу, непосредственность переживания, знание, каждый момент которого является личным открытием и изобретением. Преодолев неискренность и «неподлинность», культура перестанет быть простой декорацией жизни. Ницше мечтал о новой «подлинной» культуре, единственным залогом и основой построения которой в будущем станет самобытная, самодовлеющая личность.

Цель человечества, по Ницше, не может состоять в его конце, она заключается в его высших образцах. Против наступающего нигилизма Ницше выдвинул «надысторический» идеал Сверхчеловека — человека, победившего в себе хаос. Создание сверхчеловека и является главной функцией культуры.

Урок того, как следует создавать живую культуру, Ницше взял у древних греков. Прообразом человека будущего, перед которым современный человек культуры представлялся Ницше лишь лживой карикатурой, был Сатир — не испорченное иллюзиями культуры мифическое существо, черпающее мудрость из недр самой природы. «Хор Сатиров отражает существование полнее, правдивее, действительнее, нежели человек культуры, обыкновенно мнящий себя единственной реальностью в этом мире... Контраст между настоящей правдой природы и придающей себе вид единственной реальности ложью культуры напоминает контраст между вечной сердцевиной вещи — вещью в себе — и миром явлений в его совокупности, и подобно тому как трагедия, метафизически утешая, указывает на вечную жизнь самой сердцевины существования — между тем как вечно гибнут явления, — так и символика хора Сатиров: хор — это притча, выражающая праисконное отношение между вещью в себе и явлением. А идиллический пастух современного человека — всего лишь портрет образовательных иллюзий, считающихся у него природой; дионисийский грек желает истины, желает природы в их высшей мощи, он зрит себя волшебным образом преображенным в Сатира»²⁰⁷.

Заочный диалог о значении культуры, Боге, смысле жизни и путях преодоления кризиса гуманизма, состоявшийся на страницах сочинений двух «добрых европейцев» — Фридриха Ницше и Вячеслава Иванова, отражает оппозицию между устремлением к творческой свободе через ниспровержение кумиров и авторитетов (у Ницше) и оптимистическим принятием культурной традиции, опирающемся на христианскую веру (у Иванова).

Диагноз, поставленный Ницше своему времени — «современный человек страдает ослаблением личности»²⁰⁸, — перекликался с вердиктом Вячеслава Иванова — «существование в современной культуре возможно только через возврат к личности»²⁰⁹. Однако пути к усилению и возвышению современного человека и личностного начала в культурной традиции виделись им разными.

Ницше был бунтовщиком культуры, отрицавшим существование абсолютных и объективных культурных ценностей, стремящимся вырваться из-под власти «вечных истин». Размышляя об историческом сознании, он называл знание прошлого главным бременем современного человека и призывал современников сбросить с плеч тяжесть истории, которая калечит и фальсифицирует жизнь, подменяя реальность гнетущим наследием давно и бесплодно ушедших времен.

Иванов, напротив, дорожил всемирной историей, считая, что история и память учат человечество обращать «средства вселенской разлуки» — пространство, время и материю — в средства единения и гармонии. Угнетающая человеческий дух память всегда следствие ослабления религиозного чувства. Иванов был убежден в пагубности для культуры отрицания сверхприродной жизни. Лишь признание трансцендентного бытия источником свободы и творчества, полагал он, может быть благотворно как для отдельного человека, так и для культуры. Чтобы стать подлинно свободным, нужно отказаться от культуры во имя веры и тем самым преодолеть в себе «теоретического» человека. Иванов верил в религиозный смысл культуры. А высший смысл истории для поэта был воплощен в божественной воле.

Отрицающий оптимизм, основанный на вере в исторический прогресс и антропологизм руссоистского типа, религиозный гуманист Иванов выбрал своим союзником нигилиста Ницше:

«Большим благом является непосредственная воля к жизни, готовность принять полностью существование, считать его даром желаннейшим и драгоценнейшим, благославлять его не только за радости, но и страдания, которые оно неизбежно приносит: это и есть та рыцарская, пусть слепая, но сыновняя и героическая верность Матери Земле, какую хотел осуществить мученик трагического утверждения жизни, сирота безутешный, болезненно озлобленный потерей отца в небе — Фридрих Ницше. Ведь целостная жажда жизни сама по себе уже является, хоть и бессознательно, утверждением и прославлением бытия, а принцип бытия есть Бог»²¹⁰.

В стихии ницшеанско-дионисийского гения состязательности, боге хаотического смешения и «ночной стороны души», боге восторженного исступления, крушащего границы между человеком и внешним миром, Вячеслав Иванов уловил возможность спасения от индивидуализма и рационализма европейской цивилизации, тяготящей душу современного человека мертвенностью отчужденных от «живой жизни» культурных форм. Вновь явленный Ницше миру дионисизм мог бы, по мысли Иванова, стать способом преодоления культурного кризиса, способствуя «рождению» из личного опыта человека — опыта сверхличного.

Вячеслав Иванов увидел мифическое отображение судьбы Ницше в древней храмовой легенде о царе Ормениона Эврипиле, известной по многотомному «Описанию Эллады» древнегреческого летописца Павсания²¹¹.

Согласно преданию, предводитель фессалийцев Эврипил получил в дар от побежденной Трои ветхую скрыню, которая была давним подарком Зевса строителю Трои Дардану. Друзья убеждали Эврипила поскорее избавиться от таинственного дара, но он, не послушав их, взял древнюю святыню как свой жребий, открыл ее и увидел на дне скрини деревянный идол царя-Диониса. Едва только взглянул герой на образ бога, как разум его помутился. Однако дионистическое безумие временами отступало, и царь приходил в себя. В один из моментов просветления Эврипил отправился в Дельфы искать врачевания у Аполлонова треножника. Пифия пообещала ему выздоровление и новую родину на тех берегах, где ему повстречается чужезем-

ное жертвоприношение. Ветер вынес ковчег Эврипила к окрестностям Патр. Эврипил вышел на берег и увидел девушку и юношу, которых вели на жертву к алтарю богини Артемиды Трикларии. Эврипил понял, что обрел, наконец, место успокоения, а жители той страны узнали в нем долгожданного избавителя от повинности человеческих жертв. Уже давно оракул обещал им, что когда-нибудь явится в их край чужой царь, несущий с собой неведомого бога, и отменит кровавое служение дикой богине. Как и было сказано в пророчестве, Эврипил исцелился от своего священного недуга, упразднил жестокие жертвы, учредил почитание Диониса и умер, став героем-покровителем освобожденного народа.

Иванов считал Ницше одним из героев Европы, который, подобно легендарному воину, пленившему Елену эллинов, завоевал Красоту, а вместе с ней и роковую святыню. Так же как Эврипил, Ницше обезумел от своего прозрения. Потом, подобно орменионскому царю, отменил человеческие жертвы старым кумирам — ценностям классической культуры, утвердив культ Диониса. Новая правда, открытая Ницше, освободила человечество от узко понятого, извне налагаемого долга, избавила от пессимизма и отчаяния. Как греческий герой, Ницше был безумцем при жизни, а после смерти стал почитаться благодетелем освобожденного им человечества и творцом мира новых ценностей.