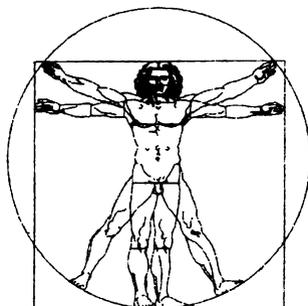


ГОСУДАРСТВЕННОЕ ОБРАЗОВАТЕЛЬНОЕ УЧРЕЖДЕНИЕ ВЫСШЕГО ПРОФЕССИОНАЛЬНОГО ОБРАЗОВАНИЯ
«ЛИПЕЦКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ ПЕДАГОГИЧЕСКИЙ УНИВЕРСИТЕТ»

ФИЛОЛОГИЧЕСКИЙ ФАКУЛЬТЕТ
КАФЕДРА ЛИТЕРАТУРЫ

**РУССКАЯ ЛИТЕРАТУРА И ФИЛОСОФИЯ:
ПОСТИЖЕНИЕ ЧЕЛОВЕКА**



**Материалы Третьей Всероссийской научной конференции
(Липецк, 8—10 октября 2009 года)**

Том II

**Липецк
2011**

С. А. Кибальниченко (Липецк)

ВЯЧЕСЛАВ ИВАНОВ И «СТРАДАЮЩИЙ БОГ» ФРИДРИХА НИЦШЕ

Фридриху Ницше культура Серебряного века обязана «дионисийской» темой. Написанный им трактат «Рождение трагедии из духа музыки, или Эллинство и пессимизм», посвященный «страдающему богу» мистерий, стал своего рода «каноническим» текстом для целого поколения русских писателей, не исключая и Вячеслава Иванова, которого справедливо называли «центральным солнцем русского символизма»¹. «Властителем моих дум все полнее и могущественнее становился Ницше»², — вспоминал Вяч. Иванов о своем умонастроении 1890-х годов, усматривая главную заслугу немецкого предшественника в том, что он «возвратил миру Диониса» (т. I, с. 717).

И действительно, предложенный Ницше взгляд на эллинскую древность, зиждущийся на оппозиции Аполлона и Диониса, «искусства пластических образов» и «непластического искусства музыки»³, поначалу враждебно встреченный в академических кругах, впоследствии получил едва ли не всеобщее признание. «Концепция Ницше... является замечательным явлением человеческой мысли, с небывалой глубиной проникшей в затаенные истоки и корни античной души»⁴, — писал, в частности, последний философ Серебряного века А. Ф. Лосев. Однако исходная оппозиция постепенно отходит у Ницше на второй план. Уже в «Рождении трагедии...» смутно присутствует мысль, которая позже

отольется в формулу «Дионис против распятого». Непримируемая борьба бога трагедии и Христа — главный «сюжет» последних произведений базельского философа. Для Ницше Дионис и Аполлон — не только противоположные, но и взаимодополняющие начала. Они находятся в диалектическом единстве, высшим же их синтезом становится аттическая трагедия. «Драма есть аполлоническое воплощение дионисических познаний и влияний» (с. 86), — утверждает Ницше. Напротив, во Христе обретается безусловный антагонист Диониса; религия Креста нацелена на сознательное подавление избытка жизненных сил.

Вместе с христианской традицией Ницше отрицает и ту культурную почву, на которой она смогла укорениться. Еще в «Рождении трагедии...» главной мишенью критики становится Сократ, объявленный виновником смерти аттической трагедии. Он — «первообраз» и «родоначальник» *«теоретического человека»* (с. 126), «деспотический логик», «специфический *не-мистик*», «полубог», — «противник Диониса». По версии Ницше, в досократовское время единственным героем сцены был «страдающий Дионис мистерий», являвшийся «во множественности образов» (с. 94). Но «теоретический человек» «бичом своих силлогизмов» лишает трагедию мистериальных корней. В результате из богослужения она превращается в «зрелище», а община служителей Диониса вырождается в толпу зрителей. В мире возникает «огромная, повсюду глубоко ощущаемая пустота» (с. 96). В постигшей человечество духовной катастрофе Ницше видит «историческую случайность»⁵. Еще точнее будет сказать, что река времен в его представлении течет по замкнутому кругу: «Мы переживаем главные эпохи жизни эллинского духа как бы в *обратном* порядке и теперь как бы переходим из александрийского периода назад, к эпохе трагедии» (с. 136). Такой внеисторический подход позволяет из досократовского времени перебросить мост в современность. «Пусть никто не старается ослабить в нас веру в еще предстоящее возрождение эллинской древности», — обращается к своим последователям «последний ученик философа Диониса». В этой точке заканчивается Ницше-филолог. Ученый уступает место пророку, яркими красками рисуя картину будущего: «Как изменяется вдруг эта... заросль нашей утомленной культуры, как только ее коснутся дионисические чары! Бурный вихрь схватывает все отжившее, гнилое, разбитое, захиревшее, крутя, объемлет его красным облаком пыли и, как коршун, уносит его ввысь» (с. 138).

Ницшевский трактат во многом предопределил путь, пройденный его автором. Мифология Диониса становится той плодородной почвой, на которой вырастают главные философские идеи Фридриха Ницше, такие как «воля к власти» и «вечное возвращение»⁶. Но «служение» языческому богу неминуемо приводит мыслителя к ожесточенному конфликту с религией Креста, дошедшему до «проклятия христианству». Последние слова Ницше вынес в подзаголовок одной из своих книг.

Для Вячеслава Иванова знакомство с творчеством немецкого философа обернулось напряженной внутренней борьбой с ним. Стремясь «преодолеть Ницше в сфере вопросов религиозного сознания» (т. II, с. 21), Иванов приступает к изучению эллинской древности. Прделанная им работа по переосмыслению ницшевского наследия пока еще не получила должной оценки. Довольно

распространено мнение, что он буквально понял «изысканные метафоры» бабельского философа⁷. «Боги Греции, у Ницше выступающие преимущественно как абстрактные принципы и эстетические категории, — говорится в одной из работ, — в России обрели живые лики, сделались объектами почти что культового почитания»⁸. Повод для подобных оценок дал сам Иванов, упрекнувший своего предшественника в том, что он «не уверовал в бога, которого... открыл миру» (т. I, с. 725). Но если Диониса и Христа Ницше и в самом деле воспринимал «метафорами», ни к чему не обязывающими «абстракциями», откуда же взялась та страсть, с которой он писал о них? «Да, друзья мои, уверуйте вместе со мной в дионисическую жизнь и в возрождение трагедии. Время сократического человека миновало: возложите на себя венки из плюща, возьмите тирсы в руки ваши и не удивляйтесь, если тигр и пантера, ласкаясь, прильнут к вашим коленям. Имейте только мужество стать теперь трагическими людьми: ибо вас ждет искупление. Вам предстоит сопровождать торжественное шествие Диониса из Индии в Грецию! Готовьтесь к жестокому бою, но верьте в чудеса вашего бога!» (с. 138—139).

Истинный смысл упрека, брошенного Ивановым, понятен лишь в контексте идеи (сотворенного «мифа») о самораздвоении Ницше, посредством чего теоретик русского символизма стремился объяснить свои расхождения с автором «Рождения трагедии...» в оценке эллинской религии. Отдавая должное Ницше, называя его «властителем наших дум» (т. I, с. 716), Иванов в то же время говорит о «роковом внутреннем разладе», о сознательной «игре в самораздвоение» (т. I, с. 718). «Он должен был бы пребыть с Трагедией и Музыкой. Но из дикого рая его бога зовет его в чуждый, неднионисийский мир его другая душа, — не душа оргиаста и всечеловека, но душа, влюбленная в законченную ясность прекрасных граней, в гордое совершенство воплощения в себе частной идеи» (т. I, с. 722). Распознать в божестве трагедии языческую потенцию Христа Ницше помещал антидионисийский «двойник». «Страшно видеть, — отмечает Иванов, — что только в пору своего уже наступившего душевного омрачения Ницше прозревает в Дионисе бога страдающего, — как бы бессознательно и вместе пророчесвенно, — во всяком случае, вне и вопреки всей связи своего законченного и проповеданного учения. В одном письме он называет себя «распятым Дионисом». Это запоздалое и нечаянное признание родства между дионисийством и так ожесточенно отвергаемым дотоле христианством потрясает душу подобно звонкому голосу тютчевского жаворонка» (т. I, 720—721).

Если судить объективно, Ницше обнажил конфликт между двумя началами, лежащими в основании европейской цивилизации; «несовместимость духа древней Греции с духом христианства приобретает глубину и размах, ставя под вопрос всю европейскую культурную традицию»⁹. Путь, избранный Ницше, неминуемо вел к духовной катастрофе. Миссия Вячеслава Иванова, напротив, заключалась в «примирении» эллинской древности с христианством: «По истощении трагедии дионисийская идея ищет себе выражения в эллинистических мистериях, проникнутых одной идеей — страдающего, умирающего и воскресающего бога»¹⁰. Эти слова Иванов написал в книге, подведшей итог его многолетнему изучению древнегреческой религии. Любопытно, что вывод, к кото-

рому он пришел, вполне согласуется с концепцией Ницше, учившего о мистериальных корнях трагедии и о «глубокомысленных эзотерических учениях» (с. 59), в рамках которых передавались тайные, известные лишь посвященным знания. Но дальше развивать эти мысли Ницше не стал, ограничившись замечанием, что в эпоху эллинизма «трагическое миропонимание... принуждено было бежать за пределы искусства, скрыться как бы в преисподнюю, выродившись в тайный культ» (с. 125).

Речь здесь идет об *орфиках*¹¹, к которым, как ни странно, автор «Рождения трагедии...» относился отрицательно; например, Сократа Ницше называл «новым Орфеем, восстающим против Диониса» (с. 106). «Это удивительно», — замечает Ф. Вестбрук, первый, кто обратил внимание на такое противоречие, по традиции объясняемое «непоследовательностью» Ницше¹². Но дело здесь, скорее, в другом, — в том, что немецкий философ поистине вселенское значение придал «смерти» аттической трагедии, после чего в истории человечества он видел лишь духовную пустоту. В ницшевскую концепцию никак не укладывалось «эзотерическое» учение орфиков, продолжавших почитать Диониса.

Вячеслав Иванов во многом переосмыслил учение Ницше. «Вырождения» древней мистической традиции богопочитания он не наблюдал; она, по его суждению, лишь уходит вглубь после того, как всенародные формы служения «страдающему богу» превращаются в «зрелище», лишенное мистериальных корней, и «в лоне орфической общины» происходит «развитие дионисийской догмы»¹³. Иванов настаивает, что эзотерические и экзотерические учения о Дионисе едины по своей сути, орфики лишь углубили и систематизировали общенародные верования. Древнегреческое язычество проходит путь от кровавых традиционистских культов к мистической религии Диониса, «новому завету в эллинизме»¹⁴. Развитие орфизма сравнивается с «водосклоном, по которому все потоки бегут во вселенское вместилище христианства. Последнее приняло их в себя, но не смесилось с ними, как море не смешивает своих соленых вод с падающими в него реками»¹⁵. В этой точке пути Иванова и Ницше окончательно расходятся. Немецкий философ никогда не принял бы мысль, что греческое язычество явилось приуготовлением к откровению в человеческой истории второй ипостаси Троицы. Вяч. Иванов, в свою очередь, отказывается от ключевого положения в учении Ницше — противопоставления бога трагедии и Христа. Но ивановские воззрения не сводятся лишь к «христианизации дионисийства»¹⁶, — точно так же, как феномен «страдающего бога» не ограничивается рамками эллинского язычества. «Орфики учились у египтян, и чрез их посредство религия Осириса наложила свою печать на аттический государственный культ Диониса», — отмечает Иванов в своей итоговой книге «Дионис и традиционистство», одновременно настаивая и на родстве древнегреческой и индийской религий¹⁷. Иными словами, он «не просто выходит в своем исследовании за пределы эллинского мира, но обнаруживает, что и *интерес* его совсем не в эллинах»¹⁸. Дионис для него — протоформа страдающего бога, откровение которого в истории является необходимым этапом в религиозном развитии человечества, «приуготовляющим» наступление евангельских времен. Заметим, что такой подход позволяет поэту органично «пересаживать» мифологические

сюжеты с одной культурной почвы на другую. Смешение библейских, дионисийских, древнеславянских и египетских образов присутствует во многих ивановских поэтических текстах.

Итак, орфическая религия явилась высшей точкой на пути к евангельским временам. Благодаря ее типологическому родству с христианством греки быстро приняли «благую весть». Но, согласимся, в таком случае ученому, каковым себя позиционирует Вяч. Иванов, необходимо было показать, что в эллинской религии появляется «почти богочеловек»¹⁹. «Иванов настаивает на человеческой природе Диониса, на том, что Дионис столько же бог, сколько герой, — отмечает Н. В. Брагинская. — Однако это очень сомнительно. Единственное обращение к Дионису как к герою в древнем элейском гимне есть, вероятно, результат порчи текста. У Диониса много черт хтонического божества, но видеть в нем обожествленного смертного нет основания»²⁰. Вячеслав Иванов, вероятно, осознавал трудность такого рода, поэтому в своих рассуждениях шел другим путем. Дионис — самый многоликий бог, являющийся во многих ипостасях. «Прообразами» Христа в таком случае могли оказаться древнегреческие герои, такие как Орфей и Геракл. Им, кстати, посвящена отдельная глава в монографии «Дионис и прадионисийство»²¹, где они названы «ипостасями» Диониса. Не случайно и в стихотворении «Хвала Солнцу» появляется характерный для поэта образ «Христа-Геракла» (т. II, с. 230), как нельзя лучше иллюстрирующий ивановские теоретические соображения по поводу «религиозного идеала бога-сына, страдальца и спасителя»²².

«По ряду причин кажется невероятным, что идеи Ницше могли послужить катализатором обновления христианской мифопоэзии»²³, — утверждает современный американский литературовед Эдит Ключ. Объяснить этот парадокс можно лишь тем, что ницшевский трактат «Рождение трагедии...» в России был воспринят сквозь призму многочисленных статей Вячеслава Иванова, посвященных «эллинской религии страдающего бога». В многолетнем заочном споре с Ницше победа оказалась на стороне русского писателя.

¹ Ильин В. Н. Эссе о русской культуре. — СПб., 1997. — С. 234.

² Иванов Вяч. Собр. соч.: В 4 т. — Брюссель, 1971—1987. — Т. II. — С. 19. Далее ссылки на это издание даются в тексте статьи с указанием тома и страницы.

³ Ницше Ф. Сочинения: В 2 т. / Сост., ред., вступ. ст. и примеч. К. А. Свасьяна. — М., 1990. — Т. 1. — С. 61. В дальнейшем трактат «Рождение трагедии из духа музыки, или Эллинизм и пессимизм» цитируется по этому изданию с указанием страницы в тексте статьи.

⁴ Лосев А. Ф. Очерки античного символизма и мифологии. — М., 1993. — С. 34.

⁵ Гайдукова Т. Т. Ницше и античность. У истоков одной философской концепции // Вестник Моск. ун-та. Сер. 7. Философия. — 1980. — № 6. — С. 78.

⁶ См. также: Мочкин А. Н. Культ Диониса и его парадигматическая роль в философии Ницше // Античная философия в интерпретации буржуазных философов. — М., 1981. — С. 105.

⁷ Эткин Д. А. М. Эрос Невозможного. — СПб., 1993. — С. 4.

⁸ Бонеецкая Н. К. Боги Греции в России // Вопросы философии. — 2006. — № 7. — С. 114.

⁹ Визгин В. П. Философия Ницше в сумерках нашего сегодня // Фридрих Ницше и философия в России: Сб. ст. — СПб., 1999. — С. 200.

¹⁰ Иванов Вяч. Дионис и прадионисийство. — СПб., 1994. — С. 292.

¹¹ Орфей — божественный певец, сумевший своим искусством зачаровать владыку подземного мира. Его имя взяла себе мистическая школа, внесшая серьезный вклад в развитие эллинской религиозной мысли. В то же время «вопрос о происхождении и сущности *орфизма* есть один из самых сложных и запутанных в истории греческой культуры» (*Трубецкой С. Н. Метафизика в Древней Греции.* — М., 2003. — С. 75).

¹² *Вестбрук Ф.* Орфизм и возникновение трагедии в концепции Вяч. Иванова // Вячеслав Иванов — Петербург — мировая культура: Материалы междунар. науч. конф.: 9—11 сентября 2002 г. — М.; Томск, 2003. — С. 36.

¹³ *Иванов Вяч.* Дионис и прадионисийство. — С. 174.

¹⁴ Там же. — С. 291.

¹⁵ Там же. — С. 190-191.

¹⁶ *Паленко М.* Классические образы Аполлона и Диониса в работах Ф. Ницше и Вяч. Иванова // Проблемы русской и зарубежной литературы: Материалы студенч. науч. конф.: Москва, 26 апреля 2006 г. — М., 2006. — С. 98.

¹⁷ *Иванов Вяч.* Дионис и прадионисийство. — С. 183, 274.

¹⁸ *Брагинская Н. В.* Трагедия и ритуал у Вячеслава Иванова // Архаический ритуал в фольклорных и раннелитературных памятниках. — М., 1988. — С. 317.

¹⁹ *Иванов Вяч.* Дионис и прадионисийство. — С. 197.

²⁰ *Брагинская Н. В.* Примечания // Архаический ритуал в фольклорных и раннелитературных памятниках. — С. 276.

²¹ См.: *Иванов Вяч.* Дионис и прадионисийство. — С. 68—90.

²² Там же. — С. 85.

²³ *Клюс Э.* Ницше в России. Революция морального сознания / Пер. с англ. Л. В. Харченко. — СПб., 1999. — С. 116.

