

В. ВЕРЕСАЕВ

АПОЛЛОН
И
ДИОНИС

\ О НИЩЕ /

ИЗД-ВО „НЕДРА“
1928

Викентий Викентьевич Вересаев

Аполлон и Дионис (О Ницше)

Содержание

I "РОЖДЕНИЕ ТРАГЕДИИ"	0004
II СВЯЩЕННАЯ ЖИЗНЬ	0020
III БОГ СЧАСТЬЯ И СИЛЫ	0056
IV ВОКРУГ ЭЛЛАДЫ	0073
V "ЛУЧШЕ ВСЕГО - НЕ РОДИТЬСЯ"	0083
VI БОГ СТРАДАНИЯ И ИЗБЫТКА СИЛ	0099
VII "ПЕССИМИЗМ СИЛЫ"	0128
VIII МЕЖДУ ДВУМЯ БОГАМИ	0171
IX ДЕКАДЕНТ ПЕРЕД ЛИЦОМ АПОЛЛОНА	0188
X ТРАГЕДИЯ НИЦШЕ	0224
XI "ИСТИНА НЕ ЕСТЬ НЕЧТО ТАКОЕ, ЧТО НУЖНО НАЙТИ, А ЕСТЬ НЕЧТО ТАКОЕ, ЧТО НУЖНО СОЗДАТЬ"	0245
XII "ТЫ ЕСИ"	0274

I "РОЖДЕНИЕ ТРАГЕДИИ"

В книге своей "О рождении трагедии" молодой Ницше воскресил из греческой старины колоссальные образы двух главных эллинских божеств Аполлона и Диониса. Образы эти удивительно ярко и полно воплощают два полярно противоположных жизнеощущения, которыми живет человечество и которые непрестанно борются друг с другом на протяжении всей его истории. Вот почему книга, написанная, казалось бы, на такую узкую, только для специалистов интересную тему - "О рождении эллинской трагедии из духа музыки", - стала книгою, которую должен знать всякий образованный человек.

Восстановим в общих чертах образы двух этих эллинских божеств, как их понимал Ницше.

Грек ранней стадии эллинской истории, грек гомеровский, воспринимал жизнь по-аполлоновски: он смотрел на блестящий мир явлений, на то, что индусы называют обманчивым покрывалом Маии, и принимал его за подлинную жизнь. Мир этот он мыслил во

множественности, в формах времени и пространств, - в том, что Шопенгауэр называет *principium individuationis*. "В этой форме, - говорит Шопенгауэр, - человек видит не существо вещей, которое едино, а только его проявления, - особенные, отдельные, бесчисленные, многообразные, даже противоположные". Человека с таким жизнеотношением Ницше, вслед за Шопенгауэром, уподобляет пловцу среди бурно ревущего моря. Беспредельное море, бушующее и воя, вздымает и опускает водяные горы, а пловец спокойно сидит в лодке, доверяясь утлону своему суденышку, не чувствуя ужаса от бушующей кругом беспредельности. Так посреди мира мучений спокойно живет в своей отдельности человек, доверчиво опираясь на *principium individuationis*, на восприятие жизни в формах времени и пространства: безграничный мир, всюду исполненный страдания, в бесконечном прошлом, в бесконечном будущем, ему чужд, даже кажется ему фантазией; действительно для него только одно - узкое настоящее, ближайшие цели, замкнутые горизонты.

В этой иллюзии держит человека Аполлон. Он - бог "обманчивого" реального мира. Околдованный чарами солнечного бога, человек видит в жизни радость, гармонию, красоту, не чувствует окружающих бездн и ужасов. Страдание индивидуума Аполлон побеждает светозарным прославлением вечности явления. Скорбь выльгается из черт природы. Охваченный аполлоновскою иллюзией, человек слеп к скорби и страданию вселенной.

И вот в это царство душевной гармонии и светлой жизнерадостности вдруг врывается новый, неведомый гомеровскому человеку бог - варварский, дикий Дионис. Буйным иступлением зажигает он уравновешенные души и во главе неистовствующих, экстатических толп совершает свое победное шествие по всей Греции.

Бог страдающий, вечно растерзываемый и вечно воскресающий, Дионис символизирует "истинную" сущность жизни. Жизнь есть проявление божества страдающего. Создавая миры, божество освобождается от гнета избытка и преизбытка, от страдания теснящихся в нем контрастов. Вселенная есть вечно изменяю-

щееся, вечно новое видение этого величайшего страдальца, исполненного контрастов и противоречий. Истинно существует только это первоединое, изначальное, наджизненное бытие; оно - вне всякого явления и до всякого явления. Явление же есть только уподобление (знаменитый Гётевский стих: "Все преходящее - только подобье").

Взор, однажды проникший в сокровенную "истину" жизни, уже не в состоянии тешиться обманчивым покрывалом Маии, блеском и радостью призрачного реального мира. Он теперь видит ужасы и скорби жизни, видит мир раздробленным, растерзанным; видит и первопричину мирового страдания *principium in dividuationis*, расчленение первоначального, единого Существа на отъединенные, несогласимые между собою "явления". В пределах прежнего непонимания для человека нет уже возможности согласить чудовищные противоречия жизни, покрыть их каким-либо единством. Смысл жизни теряется. Однажды царю Мидасу, после больших усилий, удалось поймать в лесу мудрого Силена, спутника Диониса. Царь спросил его, в

чем высшее счастье человека. Демон упорно отмалчивался, наконец, дико расхохотался и ответил:

- Злополучный, однодневный род, дети случая и нужды! Зачем заставляешь ты меня сказать то, чего самое лучшее для тебя не слышать? Высшее счастье тебе совершенно недоступно: не родиться, не быть вовсе, быть ничем. Второе же, что тебе остается, - скоро умереть.

Вот - безотрадная истина, подготавливающая человека к восприятию таинственной высшей истины бога-страдальца.

Дионис касается души человеческой, замершей в чудовищном ужасе перед раскрышеюся бездною. И душа преображается. В священном, оргийном безумии человек "исходит из себя", впадает в исступление, в экстаз. Грани личности исчезают, и душе открывается свободный путь к сокровеннейшему зерну вещей, к первоединому бытию. Это состояние блаженного восторга мы всего яснее можем себе представить по аналогии с опьянением. Либо под влиянием наркотического напитка, либо при могучем, радостно проникающем

всю природу приближении весны в человеке просыпаются те дионисические чувствования, в подъеме которых его "я" исчезает до полного самозабвения. Этого "я" уже нет, - нет множественности, нет пространства и времени, все - где-то далеко внизу. Об этом именно состоянии говорит у Достоевского Кириллов: "Как будто вдруг ощущаете всю природу и вдруг говорите: да, это правда!"

Под чарами Диониса каждый чувствует себя не только соединенным, примиренным, слитым со своим ближним, но единым с ним; сама отчужденная природа снова празднует праздник примирения со своим блудным сыном человеком - и принимает его в свое лоно. Все слилось в одном огромном мистическом единстве. В человеке теперь звучит нечто сверхприродное: он чувствует себя богом, он шествует теперь, восторженный и возвышенный; он разучился ходить и говорить, и готов в пляске взлететь в воздушные выси. Человек стал в собственных глазах как бы художественным произведением: словно огромная творческая сила природы проявляется здесь, в трепете опьянения, для доставления высше-

го блаженного удовлетворения Первоединому.

Таким образом, Дионис, точно так же, как Аполлон, убеждает нас в вечной радости бытия; только эту радость нам надлежит искать не в явлении, а позади явлений. Мы познаем, что все возникающее должно быть готово к горестной гибели, мы заглядываем в ужасы личного существования - и тем не менее не приходим в отчаяние: метафизическое утешение моментально вырывает нас из суетной сферы переменчивых явлений. Мы действительно становимся на краткие мгновения самим Первосущим и чувствуем его неукротимое желание и жажду бытия: борьба, мучение, уничтожение явления кажутся нам теперь необходимыми при этом избытке бесчисленных, врывающихся в жизнь форм бытия, при этой чрезмерной плодовитости мировой Воли. Мы как бы слились воедино с безмерною, изначальною мировою радостью и в дионисовском восхищении чувствуем неразрушимость и вечность этой радости. Несмотря на страх и сострадание, несмотря на жестокость мировой Воли, мы все же

счастливи-живущие, но не как индивидуумы, а как единое Живое, с желаниями которого мы слились.

Ницше хорошо видел опасность, которую несет для жизни его радостный Дионис. Для дионисического человека резко пропастью отделяются друг от друга мир повседневной действительности и мир действительности дионисовской. Как только повседневная действительность снова вступает в сознание, она, как таковая, принимается с отвращением. Голое воспоминание о пережитом ощущении единства с Первосущим не в силах нейтрализовать страданий человека в мире явлений. Человек теперь видит повсюду абсурды и ужасы бытия, чувствует душою страшную мудрость лесного бога Силена. "Ему становится тошно", им овладевает волеотрицательное настроение: он познал - и действовать стало ему противно. Для чего снова укреплять расшатанный мир? Человек ничего не в состоянии изменить в существе вещей.

Действительно, при каждом значительном распространении дионисовских возбуждений всегда замечается, что дионисовское освобож-

дение от оков личности прежде всего дает о себе знать умалением политических и общественных инстинктов, доходящим до равнодушия и даже до враждебного отношения к ним. Из области оргиазма, - говорит Ницше, - для народа есть только один путь, - путь к индийскому буддизму; чтоб вообще быть выносимым с его влечением в Ничто, буддизм нуждается в этих редких состояниях экстаза с их подъемом над временем, пространством и индивидуальностью. А эти экстатические состояния, в свою очередь, требуют философии, учащей побеждать силою представления неописуемую безотрадность промежуточных состояний.

Однако дионисическому эллину не грозила опасность впасть в буддийское отрицание воли. Острым своим взглядом он видел страшное, разрушительное действие всемирной истории, видел жестокость природы, ощущал всю истинность мудрости лесного бога Силена - и тем не менее умел жить глубоко и радостно. Его спасала красота.

В сущности, та же красота спасала для жизни и додионисовского, гомеровского эл-

лина. Когда ворвался в Грецию Дионис, уравновешенный с виду аполлоновский эллин смотрел на него с великим удивлением. Но к удивлению этому все больше примешивался ужас: сознание все сильнее говорило гомеровскому эллину, что дионисовское понимание жизни вовсе не так уже чуждо и ему самому. Он начинал чувствовать, что его бытие со всею красотой и ограничением покоится на скрытой подпочве страдания и познания, что его аполлоновское отношение к жизни, подобно покрывалу, только скрывает от него ясно им чуемую дионисову истину жизни.

Ницше вносит теперь значительную поправку в прежнюю картину отношения гомеровского эллина к жизни. Древний эллин, - говорит он, - всегда знал и испытывал страхи и ужасы бытия, ему всегда была близка страшная мудрость лесного бога Силена. Как, - спрашивает Ницше, - согласуется светлый мир Аполлона и остальных олимпийских божеств с этою зловещею мудростью? Так же, как восхитительные видения истязуемого мученика - с его страданиями. Чтоб вообще быть в состоянии жить, эллин должен

был заслонить себя от ужасов бытия промежуточным художественным миром - лучезарными призраками олимпийцев. Та "гармония" древнего элина, на которую мы смотрим с такою завистью, вовсе не была простою цельностью и уравновешенностью духа. В этой гармонии мы должны видеть высшее действие аполлоновской культуры, которая, при помощи мощных и радостных иллюзий, вышла победительницей над страшною глубиною мирозерцания и над крайне восприимчивым чувством страдания. Гармония аполлоновского грека обуславливалась полнотою погружения в красоту иллюзии, она - цветок, выросший из мрачной пропасти, победа, одержанная элинскою волею, посредством отражения своей красоты, над страданием и мудростью своей.

Этот целебный обман Аполлона спасал для жизни грека гомеровского. Позднейшего, дионисического грека спасала трагедия. В ней взаимодействие дионисовой "истины" и аполлоновой "иллюзии" достигло наибольшей глубины и гармоничности.

Но как же может трагедия вести к утвер-

ждению жизни? Ведь страдания трагического героя иллюстрируют все ту же безотрадную Силенову мудрость; трагедии великих трагиков, Эсхила и Софокла, кончаются гибелью героев и самым, казалось бы, безнадежным отрицанием жизни. Почему же трагедия не вселяет в нас отчаяния, а как раз напротив - очищает душу и примиряет с жизнью? Как может безобразное и дисгармоничное, составляющее содержание трагического мифа, каким бы то ни было образом примирять с жизнью? Достигается это тою таинственной силою, которая скрыта в искусстве, - силою, которая жизненный ужас претворяет в красоту и делает его предметом нашего эстетического наслаждения.

Удивительно глубоко, смело и оригинально Ницше рисует тот сложный душевный процесс, который, по его мнению, переживался эллином при созерцании трагедии.

В хоре трагедии, и особенно в ее музыке (кстати сказать, нам совершенно неизвестной), свободно проявлялась вся безмерность дионисовской скорби, радости и отчаяния. Эта музыка, разверзающая перед нами вихре-

вые бездны дионисовской стихии, сама по себе заставила бы нас задохнуться от ужаса и пасть бездыханными. Но тут внезапно приходит Аполлон и несет с собою целебный бальзам благодатного художественного обмана в виде образа трагического героя. Мы созерцаем страдания и гибель Прометея или Эдипа, и это созерцание вырывает нас из нашего оргиастического самоуничтожения; частная картина мук гибнущего героя заслоняет от нас общность того, что нас заставила почувствовать дионисическая музыка: там, где прежде мы как бы слышали глухие вздохи из самого средоточия бытия, где, казалось, мы должны были погибнуть в судорожном напряжении всех чувств, и лишь немного еще связывало нас с этим существованием, - там мы теперь видим и слышим только страдания и стоны данных героев - Прометеев, Эдипов. Однако рядом с этим мы все время чувствуем, что эти пластические образы героев - лишь символическая картина, что за ними плещется необъятная дионисова стихия и говорит нам о высшей радости, к которой подготавливается трагический герой, - но не своими победами, а сво-

ею гибелью. Мы чувствуем всю отраду аполоновской иллюзии и созерцания и, вместе с тем, отрицаем эту отраду и получаем еще более высокое удовлетворение от уничтожения видимого, кажущегося мира. Мы убеждаемся, что даже безобразное и дисгармоническое в жизни есть только художественная игра, которую Воля, в вечном избытке своей радости, ведет сама с собою, - игра созидания и разрушения индивидуального мира. Жизнь творится великим Художником, и конечная цель его творчества - красота. Для этой красоты одинаково необходимы радость и горе, добро и зло, свет и мрак. Перед нами раскрывается край, где в радостных аккордах замирает всякий диссонанс, тонет страшная картина мира и оправдывается существование даже нашего "худшего из миров".

Человек, - заключает Ницше, - это диссонанс в человеческом образе. Для возможности жить этому диссонансу требуется прекрасная иллюзия, облекающая покровом красоты его собственное существо. Бытие и мир являются оправданными лишь в качестве эстетического феномена.

В книге своей Ницше все время говорит о дионисовой "истине" и аполлоновом "обмане". Сами эллины никогда, однако, не смотрели на Аполлона как на бога "светлой кажимости" и "обманчивой иллюзии", в образе его нет ни единой черты, которая бы говорила о заранее предрешенной иллюзорности воплощаемого им жизнеотношения. Для эллинов как Аполлон, так и Дионис одинаково были живыми религиозными реальностями, каждый из них воплощал совершенно определенный тип религиозного отношения к жизни. Противопоставлять "истину" Диониса "обману" Аполлона может только убежденный приверженец Диониса. Мы будем осторожнее. Что есть истина? Тот бог, который царит в душе человека, для него и есть истина жизни. Жизнь же сама в себе нам недоступна.

Аполлон не будет для нас божеством, небрасывающим на истину блестящий покров "иллюзии", Дионис не будет божеством, сбрасывающим этот светлый, обманчивый покров с "истины". И тот, и другой бог будут для нас лишь фактами различного религиозного отношения к жизни.

Познакомимся же с обоими помимо Ницше, исследуем, каково было отношение к жизни у элина аполлоновского и у элина дионисовского, что такое представляли из себя боги Аполлон и Дионис. По времени своего царствования над душами элинов Аполлон предшествовал Дионису. Рассмотрим сначала и мы аполлоновский тип отношения к жизни, как он выражается в поэмах Гомера и лирике Архилоха, с одной стороны, в самом образе Аполлона - с другой.

II СВЯЩЕННАЯ ЖИЗНЬ

Года три назад я был в Греции. Наш пароход отошел от Смирны, обогнул остров Хиос и шел через Архипелаг к Аттике. Солнце село, над морем лежали тихие, жемчужно-серые сумерки. В теплой дымке медленно вздымались и опускались тяжелые массы воды. Пароход резал волны, в обеденном зале ярко горели электрические огни, в салоне играли Шопена. Я стоял на палубе и жадно, взволнованно смотрел вдаль.

Вдруг, в нескольких саженях от борта, над волнами мелькнуло какое-то темное существо - изогнулось и бесшумно исчезло в воде. Я отчетливо различил длинное, блестящее, черное человеческое тело с рыбьим хвостом. Это был Тритон... Да, не дельфин, а Тритон. В том волнении радости и ожидания, которое было в душе, я ясно увидел его - таинственного, темного бога морских пучин. И странный, необычный трепет пробежал по душе: он здесь! Мудрый, божественный сын Амфитриты, он, чья вещая речь звучит в смутном говоре волн, - он здесь, всего в нескольких саже-

нях от меня. Вот опять мелькнул в воздухе темным своим телом и нырнул в волны. И море кругом вдруг стало другим - серьезным, священно-таинственным, таящим в недрах своих бога. И в мертвом говоре волн послышалась речь живая и значительная. И все кругом стало другим.

Утром в далекой дымке открылись бурные, пустынные берега Аттики, на юге синели под солнцем благородные очертания пелопоннесских гор. И я уже с другим настроением смотрел на прекрасную страну, медленно выроставшую из лазурной дали. Я чуял теперь не жившую там когда-то красоту, а что-то совсем другое.

Это настроение уже не покидало меня и в самой Греции. Все время во мне жило чувство, которое я испытал, когда в волнах Эгейского моря увидел живого Тритона... Отпечатки козьих копыт у ручья. Кто это был здесь? Вислоухие греческие козы с толстоногими козлятами пили воду, или веселые забияки-сатиры спускались сюда утром вон из той рощи?

Кажется, девичий громкий вблизи

*мне послышался голос.
Что это, - нимфы ль играют, вла-
делицы гор крутоглавых,
Влажных, душистых лугов и ис-
токов речных потаенных?
Или достиг, наконец, я жилища
людей говорящих?
(Одисс. VI 122-125)*

Едем с проводником на ослах по горной тропинке. Ухнуло что-то в горах, где-то что-то откликнулось и покатилося раскатами. Камень ли это сорвался в ущелье, или увенчанный хвойным венком Пан дико крикнул с лесистой вершины, и ему откликнулась шаловливая нимфа?

Мне ясно стало, что ведь подобные вопросы каждую минуту вправду мелькали в голове древнего обитателя здешних мест. Для него вправду всюду кругом дышала таинственная, невидимая, но ясно им ощущаемая жизнь. В деревьях скрывались Дриады, Мелии и Кариатиды, на перекрестке дороги стоял благостный Гермес-Энодий, розоперстая, вечно бодрая Эос-Заря окропляла росой пробуждавшуюся от сна землю, и увенчанная фиалками

Афродита внимала молитвам влюбленной девушки. Вся жизнь вокруг была священна и божественна.

В стихотворении своем "Боги Греции" Шиллер горько тоскует и печалуется о "красоте", ушедшей из мира вместе с элинами. "Тогда волшебный покров поэзии любовно обвивался еще вокруг истины, - говорит он, совсем в одно слово с Ницше. - Тогда только прекрасное было священным... Где теперь, как утверждают наши мудрецы, лишь бездушно вращается огненный шар, - там в тихом величии правил тогда своей золотой колесницей Гелиос... Рабски служит теперь закону тяжести обезбоженная природа".

Мне раньше нравилось это стихотворение. Теперь я почувствовал, как чудовищно неверно, как фальшиво передает оно жизнеощущение древнего элина. Вовсе он не обвивал истины священным покровом поэзии, не населял "пустой" земли прекрасными образами. Земля для него была полна жизни и красоты, жизнь была прекрасна и божественна, - не покров жизни, а жизнь сама. И не потому она была прекрасна и божественна, что

*На горах мелькали Ореады,
И Дриада в дереве жила.*

Вовсе нет! Божественно прекрасные Ореады и Дриады именно потому и наполняли мир, что сам мир был для элина прекрасен и божествен. Только выражением переполнявшей душу элина жизни и были его прекрасные боги. И если бы мудрецы объяснили ему, что по небу движется не Гелиос, а "бездушно вращающийся шар", это не сделало бы для него мир пустым. И если бы он узнал, что природа "рабски повинуется закону тяжести", - она для него от этого не обезбожилась бы. Потому что неискоренимо крепко было в душе элина основное чувство живой жизни мира.

Перечитайте Гомера, откиньте всех богов, которых он выводит. Вы увидите, что, помимо них, божественная стихия священной жизни насквозь проникает гомеровы поэмы, - так проникает, что выделить ее из поэм совершенно невозможно. Ко всему, что вокруг, человек охвачен глубоко религиозным благоговением, - тем просто уважением, которое так восхищает Толстого. Все для человека полно

торжественной значительности.

Все, - и излучины длинных дорог, и залив меж стенами

Гладких утесов, и темные сени дерев черноглавых

"Божественное море", "священные реки". "Святые долины", "священные города". Люди веют хлеб на "святых гумнах"; жаря на вертеле мясо, посыпают его "божественною солью"; кушанье готовят из "святого ячменя". Божественны "священный день", "священные сумерки"; божественна "бессмертная ночь", и сам Зевс страшится оскорбить ее, отыскивая ослушников под ее покровом. Люди "благородные", "божественные", "богоравные", - и не только цари и герои, но даже рабы-свинопасы; и не только друзья, но и враги, - "божественный Гектор", "богоподобный Парис". Свято основное существо человека - сила. И, вместо того, чтобы сказать: "Телемах", "Алкиной", Гомер говорит: Телемахова сила святая, Алкиноева сила святая. В более ранней священной поэзии это выражение - "сила святая" - прилагалось к богам. Гомер переносит его на людей.

Только тогда, когда мы почувствуем это основное, из душевных глубин идущее отношение древнего элина к жизни, - тогда только нам станет понятна и его религия. Для нас станет очевидным, что не светлые его боги создавали в элине описанное выше жизнеощущение, а, наоборот, само это жизнеощущение непрерывно рождало из себя богов. И в гомеровых поэмах мы живо ощущаем ту еще бесформенно-священную стихию, из которой как бы на наших глазах формируются боги. Амвросийная Ночь, розоперстая Заря-Эос - богини ли уже это, или только еще смутные олицетворения? Кто такая Необходимость (Ананке) - богиня или отвлечение? Вот перед нами уж совершенно бесформенная священность - домашний очаг (*hestia*). Люди клянутся "гистией", поминают ее рядом с Зевсом, "высочайшим и лучшим из богов". Но это не богиня, это именно только священный домашний очаг. И лишь у последующих поэтов - у Гесиода и у автора гимна к Афродите - это бесформенное священное нечто формируется в богиню Гистию или Гестию (римск. Веста) - "целомудренную деву", дочь Крона и Реи.

Еще и еще раз: нет, не правы были Шиллер и Ницше, утверждая, что древний эллин радостно-светлым покровом поэзии обвивал темную, скорбную истину. Истина стояла перед ним без всякого покрова, и она сама, в подлиннейшей своей сущности, была для него божественно-светла и божественно-радостна.

Но как может быть жизнь светла и радостна, когда в ней столько ужасов и скорбей? Возможно ли, чтоб человек не видел этих ужасов?

Нечего говорить, что для древнего эллина мир вовсе не был так идиллически благополучен, так неизменно ласков, как рисует Шиллер. Если бы это было так, то мы имели бы перед собою очень мало интересную религию блаженных идиотов, одинаково радостно улыбающихся на ласку и удары, на счастье и скорбь.

Шиллер восхищается:

*Этот лавр о помощи молился,
Дочь Тантала в камне том мол-
чит...*

Но ведь в лавр была превращена нимфа, спасавшаяся от грубого насилия бога. В камень превратилась дочь Тантала Ниоба от безмерной скорби по убитым богами детям. Для верующего элина это были не красивые легенды, украшавшие природу, это был самый подлинный ужас.

Несомненно, ужасы, скорби и несправедливости жизни тонко и остро чувствовались гомеровским элином. Все сильное, прекрасное и героическое обречено у Гомера на печальный конец. Большинство героев Троянской войны гибнет либо под стенами Трои, либо по взятии ее, либо при возвращении домой. Грубо и самовластно вмешиваются боги в человеческую жизнь, портят ее и уродуют. В бедах людских виноваты не сами люди, а это вмешательство высших сил, мало доступных человеческому воздействию. Не было бы ни странствий Одиссея, ни самой Троянской войны, если бы боги оставили людей в покое и с жестоким равнодушием не пользовались ими для своих целей. А выше беспомощных людей и самовластных богов стоит слепой, могучий и беспощадный Рок, и все соверша-

ется так, как он заранее постановит. Понимание жизни - самое черное и безнадежное.

Действительно, попробуем прочесть гомеровы поэмы не как интересный "памятник литературы", - попробуем поверить в то, во что верит Гомер, попробуем всерьез принимать то, что он рассказывает. Мы тогда увидим: что же это был за ужас - жить и действовать в тех условиях, в каких находились гомеровы герои!

Все время боги становятся людям поперек дороги, ни на одну минуту не дают возможности свободно развернуть свои силы. Боги предопределяют исход боя, посылают ужас на храбрых, сильными делают слабых, вырывают своих поверженных любимцев из-под копыта и уносят их в темном облаке. Зевс посылает Агамемнону лживый сон, чтобы побудить его к бою, в котором греки будут разбиты. Умиравший Патрокл знает, что поверг его не Гектор, с которым он сражался, а стоявший за Гектором Аполлон:

Боги меня победили.

Им то легко. От меня и доспехи похитили боги.

Непрерывно боги вмешиваются даже в невинные спортивные состязания и доставляют победу своим любимцам путями, для смертных совершенно непозволительными. Одиссей и Аякс Оирид состязаются в беге. Афина заставляет поскользнуться побеждающего Аякса и таким образом дает победу покровительствуемому ею Одиссею. И Аякс говорит:

*"Дочь Громовержца, Афина, друзья, повредила мне ноги:
Вечно, как мать, она Одиссею
на помощь приходит!"*
Так произнес он. И смех по собранью веселый раздался.

Если бы смертный подставил ножку бегущему, чтоб доставить победу своему приятелю, - это вызвало бы, конечно, не веселый смех, а негодование.

Необходимо совершенно отрешиться от укоренившихся в нас религиозных представлений, чтоб понять такое отношение к божеству. Гомеровские боги это религиозные символы окружающих нас в жизни сил. Достаточно было только смотреть прямо в глаза

жизни, и человек мог видеть, что к силам этим неприменимы нравственные мерки. Они аморальны и не считаются с человеком. И в то же время они могучи и неодолимы. Мы эти силы называем законами природы, случайностью, необходимостью. Гомер видит в них проявление живой воли божества, действия реально существующей Судьбы. Но существо дела остается тем же. Человек окружен таинственными силами, не знающими справедливости, не подвластными человеку и все время влияющими на него. И не только снаружи действуют эти силы - они действуют и на душу самого человека. Храбро бьются ахейцы против Гектора; но потряс перед их глазами своею ужасною эгидою Аполлон,

и смутились

*Души в их персях, забыли Аргивцы
кипящую храбрость...*

Что-то случилось неведомое и таинственное, вырывающее из человека его волю, - мы это называем паникой, - и храбрый вдруг стал трусом.

И Пенелопа говорит об Елене, виновнице

Троянской войны:

*Демон враждебный Елену вовлек в
непристойный поступок:
Собственным сердцем она не за-
мыслила б гнусного дела.*

С поразительной для того времени определенностью подчеркивает эту несвободу человека Архилох:

*Настроенья у людей
Таковы, какие в душу в этот день
вселит им Зевс;
И, как сложатся условия, таковы
и мысли их.*

Не то же ли это самое "чувство зависимости", к которому, через века самообольщения насчет своей свободы, снова пришло теперь человечество?

Мы всесторонне зависим от выше нас стоящих сил. Это ощущение крепко сидит в гомеровском эллине. Каждый из героев знает: что бы он ни делал, как бы ни старался - случится то, что заранее определено судьбою:

претерпит он все, что ему непреклонная
Участь

С первого дня, как родился от матери, выпряла с нитью.

И не только каждый знает, что участи своей ему не изменить. Что еще ужаснее - ему известна ожидающая его участь. Гектор знает, что Троя будет взята; Ахиллес знает, что не воротится из-под стен Трои.

Да, безрадостное понимание жизни! Безрадостное и безутешное. "Жизнь человеческая, - говорит Нэгельсбах в своей "Гомеровой теологии", оказывается у Гомера глубоко несчастной в своей ограниченности и связанности. Напрасно спрашиваем мы при таких взглядах на жизнь о действительном и существенном утешении. Главное утешение, которое должно бы покоиться на предании себя воле милосердного и мудрого бога, отрезано с самого начала. Таким образом, остается только покорность, резиньяция, которая покоится на вере в судьбу".

Посмотрим же, так ли это, - резиньяцию ли вызывало в гомеровском эллине его понимание жизни.

Одиссей узнает от Кирки (Цирцеи), что ему предстоит встреча с чудовищем Скиллой. Он

высказывает намерение сразиться с нею. Кирка возражает:

*О, необузданный! Снова о подвигах
бранных замыслил,
Снова о бое мечтаешь, ты рад и с
богами сразиться!
Знай же: не смертное зло, а бес-
смертное Скилла...
Мужество здесь не поможет, од-
но здесь спасенье - бегство.*

Одиссей принимает ее слова к сведению. Но встречается со Скиллой - и, "вовсе забыв повеление строгой Цирцеи", вооружается для боя с бессмертным чудищем.

Гектор гонит греков к кораблям. Для всех одинаково очевидно, что сам Зевс дает победу троянцам. Нестор убеждает Диомеда бежать.

Или не чувствуешь ты, - не тебе от Кронида победа?

С Иды трижды грозно гремит на Диомеда молневержец, - и тем не менее трижды поворачивает Диомед своих коней против Гектора.

Колеблется и Менелай:

Кто, вопреки божеству, осмелит-

*ся с мужем сражаться,
Богом хранимым, беда над главой
того быстрая грянет.
Нет, аргивяне меня не осудят, ко-
гда уступлю я
Гектору сильному в брани: от бо-
га воинствует Гектор.*

Но послушаем дальше. Как противоречи-
во, как наивно - и как трогательно-прекрасно!

*Если ж Аякса я где-либо, духом
бесстрашного, встречу,
С ним устремимся мы вновь, и по-
мыслим о пламенной битве
Даже и противу бога...*

Сломить и укротить дух таких людей было
нелегко. Встретясь в схватке и с богом, они не
бледнели и не отступали:

*Ныне уже не троян и ахейн сви-
репствует битва,
Ныне с богами сражаются гордые
мужи Данаи!*

Подобным людям мало свойственно благо-
разумно считаться с роком, спрашивать себя,
не противоречат ли их действия велениям
судьбы. Сила и мужество их то и дело грозят

опрокинуть предварительные решения рока, и богам все время приходится внимательно следить, чтобы люди не преступили этих решений, чтоб чего не случилось "вопреки судьбе" (*hyper moron, hyper aisan*). Боги находятся в положении возниц, держащих горячих коней на туго натянутых возжах: всю силу, все свое внимание нужно сосредоточить на этих непокорных конях; только не догляди, - и они понесут так, что и не сдержишь.

Тою порой Аполлон вступил в священную Трою:

*Сердцем заботился он, да твердынь
благозданного града
Сила Данаев, судьбе вопреки, не
разрушит в день оный.*

*И Зевс говорит про Ахиллеса:
Сам я страшусь, да, судьбе вопреки,
не разрушит он Трои!*

И опасения богов не напрасны. Предоставленные самим себе, сила и мужество человеческие, действительно, способны опрокинуть рок; дерзая на невозможное, они невозможное делают возможным.

Только лишь солнце склонилось к

*поре, как волов распрягают,
Храбрость Ахейн, судьбе вопреки,
одолела противных.*

Однако, понятно само собою, немногого может достигнуть человек "судьбе вопреки". Рок не одолеть, и непрерывно сыплет он на человека свои тяжкие удары. Как же относится к ним гомеровский элин? Так, как относится всякий, в ком жива и крепка сила жизни:

*Если беду на него посылают бла-
женные боги,
Волей-неволей беду переносит он
твердой душою.*

Часто и любовно употребляет Гомер выражения: *tlemosyne*, *talapenthes thymos*, *talasifron*, *polytlas*. У нас их упорно переводят "христианскими" словами: долготерпение, многотерпеливый дух, многострадальный, страдалец. Но совсем другое обозначают эти слова у Гомера - не смиренное долготерпение, а стойкость, закаленность души, ее здоровую способность обмозоливаться против страданий. Одиссей говорит:

*Если же кто из богов мне пошлет
потопление в темной
Бездне, я выдержу то отверделою
в бедствиях грудью:
Много встречал я напастей,
немало трудов перенес я
В море и битвах; пускай же случится
со мною и это.*

Великую защиту от бедствий дали боги человеку, одарив его "могучею стойкостью" (kratere tlemosyne). Архилох говорит, утешая друга в его горе:

*Стойкость могучею в дух нам
вложили бессмертные боги,
В ней нам средство дано против
ужаснейших зол.
То одного, то другого судьба поражает.
Сегодня
С нами несчастье, и мы стонем в
кровавой беде,
Завтра в другого ударит. По-женски
не падайте духом,
Бодро, как можно скорей, перетерпите беду.*

Эту-то бодрую стойкость противопоставлял гомеровский элин судьбе. И в этой стой-

кости - источник того своеобразного настроения, с которым он смотрел в лицо неизбежности.

"Предо мною - могущественная необходимость" (kratere moi eplet ananke). В жизненно-сильной душе аполлоновского эллина это сознание вызывает какую-то своеобразную примиренность и торжественную решительность. Это вовсе не резиньяция отчаяния, не скорбно-покорное подставление головы под занесенный удар, как думает Нэгельсбах. Настроение здесь совсем другого порядка: раз это неизбежно, раз предотвратить этого нельзя, то - да будет так! Человек, сколько хватает сил, борется, проявляет себя, не считаясь с судьбой; рядом же с этим - глубочайшее убеждение, что неизбежно все случится так, как угодно богам.

*Знаю, что свыше
Жребий победы находится, в воле
богов всемогущих.*

И божественное существо этой неизбежности примиряет человека со случившимся. Нечего возмущаться, нечего проклинать бо-

гов и бросать им в лицо буйные обвинения.

*Пред неизбежностью милый свой
дух в груди укротивши,*

человек мужественно и стойко принимает свой жребий, поднимается душою как бы выше себя и сливается душою с велениями неизбежности. Он как бы ощущает тот таинственный ритм, которым полна мировая жизнь, в ощущении которого нестрашными становятся опасности и ужасы личного бытия. Ярко и полно выражает это ощущение великий Архилох:

*Сердце, сердце! Грозным строем
встали беды пред тобой:
Ободришь и встречу их грудью, и
ударим на врагов!
Пусть везде кругом засады, -
твердо стой, не трепещи;
Победишь, - своей победы напоказ
не выставляй,
Победят, - не огорчайся, запер-
шись в дому, не плачь.
В меру радуйся удаче, в меру в бед-
ствиях горюй;
Познавай тот ритм, что в жизни
человеческой сокрыт.*

В этом гармоническом чувствовании мирового ритма, в этом признании божественной сущности судьбы коренится та любовь к року, - amor fati, - о которой в позднейших своих работах с таким восторгом говорит Ницше: "Моя формула для величия человека есть amor fati: не хотеть ничего другого ни впереди, ни позади, ни во всю вечность. Не только переносить необходимость, но и не скрывать ее, - любить ее... Являешься необходимым, являешься частицею рока, принадлежащим к целому, существуешь в целом"...

Такое настроение прежде всего совершенно исключает трагическое отношение к жизни и неизбежности. Раз что должно случиться, то и пусть случается, - нечего этим мучиться, нечего об этом даже думать. Людей, например, ждет смерть. Что может быть ужаснее этого? "Как могли про смерть они забыть?" Юноша-самоубийца в статье Достоевского "Приговор" пишет: "я не могу принять никакого счастья, просто потому, что не буду и не могу быть счастлив под условием грозящего завтра нуля". Вот как воспринимает неизбежность смерти гнилокровный юноша, и со

смертью-то никогда не встречавшийся. А Одиссей двадцать лет жизни провел в кровавых боях под Троей и в смертно-опасных скитаниях по миру; смерть несчетное число раз заглядывала ему в самые глаза. И он говорит:

Мыслью о смерти мое никогда не тревожилось сердце.

Ахиллес выезжает на последний бой с Гектором, убившим Патрокла. Он всходит на колесницу и обращается к своим бессмертным коням, - пусть они вынесут его сегодня из битвы иначе, чем Патрокла, брошенного на побоище мертвым. И вдруг разверзаются уста одного из коней, и человеческим голосом он отвечает Ахиллесу.

*Вынесем, быстрый Пелид, тебя
еще ныне живого.
Но приближается день твой
последний! Не мы, повелитель,
Будем виною, но бог великий и рок
самовластный.
Хоть бы бежать наравне мы с ды-
ханьем стали Зефира,
Ветра, быстреешего всех, - но и
сам ты, назначено роком,*

*Должен от мощного бога и
смертного мужа погибнуть.*

Перед нами вдруг как будто отдернулась какая-то завеса, мир потемнел, и из мрачных, холодных его глубин зазвучал железный голос судьбы. И вот сейчас, кажется, невидимые трагические хоры в мистическом ужасе зачнут свою песню о жалком бессилии и ничтожестве человека, об его обреченности, о страшных силах, стоящих над жизнью. Но... но трагедия на Элладе еще не родилась.

*Вспыхнувши гневом, коню отве-
чал Ахиллес быстроногий:
"Что ты, о конь мой, пророчишь
мне смерть? Не твоя то забота!
Знаю я сам хорошо, что судьбой
суждено мне погибнуть
Здесь, далеко от отца и от мате-
ри. Но не сойду я
С боя, доколе троян не насыщу
кровавою бранью!"
Молвил, - и с криком вперед устре-
мил он коней звуконогих.*

И задернулась завеса, скрылись за нею мрачные силы жизни, оборвался на первом

звуче невидимый трагический хор. И не трепет в душе, не ужас, а только гордость за человека и вера в необоримую силу его духа.

Для таких людей predeterminedенная необходимость всего, что должно случиться, не только не страшна, а даже служит источником бодрости. Гектор говорит Андромахе:

*Против судьбы человек меня не пошлет к Аидесу;
Но судьбы, как я мню, не избег ни один земнородный
Муж, ни отважный, ни робкий,
как скоро на свет он родится.*

И та же необоримость божественного predeterminedения заставляет людей относиться к невольным носителям этого predeterminedения без злобы и ненависти. С какою мягкостью относится Гомер к Елене, виновнице войны! Приам говорит ей:

*Ты предо мною невинна, - единые боги виновны.
Боги с плачевной войной на меня устремили ахеян.*

Справедливо ли то, что творят с людьми

боги и судьба? Гомеровский эллин об этом не спрашивает. Так есть, так должно случиться... Но всего замечательнее, - и это необходимо еще раз подчеркнуть, - не только сознание неизбежности не убивало в этих людях самостоятельного почина, но даже вполне определенное знание божеского решения и божеской угрозы не останавливало их перед тем, чтобы действовать по велениям собственного духа, хотя бы и вопреки божеской воле. Феакийцы хорошо знают: Посейдон жестоко гневается на них за то, что они на своих кораблях отвозят на родину странников, потерпевших кораблекрушение. И им известно предсказание, что некогда

*феакийский корабль, проводивший
Странника в землю его, возвра-
щался морем туманным,
Будет разбит Посейдоном, кото-
рый высокой горою
Град наш задвинет. Исполнит ли
то Поссидон-земледержец,
Иль не исполнит, - пусть будет по
воле великого бога.*

Пусть будет по его воле, - мы тогда благого-

вейно-покорно и без жалоб примем свой жребий, а пока... пока мы будем творить волю свою, будем делать то, что считаем хорошим мы.

От современного человека требуется огромное напряжение фантазии, чтобы представить себе такое состояние религиозного чувства. Мы слишком привыкли соединять с божеством представление о высшем нравственном совершенстве. Поэтому наличность в жизни зла и несправедливости властно ставит перед нами задачу теодицеи, задачу оправдания божества перед лицом мирового зла. И мы не смущаемся тем, что при каждой попытке такого оправдания неизменно упираемся в безвыходный тупик. Гомеровский эллин умел совмещать в своей душе настроения, казалось бы, совершенно несовместимые: глубоко религиозное отношение к жизни и полнейшее отсутствие потребности в теодицее или в космодицее. Жизнь божественна и в то же время с несомненной очевидностью несправедлива. И он эту несправедливостью не возмущается, он спокойно принимает ее, как наличный факт.

*На деяния
Богов не негодую я,*

беспечно говорит Архилох. Существами со-
всем из другого мира должны представляться
нам эти люди, радостно, бодро и религиозно
жившие среди прекрасного мира, беззабот-
ные к вечно нависшей над ними божествен-
ной угрозе и божественной несправедливо-
сти.

Мы начинаем нащупывать основной нерв
гомерово-архилоховского отношения к жиз-
ни. Божественная сущность жизни вовсе не
скрывала от человеческого взора ее амораль-
ного, сурового и отнюдь не идиллического от-
ношения к человеку: жизнь была полна ужа-
сов, страданий и самой обидной зависимости.
И тем не менее гомеровский элин смотрел
на жизнь бодро и радостно, жадно любил ее
"нутром и чревом", любил потому, что силь-
ной душе его все скорби и ужасы жизни были
нестрашны, что для него "на свете не было
ничего страшного". Мрачное понимание жиз-
ни чудесным образом совмещалось в нем с
радостно-светлым отношением к ней. Ужасы
и скорби не в силах были опровергнуть в его

глазах основной божественности жизни, которую он непрестанно чувствовал душою.

Перед лицом этого крепкого и здорово-ясного жизнеотношения странно и чуждо звучит утверждение Ницше, что мир и бытие оправдывались для древнего эллина лишь в качестве эстетического феномена, что он "заслонял" от себя ужасы жизни светлым миром красоты, умел объектировать эти ужасы и художественно наслаждаться ими, как мы наслаждаемся статуями "умирающего галла" или Ниобы, глядящей на избиение своих детей. Да ведь это психологическая бессмыслица! Самый вырождающийся эстет сможет претворить в "эстетический феномен" только чужую боль, чужой ужас, а не свой. И как сможет претворить в эстетический феномен, например, Ахиллес - смерть любимого друга, Гектор - прозреваемую им судьбу жены?

*...как тебя аргивянин, медью по-
крытый,
Слезы лиющую, в плен повлечет и
похитит свободу.
И, невольница, в Аргосе будешь ты
ткать чужеземке,*

*Воду носить от ключей Мессеиса
или Гипперая,
С ропотом горьким в душе; но за-
ставит жестокая нужда!*

Ни в чем так ясно не сказывается кабинетная и декадентская душа Ницше, как в преклонении перед этим эстетическим оправданием жизни. "Беру кусок жизни, грубой и бедной, и творю из нее сладостную легенду", - говорит русский декадент. Неспособный чувствовать силы и красоты подлинной жизни, изживший себя человек в своем уединении творит из жизни "мечту", "сладостную легенду" и ею оправдывает для себя жизнь. Для упадочного философа или поэта это естественно. Но бодрый и жизнежадный древний эллин смотрел на жизнь не из тиши кабинета, он боролся, радовался и страдал в самом водовороте жизни, он непрерывно творил - не сладостную легенду, а сильную, яркую жизнь, краше самой сладостной легенды. И силою, делавшею для него мир прекрасным, была не сила художественной фантазии, не сила красоты, а сила жизни. Из нее же сама собою рождалась красота.

И как сверкает, как кипит и пенится в гомеровском эллине эта сила жизни! Весь строй его души, весь тонус ее - совсем другой, чем у нас. Только в детях можем мы еще наблюдать это яркое, свежее, радостно-жадное переживание жизни во всех ее проявлениях.

Мы говорим: "когда они поели"... Гомер говорит: "когда насладились они едою и питьем". Мы "разговариваем", гомеровские люди "наслаждаются беседой взаимной".

*Прежде сидящим поставила стол
Гекамеда прекрасный,
Ярко блистающий, с черным под-
ножьем; на нем предложила
Медное блюдо со сладостным лу-
ком, в прикуску напиток,
С медом свежим и ячной мукою
священною; подле
Кубок прекрасный поставила, из
дому взятый Нелидом.
В нем Гекамеда, богиням подоб-
ная, им растворила
Смесь на вине Прамнийском: на-
терла козьего сыра
Теркою медной, и ячной присыпа-
ла белой мукою.
Мужи, когда питием утолили па-*

*лящую жажду,
Между собой говоря, наслажда-
лись беседой взаимной.*

Именно, как ребенок, с его неисчерпанною полнотою восприятия впечатлений жизни, Гомер жадно наслаждается всем, что вокруг, все для него прекрасно - и стол, и кубок, и богиням подобная рабыня Гекамеда, и какая-то гадость из лука, меда и ячной муки, наверно, не более вкусная, чем те маковки и рожки, которые мы с таким непонятным наслаждением поедали в детстве.

В лесу работает тяжелую свою работу дровосек. В полдень, когда он уже устал, он садится за обед. "Когда он уже устал"... Это по-нашему. Гомер же говорит:

*Когда он уж руки насытил,
Лес повергая высокий...*

Руки человеческие голодают по работе, и процесс работы для Гомера сладостное утоление этого голода.

Сходятся друг с другом лютые враги - Ахиллес, убивший ненавистного Гектора, и Приам, осиротелый отец Гектора.

*Долго Приам-Дарданид удивлялся
царю-Ахиллесу,
Виду его и величью; казалось, бога
он видит.*

*Царь-Ахиллес удивлялся равно
Дарданиду Приаму,
Глядя на образ почтенный и слу-
шая старцевы речи.*

*Оба они наслаждались, один на
другого взирая.*

Сам Гомер совсем так же "наслаждается", взирая на врагов-троянцев. Как благороден и как прекрасен у него образ божественного Гектора, главного врага ахейцев! Как серьезно, как глубоко уважительно относится он вообще к троянцам! И как это необычно, как... почти противоестественно! Вспомним наши былины: "собака Калин-царь", "Татарва поганая", "поганая Литва", "Корела проклятая". Вот это куда обычнее и естественнее. А попробуйте представить себе Гомера говорящим: "собака-Приам", "проклятый Гектор", "троянцы поганые"...

Отношение к жизни, которое так ярко сияет из произведений Гомера, мы вправе приписывать не одному только определенному

художнику Гомеру, а вообще целому периоду эллинской жизни. То, что нам теперь известно под именем Илиады и Одиссеи, создано не одним певцом. Если Гомер когда-нибудь и существовал, то ему, можно думать, принадлежит только древнейшее ядро Илиады, песен из восьми, десяти. В эту основную поэму о гневе Ахиллеса последующие певцы вставляли новые стихи, новые эпизоды, целые песни, и в конце концов поэма разрослась в то неуклюжее целое, которое представляет из себя нынешняя Илиада, где отдельные части противоречат друг другу или связаны между собою очень слабо. Ядро Одиссеи, принадлежащее, вероятно, другому певцу, осталось более нетронутым. Но и в Одиссее очень много больших и малых вставок.

Может быть, не один десяток певцов участвовал в создании гомеровых поэм. Певцы эти были разных темпераментов, разной степени таланта, принадлежали к разным эллинским племенам (ионийскому, эолийскому, дорийскому). Но тем знаменательнее, что основное отношение к жизни у них у всех совершенно одинаково, настолько одинаково,

что в этом смысле мы воспринимаем гомеровы поэмы как нечто вполне цельное и однородное ¹. Очевидно, такое жизнеотношение было характерно вообще для той эпохи, оно невольно сказывалось в каждом из поэтов совсем так же, как определенные общие черты сказываются в лицах людей одной национальности, несмотря на все их отличия друг от друга.

¹ Исключения представляют некоторые вставки в "Одиссею", относительно которых доказано, что они принадлежат к другой, гораздо более поздней эпохе. Наиболее крупная из таких вставок - сошествие Одиссея в подземный мир (т. наз. "Некия").

Десятки творцов создали гомеровы поэмы. Сотни певцов разносили их по всей Элладе. С посохом в руках, с венком на голове, шел певец-аэд из города в город, из деревни в деревню. В пиршественных палатах князей и богатей, на рынке, в корчме или на деревенской улице в толпе мужиков и ремесленников, он пел о священной, прекрасной жизни, о "легко живущих" богах, о людях "с непреодолимым духом", гордо и твердо смотревших в лицо

судьбе, о великой борьбе и великом преодолении страданий. Пели певцы, и слушали их люди свободной духом страны: жрецы не смели здесь накладывать путы на религиозное творчество народа; религия, не скованная догматами и кодексами, могла здесь развиваться и изменяться свободно. Вдохновение певцов ловило и воплощало в образы настроения, которыми жили все кругом, и расцвела на Элладе новая, бодрая, благородно-ясная религия. Жуткие образы догомеровских божеств, свирепых и злобных, рассеивались, как ночные призраки, мир очищался от насеившей его таинственной нечисти. Тайна жизни, прежде темная и грозная, становилась светлой и радостной.

III БОГ СЧАСТЬЯ И СИЛЫ

Главенствующим богом этого периода эллинской религиозной жизни был Аполлон. Изображая его богом "светлой кажимости" и "обманчивой иллюзии", Ницше сильно грешил против истины. Но он был глубоко прав, помещая данный религиозный период под знаком именно Аполлона. Все существенные особенности тогдашнего жизнеотношения удивительно ярко и исчерпывающе символизируются прекрасным и могучим образом этого бога.

У Гомера Аполлон (рядом с Афиною) является подлинным царем и богом жизни. К нему со стороны Гомера ощущается более благоговейное отношение, чем даже к отцу его, царю богов Зевсу. Фантазия поэта не держит ни разу выставить Аполлона в сколько-нибудь сомнительном виде. А искушение к этому могло быть сильное: Аполлон держит в Илиаде сторону троянцев. Другие боги, борющиеся за троянцев, - Арес, Афродита, Артемида, речной бог Скамандр, - то и дело падают в смешные или унижительные положе-

ния. Но выступает Аполлон, и от него лучится такое божественное, грозное величие, что невозможно представить себе его в положении Ареса или Артемиды. "Лучший из богов", называет его Гомер (Ил. XIX, 413). Исключительно почтительное отношение к нему удерживается и в позднейшее время. Гесиод и Феогнид называют его "прекраснейшим из бессмертных". И даже разнузданная аттическая комедия, не щадившая ни богов, ни людей, не дерзала касаться своими насмешками Аполлона.

Подобно большинству крупных греческих богов, Аполлон создан из слияния целого ряда разнообразнейших местных божеств. Постепенно из бога стад, из бога растительности, из бога солнечного света образовался колоссальный образ-символ, вмещающий в себе все существеннейшие стороны одного цельного, определенного, всеисчерпывающего отношения к жизни.

Лучезарным воплощением несокрушимо крепкого, действенного и жизнелюбивого эллинского духа стоит перед нами этот образ. На прекрасном молодом лице - печать огром-

ной силы воли. Стройное, мускулистое тело полно божественной мощи. Глаза смотрят твердо и зорко, в углах губ - энергичные складки. Улыбки нет на светлом лице бога: оно всегда строго и серьезно. Но ни тени скорби нельзя подметить в этой строгой серьезности; напротив, великая радость светится в ней, - та строгая, глубоко-серьезная радость, которая рождается из ощущения божественной значительности жизни.

Страх человека перед жизнью, боязливое взвешивание возможных опасностей, бездельное преклонение перед необходимостью вызывают только нетерпеливое негодование в боге-"бойце": нет и не должно быть в жизни никаких страхов, никаких душевных "стеснений".

*Вечно вы ищете духом, нестойкие, глупые люди,
Тягостных мук для себя, и забот,
и душевных стеснений!*

Так говорит Аполлон в одном из гомеровых гимнов (к Аполл. Пиф. 354-355). И в восторге смотрит он у Пиндара на могучую Кирену, "прекраснолокотную деву". Без оружия

она схватилась и бьется со львом. Аполлон обращается к кентавру Хирону:

*Выйди, Филирид, из священной пещеры,
И на смелый дух, на великую
мощь
Девы порадуйся. В схватке
Грозной бестрепетным вижу
Лик ее. Выше страданий
Дух свой она вознесла,
И неведом сердцу страх.
Кто ее родил из смертных?
(Пиф. эпиник. IX, 50-57)*

И вот как учит людей Аполлон в "Илиаде" относиться к божественной неизбежности. Троянцы отступают. Аполлон является Энею и говорит:

*Как же смогли б вы, Эней, защитить, вопреки и бессмертным,
Трою высокую, если теперь ниспослать вам победу
Хочет сам Зевс, а вы лишь трепещете, стоя без битвы?
Видел когда-то других я людей, -
только собственной силе,
Собственной смелости духа и мо-*

щи они доверяли...

Сам бессмертный, сам бог, - Аполлон упрекает людей за то, что они не смогли бы, в случае нужды, добиться своей цели "вопреки бессмертным"!

На свете не должно быть ничего страшного, нужно возносить свой дух выше страданий и нужно жить, жить и радоваться жизни. Радоваться жизни, не думать о смерти, как будто она еще очень далека, и в то же время жить жадно, глубоко и ярко, как будто смерть должна наступить завтра. В недавно найденной оде Вакхилида Аполлон говорит:

*Ты смертен, человек. Поэтому
живи,
Как будто каждый день
Последний для тебя,
И вместе с тем, как будто впереди
Еще полвека глубоко-богатой
жизни.
Законы божеские чти
И духом радуйся. Нет блага выше.
Радуйся духом!*

На далеком Севере, где царит вечный день,

лежала страна счастливых людей гиперборейцев. Царем этого "священного племени" был Аполлон, и туда, в гиперборейский край, улетал он на крыльях лебедей на зиму, - на время суровой зимы, когда тяжело приходится людям, когда не в силах они быть счастливыми и счастьем своим быть достойными светлого бога.

Опять нам приходится призвать читателя к самому усиленному напряжению фантазии, чтоб он мог себе представить тот религиозный строй души, который создал подобного бога. Человек должен собственными силами перестрадать горести свои и скорби, и лишь тогда идти к богу, с душою светлой, ясной и радостной.

Есть в этом отношении одно поразительное место в "Агамемноне" Эсхила. Кассандра, охваченная пророческим безумием, провидит приближающуюся гибель Агамемнона и свою собственную. В ужасе она взывает к Аполлону-Локсию.

*Кассандра. О, горе мне, горе!
О, Аполлон, Аполлон!*

Хор. Зачем ты в скорби к Локсию

взываешь?

*Он не таков, чтоб плакальщиком
быть.*

Кассандра. О, горе мне, горе!

О, Аполлон, Аполлон!

*Хор. Опять кощунственно зовешь
ты бога!*

Ему не подобает видеть слезы

Почти страх охватывает душу, когда представляешь себе людей, смогших создать такого бога. Да кто же сами они, не к богу обращающиеся за поддержкой, а лишь от собственного духа своего ждущие разрешения своих скорбей? Для человека, сраженного тяжким ударом судьбы, так естественно стремление бессильно упасть на колени и в смирении отчаяния простирать руки к кому-то, Могучему, Скорбному и Любящему. И говорить: "Господи, да будет воля Твоя!" И чувствовать над собою высшую скорбь и любовь, и, отрешившись от своей воли, предать ее, не рассуждая, в руки высшей воли.

Здесь же совсем другой строй души. Перед человеком стоит задача:

Пред неизбежностью милый свой дух в

груди укротивши,

закусив губы, принять в грудь неизбежный удар, глубоко в душе переболеть своею болью и выйти из испытания с искусанными губами, но с гордым духом, - с духом, готовым на новую скорбь, способным на новую радость.

Самое высокое и самое прекрасное, чем может человек прославить бога, что он должен нести ему, - это собственная радость и счастье. Вот - основное положение аполлоновой религии. И чисто аполлоновскую, для нас такую чуждую мысль высказывает один поздний греческий писатель, географ Страбон, говоря так: "Хотя верно сказано, что люди тогда наиболее подражают богам, когда совершают добрые дела, но еще правильнее было бы сказать, что люди наиболее уподобляются богам, когда они счастливы".

На этом необходимо остановиться подробнее. Для нас - что такое для нас вообще счастье, радость? Конечно, всякий желает счастья, но всякий в то же время сознает, что оно касается только лично его, что только для него самого оно близко и ценно. Даже боль-

ше. Ощущение радости и счастья в большинстве случаев соединяется у нас с безотчетным чувством какой-то виновности, с сознанием мелкости и несерьезности счастья. Радость, блеск, красоту жизни мы способны трактовать только как веселое "удовольствие", как "наслаждение". И с большим только трудом можем мы представить себе радость как торжественную серьезность, как таинство, открывающее нам божественную сущность жизни.

А именно такой характер носила радость в религии аполлоновского элина. В наших представлениях на этот счет царит большая путаница. Конечно, кто же не знает, что древние элины любили жизнь и ее радости? Ну, там - Анакреон, "утехи Вакха и Киприды", гедонизм киренаиков, эпикурейство. Но это все было выражением уже полнейшего разложения элинской жизни, как и столь ненавистная Ницше "александрийская веселость". Глубокая, серьезная жизнь превратилась в предмет удовольствия, наслаждения. С этим плоским, мертвым, безрелигиозным смакованием жизни и ее мгновений не имеет решительно

ничего общего та глубокая, светлая радость, которая составляет существо аполлоновой религии.

Эта радость носила характер глубоки религиозный. Она-то именно и была тою основною стихией, из которой рождались эллинские боги, - "блаженные", "легко живущие". Мы видели - с горем своим, с тяжкими ударами судьбы тогдашний эллин умел справляться силою собственного духа, не для этого ему нужны были боги. Несмотря на скорби, несмотря на несправедливость судьбы, он жадно любил жизнь "нутром и чревом", детская радость жизни переполняла его душу. Эта радость не вмещалась в плоскость видимого, осязаемого мира, жизнь углублялась и начинала как бы светиться изнутри таинственным светом: за нею - точнее, в ней - чувствовалось нечто значительное, бесконечно огромное, нечто божественное (theion). И это "божественное" составляло для эллина основную сущность жизни.

Через радость свою эллин приобщался божеству. Не с покаянными вздохами шел он к своим богам, не с мольбами о помиловании.

Он шел к ним в белой одежде, с венком из цветов на голове - символом радости; танцами молился им и хороводами.

И, рожденные из радости, боги его шли навстречу радости человека. Нам трудно это представить себе: в жизни древнего элина не было радости, которая, говоря нашим языком, носила бы светский характер. В любви к женщине и в мирном покое домашнего очага, в красоте мужского и женского тела, в состязаниях в силе и ловкости, в веселом пире и танце - везде элин чувствовал присутствие и благословение божества. На саму радость это накладывало торжественный, серьезный отпечаток и создавало такой тип религиозной жизни, которого мы, может быть, уже не в состоянии даже представить себе.

Олеарий рассказывает про москвитов XVII века: когда муж ложится со своею женою в постель, он предварительно завешивает в спальне иконы. Что это значит? Божество не должно видеть того, что творится, это оскорбляет его взор. Любовь переживается человеком как нечто свое, узко личное, как секретное "баловство", очень, конечно, сладкое, но

поганое и грязное. У эллина же над ложем его любви стояла золотовенчанная Афродита, радовалась на ласки и соприкасающуюся наготу и, как светлую жертву себе, принимала блаженные стоны и судороги любви.

И москвит, и древний эллин любили как будто одинаково. Но отношение их к любви было глубоко различно, поэтому и переживания имели очень мало общего. Для москвиты любовь была приятным, но нечистым удовольствием, для эллина - божественно радостным таинством.

И так было у эллина со всякою радостью.

Мир - этот, здешний мир - был для эллина прекрасен и божествен, боги составляли неотрывную его часть. Столь же неотрывную часть этого мира составлял и человек. Только в нем, в здешнем мире, была для него истинная жизнь. По смерти человек, как таковой, исчезает, он становится "подобен тени или сну" (Одисс. XI. 207). Нет и намека на жизнь в уныло-туманном царстве Аида,

где мертвые только

Тени отшедших, лишённые чувства, безжизненно веют.

Лучше жить жалким поденщиком на земле, чем царствовать над тенями мертвых.

Душа человека неотрывно связана с телом и с этой жизнью. У Гомера слово "психе" не обозначает души в нашем смысле. "Душа"-психе противопоставляется не телу, а самому человеку. Ахиллес

Многие души могучие славных героев низринул

В мрачный Аид, а самих распростер их на снедь плотоядным.

Психе, как указывает Нэгельсбах, есть у Гомера принцип животной, а не духовной жизни, это, сообразно первоначальному значению слова, - "дух", дыхание человека. Покинув тело, эта психе-душа улетает в подземное царство в виде смутного двойника умершего человека, в виде тени, подобной дыму. (Она лишена чувства, сознания, хотения. - как раз всего того, что составляет "я" человека, его душу в нашем смысле.)

Бессмертие было для древнего эллина желанно и ценно, но бессмертие вовсе не этой бескровной, вяло-призрачной "души", лишенной жизни. Было желанно бессмертие челове-

ка, как такового. Та же жизнь, только уярченная и облегченная, тот же тип жизни, удлинённый навеки, - вот что было наградой любимцам богов. Бессмертие не представлялось чем-то противоположным этой жизни. В Элизий, царство блаженных, перенесены не души любимых богами, а сами они, все целиком. Находится он не в потустороннем каком-нибудь мире, а здесь же. на нашей земле, только у крайних ее пределов, близ океана. Там ведут блаженные ту самую "легчайшую жизнь" (*re i ste biote*, - Одисс. IV. 565), какую ведут и "легко живущие" олимпийские боги, - легко живущие жизнью здешнего, земного типа. Какой желать другой жизни, если эта жизнь может быть так чудесно ярка и прекрасна?

Человек неотрывно связан с жизнью, душа его неотрывно связана с телом. И весь целиком человек должен быть прекрасен и светел. Тело, как душа, тоже должно быть "добродетельно". И душевные, и телесные достоинства для древнего эллина одинаково были добродетелями. Красота, сила и ловкость телесная, это тоже были добродетели. Пенелопа в Одис-

сее говорит:

Боги мою добродетель, - мой вид и наружность, - сгубили.

Даже быстроту в беге Пиндар называет "добродетелью ног". Совершенство телесное и душевное, гармоническое соединение прекрасного тела и прекрасной души - знаменитая "калокагафия" - было основным идеалом элина.

Прекрасное тело - и прекрасная душа... Достоевский говорит: "ненормальность и грех исходят из самой души человеческой". Для древнего элина грех, преступление не вытекали из существа человека, они только снаружи ложились на душу пачкающим пятном. "На преступление, - говорит Преллер, - древние элины смотрели как на осквернение, как на следствие и причину внутреннего расстройства и тяжелого повреждения духа. Когда грешник в раскаянии прибегает к Аполлону, то находит у него очищение и искупление. Аполлон - истинный спаситель и очиститель. В этом отношении он - полная противоположность тем темным силам судьбы и местности, которые живут во мраке и действуют из

мрака. Существо Аполлона - блеск и ясность. Он не терпит ничего угрюмого и злого, озаряет это злое своим мягким светом и находит средство к исцелению и примирению. "Поистине сияющий", как выражается о нем Плутарх".

Нельзя лучше охарактеризовать всю сущность гомерово-аполлоновского отношения к жизни, чем это сделал Гёте в своей статье о Винкельмане.

"Чувство и созерцание не были еще в то время раздроблены на куски, в здоровой человеческой силе еще не произошло едва исцелимого разобщения. Натуры эти были в высшей степени способны не только к наслаждению счастьем, но и к перенесению несчастья. Как здоровое волокно сопротивляется вредному влиянию и при каждом болезненном поражении поспешно восстанавливается, так способен был и здоровый дух этих людей быстро и легко восстанавливаться по отношению ко всем внутренним и внешним бедствиям. Таков был античный дух - в деятельности, наслаждении и лишении, в радости и горе, в обладании и потере, в возвыше-

нии и уничтожении всегда довольный прекрасной землею, на которой царит над нами такая переменчивая судьба".

Однако Гёте относил эту характеристику не специально к Аполлону, не к определенному, весьма ограниченному периоду эллинской жизни. Он относил ее к античному духу вообще. В этом он разделял всеобщее для XVIII века заблуждение, созданное, между прочим, как раз Винкельманом.

В действительности было совсем не так.

IV ВОКРУГ ЭЛЛАДЫ

В то время как над Элладой безраздельно царил светлый, радостный и кипучий Аполлон, в дикой и суровой Фракии, к северу от Эллады, жили племена, поклонявшиеся странному, неведомому элинам богу.

На жизнь эти люди смотрели как на тяжкое несчастье. Рождение ребенка встречалось у них плачем. "Близкие, - рассказывает Геродот, - сидели вокруг новорожденного и оплакивали его, и скорбели о несчастиях, которые ждут его в жизни, и перечисляли все человеческие страдания. Умерших же они погребали с радостью и ликованием и говорили: теперь он избавился от всех зол и живет в блаженстве". Жены умершего ссорились друг с другом за честь быть зарезанною на могиле мужа. Люди с радостным одушевлением шли в бой навстречу смерти, потому что смерть казалась им прекрасною.

А еще выдавались фракийцы своим пьянством. Даже женщины пили у них неразбавленное вино. Формы дикого и тяжелого разгула еще Гораций называет "свойственными

фракийцам". Опьянялись фракийцы также дымом бросаемых в огонь зерен - очевидно, конопли (гашиш).

Так жили эти люди в мрачном отъединении от жизни, от ее света и радости. Но наступил час - и из другого мира, из царства духов, приходил к ним их бог Сабазий. И тогда все преобразалось.

Темною ночью, при мелькающем свете факелов, двигались по горам толпы людей, встречавших бога; особенно всегда бывало много женщин. Заливались флейты, оглушительно гремели литавры и медные тазы. Люди с пронзительными криками бешено плясали и кружились под музыку. На головах их были рога, в руках извивались живые змеи; мелькали в воздухе кинжалы и обвитые плющом копья. Жуткая тьма ночи, дикая музыка, бешеная пляска и кружение, - может быть, еще вино и гашиш, - зажигали душу пьяным безумием. В экстазе человек "исступал из себя", душа втягивалась в какой-то огромный вихрь всеединого, безумного блаженства, далеко уносивший его от обыденной жизни. Собственное тело человека становилось для

него чуждым, не своим. Он жег себя огнем, колот кинжалами - и боли не было; а если была боль, то она давала только радость. И далеко была внизу вся обычная жизнь с ее страхами, нуждой и привязанностями. Мать в таком состоянии могла растерзать собственного сына и не было жалости, а была та же радость.

И всё гремели литавры, неистово кружились люди, священное безумие росло. Приводили жертву; в более ранние времена это был человек - выбранный по жребию или военнопленный; позднее - бык. Люди бросались на жертву, живьем разрывали ее на части, пили льющуюся кровь, пожирали кровавое мясо. И творилось тут великое чудо и великая тайна: растерзанная жертва - это был сам бог Сабазий. Но и те, которые разрывали его на части, сами участники радений, - они теперь уже не были людьми: через плоть и кровь жертвы они приобщались к великому, страждущему богу Сабазию, становились его частью, становились богами, "Сабазиями" или "Сабами".

Эрвин Роде так рисует душевное состояние, переживавшееся участниками радений. "Человек чувствовал сверхчеловеческую жиз-

ненную силу, которая царила вокруг него, над ним, и распространялась на собственную его личную жизнь. В другое время, заключенный в отдельное свое существование, он мог только противопоставлять себя этой силе, робко поклоняясь ей; но в эти часы высшего подъема пламенное переполнение духа разбивало все грани и вело к целостному единению с этой силою; здесь собственная жизнь человека терялась на мгновение в жизни божества".

Греческие наблюдатели, как характернейшую особенность фракийцев, отмечают их веру в бессмертие души. Роде тонко указывает на тесную связь, в которой эта вера находится с экстатическим характером религий, подобных религий фракийцев. В опьянении экстаза человек сам "испытал", как душа, освобожденная от тела, способна принимать участие в блаженствах и ужасах божественного бытия, - и именно она одна, душа, а не весь человек, состоящий из души и тела. В мгновения экстаза душа высоко поднималась над земною жизнью и жалким своим телом. Как блеском молнии, она озарялась ощущением своей божественности и вечности. И есте-

ственно было убеждение, что, когда душа вырвется из тесноты земной жизни, когда сбросит с себя оковы тела, то длительною станет для нее та жизнь, которую она мгновениями испытывала в состоянии экстаза.

Та жажда бессмертия, которою горел Фракиец, носила характер глубоко отличный от жажды бессмертия эллинской. Эллин хотел жить вечно, потому что жить - хорошо. Фракиец хотел жить вечно, потому что... жить - скверно. Какое, казалось бы, противоречие: жизнь темна, жизнь ужасна и невыносима, как же можно желать ее удлинения в вечность? Дело тут в совмещении двух противоречивых начал - страстной жажды жить и неспособности жить. Мы это самое видели у Достоевского. Как примирить противоположные начала? У человека нет сил жить, что-то мешает жизни. Что же именно? Очевидно, мешает тело, мешает этот темный, разъединенный мир. Значит, надо избавиться от них, надо сбросить их с себя, и тогда начнется настоящая жизнь. Об ней человек знает по тем мгновениям экстаза, когда душа его высоко поднималась над телом и жизнью. Отрица-

ние жизни, боязнь ее - вот источник такой жажды бессмертия.

Жизнь была для фракийца чем-то противоположным и враждебным божеству, тело - душе. Живая жизнь есть страдание и унижение божества, есть его растерзание; тело - темница, в которой томится душа, отторгнутая от своей родной, божественной стихии, тяжело страдающая в своем обособлении. Жизнь божества - вне нашей низменной жизни, жизнь души - вне нашего темного тела. Конечно, не в таких мудреных, отвлеченных выражениях изложил бы свое религиозное жизнеотношение дикий, пьяный и задавленный жизнью фракиец, - он даже не понял бы их. Но именно таково было его основное чувство мира, и в бессознательном этом чувствовании было больше глубины и силы, чем в холодных философствованиях какого-нибудь благополучного современного мистика.

Именно с севера, из Фракии, - по крайней мере, по мнению многих исследователей, - вступил в Элладу этот новый, дотоле неведомый эллинам бог. Но царствовал он не в одной Фракии. И к югу, и к востоку от Эллады,

среди богов мрачных и грозных, жил этот же таинственный, вечно страдающий бог. У вавилонян имя ему было Таммуз, у лидийцев - Аттис, у финикийян - Адонис.

Разные у него были названия, разные облики. Но страдальческая судьба везде была одна. В определенное время темные, чудовищные силы растерзывали на части прекрасного бога, он умирал в муках и исчезал в подземном мире. Богиня-мать или богиня-возлюбленная блуждала по земле, напрасно разыскивая бога, и оплакивала его в безмерной скорби. И все люди скорбели тою же великою скорбью, - скорбью о мире, лишившемся бога, об ужасе, мраке обезбоженной жизни. На что она была теперь нужна? Люди приносили в жертву свои волосы (по восточным представлениям, в волосах скрыта жизненная сила человека). Мужчины оскотпляли себя, девушки отдавали свое целомудрие презираемым чужестранцам. Постами и страшными муками люди истязали свое тело, обреченное на смерть и тление. В глиняные сосуды сеялся особый подбор семян; растения быстро вырастали и так же быстро увядали,

лишь на короткое время порадовав взоры зеленью своею и цветами. Эти "садики Адониса" - вот была человеческая жизнь, - непрочная, скоропреходящая, обреченная на быстрое увядание.

Но наступал таинственный, священный, великий час - и умерший бог воскресал. В диких оргиях, в экстатических плясках люди приветствовали возвращение жизнедателя-бога, возрождение поникшей жизни, благовествование о великом единстве всего сущего. "Жив Господь-Адонай, Господь воскрес! Будьте утешены вы, благочестивые! Бог избавлен от смерти!"

Тот же бог, облеченный в несколько иные формы, жил и в далеком Египте. Злой бог Сет-Тифон растерзал на части кроткого Озириса, и душа мира Изида, плача, блуждала по нильским болотам, собирая рассеченные части бога-страдальца.

В основе всех этих разнообразных мифов лежит, всего вероятнее, факт чисто натуралистического характера - гибель растительности под влиянием зимних холодов. Люди оплакивали смерть бога растительности, уби-

того чудовищами зимы. Приходило время - и бог воскресал в блеске весенней радости и преизбытка сил, и люди восторженно приветствовали прекрасного бога-жизненосца.

В первобытные времена человек был еще вполне беспомощен перед природою, наступление зимы обрекало его, подобно животным или нынешним дикарям, на холод и голодание; иззябший, с щелкающими зубами и подведенным животом, он жил одним чувством - страстным ожиданием весны и тепла; и когда приходила весна, неистовая радость охватывала его пьяным безумием. В эти далекие времена почитание страдальца-бога, ежегодно умирающего и воскресающего, естественно вытекало из внешних условий человеческой жизни.

Но условия изменились, человек не так рабски стал зависеть от природы, ее умирание уже не грозило ему и собственною его гибелью; он мог жить в тепле, свете и сытости, когда все вокруг дрожало во мраке от стужи и голода. И если сила почитания загадочного бога все же не ослабевала, а даже усиливалась, то причину этого теперь следует видеть

В другом: за изменчивого в своих настроениях, страдающего от жизни бога жадно ухватилась душа человека, потому что бог этот отображал существо собственной души человеческой - растерзанной, неустойчивой, неспособной на прочное счастье, не умеющей жить собственными своими силами.

V "ЛУЧШЕ ВСЕГО - НЕ РОДИТЬСЯ"

И вот вступил этот бог в светлую, благословенную Элладу. И было ему здесь имя Дионис, - Дионис или Вакх, - тот самый Вакх, Бахус, который обычному представлению рисуется беззаботным кутилою, веселым богом вина и пиров.

Гомеровский эллин почти еще не знал этого бога (Стих 325 Ил. XIV, где говорится о "радости людей Дионисе", - позднейшая вставка). Дионис чужд олимпийским богам, он не вмешивается в жизнь гомеровских эллинов. Гомер мимоходом упоминает о Дионисе лишь в рассказе о борьбе с ним фракийского царя Ликурга, где Дионис назван безумствующим; да еще смутно упоминается мэнада, с которою Гомер сравнивает обезумевшую от горя Гекубу. "Безумствование" - вот что с самого начала является основным, характернейшим признаком Диониса.

Но для грека аполлоновского безумие было только карою, налагаемую богами на чело-

века, было несчастьем. На фронтоне храма Аполлона в Делосе была надпись:

Самое желанное - быть здоровым.

И понятно, каким чуждым, - может быть, даже смешным, - должен был казаться древнему эллину этот новый бог, в основу служения себе полагавший именно безумие, и безумие это признававший священным. Как Пенфей в еврипидовых "Вакханках", гомеровский грек должен был видеть "великий позор для эллинов" в загоравшемся пожаре вакхических неистовствований. Но время было уже не то. И, как Тиресий Пенфею, это новое время могло бы ответить негодующему гомеровскому эллину:

Не смейся, друг, над этим новым богом.

*Я не нашел бы слов, чтоб рассказать,
Как будет он могуч по всей Элладе.*

Во главе неистовствующих, истерических женщин медленно, но неуклонно завоевывал страдалец-бог прекрасную, мужественную и жизнерадостную Элладу. Век за веком власть

его расширялась и углублялась, светлые олимпийцы отступали перед ним и сдавали ему свои троны. Сбывалось предсказание Диониса врагам его и противникам:

*Вы побежите все, - и медные щиты
Поворотятся вспять пред тирсами вакханок.*

Для нас не новая религия служит причиной изменения народного богочувствования. Скорее наоборот: только изменившееся отношение народа к божеству и жизни делает возможным не формальное, а действительно внутреннее усвоение новой религии. Рассмотрим же прежде всего те внутренние изменения в эллинском духе, которые сделали возможным завоевание Эллады Дионисом. Ярко и цельно эти изменения выражаются в послегомеровской литературе.

Перед лицом этой безнадежно-пессимистической литературы, потерявшей всякий вкус к жизни, трудно понять, как можно было когда-либо говорить об эллинстве вообще как о явлении в высокой степени гармоническом и жизнелюбивом. Ни в одной литературе в

мире не находим мы такого черного, боязливо-недоверчивого отношения к жизни, как в эллинской литературе VII-IV веков.

*Нет среди людей никого, кто был бы счастлив на свете.
Все несчастны, над кем солнце на небе блесит.*

Так говорит Солон. Представление о положительном счастье вообще совершенно отсутствует в этой литературе. "Без страданий нет никого; у кого меньше всего страданий, тот - счастливый", учит Софокл. И в одно с ним говорит Еврипид: "Страдать должны мы все; мудр тот, кто всего благороднее несет посланный жребий".

Если на этих людей спускалось даже счастье, то и оно отравлялось мыслью: прочно ли оно? "Мудрый" должен был непрестанно помнить, что "человек есть чистейший случай", - как выражается Солон. Он говорит у Геродота Крезу: "Счастливым я не могу тебя называть прежде чем я не узнаю, что ты счастливо кончил свою жизнь. В каждом деле нужно смотреть на окончание, которым оно увенчивается; ибо многих людей божество поманило

счастьем, а потом ввергло в погибель".

Как? Да неужели счастье не есть счастье только потому, что через год или через двадцать лет оно сменится несчастьем? Неуверенными руками человек принимает счастье, боится даже посмотреть на него, а робко заглядывает вперед, не таится ли там где-нибудь беда. Да в конце концов - что же из того, что там беда? Придет время - пускай она обрушится на меня. Но разве когда-нибудь сможет она опровергнуть то счастье, которое у меня было, которое светом и движением наполнило мою жизнь? Пусть придет горе, пусть придет смерть скорбная и одинокая, - одно только можно будет сказать жизни: "Спасибо тебе, жизнь! Ты много дала мне, я видел от тебя ласку и счастье, пусть же теперь будет то, что будет!"

Но не так для этой литературы. Вся она насквозь пропитана беспричинно мрачным, теснящим душу настроением только что проснувшегося неврастеника. Счастье? Какое же это счастье, если существует на свете несчастье? Какое это счастье, если его может сменить несчастье? И душа не только не бо-

рется с таким настроением, не только не старается с негодованием стряхнуть его с себя, - в нем она, напротив, видит высшую мудрость, глубочайшее прозрение и понимание жизни. Если живой человек ярко и непосредственно ощущает счастье, то это - затмение ума, которое следует рассеивать. Блажен и удачлив был Эдип, - и вот какие беды обрушились на него!

*Учитесь люди,
И пока пределов жизни не достигнет
без печали,
И пока свой день последний не увидит
тот, кто смертен,
На земле не называйте вы счастливым
никого.*

(Софокл)

Человек не только перестает верить в счастье - он начинает бояться его. Уже лицом к лицу со счастьем, даже в промежутке "между краем чаши и губами", он не перестает чувствовать угрозу. Завистливо-подстерегающими глазами следит за человеком божество, прочная радость смертного, его счастье для божества невыносимы. Поэтому смущением

и страхом встречает человек выпадающее на его долю счастье. "Всякое божество завистливо и тревогою преисполняет человека", - говорит Геродот. Он же рассказывает легенду о кольце счастливицы Поликрата, самосского тирана, - легенду, всем нам известную по балладе Шиллера. Друг Поликрата Амазис порывает с ним отношения и в письме к нему объясняет это так: "Меня пугает твое великое счастье, ибо я знаю, как завистливо божество".

Ферамен, один из тридцати афинских тиранов, пировал однажды с многочисленными друзьями. Вдруг крыша дома обрушилась и раздавила всех, и один только Ферамен остался невредим. Что же он, обрадовался своему спасению? О, нет! Он... испугался. Чего? Вот чего:

- О, судьба! - воскликнул он в ужасе, - для каких же будущих бед бережешь ты меня?

Глядя на этих трепещущих перед жизнью людей, - уж не с улыбкою, как в гомеровском гимне, а с отвращением и брезгливым негодованием воскликнул бы лучезарный Аполлон:

Вечно вы ищете духом, нестойкие, глупые люди,

*Тягостных мук для себя, и забот,
и душевных стеснений!*

Грек гомеровский, не отступавший стойким своим духом ни перед какими ужасами жизни, уж, конечно, сумел бы снести на своих плечах и счастье:

*Много встречал я напастей,
немало трудов перенес я
В море и битвах, пускай же случится
со мною и это!*

Та "истина", которую открыл царю Мидасу лесной бог Силен, становится теперь для эллина основной истиною жизни.

*Величайшее первое благо - совсем
Не рождаться, второе, - родившись,
Умереть поскорей...*

скорбно поет хор в софокловом "Эдипе в Колоне". То же самое говорят лирик Феогнид, трагик Еврипид, историк Геродот. Неведомый автор поэмы "Состязание Гомера и Гесиода" эту же мысль кощунственно вкладывает даже в уста Гомера:

Лучшая доля для смертных - на

*свет никогда не родиться,
Если ж родился, - войти поскорее
в ворота Аида.*

"У других народов, - правильно замечает Якоб Буркгарт, - проклинание дня рождения представляет собою только редкое слово крайнего отчаяния".

Двое аргивских юношей, Клеобис и Битон, совершили высокий подвиг сыновней любви. Мать их, жрица Геры, обратилась к своей богине с мольбою, чтоб она ниспослала ее сыновьям самый лучший человеческий жребий. Богиня вняла ее мольбе и послала юношам - смерть. "И этим божество показало, говорит Геродот, - что для человека лучше умереть, чем жить". И когда Фивы послали к оракулу посланцев с поручением вымолить для знаменитого Пиндара "то, что в человеческой судьбе самое лучшее для любимого богами", - боги послали Пиндару смерть.

Жизнь глубоко обесценилась. Свет, теплота, радость отлетели от нее. Повсюду кругом человека стояли одни только ужасы, скорби и страдания. И совершенно уже не было в душе способности собственными силами преодо-

леть страдание и принять жизнь, несмотря на ее ужасы и несправедливости. Теперь божеество должно держать ответ перед человеком за зло и неправду мира. Это зло и неправда теперь опровергают для человека божественное существо жизни. Поэт Феогнид говорит:

*Милый Зевс! Удивляюсь тебе; все-
му ты владыка,
Все почитают тебя, сила твоя ве-
лика,
Взорам открыты твоим помыш-
ленья и души людские,
Высшею властью над всем ты об-
ладаешь, о, царь!
Как же, Кронид, допускает душа
твоя, чтоб нечестивцы
Участь имели одну с тем, кто по
правде живет,
Чтобы равны тебе были разум-
ный душой и надменный,
В несправедливых делах жизнь
проводящий свою?
Кто же, о кто же из смертных,
взирая на все это, сможет
Вечных богов почитать?*

Прежнему элину - мы это уже видели - подобные вопросы были глубоко чужды. Жизнь и божество он умел оправдать из силы собственного духа.

Смертью несло теперь от жизни. И начинает шевелиться в душе вопрос: не есть ли жизнь именно смерть? Не есть ли жизнь что-то чуждое для человека, что-то ему несвойственное, что-то мертвящее его? Еврипид спрашивает:

*Кто скажет нам, - не смерть ли
жизнь земная,
И смерти час - не жизни ли нача-
ло?*

И философ Гераклит Ефесский учит: "Мы живем смертью наших душ, а души наши живут нашею смертью".

Жизнь - это что-то призрачное, колеблющееся, обманчивое. Для Гомера умерший человек становится "подобен тени или сну". Теперь иначе. Для Пиндара живой человек есть "сновидение тени". И Софокл говорит:

*Я вижу: все мы на земле - не больше,
ше,*

Как призраки иль трепетные те- ни.

Жизнь, как таковая, мир сам по себе начинают представляться человеку отягченными какою-то великою виною. Анаксимандр Милетский в своей натур-философской системе учит, что видимый наш мир, выделяясь из Беспредельного, совершает как бы прегрешение. "Из чего произошли все вещи, в это они, погибая, превращаются по требованию правды, ибо им приходится в определенном порядке времени претерпеть за неправду кару и возмездие".

Глубокая пропасть ложится теперь между телом человеческим и душою. Для Эмпедокла тело - только "мясная одежда" души. Божественная душа слишком благородна для этого мира видимости; лишь выйдя из него, она будет вести жизнь полную и истинную. Для Пифагора душа сброшена на землю с божественной высоты и в наказание заключена в темницу тела. Возникает учение о переселении душ, для древнего элина чуждое и дико-непонятное. Земная жизнь воспринимается как "луг бедствий".

Все подобные настроения ярко концентрируются в так называемом орфизме тайном учении, возникшем или, вероятнее, только вышедшем на поверхность эллинской жизни в VI веке до Р. Х., - как раз в то время, когда в Индии возникал буддизм.

Мир лежит глубоко во зле, - учит орфизм. Жизнь есть тяжкое страдание растерзанного божества. Лишь какое-то великое прегрешение могло низвергнуть нашу божественную душу в изменную земную жизнь. Тело - могила души (soma-sema), и душа заключена в тело для искупления какой-то вины. И нелегко достигнуть этого искупления; одной земной жизни мало, чтоб освободить душу от первородного греха, тяготеющего над нею. Долгим и скорбным путем, переселяясь из тела в тело, душа должна очиститься от земной скверны, пока, наконец, не удостоится полного освобождения от оков земной жизни и не сольется с божеством.

Цель жизни человека должна заключаться в очищении. Бывали обстоятельства, когда в очищении нуждался и гомеровский эллин; но там оно имело задачей снять со светлого су-

щества человека случайно загрязнившее его пятно преступления. Здесь же совсем другое: нужно было очищаться от жизни, от жизни самой по себе. Дело не в каком-нибудь определенном прегрешении, человек грешен уже с самого рождения, он изначально нечист и греховен. В строгих трудах, посте и лишениях "орфической жизни" может он искупить эту свою греховность. Совершенно чуждое для эллина начало, аскетизм, кладется в основу благочестивой жизни. Суть этого благочестия - в обращении к божеству, в отречении от земной жизни, от всего, что привязывает к ней. "Душе, от бога пришедшей и стремящейся назад к богу, нечего делать на земле (и именно поэтому не к чему служить морали); она должна очиститься от всего земного" (Э. Роде).

Не следует думать, что орфизм был только случайною, маленькою заводью у края широкого потока эллинской духовной жизни. Правда, в эпоху расцвета эллинской культуры он не имел широкого распространения в народе, - это случилось позже, в века упадка и разложения, перед появлением христианства. Но с орфизмом, - как и с пифагорейством, во

многом родственным с орфизмом, крепкими нитями были связаны лучшие духовные силы послегомеровской Греции, ее величайшие мыслители и художники.

Однако уже и в широкой публике тогдашних зрителей трагедии не вызывали смеха и недоумения образы, подобные еврипидову Ипполиту. Целомудренный юноша-постник, "ученик Орфея", Ипполит глубоко презирает богиню любви Афродиту. Прежнему эллину было понятно целомудрие как противоположность разврату, и он чтит целомудренную Пенелопу, жену Одиссея. Но целомудрие, отрицающее саму любовь, было для него чем-то совершенно нелепым. Для чего же существуют мужчина и женщина, для чего в них заложено стремление друг к другу, как не для того, чтобы

*вместе на ложе всходить и сближаться,
Как для людей установлен закон, - для мужчин и для женщин?*

(Ил. IX. 133-134)

Любовь сама по себе была для древнего эл-

лина глубоко священна, потому-то и существовала богиня любви. И сама целомудренная девственница Артемида, которой якобы служит Ипполит, была, между прочим, покровительницей родящей женщины.

VI БОГ СТРАДАНИЯ И ИЗБЫТКА СИЛ

Радостная, "синяя" эллинская осень. Виноград собран и выжат. Толпы весело возбужденных мужиков с песнями движутся к жертвеннику бога. Впереди несут амфору вина, увитую зеленью, за нею тащат жертвенного козла, несут корзину с фидами. Шествие замыкает фаллос - изображение напряженного мужского члена, символ изобилия и плодородия. Плоды и вино возлагают на алтарь, закалывают козла, и начинается веселое празднество. Свистят флейты, пищат свирели, повсюду звучат игривые песенки; заводят хороводы, парни пляшут двусмысленные пляски с непристойными телодвижениями. Подвыпившие мужики сидят на телегах, задирают острыми шуточками прохожих, зло высмеивают их, прохожие отвечают тем же. В воздухе стоит грубый, здоровый хохот, топот и уха-нья пляски, визги девушек. Появляются ряженые в козлиных шкурах и в масках, либо их лица вымазаны винными дрожжами. Насту-

пает ночь, и еще жарче разгорается веселье, и творится под покровом ночи много такого, чего не должен видеть день. Широким вихрем носится пьяная, самозабвенная радость, втягивает в себя души и высоко поднимает их над обыденною жизнью, над трудами и заботами скучных будней.

Это - осенний праздник виноградного бога, многорадостного Вакха-Диониса, "радости смертных"...

Темная, бурная декабрьская ночь - самая долгая ночь в году. По вершинам и отрогам гор мелькают неверные светы факелов, слышны пронзительные, ужас наводящие женские вопли, безумный смех и безумные стоны. Исступленно звучат призывные клики: "Эвой! Эвой! Бромий!" Женщины пляшут и кружатся, волосы их бьются по ветру, одежды растерзаны. Как серны, переносятся они через пропасти и скачут с обрывов, не разбиваясь; бьются в конвульсиях; тела их принимают самые невероятные позы, как будто все законы тяжести вдруг исчезли; такие позы мы теперь можем видеть в атласах, изображающих больных из клиники Шарко. Жен-

щины хватают жертвенных животных, голыми руками разрывают их живьем на части и поедают сырое, дымящееся мясо. Если кто посторонний случайно попадетс я им на пути - горе ему и горе! С грозно-восторженным воем бросятс я на него женщины, схватят его за голову, за руки, за ноги и разорвут на части, и даже не услышат ни воплей его, ни стонов. И как ни будь силен человек, защититс я он не сможет. Слабая женщина в таком состоянии необорима

*не потому, что сила в ней,
А потому, что бог рукам могу-
честь дал.*

(Еврипид, "Вакханки")

Ничего, что кругом женщины не видят, не слышат и не чувствуют. Вьюга сечет их полуголые тела, перед глазами - только снег и камни. Но они ударяют тирсами в скалы - бесплодные камни разверзаются и начинают источать вино, мед и молоко. Весь мир преобразился для них в свете и неслыханной радости, жизнь задыхается от избытка сил, и не в силах вместить грудь мирового восторга, охва-

тившего душу.

Это - Триэтерии, двухгодичный праздник великого бога Диониса-Загрея. Эти женщины - служительницы бога, мэнады, вакханки...

Весна - та пора эллинской весны, когда всюду благоухают фиалки и алые маки, как живые огни, шевелятся и вспыхивают под ярким солнцем. Тысячи, десятки тысяч людей теснятся на полукруглых помостах, ступенями спускающихся со склона афинского Акрополя. Внизу, на возвышении сцены и на круглой площадке оркестры, идет представление трагедии. Блещет весеннее солнце, ярко зеленеют загородные долины меж темно-серых шиферных гор, вырисовываются радостные дали в чудесных мягко-синих контурах, каких нигде нет, кроме Греции. А здесь, на священной площадке сцены, происходит мрачное, кровавое действие. Могучие герои и полубоги, изнемогая в неравной борьбе, корчатся под сокрушающими ударами "сумрачной, тяжкодарной судьбы". А хор смотрит и исходит в жалобных стенаниях. Он поет, что жизнь ужасна и мрачна, что страшны навис-

шие над человеком неведомые силы, что счастье призрачно и люди подобны сну, что лучше всего для смертного - не жить. Заливаются исступленные флейты, ритмически мелькают в воздухе поднятые руки, изгибаются в плавной пляске тела, гремят песни хора - то бешено-веселые, то полные отчаяния и ужаса. И странное опьянение овладевает восприимчивою толпою зрителей. Души их высоко возносятся над тем, что разворачивается перед ними, охватываются огненным ощущением какого-то огромного всеединства, где всякое явление, всякая радость и боль кажутся только мимолетным сном. И уж нестрашными становятся человеку страдания и муки, и уж не нужна ему победа трагического героя; все человеческие оценки, ощущения и чувства спутались в душе, как волосы на голове безумствующей мэнады. "Страдание, - как выражается Ницше, - пробуждает веселье, а восторг вырывает из груди мучительный стон". Душа переполнена ощущением огромной силы, бьющей через край, которой ничего не страшно, которая все ужасы и скорби жизни способна претворять в пьяную, самозабвен-

ную радость.

Это театральное представление - не просто зрелище, как у нас. Это священнодействие в честь бога, в честь все того же Вакха-Диониса. В середине оркестры стоит его жертвенник, почетнейшее кресло в первом ряду занято его жрецом, и сам театр есть "святилище Диониса"...

Вот - тайная община просветленных учеников древнего Орфея. Изнуренные постом, со строгими, скорбными лицами, в оливковых венках и льняных одеждах, сходятся они на тайные свои радения. Что там творится - из посторонних никто не знает. Какими-то таинственными обрядами верующие очищаются от земной скверны, стряхивают с себя греховные думы о ничтожных земных делах и в тихих молитвенных экстазах сливаются душою с великим страдальцем-богом.

Этот бог - все тот же Дионис. Когда он был еще младенцем, Зевс предназначил ему властвовать над миром. Но злые титаны хитростью овладели ребенком, растерзали его на части и пожрали. Молнией своею Зевс пожег титанов. Из их пепла родились люди. В этом

пепле заключались останки и титанов, и по-жранного ими бога Диониса; поэтому и сами люди состоят из двух начал: темного, земного, телесного, титанического - и светлого, сверхземного, духовного, божественного. Блажен тот из смертных, кто, презрев земное титаническое, с его тленными радостями и ничтожными желаниями, устремляется душою к светлomu очистителю и освободителю душ, великому Дионису-Загрею...

В таких разнообразных, друг другу противоречащих, как будто даже совершенно несогласимых видах является перед нами этот загадочный бог. Недаром называли Диониса "многообразным" и "многоликим"; недаром уже древние писатели высказывали мнение, что под именем Диониса-Вакха существовало несколько совершенно различных богов. Трудно было соединить в одно многообразные свойства этого бога. Он - бог весны, бог радости и избытка сил; вокруг него в ликовании толпятся гении природы - сатиры, кентавры и нимфы; сам великий Пан отказывается от самостоятельной власти над миром и смиренно вступает в свиту могучего бога. Ди-

онис - бог яркого кутежа, самозабвенного упоения миготом, бог наивысшего сладострастия, какое знает человек. И он же - скорбный бог страдания и самоотречения, раскрывающий человеку ничтожность и тленность нашей жизни, властно напоминающий ему об ином, высшем мире. Огромнейший символ, объединивший в себе самые разнообразные переживания человеческого духа.

Но есть одно, что тесно роднит между собою все такие переживания. Это, как уже было указано, "безумствование", "исхождение из себя", экстаз, соединенный с ощущением огромной полноты и силы жизни. А чем вызван этот экстаз - дело второстепенное. В винном ли опьянении, в безумном ли кружении радетельной пляски, в упоении ли черною скорбью трагедии, в молитвенном ли самозабвении отрешившегося от мира аскета - везде равно присутствует Дионис, везде равно несет он человеку таинственное свое вино.

Покажется странным, и иного даже покоробит, как можно подводить под одно столь различные душевные состояния. И, однако, несомненно, все их объединяет нечто очень

существенное, объединяет настолько, что можно то и дело наблюдать переход одного из этих душевных состояний в другое. Опьянение вином и любовное сладострастие играют большую роль в мистических экстазах персидских суфиев. Русские мистические сектанты постоянно сравнивают свое экстатическое "упоеание святым Духом" с алкогольным опьянением. В одном хлыстовском распевце поется:

*На беседушке на апостольской
Я пила пиво, я пьянехонька,
Я пошла духом веселехонька.*

Христианству долго приходилось бороться со стремлением верующих прославлять бога и мучеников пляскою, и ею приводить себя в молитвенный экстаз. Еще блаженный Августин считал нужным разъяснить, что мучеников следует прославлять *non saltando, sed orando* - не плясками, а молитвами. Абиссинцы до сих пор пляшут в экстазе во время церковных служб.

Как близки друг другу в этой области переживания, казалось бы, не имеющие реши-

тельно ничего общего, показывает одно интересное наблюдение, сделанное исследователем русского мистического сектантства, профессором Д. Г. Коноваловым: "Экстаз имеет склонность разряжаться по проторенным, привычным для организма путям. Такими путями у большинства русских сектантов-экстатиков, бывших алкоголиков или страдающих алкоголическою наследственностью, являются те, которые проложены и закреплены в своего рода сложные механизмы многократными разряжениями алкогольного опьянения. Экстаз для них - замена возбуждения, которое раньше давало им или их предкам вино".

Другая черта, характерная для Диониса, - что, в отличие от блаженных олимпийских богов, он - бог страдающий. Многочисленные мифы говорят о мучениях, о "страстях" этого бога, об его растерзании. Человек должен переучувствовать и перестрадать великие муки бога, чтобы приобщиться к его правде. Как буйно-самозабвенный весенний восторг доступен только тому, кто прострадал долгую зиму в стуже и мраке, кто пережил душою ги-

бель бога-жизнедавца,- так и вообще дионисова радость осеняет людей, лишь познавших страдальческое существо жизни. Из безмерных мук, из отчаяния и слез, из ощущения растерзанной и разъединенной жизни рождается радостное познание бога и его откровений, познание высшего единства мира, просветленное примирение с жизнью. И в этой дионисовской радости - спасение для человека, источник сил для дальнейшего несения бремени жизни.

Вещий Тиресий в еврипидовых "Вакханках" так разъясняет заслугу перед людьми новоявленного бога Диониса:

*Принес он смертным влажный
сок лозы.
Когда несчастный человек той
влаги,
Рожденной виноградом, изопьет,
То улетает скорбь, и сон приходит,
Приходит повседневных зол забвенья,
Иного средства от страданий
нет.*

Дионисово вино мы можем здесь понимать в более широком смысле: грозный вихревой экстаз вакханок вызван в трагедии не "влагою, рожденной виноградом". Тиресий определенно указывает на ту огромную роль, какую играло это дионисово "вино" в душевной жизни нового эллинства: оно было не просто лишнею радостью в жизни человека, - это необходимо иметь в виду, - оно было основою и предусловием жизни, единственным, что давало силу несчастному человеку нести жизнь.

Иного средства от страданий нет.

Эллин аполлоновский - мы это уже видели - знал другое средство от страданий: могучую стойкость собственного духа.

Каким же образом дионисические переживания одолевают в человеке ощущение темноты и растерзанности мира, каким образом спасают человека для жизни?

Прежде всего, самими этими мигами дионисического подъема над жизнью. Вот как рисует их Ницше: "Тут сама отчужденная от человека природа снова празднует примирение со своим блудным сыном, человеком. Тут

раб становится свободным, тут, при благовествовании мировой гармонии, каждый чувствует себя слитым воедино со своим ближним, как будто разорвалось покрывало Маии, и только одни обрывки его еще носятся перед очами таинственного Первоединого. В пении и пляске являет тут себя человек сочленом общины высшего рода: он забыл размеренный шаг и плавную речь и готов, танцуя, взлететь над землей... Перед ним открывается край, где в радостных аккордах дивно замирает диссонанс, и тонет страшная картина мира". О подобных же состояниях говорит Кириллов у Достоевского: "Как будто вдруг оцущаете всю природу и вдруг говорите: да, это правда!"

И пускай это только миги, пускай они да же грозят человеку разрушением или гибелью: они так прекрасны, дают человеку такие огромные, озаряющие дух переживания, что способны перевесить темную летаргию жизни вне этих мгновений. "В эти пять секунд я проживаю жизнь и за них отдам всю мою жизнь, потому что стоит", - говорит Кириллов. И князь Мышкин рассуждает: "Что же в

том, что это болезнь? Если в самый последний сознательный момент перед припадком ему случилось успевать ясно и сознательно сказать себе: "да, за этот момент можно отдать всю жизнь!" - то, конечно, этот момент сам по себе и стоил всей жизни".

Но проходит блаженный миг - и человек возвращается к темной обыденности. Теперь она особенно должна томить его своею низменностью и неприемлемостью. "Как только повседневная действительность снова вступает в сознание, она, как таковая, принимается с отвращением, - пишет Ницше. Редкие состояния экстаза с их подъемом над временем, пространством и индивидуальностью требуют философии, учащей побеждать силою представления неописуемую безотрадность промежуточных состояний". Однако в большинстве случаев последующее действие дionисических мигнов на душу человека более благодатно и более непосредственно. Отвращение к себе и к жизни, влечение в "Ничто" одолевается не силою представления, как, по мнению Ницше, в индийском буддизме, и не силою красоты, как, по его же мнению, в эл-

линской трагедии. Взрыв дионисического безумия уже сам по себе, - как будто даже чисто физиологически, - разряжает тоску, ужас и отчаяние, скопившиеся в душе человека, приводит его к временному равновесию и освежению - к тому очищению души, катарсису, о котором говорят греки. Это чувство радостного освежения и облегчения жизни испытывает мистический сектант после своих радений, аскет после своих экстазов. И это же чувство освежения, с другой стороны, нередко испытывает человек после хорошей попойки: при жизни вялой и однообразной, лишенной ярких переживаний, такая попойка дает душе своеобразную встряску, что-то в ней как будто разряжается, просветляется, и человек более бодрым возвращается в свою вялую жизнь.

Хорошо знакомо это чувство освежения и нервнобольным. Беспokoйная, беспричинная злоба дрожит в душе истерички, нарастает, стучается и наконец разрешается бешеным взрывом. В упоении своим безумием больная рвет все принятые формы жизни, устраивает близким дикие, чудовищные скандалы, в

сладком ужасе несется, зажмурив глаза, в какую-то пропасть. А потом - как будто гроза разразилась и прошла. В душе, рядом с бесконечной разбитостью, чувство столь же бесконечной виновности, нежности и умиротворенности, и облегченно дышит грудь, как в послегрозовом воздухе.

Эллины хорошо знали, что кратковременное дионисическое безумие способно спасать людей от настоящего, длительного безумия: кто противится дионисическим оргиям, учили они, тот сходит с ума. В Афинах существовал особый дионисический праздник, Эоры, который был учрежден с целью исцелить афинских женщин от охватившего их массового помешательства.

Когда Дионис нисходит в душу человека, чувство огромной полноты и силы жизни охватывает ее. Какие-то могучие вихри взвиваются из подсознательных глубин, сшибаются друг с другом, ураганом крутятся в душе. Занимается дух от нахлынувшего ужаса и нечеловеческого восторга, разум пьянеет, и в огненном "оргийном безумии" человек преображается в какое-то иное, неузнаваемое суще-

ство, полное чудовищного избытка сил.

Богом избытка сил всегда и является Дионис. Не богом силы, а непременно богом избытка сил.

Однако что же такое этот избыток сил?

У существа гармонического, проявляющегося свободно, избыток сил непрерывно разряжается в действии. Но жизнь часто ставит разнообразнейшие преграды такому разряжению. Мешают внешние условия, мешает временное состояние самого существа, мешает, наконец, основная его организация, соединение резко противоборствующих инстинктов и устремлений. Тогда силы уродливо скопляются и сжимаются внутри, как пар в замкнутом пространстве, получается "избыток сил", который разрешается взрывом. В жизни человеческой много дисгармонии - поэтому много и дионисического "избытка сил" и вытекающего из него "оргийного безумия".

Грозным избытком сил полна у Толстого несчастная Анна Каренина, принужденная отдавать свою любовь холодному мертвецу Каренину. Вронский в первый раз видит Анну в вагоне. "В ее коротком взгляде он успел

заметить сдержанную оживленность, которая играла в ее лице и порхала между блестящими глазами и чуть заметной улыбкой, изгибавшею ее румяные губы. Как будто избыток чего-то так переполнял ее существо, что мимо ее воли выражался то в блеске взгляда, то в улыбке". Покинутая Вронским Кити приглядывается на балу к Анне: "Анна была прелестна в своем оживлении, но было что-то ужасное и жестокое в ее прелести. - Да, что-то чуждое, бесовское и прелестное есть в ней, - сказала себе Кити".

Велик "избыток сил" у кликуши во время припадка: истощенную, больную бабу в это время не в силах сдержать несколько дюжих мужиков. От избытка сил, перед которым "неможна земная плоть", задыхаются хворые герои Достоевского - эпилептики и горячечные. "Это не земное, - говорит Кириллов. - Я не про то, что оно небесное, а про то, что человек в земном виде не может перенести. Надо перемениться физически или умереть... Всего страшнее, что так ужасно ясно и такая радость. Если более пяти секунд, то душа не выдержит и должна исчезнуть. Чтобы выдер-

жать десять секунд, надо перемениться физически".

Чувство огромного избытка сил переживают мистические сектанты во время своих радений. "Ох, братцы, такая радость, что, если бы не потолок, то хватил бы выше звезд небесных!" - восклицал в пылу экстатической пляски один русский хлыст. Чем же, однако, вызывается этот избыток сил? Сила человека от здоровья. Казалось бы, "избыток сил" должен вытекать из сугубого здоровья, из чрезмерности сил. Но вот что говорит, например, профессор Д. Г. Коновалов про русских сектантов: "Основую сектантской экстатической радости служит повышенная нервная возбудимость. Это свойство давно подмечено за нашими сектантами. В образовании и поддержке их нервозности участвуют сложные причины, например, различного рода болезни, плохое питание, плохие гигиенические условия жизни и т. п. Немаловажную роль в этом случае у сектантов играет и их суровый аскетический режим, "сморение" или "осаживание плоти постом", как они выражаются. Посты сектантов, это - самопроизвольное изну-

рение себя настоящим голодом, и неудивительно, если экстазы сектантов-постников иногда совершенно напоминают картину бреда от истощения". И повсюду, во все времена, одним из самых верных средств для подготовки себя к оргийным празднествам считались продолжительные посты и самоистязания.

В Элладе носительницами дионисовского избытка сил были преимущественно женщины - выключенные из широкой жизни, проводившие время в мрачных своих гинекеях. Раздавался таинственный, неизвестно откуда идущий клич бога:

- В хороводы!

И затворницы толпами выбегали из домов в горы и превращались в безумных мэнад, неистовствовавших в избытке сил. Дионис всего охотнее окружает себя "женскою свитою". "Женолюб", - называет его гомеровский гимн.

В средоточии земли, в центре мира, - в Дельфах, - стоял великий храм. Он был посвящен двум богам - Аполлону и Дионису. На переднем его фронтоне был изображен Аполлон

со свитою муз, на заднем - Дионис среди мэнад. Служение обоим богам не было одновременным: в одну часть года прославляли Аполлона, в другую Диониса. Как же распределялся год между богом счастья и силы, с одной стороны, богом страдания и избытка сил, с другой?

С ранней весны до поздней осени в Дельфах звучал пэан в честь Аполлона. Наступала зима. Аполлон на крыльях лебедей улетал в далекий край счастливых гиперборейцев, кончалось время "изобилия" (koros), приходило время "нужды" (chresmosyne) - и являлся Дионис. Пэан сменялся исступленным дифирамбом. Отовсюду стекались в Дельфы женщины, и начинались экстатические оргии оргии среди зимней "нужды" в честь бога "избытка сил".

Также и в Афинах летняя часть года была посвящена Аполлону, зимняя Дионису. При этом здесь наблюдается одно очень характерное явление. Дионис бог вина Праздники сбора и выжимки винограда, естественно, должны бы быть праздниками Диониса. Так оно и есть. Эти праздники - Малые Дионисии и Ле-

нэи (от *lenos* - точило, в котором выжимается виноград). Вначале они, по-видимому, и праздновались в то время, когда в Греции происходит сбор и выжимка винограда, - в сентябре. Но затем праздники эти странным образом продвигаются далеко вперед, в глубокую зиму: Дионисии на Поссейдеон (декабрь), Ленэи - на Гамелион (январь), который теперь получает и другое название - Ленэон (месяц выжимки винограда). Этот перенос вызывает справедливое недоумение исследователей. Август Моммзен спрашивает: как может быть месяцем выжимки винограда месяц, в который винограда никогда не выжимают? И отказывается решить вопрос. Бергк пытается объяснить это тем соображением, что осенью за полевыми работами крестьянину некогда было заниматься праздниками, и спрашивает: не играло ли роль в этом переносе также и желание одержать афинских женщин от дельфийских оргий?

Так это или не так, но факт сам по себе характерен: оргийные праздники бога "избытка сил" оказываются передвинутыми из благодатной осени в студеную зиму, время "нуж-

ды". Зима с вызываемым ею оскудением жизненных сил и ранняя весна с опьяняющим подъемом этих сил на почве зимнего их оскудения - вот время, когда над людьми царит Дионис.

Но не только над людьми царит бог страдания и "избытка сил". В жизни на всех ее ступенях много дисгармонии, много уродливо сдавленной силы, поэтому много и дионисовского "избытка сил" с вызываемым им "оргийным безумием".

Комнатная собака круглые сутки принуждена лежать или медленно ходить по комнатам. Ее выпускают на волю. И она бешеными кругами, с безумными глазами, самозабвенно носится по цветникам и кустам сада, ничего кругом не видя. Это - "избыток сил". Медленно и меланхолически бродит теленок, пощипывая траву; в крови его - вялость бесконечной цепи предков, превращенных из вольных животных в доильные машины. И вдруг, задрвав хвост, мотая головой, он начинает неуклюже прыгать и вскачь несется по лугу, охваченный безумным "телячьим восторгом": желание вольных и сильных движений должно

было дойти до "избытка", чтоб преодолеть косность тела и взрывом вырваться наружу. Но чужд этот избыток вольной серне. Стройно и прямо, как стрела Аполлона, переносится она через пропасть и в изумлении смотрит на самозабвенное безумие теленка.

Избытком сил полон бык в период половой жизни. Чудовищная, беспричинная ярость бушует в нем, он весь дрожит от злобы, стеклянистая слюна течет изо рта, в глазах тупое безумие. Он без разбору бросается на все встречное; попадетя на глаза деревянная колода - и ее он яростно начинает катать рогами. И знаменательно: как раз бык был у эллинов символом Диониса. На многих изображениях голова Диониса снабжена бычачьими рогами, на монетах и геммах он нередко изображается в виде быка с человеческим лицом. "Быкоподобный", "бог с бычачьими рогами" - вот самые его обычные эпитеты. Элейский дифирамб прямо называет Диониса быком:

Приди, о, бык достойный!

Вячеслав Иванов, русский исследователь "эллинской религии страдающего бога", ви-

дит в дионисическом безумии-экстазе характернейшую и почетнейшую особенность человека. Человек, по его мнению, прежде всего - animal ecstaticum. "Когда животное сошло с ума, - оно стало человеком". Наверяд ли это так. Животное способно сходить с ума, впасть в несомненно дионисическое безумие, - и от этого еще не становится человеком.

И вне человека в природе очень много экстатического дионисова безумия. Вот сейчас тихий летний вечер, я пишу на террасе. И вокруг огня лампы безумно мечутся большие и маленькие мотыльки. Обжигаются, падают, сидят, ошеломленные, - и опять взлетают, и опять несутся на огонь, и бьются о раскаленное стекло. Мне кажется, я слышу, как вокруг меня звучат тихие вопли, стоны смертного восторга и смертной муки, чувствую, как вихрем вьется вокруг исступленно-сладоострастное безумие, упивающееся своим безволием и безмерностью своих мук.

Грандиознейшую картину избытка сил и оргийного безумия, вероятно, представлял мир в те отдаленные времена, когда еще молодая была наша планета, и в неуверенных,

непрочных и неумелых формах на ней только еще начинала созидаться жизнь. Земная кора то и дело сотрясалась и трескалась от подземных взрывов, на землю выливались потоки лавы, в воздухе носились тучи пепла. В лесах из гигантских папоротников, плаунов и хвощей неуклюже ползали чудовищные динозавры с крохотными головами; птицеящеры шмыгающими зигзагами чертили воздух; в пространных, теплых и неглубоких морях кишели рыбакоящеры и плезиозавры. Велика должна была быть дисгармония их неуклюжих тел и неупорядоченных инстинктов. И в теперешнем животном мире мы видим много этой дисгармонии: лягушка и жаба нередко вываливаются из страстных объятий самца с продырявленной грудною клеткою и растерзанными внутренностями; ночной мотылек упорно летит на обжигающий его огонь; краб теряет от испуга свои ноги; голотурия при прикосновении к ней выплевывает собственные внутренности; самки многих животных жадно пожирают ими же рожденных детенышей. Во сколько же сильнее и неупорядоченнее были подобные противожизнен-

ные инстинкты в ту начальную эпоху! И каким "избытком сил", какими сладкими муками была полна жизнь тогдашних уродливых чудовищ! Какие в их любви были могучие судороги и извивы! Вываливались в теплые воды раздавленные внутренности, ломались и отпадали члены, как хвосты у наших ящериц; с воем и корчами ползли обезумевшие чудища по расплавленной лаве. И, должно быть, великая жажда еще больших мук охватывала эти "недоделанные существа", и они жадно рвались к "родимому хаосу", чтобы в сладостном опьянении распасться и целиком раствориться в нем. И радовался, глядя на кипящее вокруг оргийное безумие, бог страдания и избытка сил.

И этот бог избытка сил, - у него как будто совсем нет мускулов. В детстве, по свидетельству Аполлодора, Дионис воспитывался, как девочка. И на всем его облике - какой-то женский отпечаток, так отталкивающий в мужчине. "Лжемуж", "мужеженщина", "с женским духом", "женоподобный" - вот нередкие эпитеты Диониса. Таким является он и в пластических своих изображениях, как только ис-

кусство находит характерный для него, его собственный, оригинальный облик.

Более древние изображения представляют Диониса почтенным мужем или старцем с длинною бородою, с величавым лицом. Но эти изображения мало характерны. На бога перенесен уже готовый тип, по-видимому, созданный первоначально для Гермеса, и Диониса можно узнать только по его атрибутам виноградной кисти, чаше или ветке плюща. В изображениях и этого типа бог часто имеет совсем женский облик, благодаря женским одеждам, в которые он облечен; на голове его - женская лобная повязка, иногда даже женское покрывало.

По-видимому, во времена Фидия вырабатывается тот облик Вакха-Диониса, в котором полно и цельно воплощается существо бога и в котором его представляли себе в последующие века. Основной облик этот таков: прекрасное юношеское тело, но тело мягкое, женоподобное, с почти невидными мускулами; бог сидит либо лежит; если стоит, то, по большей части, прислоняется к чему-нибудь или опирается на поддерживающего его сатира.

Всякое сильное, энергичное движение ему, в противоположность Аполлону, глубоко чуждо. Лицо безбородое, длинные, волнистые волосы падают на плечи. На губах едва уловимая мечтательная улыбка, чуждая всему, что кругом; огненный или затуманенный взгляд неопределенно смотрит вдаль. Общее впечатление, даваемое образом бога, самое странное по своему разнообразию. Поистине, бог многоликий и многообразный. На одних изображениях лицо светится божественною, чистою и великою скорбью - она так нам знакома по лицу Христа. И есть другие изображения. Маленькая голова на женственно-округлом, пышном теле; прекрасное лицо с блуждающею улыбкою дышит тонким и темным сладострастием. Что-то такое жуткое и грозное в этом порочном лице, что невольно вздрогнешь и отшатнешься: "дьявол!"

VII "ПЕССИМИЗМ СИЛЫ"

В предисловии своем к "Рождению трагедии" Ницше спрашивает:

"Является ли пессимизм необходимым признаком заката, упадка, неудачничества, усталых и обессиленных инстинктов? Не существует ли пессимизма силы? Интеллектуального пристрастия к тому, что есть в бытии сурового, ужасающего, злого, загадочного? - пристрастия, вытекающего из благоденствия, из бьющего через край здоровья, из полноты существования? Быть может, есть страдание и от чрезмерной полноты, - искусительная смелость острого взгляда, жаждущая страшного, как врага, как достойного врага, на котором она может испытать свою силу? На котором она хочет узнать, что такое "страх"?"

На все эти вопросы Ницше отвечает утвердительно и в таком именно отношении к ужасам бытия видит характернейшую особенность жизнеощущения дионисического.

"Не существует ли пессимизма силы, - спрашивает Ницше, интеллектуального пристрастия ко всему суровому, ужасающему и

загадочному"... Но какую же силу может иметь интеллектуальное пристрастие в области, где все основано на эмоции? Как и в чем выразится этот пессимизм силы, если от общих положений мы перейдем к конкретным примерам? Вот, например, центральная "истина" лесного бога Силена - "лучше всего - не родиться; если родился - лучше всего умереть". И стоит перед этой истиною человек, действительно, полный жизни, "с бьющим через край здоровьем". Душа его ярко и радостно звучит на радость бытия, он непрерывно ощущает великую, бесценную значительность жизни. Как может такой человек почувствовать предпочтительность небытия перед бытием? "Страдать от действительности значит быть неудачною действительностью", - презрительно говорил впоследствии сам Ницше. Как же может удачная действительность страдать от действительности? И как, не страдая от нее, может она понять могильную мудрость Силена? "Вопрос о том, что лучше - бытие или небытие, - сам по себе уже есть болезнь, признак падения, идиосинкразия". Это опять-таки сказал впоследствии не

кто иной, как сам же Ницше.

Полнота жизни тянет человека изведать, что такое страх? Полнота жизни может тянуть человека изведать то, что вызывает страх, - и наслаждение его будет в том, чтобы оказаться выше страха, чтоб насмеяться над ним. Когда же человек тянется в ужас, чтоб пережить его, как таковой, - то это не от полноты жизни. И не от полноты жизни тянется он в переживание страдания, в переживание черного неверия в жизнь, в утверждение предпочтительности небытия перед бытием. Наслаждение эмоциями ужаса, страдания, отчаяния никогда не было и не могло быть героическим выражением здоровой, мощной полноты существования. Это - типичнейшее наслаждение потерявшего себя упадочного человека, лишённого инстинкта жизни. О таких именно сказал Ницше: "Я называю животное, род, индивида испорченным, если они теряют свои инстинкты, если они выбирают, если они предпочитают то, что им вредно".

Самое высшее проявление полноты человеческого здоровья и силы Ницше видел в эл-

линской трагедии. Но лучше, чем на чем-либо ином, можно видеть именно на трагедии, какой сомнительный, противожизненный характер носила эта полнота жизни, сколько внутреннего бессилия и глубокой душевной надломленности было в этом будто бы героическом "пессимизме силы". Скажем прямо: во всей литературе мира мы не знаем ничего столь антигероического, столь нездорового и упадочного, как эллинская трагедия.

Чего требовал эллин от своей трагедии?

Аристотель в "Поэтике" говорит:

"Необходимо, чтоб судьба трагического героя изменялась не из несчастья в счастье, а наоборот, - из счастья в несчастье, и притом не вследствие порочности, но вследствие великой ошибки человека. Когда страдания возникают среди друзей, например, если брат убивает брата, или сын - отца, или мать сына, или делает что-либо другое в этом роде - таков сюжет, которого следует искать поэту. Вот почему лучшие трагедии слагаются в кругу немногих домов, например, Эдипа, Ореста, Мелеагра и всех других, которым пришлось либо перенести, либо совершить ужасное. По-

эты поневоле наталкиваются на все подобные семьи, с которыми случились такого рода несчастья. Художественное изображение этих несчастий доставляет удовольствие, вытекающее из сострадания и страха; сострадание же и страх вызывают очищение страстей (знаменитое *ton pathematon catharsis*)".

Страдание составляет основное требование трагедии. "Это не годится для трагедии, потому что здесь нет страдания (*apathegar*)", - говорит Аристотель. Чем страдания ужаснее, чем меньше надежды выбиться из них, тем для трагедии лучше.

Вот обычная основная схема эллинской трагедии: берется герой и ставится в такое положение, из которого ему нет решительно никакого выхода. Все напряжение его воли, все старания и стремления ведут только к тому, что он запутывается все больше. Мало того. Именно эти его старания и стремления выбиться из западни, в которую его загнала судьба, и обуславливают его окончательную гибель. Все несчастья Эдипа потому именно и случаются с ним, что он знает о грозящих ему ужасах и всячески старается их избежать. Же-

лезным своим взглядом судьба все время как будто следит за ним и говорит: не борись, не стремись! Познай, что тщетны все усилия человеческой воли, что не сам человек - творец своей судьбы.

Но почти не бывает в жизни такого положения, где бы человек не мог достигнуть многого силою и упорством своей воли. Пусть мрачна жизнь, пусть дремуча, как первобытный лес, все-таки в ней всегда есть просветы и прорывы, в которые может устремиться не мирящаяся с судьбою человеческая воля. Чтоб такую безнадежностью обставить устремления воли, как это делала трагедия, она должна была откапывать в мифологии, как указывает Аристотель, определенные семейства, отмеченные совершенно неправдоподобною обреченностью. Но даже и мифология не давала для этого в чистом виде достаточно материала. И вот трагедия "обрабатывает" мифы, делает еще более жестокими и безысходными условия, в которых действует мифический герой, запирает для его воли все выходы.

И вполне понятно, почему трагедия пита-

ла такую любовь к героическим образам, любовь, обманчиво говорящую о героическом будто бы характере самой трагедии. Бессилие человеческой воли, разумеется, всего удобнее продемонстрировать на воле самой лучшей, самой крепкой. Какой это для кого будет ужас, если на сцене жалкая перепелка будет биться в сетке? Пусть могучий лев катается по земле, опутанный сетью, пусть напрягает чудовищные мышцы и потрясает театр яростным ревом. Тогда всякий зритель ясно почувствует всю предательскую силу тонкой, невидной на глаз сети и все ничтожество могучего, кто этой сетью опутан.

Всего более чуждо эллинской трагедии активное, героическое настроение, возвеличение борющейся человеческой воли, - в победе ли ее или в поражении, - все равно. Типичнейший и любимейший герой трагедии страдалец-Эдип.

Но "лучезарному венцу пассивности", лежащему на голове Эдипа, Ницше противопоставляет "венец активности", сияющий на челе эсхилловского Прометея. В "Скованном Прометее" он видит прославление дерзкой, несо-

крушимой человеческой воли, смело идущей даже против божества. Основную мысль трагедии Ницше выражает в известном обращении к Зевсу Прометея гетевского:

*Я здесь сижу, творю людей
По образу и лику моему,
Мне равное по духу племя,
Чтобы ему страдать и плакать,
И ликовать, и наслаждаться,
И на тебя не обращать вниманья,
Как я...*

И восторженно отмечает Ницше то "достоинство", которое миф о Прометее придает преступлению в отличие от семитического мифа о грехопадении, где источником зла является любопытство, лживость, похотливость и т. п. "То, что отличает арийское представление, это - возвышенный взгляд на активность греха, как на прометеевскую добродетель по существу", - говорит Ницше.

В полном недоумении останавливаешься перед таким истолкованием эсхилловского Прометея. И даже шевелится вопрос: могло ли в данном случае быть заблуждение Ницше добросовестным? Каким его рисует Ницше, -

да, таков Прометей новый, - Прометей Гёте, Байрона, Шелли. Но вовсе не таков Прометей эсхилловский и вообще античный. В начале прошлого века на этот счет можно было еще заблуждаться, например, Шлегелю. Но для Ницше, после классической работы Велькера об эсхилловском "Прометее", это было совершенно непозволительно. Дело в том, что за "Скованным Прометеем" у Эсхила следовал "Прометей освобождаемый". От этой второй трагедии до нас дошли только скудные отрывки, но они говорят с несомненной очевидностью, что трагедия кончалась полным поражением Прометея - не наружным поражением, а поражением внутренним, художественным изобличением неправоты. Прометея. Уже в "Прометее Скованном", как замечает Велькер, ясно предуказан конец, ждущий Прометея. Хор выражает надежду, что Прометею еще удастся освободиться от оков и стать не меньше Зевса. Но Прометей отвечает (511-513):

*Судил иначе, этому окончится
Вершитель-Рок. Страданиями
безмерными*

*Пригнутый низко, - так из плена
выйду я.*

Так, действительно, и кончалась борьба дерзкого духа человеческого против божества: Прометей сообщал Зевсу тайну, которую тот старался у него вырвать, смирялся перед своим мучителем и, освобожденный, надевал на голову, как знак полного своего подчинения, венок из ивы: прутьями ивы в древности скручивали руки пленным и рабам. И на руку он надевал кольцо из железа своих цепей.

*Против гармонии Зевсовой
Замыслы смертных напрасны,*

поет уже в "Скованном Прометее" хор Океанид. В этом смиренном признании человеческого бессилия, в обычном для трагедии обличении "гордости" и заключалась основная мысль всего произведения в целом, а никак не в прославлении безудержно дерзающей, могучей человеческой воли. "Прометей, говорит Велькер, - должен стать свободным только путем добровольного наложения на себя символических оков; он познает, что бессмертный дух может обеспечить себе свободу

и счастье только через самоограничение, только через ощущение своей зависимости от Всевышнего".

Произошло огромное, величественное, ярко-радостное событие в жизни Эллады. Несметный флот Ксеркса был разбит греками при Саламине, на следующий год и сухопутные полчища его были уничтожены под Платеями. Черные грозовые тучи, зловеще поднявшиеся с востока, рассеялись без следа. Впервые со времен Дария Эллада вздохнула вольно и радостно.

И вот Эсхил пишет свою трагедию "Персы". Действие происходит в Персии. Хор персидских старцев ждет известий о результатах войны; Атосса - мать Ксеркса и вдова Дария - рассказывает свой зловещий сон. Является вестник и сообщает о разгроме персидского флота. Слезы, вопли, стенания. Атосса вызывает тень покойного своего мужа, царя Дария. Тень предсказывает гибель сухопутных персидских сил и объявляет, что персы несут кару за гордость, за то, что пренебрегли наличным счастьем в погоне за далеким.

Кто смертен, пусть душою не

*возносится
Из гордости цветущей колос бед-
ствия
Рождается, и жатва жнется
грозная!*

Возвращается Ксеркс, и все голоса сливаются в один общий вопль скорби и отчаяния. Конец.

Попробуем представить себе, что мог испытывать зритель-эллин, глядя на эту трагедию, слушая эти вопли и стенания. "Персы" были поставлены на сцену тогда, когда еще живы были в душах воспоминания о поруганных врагами храмах, об опустошенных городах и селах, об изнасилованных женах и дочерях. Нам сквозь даль времен могут быть одинаково понятны и горе персов по поводу их поражения, и радость греков. Но не мог же тогдашний эллин относиться к этому так просто и объективно. Что же, спросим еще раз, должен он был испытывать, слушая вопли персов о гибели их могущества? Всего бы естественнее ожидать торжествующего злорадства, грубого смеха амфитеатра в ответ на стоны и вопли сцены. Однако глубокое благо-

родство, которым дышит эсхилова трагедия, делает совершенно невозможным такое предположение.

Но столь же невозможно предположить, чтоб зритель, поднявшись душою выше бушующего на сцене отчаяния, воспринимал зрелище как поучительный пример того, к чему приводит "гордость". Даже при простом чтении трагедии, даже нас скорбь персов заражает и потрясает. А нам в настоящее время трудно даже представить себе ту степень восприимчивости и подвижности психики, какою обладал тогдашний зритель. Он цельно и без сопротивления сливался с тем, что происходило на сцене, переживания действующих лиц были для него подлинными собственными переживаниями.

А на сцене происходило вот что. Хор персидских старцев, в страшных, бледных масках, метался с воплями по оркестре, рвал бороды, раздирал на себе одежды. Гремела экзотическая музыка, заливались вакхические флейты. Крутящийся вихрь скорби и отчаяния властно втягивал в себя души зрителей, они слушали - сами бледные, задыхающиеся

и потрясенные. И никому уже не приходило в голову, что ведь рыдают-то перед ними их лютые враги, и рыдают именно над тем, что им не удалось превратить эллинов в своих рабов! Теперь это было уже неважно. Души опьяненно жили чистою скорбью, оторванною от жизни и реальности. Что значили теперь эллины и персы, свобода Эллады и гибель персидского могущества! Все было тленно, все было равноценно в своем ничтожестве пред тою скорбью и ужасом, сквозь которые ощущалась какая-то грозная, все поглощающая бесконечность.

Представим себе недавнее прошлое Италии. Гарибальди со своею удалою тысячею высадился в Сицилии. Как будто ураганом ударило по народному морю, оно взволновалось и закипело, ринулось на твердыни насильнической власти, опрокинуло их и смыло. И юг Италии свободен, бежит из Неаполя трусливый и жестокий Франческо Второй, и народный вождь вступает в столицу.

И вот один из гарибальдийцев пишет драму. Не Гарибальди вдохновляет его, - этот удивительный человек, не знающий, что такое

невозможность, - не подвиги его лихих волонтеров, не радостно-грозная стихия поднявшегося за свободу народа, нет! Рисует он двор неаполитанского короля Франческо, ужас его при известии о высадке тысячи в Сицилии, всеобщее отчаяние при приближении победоносного Гарибальди, вопли, стоны - и силою художественного заражения заставляет души зрителей зазвучать в один тон с этими воплями и стонами сломленных насильников. Да что же это такое?! Ведь это бессмыслица, это - психологическая невозможность! Если бы кто-нибудь рассказал подобное, никто бы не поверил. И, однако, именно это самое представляют "Персы" Эсхила, - Эсхила, который сам был тяжело ранен при Марафоне, который сражался и при Саламине, и при Платеях.

И чудовищная трагедия эта не вызывала в слушателях недоумения, она будила в их душах божественный отклик, созвучное настроение. Мало того, это настроение - для нас такое непонятное и противоестественное - для тогдашнего эллина было не случайным, а, по видимому, наиболее естественным. Не один

Эсхил отозвался на радость освобождения Эллады патетическим живописанием скорби персов. До нас дошли сведения еще об одной трагедии, имевшей сюжетом также борьбу Эллады с Персией. Это - "Финикиянки" Фриниха, поставленные на сцену несколькими годами раньше эсхиловых "Персов". И здесь опять в центре трагедии были не подвиги эллинского мужества, не радость победы, а скорбь персов о гибели их могущества!

Как же далеко ушел прочь от Аполлона теперешний трагический грек с его нездоровым исканием скорби во что бы то ни стало! Радостью и счастьем должен был служить человек Аполлону. Теперь же самую чистую, беспримесную радость он умудрялся претворить в скорбь, умудрялся увидеть в ней только напоминание о тленности и преходимости всего человеческого. Не верь жизни! Не возносись! Помни о черных силах, неотступно стоящих над человеком!

А между тем в той же грандиозной борьбе крохотного эллинского народа с могучей Персией - мало ли в ней было того, что могло бы исполнить дух как раз великой веры в жизнь

и в силу человеческого духа, веры в преодолимость грозных наджизненных сил? Ну, хотя бы, например, гибель Леонида с его спартанцами при Фермопилах, как о ней рассказывает Геродот. Горсть воинов перед несметными полчищами врагов. Близок бой, а они забавляются играми, расчесывают и украшают себе волосы. Удивленный, смеющийся царь персидский и смущенный ренегат, объясняющий ему: "Царь! Таков у них обычай: когда они идут на смерть, они украшают свои головы". Бой. "Всему миру и особенно царю стало ясно, что на свете много людей, но мало мужей". Предатель заводит персов в тыл спартанцам. Всему конец. Они отпускают союзников и остаются одни. Им говорят: "Но ведь врагов так много, что стрелы их затемнят солнце!" Они усмеваются и отвечают: "Тем лучше - мы будем сражаться в тени". И вот последний бой, врагам нет числа, все оружие поломалось; бойцы окружены на холме и все гибнут под ударами врагов и, умирая, улыбаются гордыми, светлыми улыбками.

Если для трагедии даже так уж необходимо страдание, то мало ли здесь страдания?

Однако всякий, кто хоть сколько-нибудь уразумел дух эллинской трагедии, сразу почувствует, что для трагедии такая тема совершенно не годилась. Да, страдание налицо. Но силою и величием человеческого духа оно преодолено; есть страдания, есть смерть, но нет ужаса, а вместо него поднимающая душу радость борьбы, освящение и утверждение жизни даже в страданиях и смерти, бодряще-крепкое ощущение, что "на свете нет ничего страшного". "Женоподобному" Дионису при таком строе чувств делать было бы нечего. Это - настроение "бойца" Аполлона. А в трагедии царил Дионис.

Отношение эллины к эсхиловым "Персам" станет для нас еще более характерным, если мы сопоставим его с одним эпизодом, о котором рассказывает Геродот. В начале V века, во время восстания ионийцев против персов, персидские полчища разрушили Милет, греческий город на берегу Малой Азии, издавна бывший в союзе с Афинами. Трагик Фриних написал по этому поводу трагедию "Взятие Милета". Геродот рассказывает: глядя на трагедию, все зрители заливались слезами и...

приговорили Фриниха к штрафу в тысячу драхм за то, что он напомнил им об их горе. И на будущее время специальным законом было воспрещено ставить на сцене эту пьесу.

То своеобразное наслаждение скорбью, которое давала элину его трагедия, обусловливалось как раз оторванностью этой скорби от жизни. Зритель мог празднично сливаться со скорбью эсхиловых "Персов" именно потому, что до подлинной скорби персов об их поражении элину не было и не могло быть никакого дела. А та скорбь, которая лилась из трагедии Фриниха, не могла вознести зрителя в "высший мир", она властно напоминала о горестях и опасностях живой жизни. Душа загоралась стремлением к действию, рука хваталась за рукоятку меча; глаза обращались к востоку, где глухие громовые раскаты говорили о нарастающей грозе, которая вскоре должна была налететь на Элладу... Долой такую трагедию! Нынче праздник! А все разрывающий Дионис не терпит смешения праздника с буднями, не терпит и смешения искусства с жизнью. Искусство никоим образом не должно ворошить воли, оно должно повергать чело-

века в "безвольное созерцание". В эллинской трагедии Дионис на деле осуществлял ту одностороннюю, враждебную жизни теорию искусства, которую в XIX веке воскресил ненавистник живой жизни Шопенгауэр: искусство должно вырывать человека из бесконечного потока "желания", освобождать от назойливого напора воли и повергать душу в чистое, ничем не нарушимое, безвольное созерцание.

Однако случалось иногда, что и трагедия спускалась со своих высот и снисходила до горестей живой человеческой жизни. Но и в этом случае она оставалась верна себе.

В двадцатых годах V века, в начале пелопоннесской войны, в Афинах свирепствовала страшная моровая язва. Фукидид рассказывает: "Люди умирали, как овцы... Никто не заботился ни о чем священном, - ни божеском, ни человеческом. Люди бросились в наслаждения, каждый спешил насладиться как можно скорее и как можно приятнее, потому что жизнь и ее блага считал верными лишь на несколько дней. Ни страх перед богами, ни страх перед человеческими законами никого не удерживал. Было все равно, почитать бо-

гов или нет, - люди видели, что погибают все без различия. И преступления никто не боялся, - всякий ждал, что умрет раньше, чем придет наказание..."

И в это-то время Софокл ставит на сцену своего "Эдипа-царя". Трагедия разыгрывается на фоне моровой язвы, посетившей город Эдипа Фивы. С глубоким волнением должен был слушать зритель рыдания хора, вызванные скорбью, столь близкою и ему самому.

*Не уйти никуда от несчётных
скорбей:
Ходит всюду болезнь, люди в
страхе немом,
О спасенье не думая, гибнут.
Благодатных плодов не приносит
земля,
Жены в муках кричат и не могут
родить...
Раздаются мрачные
Песни похоронные.
Ты приди, помилуй нас,
Защити от гибели,
О, Тучегонителя
Золотая дочь!*

Трагедия и не скрывала, что говорит о го-

ре, которым в эту минуту болели все: молитва хора в первую очередь обращена к "золотой дочери тучегонителя" Афине, а она была покровительницей именно города Афин, а не эдиповых Фив. Естественно, что зритель при таких обстоятельствах ждал от трагедии не эстетического наслаждения, а чего-то более для него важного - живого утешения в скорби, того или другого разрешения давившего всех ужаса.

И Дионис приходил со своим утешением и разрешением. Он развертывал перед зрителем чудовищные ужасы эдиповой судьбы, показывал, как беспощадно жесток Рок, как все тленно и непрочно в человеческой жизни.

*Ах, вся твоя жизнь,
О, род человеческий,
Какое ничтожество!
Казаться счастливыми,
Вам счастье большее
Доступно ли, смертные?
Казаться, - не быть,
И то на мгновение.*

Скорбь, ужас, отчаяние бились в душе - все быстрее, все сильнее и ярче; и вдруг слепя-

щей молнией вспыхивало в душе огненное безумие. Скорбь претворялась в несказанную радость, самозабвенно упивался человек безмерным своим горем. В страдальческом экстазе разряжалось сгустившееся напряжение, и сладкие, облегчающие рыдания потрясали грудь. Низшая форма дионисовского преодоления ужаса, буйственная самоотдача мгновению, пьяное наслаждение от сладострастного нарушения всего дозволенного, "упоение в дуновении чумы" все это здесь облагораживалось и просветлялось. Душа очищалась от охватившей ее мути, и человеку легче становилось нести окружавшие его живые ужасы.

И этим он был обязан Дионису. Только Дионис мог дать утешение и поддержку теперешнему человеку. Аполлону делать было нечего в экстатической толпе этих людей, пьяных от скорби своей и скорби выдуманной. Его призыв мог бы быть только такой:

*Но и от зол неизбежных богами
вам послано средство:*

*Стойкость могучая, друг, - вот
этот божеский дар.*

То одного, то другого судьба пора-

*жает, сегодня
С вами несчастье, и вы бьетесь в
кровавой беде,
Завтра в другого ударит По-жен-
ски не падайте духом.
Бодро, как можно скорей, пере-
терпите беду.*

(Архилох)

Но смог ли бы услышать этот мужественный призыв "нестойкий" человек трагической поры, тянувшийся к ужасу больною своею душою? Совсем другие требовались люди, с более крепкими душами, чтоб суметь услышать такой призыв и, стиснув лбы, сказать перед лицом грозной неизбежности, как Одиссей:

*Много встречал я напастей,
немало трудов перенес я
В море и битвах, пускай же слу-
чится со мною и это!*

Эллинская трагедия родилась из дифирамба богу Дионису. Хор певцов в козлиных шкурах, в масках сатиров, под исступленную фригийскую музыку в пении и пляске славил своего бога, его страдания и даруемую им людям

радость. С течением времени из хора выделился запевала, актер. Он не рассказывал о Дионисе, а изображал самого Диониса, его деяния и страдания; хор же сопровождал игру запевалы пением и танцами. Вот - зерно трагедии. Первоначально действующим ее лицом, единственным и исключительным ее героем был страдалец-бог Дионис.

Ницше обращает внимание на чрезвычайную важность происхождения трагедии из хора сатиров для правильного понимания трагедии. "Природу, еще совершенно нетронутую культурой, вот что видел грек в своем сатире. То был первообраз человека, выразитель его высших и сильнейших возбуждений, как воодушевленный мечтатель, приведенный в восторг близостью бога, как разделяющий его страдания товарищ, в котором отражаются муки божества, как вещатель мудрости, исходящей из самых глубин природы. Здесь открывался истинный человек, - бородатый сатир, возликовавший своему богу. Дионисический грек ищет истины и природы в ее высшей мощи, он чувствует себя чарами превращенным в сатира. Охваченная такими

настроениями, ликует и носится толпа служителей Диониса, могущество которого изменило их в их собственных глазах: они видят в себе вновь возрожденных гениев природы - сатиров... Зрители трагедии узнавали самих себя в трагическом хоре. В сущности, никакой противоположности между публикой и хором не было; ибо все представляло лишь один большой, величественный хор пляшущих и поющих сатиров или людей, представителями которых являлись эти сатиры".

Ницше очень дорожил мыслью о роли, которую играл в трагедии первоначальный хор сатиров. В письме к Эрвину Роде он пишет: "Мое понимание сатиров представляется мне чрезвычайно важным в этом круге исследований. И оно есть нечто существенно новое, - не правда ли?"

Несомненно, во всяком случае, одно: хор играет в трагедии огромную роль; именно в нем - центр тяжести трагедии, в хоре, песни которого нам, современным читателям, так часто кажутся не идущими к делу и только замедляющими развитие "действия".

И вот, прежде всего нас поражает одна ха-

рактерная особенность хора его странная пассивность, его неизменное отвращение ко всякому действию. Величественный, глубоко-мысленный и вдохновенный, когда дело идет о созерцании, о проникновении в "тайны бытия", хор становится раздражающе-жалок, труслив и растерян, как только требуется действие. Больше того. Всякое решительное действие вызывает в нем глубоко-мещанское недоумение, боязнь и осуждение. Хор все время тайно борется с устремлениями трагического героя, старается подрезать его крылья, подсечь его волю, доказать ему ненужность и бесплодность всякого действия.

Прометей, за его благодеяния людям, прикован Зевсом к скифской скале, терпит жестокие муки, но отказывается покориться и принести повинную. И хор Океанид убеждает его:

*Смири, смири, титан могучий,
Свой гордый дух и богу покорись!..
Довольно ты заботился о людях,
И о себе подумай!*

"Электра" Софокла. Агамемнон убит своею женою Клитемнестрою, Дочь их Электра неутешно скорбит о том, что смерть отца

остаётся неотомщенной. Хор микенских девушек, подруг Электры, поет:

*Вместо умеренной скорби, в безмерную
Скорбь ты вдаешься и вечными
стонами
Губишь себя; в этом нет избавления.
Что ж ты стремишься душой к
невозможному?*

Не у нее ведь одной скорбь в жизни, вот и сестры ее в таком же положении, а терпят. "Ты, - говорит хор, - только вредишь себе, вызывая к себе вражду и делая неудобное сильным".

Электра решает взять на себя священное дело мести за отца и приглашает в помощницы сестру Хрисотемиду. Та испуганно отказывается: "Ведь ты женщина, не мужчина... Умоляю, укроти себя, научись, наконец, в своей слабости преклоняться перед силою". И хор спешит поддержать слова робкой:

*Послушайся! Нет ничего полезнее
Благоразумия и осторожности!*

"Антигона" Софокла. Царь Креонт запретил под страхом казни хоронить труп Полиника. Антигона, сестра Полиника, - "святая преступница", - тем не менее хоронит тело брата. Ее схватывают и приводят к царю. Хор замечает:

*Отца сурового суровое дитя,
Пред бедами она склоняться не
умеет!*

*О, сам он, хор, - он склоняться
умеет!*

*Антигона говорит Креонту:
Когда б не страх, сковавший им
уста,*

*То все они меня бы оправдали...
Так мыслят все, но пред тобой
молчат.*

Девушка присуждена к смертной казни. И хор поучает ее:

*Велик закон божественный,
Но людям надо слушаться
И власти человеческой:
В себя ты слишком верила,
И вот за то умрешь!*

Антигону уводят на казнь. Хор ей вслед рассказывает истории разных страдальцев -

Данаи, Ликурга, других:

*И всех их настигли, дитя,
Богини судьбы долговечные!*

И кончает, конечно, всегдашним припевом:

*Как ужасна сила Рока!
От нее спасти не могут
Ни твердыни, ни войска...*

"Эдип в Колоне" Софокла. Измученный, слепой Эдип приходит с дочерью Антигоною в рощу Евменид в Колоне. Хор колонских старцев узнает, кто он, и в ужасе приказывает ему немедленно удалиться.

*Эдип Пощадите!
Как же вы обещали не знать нас?
Хор. Нет, нет!
Встань, не медли, беги же, скорее
беги,
Чтоб и нас не постигло прокля-
тье!
Антигона умоляет их сжалить-
ся. Хор отвечает:
Обоих вас жалеем, дочь Эдипа!
Но как же быть? Ужасен гнев бо-
гов,*

И наших слов мы изменить не можем.

"Как же быть"... Вспомним Гомера. Феакийцы в подобных обстоятельствах знали, как быть. "Жалея" странников, они отвозили их на своих кораблях на родину, хотя им была хорошо известна страшная угроза Поссидона.

А исполнит ли то Поссидон-земледержец, Иль не исполнит, - пусть будет по воле великого бога.

"Агамемнон" Эсхила. Хор глубокомысленно философствует о призрачности счастья. Вдруг из дворца доносятся крики убиваемого Агамемнона. Хор начинает растерянно метаться по оркестре.

Первый. То царь кричит. Творится там ужасное!

Что делать нам теперь? Друзья, подумаем!

Второй. Я мнение свое готов вам высказать:

Нам следует скорей созвать народ сюда.

Третий. По-моему же, в дом ворваться нужно бы

И дело, обнаживши меч, исследо-

вать.

Четвертый Вполне такому мнению я сочувствую:

Не время медлить, надо тотчас действовать.

Пятый. Да, времени терять нельзя.

И так далее. В дверях появляется Клитемнестра с окровавленным топором, за нею виднеется труп Агамемнона.

Можно ли себе представить элина гомеровского, "узнающего себя" в подобном хоре, "сливающегося духом" с этими мокрыми тряпичниками? Человеку действия при таких обстоятельствах понятно и близко одно - инстинктивный прыжок вперед, стремительность, быстрый удар. А тут - мечутся, толкутся, болтают... Тьфу! Только плюнул бы, глядя на них, гомеровский элин и в негодовании пошел бы прочь.

Случайность ли это, что хор повсюду, во всех дошедших до нас трагедиях, так пассивен, труслив и робок? Случайность ли, что он неизменно состоит из дряхлых старцев, робких, трепещущих женщин, безвольных ра-

бынь, что даже когда он состоит из воинов, как в "Аяксе" Софокла, то и воины эти трусливы, "словно глаза робкого голубя"? И случайность ли, что именно устами этих слабых и бездеятельных говорит глубочайшая мудрость трагедии?

В той узкой области переживаний, которую захватывал первоначальный дифирамб хора сатиров, настроение глубокой пассивности было вполне естественным. Что такое, по Ницше, были эти сатиры? Гении природы, приведенные в восторг близостью бога, разделяющие его страдания товарищи, в которых отражаются муки божества. "Хор, - говорит Ницше, - созерцает в видении господина и учителя Диониса, он видит, как бог страдает и возвеличивается, и поэтому сам не принимает участия в действии".

Но время шло. Дифирамб превратился в трагедию. Вместо Диониса на подмостки сцены выступили Прометеи, Этеоклы, Эдипы, Антигоны. Однако основное настроение хора осталось прежним. Герои сцены могли бороться, стремиться, - все они были для хора не больше, как масками того же страдающего бо-

га Диониса. И вся жизнь сплошь была тем же Дионисом. Долго сами эллины не хотели примириться с этим "одионисированием" жизни и, пожимая плечами, спрашивали по поводу трагедии:

- При чем же тут Дионис?

Пламенные Прометеи, бурные Этеоклы, энергичные Антигоны - что у них было общего с женоподобным "богом без мускулов" Дионисом? Но могучими своими чарами Дионис околдовал всех, всех заставил смотреть на жизнь глазами хора своих служителей. На сцене аполлинические образы героев бились изо всех сил, стремясь к намеченным целям, - Дионис через хор говорил зрителям, что стремления тщетны, цели не нужны, что жизнью правит железная необходимость, и не человеку бороться с нею. Смирись, страдай, познай, что в страдании существо жизни, - и ярко воссияет из страдания свет и горячо озарит темную, холодную жизнь.

Какая при таком жизнеотношении возможна активность? Правильно говорит Шопенгауэр о трагедии: "Столь могущественные дотолем мотивы теряют свою силу, и, вместо

них, полнейшее познание существа мира, действуя, как квиетив воли, приводит резиньяцию, отказ не только от жизни, но и от всего хотения самой жизни".

В этих нескольких строках Шопенгауэра больше понимания духа эллинской трагедии, чем во всей блестящей, но совершенно фантастической книге Ницше.

Черною тучею висит над человеком "сумрачная, тяжкодарная судьба"; жизнь темна и полна страданий, счастье непрочное и обманчиво. Как жить? Можно на миг забыться в страдании, опьяниться им, как вином. Но в ком есть хоть капля жизненного инстинкта, тот никогда не сможет примириться с такою жизнью. А жить надо - жить под властью божества, непрерывно сыплющего на человека одни только страдания и ужасы. Кто же виноват в этих страданиях и ужасах, как не божество?

Эллин гомеровский, умевший оправдывать мир силою собственного духа, не приставал к божеству с упреками за зло мира и с требованиями оправдаться в нем. Теперешний эллин из самого себя оправдать мира не

мог. Слабая душа требует "нравственного миропорядка", требует от суровой, аморальной жизни, чтобы зло шло к человеку только за его вину. Прямо непонятно, как Ницше, так всегда настаивавший на аморальном существе жизни, не хотел видеть, что одною из центральнойших проблем милой ему трагедии была как раз проблема "нравственного миропорядка" - нелепейшая из всех проблем, какие когда-либо ставило себе упадочное человечество.

Трагедия постоянно ставит вопрос: откуда зло в мире? И неуверенно отвечает: от самого человека, от его "гордости", от небрежения божескими законами. Но то и дело сама же опровергает себя. Ни Эдип, ни Филоктет, ни Антигона не заслужили обрушившихся на них бедствий. И повторяется вековая история библейского Иова. Человек "ко Вседержителю хотел бы говорить и желал бы состязаться с богом". Ведомая на казнь Антигона спрашивает:

*Но в чем вина моя, о боги?.. Нет,
Зачем к богам невнемлющим
взываю,*

*Кого из них о помощи молю?
Воздав им честь, я гибну за нече-
стье!..
Когда неправду терпят сами бо-
ги,
Пускай умру...*

И, глядя на ужасы смерти Геракла и его же-
ны Деяниры, горько жалуется Софокл на "ве-
ликую неправду богов".

*Мы от них родились, их "отцами"
зовем,
А они на подобные муки глядят!
То, что будет, неведомо смерт-
ным, а то,
Что теперь перед нами, - ужасно
для нас
И позорно для них...
Покидай же, о, дева, скорей этот
дом:
Ты увидела много нежданных
смертей,
Никогда до сих пор не случавших-
ся бед,
И среди них ни одной, где винов-
ник - не Зевс.*

И неистовыми проклятиями осыпает эсхи-

ловский Прометей жестокого Зевса, карающего его за любовь к людям.

*Никто
Среди богов за смертных не вступился.
От гибели я смертных спас и принял
Такую казнь за то, что страшно видеть,
Страшней терпеть. Я пожалел людей,
Но жалости не заслужил от бога.*

Но в том-то и существо дионисических бунтовщиков-богоборцев, что они с фатальной необходимостью оказываются всегда "бунтовщиками слабосильными, собственно-го бунта своего не выдерживающими", как говорит о них Великий Инквизитор у Достоевского. Загадочными окольными путями человек приходит к тому, что готов снова подставить голову под страдания, за которые сейчас только проклинал божество, и добровольно надевает на руку железное кольцо of цепи, которою был окован. Тут нельзя требовать логики, нельзя спрашивать об основаниях. Пе-

режито что-то огромное, мучительно-яркое, потрясающее, - и человек примирился со всем. "Это чувство ясное и неоспоримое, - говорит у Достоевского Кириллов. - Как будто вдруг ощущаете всю природу и вдруг говорите: да, это правда! Вы не прощаете ничего, потому что прощать уже нечего. Вы не то, что любите, - тут выше любви".

Или, как рисует Шопенгауэр это просветление страдающих, вдруг почувствовавших основное единство мира: "В безмерности страдания раскрылась перед ними последняя тайна жизни, именно что зло и злоба, страдание и ненависть, мучимый и мучитель - все это одно и то же... Человек отрешается от воли к жизни, умерщвляет в себе всякое хотение и обращается в носителя безвольного познания... Счастье и несчастье исчезают: мы уже более не индивидуум, - он забыт, - а только чистый субъект познания; мы существуем уже только как единое око мироздания, всякое различие индивидуальности уничтожается до того, что становится безразлично, принадлежит ли созерцающее око могущественному владыке или угнетенному нищему,

смотрим ли мы на заходящее солнце из темницы или из дворца".

Аполлон в негодовании отшатнется от этой мертвой мудрости; он скажет: до чего же должна быть сокрушена воля, сила и стойкость человека, чтобы он смог принять такое единство мира и такое его оправдание! Но не увидит трагический человек негодования, сверкнувшего в глазах бога жизни и счастья. Повергшись ниц перед своим страдающим богом, он благоговейно присоединит свой голос к хору эсхилова "Агамемнона":

*Зевс! Ты ведешь нас дорогою мудрости,
Ты указал нам закон, - чрез страдания
Правде твоей обучаться.
Давит во сне нашу душу смятенную
Память о бедах. И волей-неволею
К мудрости смертный приходит.*

Следующие за этим два стиха очень темны в подлиннике. Но смысл их, по-видимому, таков:

Так нам насильственно милость дарят

свою

Боги, правители мира...

Эта "насильственная милость" - не тот же ли божественный "аркан", о котором у Достоевского говорит Дмитрий Карамазов? "На таких, как я, нужен удар, удар судьбы, чтоб захватить его, как на аркан, и скрутить внешней силой. Никогда, никогда не поднялся бы я сам собой!.. Пострадать хочу и страданием очищусь!"

Великую ношу поднял на свои плечи маленький эллинский народ. В колоссальном, с тех пор невиданном напряжении сил он создал во всех областях духа в течение нескольких веков ценности, из которых тысячелетия не перестают черпать полными пригоршнями. Эта чудовищная работа не прошла даром для эллинского духа. Она глубоко подточила его здоровье и быстро истощила ту жизненную почву, которая его питала. Величайшее здоровье духа эпохи гомерово-аполлоновской быстрым размахом перешло в величайшую хворость эпохи трагически-дионисовской, чтоб затем умереть в плоском александрийстве. Но эта хворость трагической эпохи, это

болезненное увядание ее жизненных сил было исполнено невиданной красоты. Такою красотой блещет умирающий осенний лес в своей чудесной игре красок. Жизненные процессы его останавливаются, деятельность корней замирает, листва охвачена тлением. И однако в нем такая разнообразная, яркая, захватывающая красота, какой, может быть, не давал и живой летний лес.

Тем не менее эта осенняя красота эллинской трагедии слишком громко говорит о студеных ночах души, об увядающих силах жизни, о замирающем жизненном инстинкте. Является досадливое желание стряхнуть с себя сгущенно-мрачный гнет, которым трагедия пытается придавить человека; душа возмущается против этого безмерного, намеренно раздуваемого в себе ужаса перед жизнью, и мы бессознательно сторонимся трагедии. Вот почему так неизменно бесплодны непрекращающиеся попытки театра воскресить эллинскую трагедию. Слава богу, даже и мы для нее недостаточно декаденты. Вечно свежими и молодыми, полными неумирающей жизни останутся для человечества поэмы Гомера. Но

только гений Мунэ-Сюлли или Сандро Моисси сможет на миг вдохнуть жизнь в прекрасный труп эллинской трагедии, невоскресимый к прочной жизни.

VIII МЕЖДУ ДВУМЯ БОГАМИ

"Рождение трагедии" написано Ницше в молодости, когда он находился под сильным влиянием Шопенгауэра. Сам он впоследствии указывал, что мысли свои, ничего не имевшие общего с Шопенгауэром, он выразил в шопенгауэровских формулах и этим испортил свою книгу. В дальнейшей своей эволюции Ницше решительно отрекся от Шопенгауэра, признал его своим антиподом, больше того - фальшивомонетчиком. Отрекся он и еще от очень многого, о чем говорил в своей книге.

Но Дионису Ницше остался верен до конца жизни. Главною своею заслугою он считал выдвинутую им дионисовскую проблему, и на предельной грани своей деятельности, под черными тучами уже надвигавшегося безумия, он называл себя "последним учеником философа Диониса".

Мало того. В своем поклонении Дионису Ницше пошел как будто даже еще дальше сравнительно с "Рождением трагедии". В книге этой, как мы видели, только взаимодей-

ствие Диониса и Аполлона делает возможною жизнь; только Аполлон спасительною своею иллюзией охраняет душу от безмерного ужаса, который охватывает ее при созерцании стихии дионисовой. Но об Аполлоне Ницше впоследствии как будто совсем забывает. Он до странности редко и до странности поверхностно упоминает о нем, все время говорит от имени одного лишь Диониса и его же именем окрещивает любимейшего своего героя, Заратустру. "Дионисическое чудовище", - говорит он про Заратустру.

Вспомним, однако, в чем видел Ницше существо Аполлона. "Страдания индивидуума Аполлон побеждает светозарным прославлением вечности явления, читаем мы в "Рождении трагедии". - В имени Аполлона мы объединяем все те бесчисленные иллюзии прекрасной кажимости, которые в каждое данное мгновение делают существование желанным". Аполлон - бог *principii individuationis*, бог восприятия мира в формах времени и пространства. Под его чарами человек "возводит голое явление, создание Маии, на степень единственной и высшей реальности, ставя

его на место сокровеннейшей и истинной сущности вещей". Между тем лишь прозрением именно этой "истинной сущности вещей" кладется, по Ницше, начало культуре дионисовской.

Но не было человека, который бы так решительно, с такою страстною насмешкою осмеял эту "сокровеннейшую и истинную сущность вещей", как позднее именно сам Ницше.

"Понятия "по ту сторону", "истинный мир" выдуманы, чтобы обесценить единственный (курсив Ницше) мир, который существует, чтобы не оставить никакой цели, никакого разума, никакой задачи для нашей земной реальности" (Ессе homo). "Кажущийся мир есть единственный: истинный мир только прилган к нему" (Сумерки идолов). В делении мира на истинный и кажущийся Ницше усматривает глубокую трусость перед жизнью, внушение декаданса, симптом нисходящей жизни.

И само "дионисическое чудовище" Заратустра говорит:

"Как? Времени больше не существует, и

все преходящее - только ложь? Злым называю я это и человековраждебным, - все эти учения об Едином и Непреходящем. Все непреходящее, оно есть только подобие. И поэты лгут слишком много 1... Итак, о творящие, будьте приверженцами и оправдателями всего преходящего".

1 Все преходящее - Только подобье. (Гёте. "Фауст")

Казалось бы, при таком новом в сравнении с прежним, при таком недионисическом отношении к миру реальному Ницше должен, был внимательнее взглянуться в Аполлона и спросить себя: раз аполлоновская "светлая кажимость" есть единственная истинная реальность, то что же такое бог этой реальности? Не слишком ли было поверхностно прежнее понимание сущности этого бога?

Но Ницше подобною задачей не заинтересовался. Он просто отвернулся от Аполлона, забыл о нем. Что ж, забудем и мы! Забудем - и пойдем вслед за Ницше, станем наблюдать те исправления и добавления, которые он постепенно вносит в своего Диониса.

То же "дионисическое чудовище" Заратуст-

ра, - странным образом носящее имя основателя одной из самых недиионисических религий, - то же дионисическое чудовище говорит:

"Некогда в заблуждении своем стремился и Заратустра по ту сторону человека, подобно всем приверженцам потустороннего мира. Страдающего и растерзанного бога творением представлялся мне тогда мир. Сном представлялся мне тогда мир и художественным созданием бога, - цветным дымом перед глазами божественно-недовольного... Прочь от себя хотел посмотреть творец - и тогда создал он мир. Пьяная радость для страдающего - посмотреть прочь от своего страдания и терять себя. Пьяною радостью и самопотерей мыслился для меня когда-то мир. Страданием было бы теперь для меня и мукою для выздоровевшего - верить в такие призраки: страданием это было бы для меня и унижением".

Но ведь Дионис - именно бог страдающий и растерзанный. Именно в "Рождении трагедии" мир представлялся Ницше сном и цветным дымом. "Истинно-сущее и Первоединое, - писал он, - как вечно-страждущее и испол-

ненное противоречий, нуждается для своего постоянного освобождения в восторженных видениях, в радостной иллюзии". Слушая подобные речи "дионисического" Заратустры, мы готовы спросить так же, как древний эллин по поводу трагедии:

- При чем же тут Дионис?

Мир был для Ницше творением божества страдающего и растерзанного. Также и человек в этом мире представлялся автору "Рождения трагедии" "диссонансом в человеческом образе". Древний эллин оказался способным познать Диониса именно потому, что был таким "диссонансом": он обладал "исключительно-болезненной склонностью к страданию" и "ужасающей глубиной миропонимания", открывавшей ему грозную мудрость лесного бога Силена. Но Заратустра только с ненавистью и отвращением относится к человеку, поскольку он является "диссонансом": наличный человек вызывает в нем такой же "смех и болезненный стыд", какой в человеке вызывает обезьяна. "Что велико в человеке, это то, что он - мост, а не цель; что можно любить в человеке, это то, что он - переход и ги-

бель... Человек есть нечто, что должно преодолеть".

По-нашему, это несомненно так. Но мы спросим опять:

- При чем же тут Дионис?

О дионисическом исступлении вот как говорил Ницше в "Рождении трагедии": "Еще в немецком средневековье, охваченные тою же дионисической силою, носились все возраставшие толпы, с пением и плясками, с места на место; в этих плясунах св. Иоанна и св. Вита мы узнаем вакхические хоры греков... Есть люди, которые от недостаточной опытности, или вследствие своей тупости, с насмешкою или с сожалением отворачиваются, в сознание своего собственного здоровья, от подобных явлений, считая их "народными болезнями": бедные, они и не подозревают, какая трупья бледность лежит на этом пресловутом здоровье, как призрачно оно выглядит, когда мимо него вихрем проносится пламенная жизнь дионисических безумцев!"

Но не эту ли именно пламенную жизнь с ее касанием к мирам иным имеет в виду Заратустра, когда говорит: "Все потусторонние

миры создало страдание и бессилие, и то короткое безумие счастья, которое испытывает только самый страдающий". Мы знаем, что "пламенная жизнь дионисического безумия" охватывала народы неизменно в самые ужасные, истощающие дух исторические эпохи. (Пляски св. Иоанна и св. Вита, например, - на почве страшной "черной смерти", опустошавшей Европу в XIV веке.) "Бешенство разума было богоподобием! - возмущается Заратустра. - Братья мои, слушайте лучше голоса здорового тела: это более честный и более чистый голос. И он говорит о смысле земли". И в "Антихристианине" Ницше восклицает: "Высшие состояния, которые провозглашены идеалом человечества, как ценность из ценностей, суть эпилептоидные формы!" Говорит он это как раз о тех состояниях, крайним выражением которых были именно пляски св. Иоанна и св. Вита.

Наконец, и сама трагедия - эта форма наивысшего будто бы утверждения жизни - начинает по временам вызывать в Ницше "старые сомнения о влиянии искусства". Он спрашивает: "Действительно ли трагедия, как думал

Аристотель, разряжает сострадание и страх, так что слушатель возвращается домой более холодным и спокойным? Верно ли, что истории с привидениями делают человека менее боязливым и суеверным?.. Возможно, что в каждом отдельном случае трагедия смягчает и разряжает страх и сострадание; тем не менее, в общем они могли бы увеличиваться под действием трагедии, так что в целом трагедия делала бы людей более трусливыми и сантиментальными. Это соответствовало бы и мнению Платона, что трагические поэты, а также целые общины, которые особенно ими наслаждаются, вырождаются и все больше предаются неумеренности и разнузданности".

И вот трагического поэта - это наивысшее, по Ницше, проявление человеческого "дерзания" и героизма - он ставит теперь рядом с ненавистным теологом, а искусство его вполне правильно называет наркотическим. "Религия и искусство пытаются воздействовать на изменение сознания... отчасти через пробуждение наслаждения скорбью и вообще эмоцией (что образует исходную точку трагического искусства). Чем более человек скло-

нен перетолковывать бедствие и приспособляться к нему, тем менее он способен усмотреть причины бедствия и устранить их; временное устранение боли и наркотизация, которыми обыкновенно пользуются, например, при зубной боли, удовлетворяют его и при более серьезных страданиях. Чем более падает господство религий и всякого рода наркотических искусств, тем основательнее люди обращают внимание на действительное устранение бедствий; правда, это наносит ущерб сочинителям трагедий, ибо материал для трагедии все сокращается, так как область неумолимого и неотвратимого рока становится все уже, - и еще вреднее это для священнослужителей"...

На наших глазах один за другим отпадают все признаки, которые делают Диониса именно Дионисом. Вместо безвольного слияния с "Первоединым" Ницше страстно и настойчиво требует теперь от человека воли, действия, борьбы за свой собственный счет, призывает людей к "верности земле", чтоб возвращен был земле ее смысл, чтоб человек гордо нес на земле свою земную голову и делал дело

земли. В "Рождении трагедии" вернуть дионисического человека к делу земли мог только Аполлон своею "иллюзией".

Когда теперь Ницше начинает восхвалять Диониса, то восхваляет он его как раз за то, что ему совершенно несвойственно. В "Сумерках кумиров" Ницше говорит: "Лишь в дионисовских мистериях выражается основной факт эллинского инстинкта - его "воля к жизни". Что гарантировал себе эллин этими мистериями? Вечную жизнь, вечное возвращение жизни; истинную жизнь как общее продолжение жизни через соитие (!!), через мистерии половой жизни. Поэтому в половом символе греки видели достойный уважения символ сам по себе, подлинный глубокий смысл всего античного благочестия... Я не знаю высшей символики, чем эта греческая символика, символика Дионисий. В ней придается религиозный смысл глубочайшему инстинкту жизни, инстинкту будущности жизни, вечности жизни; самый путь к жизни, соитие, понимается как священный путь".

Это - полнейшее извращение смысла дионисовых мистерий, еще большее, чем извра-

щение смысла трагедии, которое проделал Ницше. Вечная жизнь мистерий никоим образом не понималась в смысле вечного продолжения жизни на земле. Земная жизнь трактовалась в них, как несчастье; душа должна была проделывать все новый и новый круг рождений, как кару; и свершившееся очищение души знаменовалось ее освобождением от тяжелой обязанности родиться вновь... Правда, Дионис являлся, между прочим, и носителем половых восторгов, фаллус был одним из его символов на празднике Дионисий; но и эти половые восторги для все разрывающего Диониса не имели целью продолжения жизни. Правильно замечает Вячеслав Иванов: "Дионисическое расторжение граней индивидуума находит в размножении как восстановлении и конечном утверждении индивидуации свой противоположный полюс. Поэтому дионисовой стихии более родственно уничтожение и истребление из чрезмерности изобилия, нежели размножение".

Самые основные дионисические настроения теперь совсем забываются Ницше. Его

сверхчеловек, любимое детище дионисического Заратустры, вызывает вполне справедливые возражения со стороны людей, действительно дионисических. "Религия Диониса - религия мистическая, - говорит Вячеслав Иванов, - и душа мистики есть обожествление человека, через благодатное ли приближение божества к человеческой душе, доходящее до полного их слияния, или через внутреннее прозрение на истинную и непреходящую сущность "я". Дионисическое исступление уже есть человекообожествление, и одержимый богом - уже сверхчеловек... 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".

Это отмечено точно и верно. Свершилось "чудо", спустился на человека Дионис, - и одним мигом достигнуто все: человек стал

сверхчеловеком, больше - стал богом. Как Кириллов Достоевского, он скажет: "В эти пять секунд я проживаю жизнь, и за них отдаю всю мою жизнь, потому что стоит. Я думаю, человек должен перестать родить. К чему дети, к чему развитие, коли цель достигнута?"

Но только с негодующим смехом пожмет на это плечами Заратустра. Он весь пылает одною настойчивою, страстною мыслью: "Человек есть нечто, что должно преодолеть". Чтобы "цель была достигнута", для него нужно огромное и долгое "развитие", нужны многие поколения детей. "Землю ваших детей должны вы любить, еще не открытую!" - говорит он. А на слова Кириллова и Вячеслава Иванова о достигнутой уже цели у него есть очень ядовитый ответ: "Человек есть нечто, что должно преодолеть. Но только клоун думает: через человека можно также и перепрыгнуть".

И вот Ницше приходит, наконец, к Гёте, самому неднионисическому из европейских писателей, и дает ему такую характеристику:

"Гёте - явление не немецкое, а европейское. Он окружил себя исключительно за-

мкнутыми горизонтами; он не отделялся от жизни, он входил в нее; он не был робок и брал столько, сколько возможно, на себя, сверх себя, в себя. Чего он хотел, так это цельности: он боролся с разрозненностью разума, чувственности, чувства, воли, он дисциплинировал себя в нечто цельное, он создал себя. Гёте был среди нереально настроенного века убежденным реалистом: он говорил "Да" всему, что было ему родственно в нем. Гёте создал сильного, высокообразованного, во всех отношениях физически ловкого, держащего самого себя на узде, самого себя уважающего человека, который может отважиться разрешить себе всю полноту и все богатства естественности, который достаточно силен для этой свободы, человека, для которого нет более ничего запрещенного, разве что слабость, все равно, называется ли она пороком или добродетелью... Такой ставший свободным дух стоит с радостным и доверчивым фатализмом среди вселенной, веруя, что лишь единичное является негодным, что в целом все искупается и утверждается, - он не отрицает более... Но такая вера - высшая из всех

возможных вер: я окрестил ее именем Диониса".

Что же это, наконец, такое?.. Вместе с Ницше мы постарались совсем забыть об Аполлоне. Но теперь уж решительно невозможно не вспомнить о нем, дело слишком ясно. "Я окрестил эту веру именем Диониса"... Очевидно, Ницше окончательно запутался в своих святцах: эту веру можно окрестить, и нельзя иначе окрестить, как только одним именем, именем Аполлона.

Новый бог вплотную подошел к душе Ницше. И, как Патрокл на равнинах Трои, не узнал он идущего бога:

Мраком великим одеянный, шествовал встречу бессмертный

Но все ярче в этом мраке начинало светиться лучезарное лицо бога жизни и счастья. Каждую минуту имя его, казалось бы, могло быть названо. Ницше уже говорит о себе: "Мы, гиперборейцы"... Профессор классической филологии, он, конечно, хорошо знал, что над счастливыми гиперборейцами безраздельно царит Аполлон, что Дионису делать у них нечего.

Опять, как в юношескую пору, перед Ницше встали оба великих бога Дионис и забытый было Аполлон. И теперь их уже нельзя было примирить и соединить в "братском союзе", как сделал Ницше в "Рождении трагедии". Там он этого достиг тем, что превратил Аполлона в какую-то ширму, в цветное стеклышко, умеряющее нестерпимый для смертного глаза блеск дионисовой стихии.

Теперь оба бога стояли перед Ницше в своей изначальной, непримиримой противоположности. Оба говорили ему: "Либо я, либо он!" Оба требовали ответа точного и решительного.

Но нелегко было для Ницше дать ответ. И не случайно имя Аполлона так-таки и не было им названо.

IX ДЕКАДЕНТ ПЕРЕД ЛИЦОМ АПОЛЛОНА

Лучезарный бог счастья и силы вплотную остановился перед Ницше. И яркий солнечный отблеск лег на бледное, трагическое лицо "последнего ученика философа Диониса". *Finitur tragoedia!* Конец трагедии! Аполлон несет человеку правду, которая под самый корень подсекает всякую трагедию.

Лев Толстой рассказывает про Пьера Безухова:

"Пьер чувствовал, что та роковая сила, которая смяла его во время казни, теперь опять овладела его существованием. Ему было страшно; но он чувствовал, как по мере усилий, которые делала роковая сила, чтобы раздавить его, в душе его выростала и крепла независимая от нее сила жизни".

"В плену, в балагане, Пьер узнал не умом, а всем существом своим, жизнью, что человек сотворен для счастья, что счастье в нем самом... Но теперь, в эти последние три недели похода, он узнал еще новую, утешительную

истину, - он узнал, что на свете нет ничего страшного".

"Теперь только Пьер понял всю силу жизненности человека и спасительную силу перемещения внимания, вложенную в человека, подобно тому спасательному клапану в паровиках, который выпускает лишний пар, как только плотность его превышает известную норму".

Огромна и чудесна эта основная тайна Аполлона, которую живо все живое. Несчетные ужасы со всех сторон окружают человека. Но жизненно-сильный человек слеп к ужасам, из которых воля его не может найти выхода.

Ярко вскрывает суть этой аполлоновской тайны тот же Толстой в своей "Исповеди". Ослабевший жизнью, смутившийся духом, он говорит о ней с отрицанием, но именно ею всегда и была жива душа самого Толстого.

"Не нынче завтра придут болезни, смерть (и приходили уже) на любимых людей, на меня, и ничего не останется, кроме смрада и червей. Дела мои, какие бы они ни были, все забудутся, - раньше, позднее, да и меня не бу-

дет. Так из чего же хлопотать? Как может человек не видеть этого и жить, вот что удивительно! Можно жить только, покуда пьян жизнью, а как протрезвишься, то нельзя не видеть, что все это - только обман, и глупый обман! Вот именно, что ничего даже нет смешного и остроумного, а просто - жестоко и глупо".

Можно жить только, покуда пьян жизнью. Вот в чем суть первой и главнейшей тайны Аполлона. Чудотворная сила жизни опьяняет, как благороднейшее вино. Человека ждет неизбежная смерть, несчастные случайности грозят ему отовсюду, радости непрочны, удачи скоропреходящи, самые возвышенные стремления мелки и ничтожны перед грозным лицом вечности, - а человек ничего этого как будто не видит, не знает и кипуче, ярко, радостно осуществляет жизнь. Когда же человек "протрезвляется", когда исчезает в нем этот ясный, беспохмельный хмель, вызываемый непосредственною силою жизни, то для человека ничего уже не остается в жизни, ему нечего в ней делать - разве только ему удастся обрести для себя какой-нибудь другой

хмель. И все существо Диониса, вся огромная заслуга его заключается именно в том, что он несет упадочному человеку свой временный хмель, как замену выдохшегося из души подлинного, длительного хмеля жизни.

Ницше ясно сознавал то великое значение, какое имеет для жизни это чудесное неведение жизненных ужасов. "Мало того, что ты понимаешь, в каком неведении живут человек и животное, - говорит он, - ты должен иметь еще и волю к неведению и научиться ей. Необходимо понимать, что вне такого неведения была бы невозможна сама жизнь, что оно есть условие, при котором все живущее только и может сохраняться и преуспевать: нас должен покрывать большой, прочный колокол неведения".

Да, все это хорошо. Но если у человека уже нет неведения, если он пришел в себя от хмеля жизни, если отрезвевший взгляд его остро и ясно различает ужасы, наседающие на человека, и бездны, разверзающиеся под ногами? Конечно, можно тогда сказать, как Заратустра: "Ваша любовь к жизни пусть будет любовью к вашей высочайшей надежде, и ва-

ша высочайшая надежда пусть будет высочайшей мыслью жизни. А эта высочайшая мысль гласит: человек есть нечто, что должно преодолеть".

Но нельзя ли достичь гармонии путем более непосредственным и более широким? Нельзя ли все эти разверзшиеся бездны сделать составною частью самой гармонии?

И вот Ницше гордо провозглашает "самое радостное, самое чрезмерное и надменное утверждение жизни". Великая, невиданная гармония встает перед ним опьяняюще-обольстительным призраком, - "рожденное из полноты, из преизбытка высшее утверждение, утверждение без ограничений, утверждение даже к страданию, даже к вине, даже ко всему загадочному и странному в существовании". И Заратустра объявляет: "Во все бездны несу я свое благословляющее утверждение". *Incipit tragoedia* - начинается трагедия!..

Пойманный лесной бог Силен хохочет в лицо смущенному царю Мидасу и открывает ему сокровеннейшую истину жизни: высшее счастье для человека было бы не родиться, не

быть вовсе, быть ничем; второе же, что ему остается, как можно скорее умереть.

Смерть наклоняется к человеку и, обдавая его смрадным своим дыханием, злорадно шепчет на ухо: "Ты умрешь. В какую сторону ни иди, каждый твой шаг - приближение ко мне".

Из темных глубин жизни скорбно, как похоронный гимн, звучит песнь трагического хора:

*Ах, вся твоя жизнь,
О, род человеческий,
Какое ничтожество!
Казаться счастливыми,
Вам счастье большее
Доступно ли, смертные?
Казаться, - не быть,
И то на мгновение.*

Вот передо мною, как радостная утренняя греза, Наташа Ростова, - такая одухотворенная, такая прекрасная!.. Прекрасная? Ложь всякая красота и тлен. Только пьяного или близорукого может чаровать ее обманчивая видимость. Волнистые линии фигуры девушки, выпуклость ее груди - оттого, что у нее

там везде под кожей отвратительный беловато-желтый жир. Внутри стройного ее стана медленно движется в кишках зловонная кашицеобразная масса. Прекрасное лицо, словно маска, наклеплено на голый, глупо ухмыляющийся череп. А что приходится ей проделывать, когда она остается наедине! Мерзость! Гадость!.. Или, как Бодлер, стоящий со своею возлюбленною перед дохлой клячей: "И ты, ты тоже станешь похожею на эту гадость, тоже превратишься в этот ужасный смрад, о, звезда моих глаз, солнце моей природы, ты, мой ангел и моя страсть... Ты будешь плесневеть среди скелетов, и черви станут пожирать тебя поцелуями".

Ликует народ, после тяжелой борьбы завоевавший свободу. Мать в экстазе счастья прижимает к груди спасенного от смерти ребенка. В молитвенном восторге бродит по улицам юноша, впервые услышавший от любимой девушки "люблю". А мудрец с огромным лбом и желчными бакенбардами смотрит на них колючим взглядом и говорит: "Ваше счастье - не больше, как "счастливый сон нищего". Проснитесь! Вы не понимаете, что время,

пространство - лишь обман сознания. Пока вы сами - твердая воля к жизни, пока вы подтверждаете жизнь, до тех пор все страдания, где бы и когда бы они ни случались, даже все лишь возможные страдания, все это - ваши страдания. Только помутнение вашего ума мешает вам почувствовать вашу неотрывную связь с страдающею вселенною и несвержимое владычество страдания в жизни" (Шопенгауэр).

И сколько их еще, этих бездн и ужасов познания, от которых опьяненный жизнью живой человек защищен "прочным колоколом неведения"!

Но в Ницше хмеля жизни нет. Отрезвевший взгляд его не может не видеть открывающихся кругом "истин". И вот он старается уверить себя: да, я не боюсь их вызывать, эти темные ужасы! Я хочу их видеть, хочу смотреть им в лицо, потому что хочу испытать на себе, что такое страх. Это у меня - только интеллектуальное пристрастие ко всему ужасному и загадочному... Вот оно, высшее мужество, - мужество трагического философа! Заглянуть ужасу в самые глаза и не сморгнуть.

"Есть ли у вас мужество, братья мои? Неустрашимы ли вы? Мужествен тот, кто знает страх, но одолевает страх, кто Смотрит в бездну, но с гордостью. Кто смотрит в бездну, но орлиными глазами, кто орлиными когтями хватает бездну: вот кто мужествен!"

И новые, все новые бездны открываются перед человеком, много новых бездн. Темный хаос бушует и плещется в подсознательных глубинах души. Заглянешь туда - бледнеет лицо, замирает сердце и, как у пьяного, кружится голова от жуткой радости, судорожно сотрясающей все существо человека. Кто познал эту радость, разве возможно тому отказаться от нее? Если утверждать жизнь, то утверждать целиком. "Утверждение жизни без ограничений, утверждение даже к страданию, даже к вине, даже ко всему загадочному и странному в существовании"...

О, как болел этою задачею и Достоевский! Как жаждал он права "самостоятельного хотения", как жаждал этой свободы утверждения к страданию, к вине, ко всему загадочному и странному!

Отчего не убить старушонку-процентщи-

цу - так себе, "для себя", чтоб только испытать страшную радость свободы? Какая разница между жертвою жизнью в пользу человечества и какою-нибудь сладострастною, зверскою шуткою? Отчего невозможно для одного и того же человека изнасиловать малолетнюю племянницу г-жи Ресслих и все силы свои положить на хлопоты о детях Мармеладовой? Для чего какая-то черта между добром и злом, между идеалом Мадонны и идеалом содомским?

Сладко стоять, наклонившись над бездною, и смотреть в нее; может быть, еще слаще - броситься в нее вниз головою. "Раскольников ужасно побледнел, верхняя губа его дрогнула и запрыгала. Он склонился к Заметову как можно ближе и стал шевелить губами, ничего не произнося. Страшное слово так и прыгало на его губах: вот-вот сорвется; вот-вот только спустить его, вот-вот только выговорить!

- А что, если это я старуху и Лизавету убил? - проговорил он вдруг и опомнился...

Он вышел, весь дрожа от какого-то дикого, истерического ощущения, в котором, между

тем, была часть нестерпимого наслаждения".

Гордая, чистая девушка сломила себя и пришла отдать свое тело, чтоб получить четыре тысячи, необходимые для спасения ее отца. А ей вдруг взять, да ответить - "с интонацией, с какою только купчик умеет сказать:

"Это четыре-то тысячи на такое легкомыслие кидать! Да я пошутил-с, что вы это? Сотенки две я, пожалуй, с моим даже удовольствием!"

Упадочная душа жадно и извилисто тянется к жути, мраку и безднам жизни, сладострастно опьяняется бушующим в духе хаосом. Как морфий для морфиниста, для нее всего дороже в жизни это сладострастие, эта жестокая радость острая, как боль от укуса осы, и пьяная, как крепчайшее вино. Какая гармония способна дать хоть что-нибудь, близкое к этой пронзающей душу радости? Все пьянящие запахи весеннего леса или летнего луга, - как они пресны для морфиниста сравнительно со шприцем морфия! И Достоевский последовательнее Ницше. Он готов откровенно заявить: к черту гармонию! Не верю я в нее и

не хочу для себя, - пусть она остается aux animaux domestiques.

Но Ницше отказаться от гармонии не хочет. А от бездн отказаться не может. И вот свои декадентские, дисгармонические переживания он старается втиснуть в царство гармонии, старается уверить себя, что они могут войти составною частью в гармонию, что узаконение дисгармонических переживаний души и есть высшее утверждение жизни.

Однако обоняние было у Ницше очень хорошее. "Мой гений в моих ноздрях", - говорил он. И тонкие ноздри его ясно ощущали запах гнили и распада, идущий от той свободы, по которой томился Достоевский. "Свобода, которой я не разумею, - говорил он. - В такие времена, как нынешнее, быть предоставленным своим инстинктам является лишним злополучием. Эти инстинкты противоречат, мешают друг другу, взаимно разрушают друг друга; современность представляет для меня физиологическое самопротиворечие. Ныне следовало бы делать возможным индивидуум, лишь обрезывая его: по возможности, т. е. совершенно... Происходит обратное: притязание на

независимость, на свободное развитие, на *laissez aller* изъясняется с наибольшею горячностью теми, для кого никакая узда не была бы слишком строгою. Но это симптом декаданса: наше понятие "свободы" есть лишнее доказательство вырождения инстинкта".

Значит, опять - человек есть нечто, что должно преодолеть. Но какое же тогда утверждение жизни без ограничений, утверждение ко всему загадочному и странному? Ограничение вводится огромное: устранение всякого физиологического самопротиворечия, цельность, строгая гармоничность и согласованность всех жизненных инстинктов... Но где же тогда бездны, осененные таким решительным благословением Заратустры?

Сам хаос, которого еще так много в глубинах души человеческой, дорог Ницше не сам по себе, а дорог постольку, поскольку из него может родиться "танцующая звезда". Неиспользованные возможности этого хаоса служат для Ницше залогом, что человек способен подвинуться далеко вперед по пути к гармонии, что гармоничность его может еще стать уничтожающе-высокою сравнительно с

мертвую упорядоченностью души вседозволенного "последнего человека".

"Почва человека еще достаточно богата. Но эта почва со временем станет бедною и смироною, и на ней уже не сможет вырасти высокое дерево".

"Я говорю вам: нужно еще иметь в себе хаос, чтобы быть в состоянии родить танцующую звезду! Я говорю вам: в вас есть еще хаос".

"Горе! Приходит время, когда человек уже не будет рождать никакой звезды. Горе! Приходит время презреннейшего человека, который уже не в состоянии презирать самого себя".

"Так говорил Заратустра".

Цельность, великая, гармоническая цельность человека - по ней жаждет и тоскует Ницше сильнее, чем странник в пустыне тоскует по воде. Отсутствие этой цельности, вялость в ощущении жизни, растерзанность и противоречивость инстинктов вызывают в нем гадливое отвращение. И особенно в области морали.

Что такое мораль? Откуда она? Мораль

есть то, что говорит человеку: "ты должен" там, где человек говорит: "не хочу". Она родилась тогда, когда инстинкты человека стали в противоречие с жизнью и друг с другом. "Все хорошее есть инстинкт, и, следовательно, легко, необходимо, свободно, говорит Ницше. - Быть вынужденным побеждать инстинкты - это формула для decadence; пока жизнь восходит, счастье равно инстинкту. Удачный человек, "счастливый", с естественной обязательностью совершает известные поступки и инстинктивно чуждается других поступков, он вносит порядок, который он физиологически являет собою, в свои отношения к людям и вещам. Словом - его добродетель есть следствие его счастья".

В этом случае и великая любовь и великие жертвы радостны и легки для человека, составляют само существо живой жизни.

"Одно из самых больших преступлений в психологии, - говорит Ницше, это то, что любовь была подменена альтруизмом в то время, как она есть присоединение к себе или уделение от чрезмерного богатства личности. Это богатство личности, переливающая через

край полнота внутренней жизни, инстинктивное чувство благосостояния и самоподтверждения - вот что составляет сущность великих жертв и великой любви. Раз кто-либо не сидит достаточно прочно и бодро в своей собственной шкуре, то ему нечего раздавать... Любовь есть выражение эгоизма".

Где мы все это уже слышали? Ведь это самое, почти даже теми же словами, говорит... Наташа Ростова: "Соня - неимущий: за что? Не знаю. В ней нет, может быть эгоизма, - я не знаю; но у нее отнимется, и все отнялось... Она пустоцвет". Это мы слышали и от Оленина: "Любя ее, я чувствую себя нераздельною частью всего счастливого божьего мира... Самоотвержение - все это вздор, дичь. Это - убежище от заслуженного несчастья, спасение от зависти к чужому счастью". Это мы непрерывно слышали и от самого художника-Толстого: чтобы любить людей, чтобы понимать "все, что стоит понимать в жизни", надо быть преисполненным силы жизни, надо быть счастливым. В счастье, на высшей ступени счастья, "человек делается вполне добр и хорош".

Какая в этом случае может быть мораль, на что нужна идея долга? Какое требуется обоснование нравственных действий? Они - свободное и необходимое проявление самого существа человека.

"Слышал ли кто когда-нибудь, чтобы мать хотела быть вознагражденной за свою любовь?.. Пусть ваша добродетель будет вашим существом, а не чем-то чужим, не кожей, не одеянием. Так говорил Заратустра".

Вечные вопросы Достоевского: почему я должен быть нравственным, почему я должен быть порядочным, раз нет бога? - вызвали бы у Ницше только усмешку: "Мы отнеслись бы с предубеждением к человеку, если бы слышали, что ему нужны особые основания, чтобы оставаться порядочным. Словечко "ибо" в известных случаях компрометирует; иногда мы даже опровергаем себя самих единственным "ибо".

Да, несомненно: все это устами Ницше говорит сам Аполлон, бог гармонии и живой жизни. И, конечно, как для Толстого, как для Аполлона, так и для Ницше отсюда вовсе не вытекает самодовольный вывод Макса Штир-

нера: "Во всякий момент мы бываем всем, чем мы быть можем, и не должны быть чем-то большим". Эти "мы" - о, совсем не к ним обращается Ницше со своим призывом стать свободным от морали! Мы видели - современного человека Ницше считает возможным, лишь обрезывая его, для нынешнего человека "никакая узда не была бы достаточно строгой". "Современный человек, - говорит Ницше, представляет собою в биологическом отношении противоречие ценностей, он сидит между двумя стульями, он говорит сразу "да" и "нет". Мы, если нас рассматривать с физиологической точки зрения, - фальшивы".

Значит, опять и опять, - "человек есть нечто, что должно преодолеть. Что велико в человеке, это то, что он мост, а не цель; что можно любить в человеке, это то, что он переход и гибель. Так говорил Заратустра".

Это "преодоление человека" должно происходить во имя жизни, во имя развития здоровых инстинктов жизни, чтоб сама мораль его была торжествующим проявлением этих здоровых инстинктов. А такая здоровая мораль заключается в следующем:

"Злое - лучшая сила человека. Человек должен стать лучше и злее, - так учу я", - сурово объявляет Заратустра.

Злее? Но почему же именно злее? Почему именно злое составляет лучшую силу человека?

Случилось это во время франко-прусской войны. Молодой Ницше был начальником санитарного отряда. Ему пришлось попасть в самый ад перевязочных пунктов и лазаретов. Что он там испытал, об этом он и впоследствии никогда не мог рассказывать. Когда, много позже, друг его Эрвин Роде спросил его, что ему пришлось видеть на войне в качестве санитаря, Ницше с мукою и ужасом ответил:

- Об этом не надо говорить, это невозможно; нужно гнать от себя эти воспоминания!

И вот однажды, ошеломленный ужасом от всего виденного, с сердцем, почти разорвавшимся от сострадания, Ницше вышел на дорогу. Вдали послышался быстрый топот, звон и шум. И мимо Ницше, как сверкающая молния туча, пронесся в атаку кавалерийский полк. Молодые, здоровые, сильные люди радостно и опьяненно мчались туда, где многие

из них найдут смерть, откуда других потащут на те же перевязочные пункты с раскроенными головами, с раздробленными суставами, с распоротыми животами.

"И я почувствовал тогда, - рассказывает Ницше, - как хорошо, что Вotan влагает в грудь вождей жестокое сердце. Как могли бы они иначе вынести страшную ответственность, посылая тысячи на смерть, чтобы тем привести к господству свой народ, а вместе с ним и себя".

Позвольте! И это все мы где-то уже слышали. Где же именно?

"Все... ну, напр., хоть законодатели и установители человечества, начиная с древнейших, продолжая Ликургами, Солонами, Магометами, Наполеонами и т. д., - все до единого были преступники, и уж конечно не останавливались перед кровью, если только кровь могла им помочь... О, как я понимаю "пророка", с саблей, на коне: велит Аллах, и повинуйся, "дрожащая тварь"! Прав, прав "пророк", когда ставит где-нибудь поперек улицы хор-р-рошую батарею и дует в правого и виноватого, не достаивая даже и объясниться!

Повинуйся, дрожащая тварь, и - не желай, потому - не твое это дело!"

Это Раскольников говорит, - Раскольников, с душою столь же нежною и отзывчивою, как душа Ницше. Сам Раскольников - мягкий, раздвоенный, колеблющийся - совершенно не в силах вынести той страшной ответственности, которую несут на своей душе "вожди" и "установители человечества". И с завистью смотрит он на этих цельных, сильных людей. Раньше, по крайней мере, он признавал за ними право преступать человеческие законы во имя "идеи", во имя "блага человечества". Но теперь и это он готов отбросить, он все им готов простить за их цельность, силу, за то, что они - не "вошь", не "тварь дрожащая", что они - прирожденные властелины.

"Нет, те люди не так сделаны, - с завистью думает он. - Настоящий властелин, кому все разрешается, громит Тулон, делает резню в Париже, забывает армию в Египте, тратит полмиллиона людей в московском походе и отделяется каламбуром в Вильне; и ему же, по смерти, ставят кумиры, а стало быть, все разрешается. Нет, на таких людях, видно, не

тело, а бронза!"

Но ведь и бронза бывает различного качества. Вот, например, Гарибальди. Он пролил потоки крови, вел на смерть цвет итальянской молодежи, беспощадно расстреливал своих волонтеров за мародерство. Но в то же время он не выносил ненужного пролития крови и на острове своем Капрере строжайше запрещал охоту на диких коз.

А вот другой человек - тоже из бронзы вылитый: Цезарь Борджиа. Смелый и сильный красавец - негодяй, хитрый и жестокий, как хищный зверь. Ему нужно устранить брата от наследства. Он приглашает его к себе на ужин - а назавтра труп брата вытаскивают из Тибра. Ему мешает Альфонс Аррагонский, муж его сестры Лукреции. И вот, при входе в своей дворец, Альфонс ранен неизвестными убийцами. Сестра ухаживает за раненым, собственноручно готовит ему пищу, боясь отравы, а Цезарь нагло смеется: "Не удалось в полдень, удастся вечером!" Врывается во дворец и велит приведенному с собою палачу задушить выздоравливающего. Отъединенное себялюбие зверя. Ни капли стыда или велико-

душия. Подлость и предательство во всем и зверино-равнодушная, холодная жестокость.

Какая "бронза" хороша? Какая нужна жестокость? Заратустра говорит: "Что такое добро, и что такое зло, этого еще не знает никто - разве только творящий. А это - тот, кто творит цель для человека, кто дает земле ее смысл и ее будущее. Этот впервые творит условия, при которых что-нибудь становится добром или злом".

Ну, что ж! Тут спорить не о чем. Конечно, это так. Не существует абсолютных норм добра и зла. Все дело в том, к чему и как они применяются. Хорошо ли перевязать рану товарищу? Хорошо. Но ведь прав и полководец (кажется, Драгомиров), сказавший: "Солдат, который во время атаки остановится, чтобы перевязать раненого товарища, - тряпка и негодяй". На что уж был мягок и добр св. Франциск Ассизский. Рыбак поднес ему великолепную живую рыбу. Франциск поблагодарил - и выпустил рыбу обратно в воду. А и он, когда было нужно, умел быть беспощадно жестоким. Одного из своих учеников, в наказание за злословие, он заставил съесть кучу

ослиного помета. И всю целиком заставил съесть, не сжалился.

Здесь спор возможен не по существу, а разве только о степени, о критерии. Но не это важно для Ницше.

"Когда человечество не стыдилось еще своей жестокости, - говорит он, жизнь на земле была радостнее, чем теперь. Усталый пессимистический взгляд, недоверие к загадке жизни, ледяное "нет" отворачивания к жизни - это вовсе не признаки самых злых веков человеческого рода; они выступают, скорее, на свет, когда приходит болезненная изнеженность и оморализованность, вследствие которых животное "человек" научается в конце концов стыдиться всех своих инстинктов. По дороге к "ангелу" человек выработал себе тот испорченный желудок и тот обложенный язык, вследствие которых ему не только противна радость и невинность зверя, но и сама жизнь стала невкусной".

О, не совсем так! Люты были старинные времена, люди стыдились тогда не того, чего стыдимся мы; вкусна была для них жизнь, и язык их был чист. Но всегда человек - с тех

пор, как он стал человеком, - стоял выше отъединенной от мира "радости и невинности зверя". Он чувствовал свою общность с другими людьми, с народом, с человечеством. И он знал то, чего не знает зверь, стыд.

Ахиллес глумится над трупом ненавистного ему Гектора. Снова и снова привязывает он истерзанный труп к колеснице и волочет по пыли и грязи вокруг могилы Патрокла. И с омерзением следит за ним Аполлон:

*...из помыслов всякую правду из-
знал он,
Всякую жалость из сердца. Как
лев, о свирепствах лишь мыслит.
Лев, и душой дерзновенной, и ди-
кою силой стремимый,
Только и рыщет, чтоб стадо най-
ти и добычу похитить.
Так сей Пелид загубил милосердьё
и стыд потерял он.*

(Ил. XXIV, 40-44)

Этот стыд - *aidos*, - прочно живет в душах гомеровских эллинов. Нищие, странники, бездомные беглецы называются у Гомера трогательным словом *aidoiōi*, - вызывающие в лю-

дях стыд.

И замечательно: обожествляя все решительно вокруг себя, гомеровский элин не обожествил этого стыда, а оставил его при себе, как свое изначальное, внутреннее, ему присущее свойство. Только много позже - впервые у Гесиода - этот стыд превращается в богиню Айдос или Айдо, "сидящую на троне вместе с Зевсом" (Софокл).

"Зачем так мягки, так покорны и уступчивы? - спрашивает Заратустра. Зачем так мало рока во взоре вашем? Злое - лучшая сила человека. Человек должен стать лучше и злее". В "Ессе homo" Ницше разъясняет истинный смысл своего сверхчеловека, мало кем понятого. "Слово сверхчеловек для обозначения типа самой высокой удачности, в противоположность "современным" людям, "добрым" людям, - почти всюду было понято в полной невинности, как "идеалистический" тип высшей породы людей, как полусвятой, как полугений". И с искушающею улыбкою дьявола Ницше наклоняется к читателю и "шепчет ему на ухо":

- Скорее уже можно в нем видеть... Цезаря

Борджиа!

Услышит это Аполлон и с омерзением отшатнется от Ницше: если лютый, не знающий стыда Ахиллес - дикий лев, то ведь Цезарь Борджиа - просто подлая гиена, а "радость и невинность зверя" есть и в гиене, хотя она и питается падалью. Но взглядится Аполлон попристальнее в грозное лицо Ницше, взглядится - и рассмеется, и махнет рукою, и пренебрежительно повернется к нему спиной.

Как мало "рока" в этом напряженно-грозном взоре! Ведь это же просто добрый человек, ужасно добрый человек, с сердцем, "почти разрывающимся от сострадания". Вот почему он и делает такое свирепое лицо. Вот почему ему и нужен - не Гарибальди, а непременно Цезарь Борджиа. Бояться пролить кровь дикой козы, - о, на это очень способен и сам Ницше! А вот двинуть на смерть тысячи людей, взяв на свою душу всю ответственность за это, а вот расстрелять человека...

Итак, да здравствует Цезарь Борджиа!

Помните вы, как Иван Карамазов, решив принести на суде повинную, идет ночью по

улице и наталкивается на замерзающего в снегу мужичонку? Два часа назад сам же Иван толкнул его в снег. Теперь Иван суетится вокруг мужичонки, сзывает людей, старается его спасти. "Иван Федорович остался очень доволен.

- Если бы не было взято так твердо решение мое назавтра, - подумал он вдруг с наслаждением, - то не остановился бы я на целый час пристраивать мужичонку, а прошел бы мимо и только плюнул бы на то, что он замерзает!"

Когда человек, в котором мало "бронзы", вступает в область "по ту сторону добра и зла", то он, так сказать, "по долгу службы" почему-то считает себя обязанным быть непременно злым, злым во что бы то ни стало. В снегу замерзает человек? Пройди мимо и только плюнь - иначе ступишь опять "по сю сторону".

Да! Да здравствует именно Цезарь Борджиа! Самое коренное зло нашей современности - что люди ужасно добры. "В ком лежит величайшая опасность для всей будущности человека? - спрашивает Заратустра. - Не в доб-

рых ли и справедливых? О, братья мои, зачем так мягки, так покорны и уступчивы? Станьте твердыми!"

Но - боже мой! Где же вокруг видел Ницше этих добрых и мягких? Чему они помешали, что задержали? Кто творил вокруг Ницше реальную жизнь? Бисмарк и Лассаль, Ротшильд и Маркс, Наполеон III и Гарибальди, Галлифе и Бланки, Абдул-Гамид и Биконсфильд, Муравьев-Виленский и Чернышевский, Победоносцев и Желябов, - какие всё "мягкие"! Какие всё "добрые"! Неужели вправду величайшею угрозой для века этих людей был... Диккенс, что ли?

"Сострадание признал я более опасным, чем любой порок", - заявляет "твердый" человек, сердце которого готово разорваться от сострадания при виде ужасов жизни.

В "Ессе homo" Ницше говорит: "Заратустра определил однажды, со всею строгостью, свою задачу - это также и моя задача: он есть утверждающий вплоть до оправдания, вплоть до искупления всего прошедшего". Ницше имеет в виду следующие слова Заратустры:

Искупить в человеке его прошлое и пересоздать всякое "так было", пока воля не скажет: "Но ведь так я и хотел! Так буду я хотеть!" - это назвал я искуплением. Это одно научил я их называть искуплением".

Казнь Сократа и Бруно, Варфоломеева ночь, наш еврейский погром, Азеф, процесс Бейлиса, изнасилованная девочка, затравленный барскими собаками крестьянский ребенок, - "так я и хотел? Так буду я хотеть?" Это то есть истинная "твердость", это - "рок во взоре"? О, нет. "Укрощать свой дух перед неизбежностью" - еще не значит оправдывать неизбежность. Живой человек бодро и радостно несет жизнь не потому, что оправдывает ее ужасы и гадости, а потому, что сила жизни не дает ему прийти от них в отчаяние. Среди ужасов, которые видит Пьер Безухов во время своего плена, его охватывает "чувство радости и крепости жизни", "чувство готовности на все, нравственной подобранности". "Пьеру было страшно. Но он чувствовал, как по мере усилий, которые делала роковая сила, чтобы раздавить его, в душе его вырасталась и крепла независимая от нее сила жизни".

Это глубоко аполлоновское настроение совершенно непонятно "твердым" людям типа Ницше. Для них одно из двух: либо разбей голову об стену от отчаяния и ужаса перед жестокостью жизни, либо - возьми себя в руки, внуши себе: "Я рок, я буря, я вихрь!" - и, глядя на жестокости жизни, скажи: "Да, так я и хотел, так буду я хотеть!"

В своей автобиографии Ницше пишет:

"Я - декадент, и в то же время я - противоположность декадента. Происхождение мое двойственное, как бы с верхней и нижней ступени жизненной лестницы: поскольку во мне мой отец, я уже умер, поскольку - моя мать, я еще живу и мужаю. Мой отец был хрупким, добрым и болезненным существом, - он был скорее воспоминанием о жизни, чем самою жизнью... От болезненной оптики - к здоровым понятиям и ценностям и, обратно, из полноты и самосознания богатой жизни низводить свой взор в тайную работу инстинкта декаданса, - в этом я особенно опытен".

Ницше видел в таком своем положении большое преимущество. "Этим, говорит он, -

объясняется тот нейтралитет, та независимость во всех вопросах жизни, которыми я, по-видимому, выделяюсь".

Да, для исследователя такое двойственное положение, может быть, и выгодно: каждый отдельный вопрос он способен охватить более всесторонне, если имеет возможность смотреть на него то с верхней, то с нижней ступени жизненной лестницы. Но для человека, но для единства общего его мироотношения такое положение просто невозможно. Невозможно стоять одновременно на верхней и нижней ступеньке лестницы, невозможно решать из себя коренных вопросов жизни, когда душа состоит из двух половин, друг другу враждебных и противоположных, когда одна половина здорова и трепещет жизнью, а другая источена гнилыми инстинктами декаданса. Переживания обеих половин спутаются, и получится не стройное целое, а мешанина, с которой меньше всего можно жить. Получится та "биологическая фальшивость", то сидение между двумя стульями, которые Ницше считает столь характерными для ненавистной ему современности.

"Типичный декадент, - говорит Ницше, - умеет заставить смотреть на свою испорченность как на закон, как на прогресс, как на завершение". Отличие Ницше от других декадентов заключается именно в том, что он ни под каким видом не согласен принять своей "испорченности", совершенно не доверяет ее внушениям и все время чутко прислушивается к себе, все время следит за собою, - как бы не попыталась в нем творить жизненные ценности его "испорченность".

"Сам я не более, как обломок, - с грустью пишет Ницше своему другу Рэ, - и только в редкие, редко-счастливые минуты дано мне заглянуть в лучший мир, где проводят дни свои цельные и совершенные натуры".

И Ницше крепко держится за эти редкие минуты, старается отрешиться от себя и заглушить мрачные похоронные песни, которые поет его увечная душа. Ей нельзя верить, нельзя позволить ей обмануть себя и его. "Я сделал свою волю к здоровью, свою волю к жизни своей философией, - рассказывает он. - Годы полного падения моей жизненной силы и были теми, когда я перестал быть пессими-

стом: инстинкт самосохранения воспретил мне философию нищеты и уныния".

Позиция очень опасная. Человек не творит своего мироотношения свободно, из своей сущности, а старается пройти мимо самого себя, выскочить, говоря словами Ницше, "из собственной шкуры". Трудно в таких условиях создать цельное, не противоречивое мироотношение. И мы это видим на Ницше. В одних случаях - творчество "от противоположного", резкое и решительное провозглашение того, чего как раз не чувствует собственная душа. В других случаях, где не успел доглядеть настороженный взгляд не доверяющего себе человека, - творчество прямое, точно отражающее первоначальную "испорченность". Прочный колокол неведения - и благословляющее утверждение бездн, "преодоление человека" - и санкция его упадочных инстинктов, великая любовь Заратустры - и нарочито разжигаемая им в себе жестокость, проповедь радости жизни - и восхваление трагического пристрастия к страданиям и ужасам - все это, конечно, можно психологически объяснить, но совершенно невозможно все это объеди-

нить в одно цельное, из "бронзы" отлитое жизнеотношение.

Сойдя с ума, Ницше послал своему другу, музыканту Петеру Гасту, такую записку:

Моему maestro Pietro. Спой мне новую песню.

Мир ясен, и все небеса радуются.

Распятый.

Эту новую песню сам Ницше и пропел миру. Пригвожденный ко кресту, со смертной мукою и отчаянием в душе, он славил ясность мира и радость небес. Только такую радость он и знал. Только так смог он понять и радость аполлоновского элина: что такое светлый мир его божеств? Не больше, как "восхитительные видения истязуемого мученика".

Аполлон мог на минуту обмануться, слыша мужественные призывы Ницше к верности земле и к светлой радости жизни. Но достаточно было ему взглянуть на это искаженное мукою лицо, на эти экстатические глаза, полные радости, "которую знает только самый страдающий", чтобы сказать: "Нет, этот - не из моих сынов, не из моих учеников и со-

причастников". И с суровым равнодушием Аполлон отвернулся от него.

Ницше однажды сказал про ненавистных ему христиан: "Христианином не делаются: надо быть достаточно больным для этого". Обратное мог бы сказать Аполлон про самого Ницше: "Аполлоновским человеком не делаются: надо быть достаточно здоровым для этого".

Х ТРАГЕДИЯ НИЦШЕ

Якоб Буркгардт отмечает одну характерную особенность бога Диониса. "От всех других эллинских божеств, - говорит он, - Дионис отличается, между прочим, тем, что он фанатическим образом требует своего прославления и признания; он один проявляет заботу и ярость, когда ему повсюду не служат".

Действительно, мифы о Дионисе полны рассказами о жестоких карах, которые обрушивает Дионис на смертных, его не признающих. *Saeva laesi numinis ira* (страшный гнев оскорбленного божества. - Овидий) уничтожает непокорных. Дионис все время как будто говорит человеку: "горе тебе и гибель, если ты не признаешь меня богом!" Олимпийским богам такое требование совершенно чуждо. Они, конечно, жестоко мстят людям за частные обиды, но им просто даже не приходит в голову мысль, что кто-нибудь может их отрицать, не признавать.

Эта особенность Диониса многознаменательна. Можно объяснять ее тем, что Дионис позже других богов пришел в Элладу, что ему

приходилось постепенно завоевывать то признание, каким естественно пользовались боги олимпийские. Однако особенность эта в то же время глубоко лежит в самом существе Диониса.

Вера, при которой божество исходит непосредственно из жизни, аполлоновская вера Гомера, Франциска Ассизского, Гёте, Толстого, Уолта Уитмена, Рабиндраната Тагора, - вера эта не требует обязательно от человека формального признания божества. Душа переполнена жизнью, переполнена блаженным ощущением огромной и таинственной ее значительности. Ощущение этой огромности пытаются обыкновенно выразить в случайных и совершенно нехарактерных терминах пространства и времени, говорят об ощущении "бесконечного", "вечного". Но гораздо, по моему, правильнее называть ощущение этой дух захватывающей огромности ощущением божественного. Из этого-то именно чувства и рождаются благороднейшие элементы всякой религии.

Так вот. Если душа человеческая переполнена ощущением божественности жизни, то

важно ли, как назовет человек это ощущение? Гретхен спрашивает Фауста:

Скажи мне, веруешь ты в бога?

И она уверена, что точный и решительный ответ на этот вопрос ужасно важен. А Фауст только мягко улыбается и просто отстраняет вопрос.

*Ты видишь, как приветливо над
нами
Огнями звезд горят ночные небе-
са?
Не зеркало ль моим глазам твои
глаза?
Не все ли это рвется и теснится
И в голову, и в сердце, милый друг,
И в тайне вечной движется, стре-
мится
Невидимо и видимо вокруг?
Пусть этим всем исполнится
твой дух,
И если ощутишь ты в чувстве
том глубоком
Блаженство, - о! тогда его ты на-
зови
Как хочешь: пламенем любви,
Душою, счастьем, жизнью, богом,
Для этого названья нет:*

Все - чувство. Имя - звук и дым...

В душе аполлоновского человека прочно живет это блаженное ощущение непрерывного светлого таинства, видимо и невидимо творящегося вокруг него. А назвать ли это ощущение счастьем, назвать ли жизнью, назвать ли богом - не все ли равно? Интеллектуальная совесть одного скажет: это живой, самостоятельно существующий бог. Интеллектуальная совесть другого скажет: это - только известное душевное состояние, быть может, совершенно обманчивое, хотя и блаженное ощущение прочной связи с целым. Но что же из того, что обманчивое? Это блаженство, эта связь ярко ощущается человеком, как матерью ощущается связь ее с ребенком. Не все ли равно для матери, "обманчиво" ощущение этой связи, или связь реально существует? То же и тут. Существо отношения человека к жизни мало изменится от того, будет ли у него одна теория познания или другая. "Жизнь есть все, жизнь есть бог", - говорит у Толстого Пьер Безухов. Признающий жизнь тем самым признает и бога, хотя, может быть, и сам об этом не знает. Формальная вера в бо-

га имеет здесь значение второстепенное.

Герои Толстого, например, очень легко распределяются на две резко обособленные группы, людей живых и мертвых, по признаку, есть ли в них сила жизни, или нет. Но совершенно невозможно разделить их, руководствуясь признаком, верят ли они в бога. Как с первого раза ни странно, но этим признаком всего менее определяется душевная жизнь толстовских героев. Вот живые люди, цельно принимаемые душой Толстого: Платон Каратаев верит в православного бога, Хаджи-Мурат - в Аллаха; дядя Ерошка, хотя в бога и верит, но думает: "Сдохнешь, - трава вырастет на могиле, вот и все"; Наташа Ростова к богу равнодушна; революционер Набатов - атеист. Но у всех их одинаково - живое, глубоко религиозное отношение к жизни, в душах всех одинаково живет Бог-Жизнь. И это объединяет всех столь различных людей в одну группу людей живых. Бог их совсем не нуждается, чтоб ему говорили: "Да, ты существуешь!" Для людей с таким жизнеотношением вопрос о существовании бога никогда не может стать основным вопросом и трагедией жизни: на-

зван ли бог человеком или нет, - он все равно непрерывно живет в душе человека.

Совсем другое место занимает вопрос о боге в жизнеотношении дионисическом, - в религии орфиков, большинства представителей средневекового христианства, Гюисманса, Достоевского.

*Род однодневный!
Что - кто-нибудь? И что - никто?
Лишь сновиденье тени - человек,
Но если луч падет от божества,
То светом ярким озаряет он
Людей, и сладостною станет
жизнь...*

(Пиндар)

Жизнь вокруг человека - мрак, "безгласие косности", разъединение, страдание. "Вечная гармония" познается человеком только в редкие мгновения экстаза. Прошел экстаз, гдѣ живое ощущение гармонии погасло, и кругом снова мрак и страдание.

Спрашивается, может ли быть для такого человека все равно, что именно он переживает в эти редкие мгновения экстаза? Может ли он, как Фауст, сказать об них: "Чувство - все; а

назовешь ли ты его богом или счастьем, безразлично". Как безразлично? Я пережил потрясающие "пять секунд" вечной гармонии. Если это было просто известное душевное состояние, вызванное, скажем, приближением эпилептического припадка, потрясающе художественною эмоцией или чаркою вина, - то что мне до этих пяти секунд, если днями, неделями и месяцами я чувствую вокруг только вечную дисгармонию и страдание? Жизни тут быть не может, может быть только тот суррогат жизни, тот недовершенный Дионис, имя которому - культ мгновения, в какой бы форме он ни выражался - в декадентски ли утонченном упоении красотой острых мигнов, или в ординарнейшем, грубом пьянстве.

Совсем другое дело, если в эти пять секунд вечной гармонии мне действительно открывается божество, если смятенною своею душою я соприкасаюсь с реально существующею, таинственною и великою первоосновою бытия. Какая для меня тогда бесконечная радость, какое прочное, ничем не сокрушимое счастье! Пусть жизнь вокруг неумолчно кри-

чит только своими ужасами, мраком и разъединением - пускай! Я знаю, я всею душою почувствовал - есть бог. В темной, хаотической жизни просветленному взору открылась вечная гармония. Грубая и тленная земная реальность теперь навсегда освещена для меня неугасающим, божественным светом.

Естественно и понятно, что для людей такого типа вопрос о существовании бога - самый коренной вопрос жизни. Кириллов Достоевского говорит: "Бог необходим, а потому должен быть. Но я знаю, что его нет и не может быть. Неужели ты не понимаешь, что человеку с такими двумя мыслями нельзя оставаться в живых?" Так стоит вопрос о боге и для самого Достоевского. Для него это центральной из всех вопросов жизни. И герои его, в противоположность героям Толстого, всего легче и естественнее делятся на группы по признаку, верят ли они в бога или нет. Верит человек - он живой; не верит - мертвый; колеблется и ищет - стоит между жизнью и смертью.

Очень в этом отношении характерны два типичнейших дионисических человека До-

стоевского - Кириллов и князь Мышкин. Оба они знают те пять секунд вечной гармонии, когда человек всей жизни говорит: "Да, это правда!" Но Кириллов в бога не верит. И он не в силах взять жизни, он стынет и живьем замерзает в ней, как дантовский грешник в ледяном кругу ада. Князь Мышкин чужд живой жизни не менее, чем Кириллов, - он стоит перед нею, "всему чужой и выкидыш". Но он верит в бога, - и человек преображен: ясный и светлый, радостно идет он через жизнь, и на всю эту темную, изменную жизнь лучится от него тихий, блаженный свет. И здесь не может быть никакого сомнения: все это - только оттого, что Мышкин верит в бога. Не будет у него веры - он стал бы Кирилловым; поверь Кириллов - он стал бы князем Мышкиным.

И в чем, помимо бога, возможно найти выход из тех противоречий, которые разрывают душу подобных людей? Что может дать санкцию одним их устремлениям и властно скрутить другие? К чьим иным ногам можно смиренно сложить ту страшную свободу, которой не в силах вместить человек, лишенный

цельности? Один только есть выход, одно решение и избавление - бог. Только он способен осиять душу ощущением единства с людьми и миром, только он укажет, почему именно человек "должен быть" нравственным, и какая разница между зверскою, сладострастною шуткою и подвигом в пользу человечества. Здесь все начинается и все кончается богом. Возьмите Николая Ставрогина. Это - ходячий труп, все инстинкты в нем расползаются, как волокна в гнилом мясе, и возродить его, казалось бы, невозможно так же, как гнилое мясо сделать свежим. Но дайте ему веру в бога. Живая вода этой веры оросит разлагающуюся душу, и смердящий запах ее исчезает, и душа восстанет в жизнь - радостная и светлая. И Николай Ставрогин превратится в старца Зосиму.

Для всех таких людей обретение веры в бога есть поистине второе рождение. Именно людей дионисического склада имеет в виду Джемс, называя их в своем "Многообразии религиозного опыта", вслед за Ньюманом, "дважды рожденными". Они действительно рождаются дважды: один раз - для темной, стра-

дальческой земной жизни, во второй раз - для блаженной жизни в боге. Отметим, кстати, что и самого Диониса легенда изображает нам рожденным дважды. Носившая его во чреве смертная женщина Семела взяла со своего возлюбленного Зевса слово, что он предстанет перед нею в своем подлинном, божеском виде. Небесный огонь бога опалил женщину, и она погибла. Зевс вынул из ее чрева недоношенного младенца, зашил в свое бедро, доносил в бедре и родил Диониса. Случайное ли это совпадение, глубочайший ли символ, но мы видим, что и сам Дионис рождается дважды: в первый раз, "выкидышем", от смертной женщины, во второй раз, цельным существом, - от бога.

В автобиографии своей Ницше пишет: "Бог, бессмертие души, избавление, потусторонний мир - все это понятия, которым я никогда не дарил ни внимания, ни времени, даже ребенком. Я знаю атеизм отнюдь не как результат, еще меньше как событие; он вытекает у меня из инстинкта".

Верить этому утверждению Ницше решительно невозможно. Уж из биографии его мы

знаем, что в детстве он был глубоко религиозен; товарищи даже прозвали его "маленьким пастором". Но если бы мы даже не знали этого, сами произведения Ницше сказали бы нам, каким колоссальным "событием" была для Ницше потеря веры в бога. Стоит только вспомнить знаменитое место из "Веселой науки". Сумасшедший бегаёт с фонарем среди бела дня и кричит:

"Где бог? Я вам скажу, где: мы его убили, - вы и я! Мы все его убийцы! Но как могли мы это сделать? Как могли мы выпить море? Что мы делали, когда разрывали цепи, привязывавшие землю к ее солнцу? Куда она теперь движется? Куда движемся мы сами? - Прочь от всех солнц? Есть ли еще "верх" и "низ"? Не блуждаем ли мы как бы в бесконечном "ничто"? Не дышит ли на нас своим дыханием беспредельная пустота? Разве не холоднее стало? Разве ночь не надвигается ближе и ближе, все темнея? Не приходится разве в полдень зажигать фонарь? Разве вы ничего не слышите? Разве уже не шумят могильщики, хоронящие бога? Вы не чувствуете запаха разлагающегося божества? - и боги ведь раз-

лагаются! Бог умер! Останется мертвым! И убили его мы! Убийцы из убийц, в чем найдем мы себе утешение? Самое святое и могущественное, что было доселе у мира, истекло кровью под нашим ножом! Кто смоет с нас эту кровь? Не чрезмерно ли велико для нас величие этого деяния? Не должны ли мы сами стать богами, чтобы только оказаться достойными его? Никогда еще не совершалось деяния более великого, - и всякий, рождающийся после нас, уже ради этого деяния принадлежит истории более возвышенной, чем вся история, бывшая доселе!"

Здесь под каждым словом охотно подписался бы и Достоевский. Умер бог умерла и жизнь, умерли и мы в ней; кругом - "ничто", "холод", "беспредельная пустота", все связи с жизнью оборвались, и человеку в полдень приходится зажигать свой жалкий фонарь, чтобы заменить погасшее мировое солнце.

Но для Достоевского такое положение дела представлялось вечным, неизменным законом человеческой жизни. Не так для Ницше. Он понимал, что может быть иначе. "Новой гордости научило меня мое "Я", - говорит За-

ратустра, - ей учу я людей: больше не прятать головы в песок небесных вещей, но свободно нести ее, земную голову, которая творит для земли смысл!" Ницше понимал, что неисчерпаемо глубокая ценность жизни и религиозный ее смысл не исчезают непременно вместе со "смертью бога". Он понимал даже больше: что религия, может быть, как раз противоположна религиям. Он так говорит о "разрушении церквей": "в мире нет достаточно религии даже для того, чтобы только разрушать религии".

Однако что значит в этом смертно-серьезном деле голое понимание? Требуется что-то другое, гораздо более прочное и глубокое. "Позади твоих мыслей и чувств, брат мой, стоит могучий повелитель, неведомый мудрец, - он называется Сам. Так говорил Заратустра". Этот "Сам" живет не пониманием, не мыслями, а тем, что непосредственно исходит из глубочайших глубин человеческой души.

А что там было у Ницше, в глубинах его души, мы уже достаточно видели. Он не ощущал могучих токов, идущих от земли, не знал того извечного хмеля жизни, который делает

все живое способным "любить жизнь больше, чем смысл ее". Не как Толстой, не из здоровья, не из полноты жизни творил Ницше свое учение о жизни, - не из "нутра" своего, а только из глубокого убеждения в болезненности почвы, на которой вырастают учения противоположные. "Он творит не из избытка, он жаждет избытка", - как выразился сам Ницше о Брамсе.

Лучше было бы Ницше, для личного его благополучия, остаться, подобно Достоевскому, при самом себе и пытаться найти правду жизни, исходя из своего больного, упадочного "нутра". Но Ницше - это Достоевский, проклявший свое нутро и отвернувшийся от него, - "смешной человек", увидевший сон третьего ноября 1. Зачем смешному человеку видеть подобные сны? Не лучше ли сейчас же забыть о них, как сделал Достоевский? После такого сна смешной человек не захочет идти по доступному ему пути, а вечно будет рваться на путь, для него закрытый.

1 См. настоящее издание. С. 185.

И тогда случится страшное.

В "Рождении трагедии" Ницше часто гово-

рит о "метафизическом утешении", которое находит трагический человек в слиянии с "Первоединым". Без этого "примиряющего" метафизического утешения Ницше вообще считает необъяснимым наслаждение трагедией; самое трагедию он называет искусством метафизического утешения. В чистейшем виде "эти примиряющие напевы из другого мира" звучат, по мнению Ницше, в софокловой трагедии "Эдип в Колоне". Действительно, в ней они звучат особенно сильно, в ней жестокость и незаслуженность земных мук с потрясающею вдохновенностью оправдываются указанием на "иной мир", и в этом указании - великое, примиряющее утешение, которое несет душе зрителя указанная трагедия. Но утешение это имеет уже чисто религиозный характер. И, казалось бы, не нужно было для Ницше много усилий, чтобы сделать последний шаг и признать, что дело тут не в холодном "метафизическом" утешении, а в утешении религиозном.

И Ницше ясно понимал, что из всех его предпосылок настоятельно вытекал вывод о необходимости религиозного утешения, - того

религиозного утешения, против которого его интеллектуальная совесть протестовала изо всех сил. В позднейшем предисловии к "Рождению трагедии" он представляет себе читателя, который обращается к нему с таким возражением:

"Но, милостивый государь, что же такое, прости господи, романтика, если ваша книга не романтика? Ведь за вашим пессимизмом уже прелюдирует и обычный романтический финал - разрыв, крушение, возвращение и падение ниц перед старой верой, перед старым богом... Да разве ваша пессимистическая книга не есть сама часть антиэллинизма и романтики, сама нечто "столь же охмеляющее, сколь и отуманивающее", наркотик во всяком случае?" И в самом деле, послушаем (следует цитата из "Рождения трагедии") :

"Разве не представляется необходимым, чтобы человек этой трагической культуры, для самовоспитания к строгости и ужасу, возжелал нового искусства. искусства метафизического утешения трагедии?"

И вот что теперь отвечает на это Ницше:

"Разве не представляется необходимым?"

Нет, трижды нет, о, молодые романтики, это не представляется необходимым! Но весьма вероятно, что это так кончится, что вы так кончите, т. е. "утешенными", как писано есть, несмотря на все самовоспитание к строгости и к ужасу, - "метафизически утешенными", короче, как кончают романтики, - христианами".

Но для себя и для сильных Ницше решительно отвергает такой выход. Он знает другой. Этот выход вот в чем:

"Нет, научитесь сперва искусству здешнего утешения, - научитесь смеяться, молодые друзья мои, если вы непременно хотите остаться пессимистами; быть может, вы после этого, как смеющиеся, когда-нибудь пошлете к черту все метафизическое утешительство, - и прежде всего метафизику! Или, говоря языком того дионисического чудовища, которое называется Заратустрой: "Я сам возвел мой смех во святыню... Этот венец смеющегося, этот венец из роз: вам, братья мои, бросаю я этот венец! Смех возвел я во святыню: вы, высшие люди, научитесь-ка смеяться! Так говорил Заратустра".

Так вот он, выход сильных! Вот в чем конечная правда и мудрость жизни, - в смехе!!!.

Если бы сильна была в душе Ницше правда аполлоновская, он сказал бы совсем другое. Он сказал бы:

"Вы можете перестать смеяться, молодые друзья мои, потому что вам больше нет нужды оставаться пессимистами. Можно смеяться, но нельзя жить смехом. И в смехе вовсе не нуждается искусство здешнего утешения. Строгая и радостная тайна здешней жизни много глубже и серьезнее, чем ваш смех".

На мрачной и безрадостной почве возросли те розы, из которых Ницше сплел свой венец смеющегося. И он сам хорошо это знал. В предсмертной своей книге "Воля к власти" он говорит:

"Чтоб вынести тот крайний пессимизм, отзвуки которого тут и там слышатся в моем "Рождении трагедии", чтобы прожить одиноким, "без бога и морали", мне пришлось изобрести себе нечто противоположное. Быть может, я лучше всех знаю, почему смеется только человек: он один страдает так глубоко, что принужден был изобрести смех. Самое

несчастное и самое меланхолическое животное, - по справедливости, и самое веселое".

Нужно ли указывать, как чужд смех Ницше и подлинному Дионису, каким он является кощунством по отношению к этому богу?

Воюя в Малой Азии, царь Митридат приказал однажды предать огню священную роццу Евменид. Когда роцца запылала, вдруг по ней прокатился чудовищный, неизвестно откуда идущий смех. Прорицатели объявили, что для умилоствления оскорбленных богинь нужно принести человеческую жертву. Взяли девушку и зарезали ее перед алтарем богинь. И вдруг из перерезанного горла девушки зазвучал тот же таинственный смех, и жертвоприношение оборвалось.

Смех Ницше - последнее, что у него осталось для жизни, - напоминает этот страшный смех, хлещущий вместе с кровью из перерезанного горла жертвы. Грозно звучит через этот смех великий гнев оскорбленного божества. И не радостным созвучным смехом отзовется душа на призывы покинутого богами человека, старающегося заглушить смехом черный ужас своего одиночества.

Однако в этом одиночестве Ницше было для него и одно великое преимущество. Отвернувшись от Диониса и сам отвергнутый Аполлоном, оставшийся без поддержки, в стороне от обоих богов, он смог увидеть много такого, чего никогда не увидел бы человек, осененный благословением того или другого бога.

XI "ИСТИНА НЕ ЕСТЬ НЕЧТО ТАКОЕ, ЧТО НУЖНО НАЙТИ, А ЕСТЬ НЕЧТО ТАКОЕ, ЧТО НУЖНО СОЗДАТЬ"

В чем основная истина жизни? В чем ценность жизни, в чем ее цель, ее смысл? Тысячи ответов дает на эти вопросы человек, и именно множественность ответов говорит о каком-то огромном недоразумении, здесь происходящем. Недоразумение в том, что к вопросам подходят с орудием, совершенно непригодным для их разрешения. Это орудие - разум, сознание.

"Основная ошибка кроется в том, - говорит Ницше, - что мы, вместо того чтобы понять сознательность лишь как частность в общей системе жизни, принимаем ее в качестве масштаба, в качестве высшей ценности жизни... Если захотеть достаточно широко поставить цель жизни, то она не должна бы совпадать ни с одной категорией сознательной жизни; наоборот, она должна была бы еще объяснять каждую из них, как средство, ведущее к ска-

занной цели".

Эта мысль дерзко была высказана Ницше в то еще время, когда все почтительно преклонялись перед разумом, как перед верховным разрешителем важнейших вопросов жизни. В настоящее время мысль Ницше начинает находить себе широкое признание. Бергсон, например, целиком повторяет ее в своей "Творческой эволюции".

"Наша мысль, в своей чисто логической форме, не способна представить себе действительную природу жизни, - говорит Бергсон. - Жизнь создала ее в определенных обстоятельствах для воздействия на определенные предметы; мысль - только проявление, один из видов жизни, - как же может она охватить жизнь?.. Наш ум неисправимо самонадеян; он думает, что по праву рождения или завоевания, прирожденно или благоприобретено, он обладает всеми существенными элементами для познания истины".

Если не разумом, не мыслью познается истинная природа жизни, то чем же? Чем-то гораздо более глубоким и могучим, нежели разум. "Ощущения и мысли, говорит Ницше, -

это - нечто крайне незначительное и редкое в сравнении с бесчисленными органическими процессами, непрерывно сменяющимися друг друга. В самом незначительном процессе господствует целесообразность, которая не по плечу даже нашему высшему знанию: предусмотрительность, выбор, подбор, исправление и т. д. Одним словом, мы тут имеем перед собою деятельность, которую мы должны были бы приписать интеллекту, несравненно более высокому и обладающему несравненно более широким горизонтом, чем известный нам. Мы научились придавать меньшую цену всякому сознанию, мы разучились считать себя ответственными за наше "сам", потому что мы, как сознательные, полагающие цели существа, составляем только самую малую часть его... В результате мы научились понимать, рассматривать само сознательное "я" лишь как орудие на службе у указанного выше верховного, объемлющего интеллекта".

Под нашим сознанием лежит темная, глубокая и таинственная область, не озаряемая светом сознания. Там прячутся в темноте наши инстинкты, по-своему отзывающиеся на

явления жизни; там залегает наше основное, органическое жизнечувствование - оценка жизни не на основании умственных соображений и рассуждений, а по живому, непосредственному ощущению жизни; там - то "нутро и чрево", которое одно лишь способно "жизнь полюбить больше, чем смысл ее", или, с другой стороны, - возненавидеть жизнь, несмотря на сознанный умом смысл ее.

Так говорил Заратустра:

"Тело есть великий разум, множественность с одним сознанием, война и мир, стадо и пастух".

"Орудием твоего тела является и твой малый разум, брат мой, твой "дух", как ты его называешь, - маленькое орудие и игрушка твоего великого разума".

"Я, говоришь ты - и горд этим словом. Но больше его, - во что ты не хочешь верить, - твое тело и его великий разум: он не говорит "я", он творит "я".

"Позади твоих мыслей и чувств, брат мой, стоит могучий повелитель, неведомый мудрец, - он называется Сам. В твоём теле живет он, он - твое тело".

"В теле твоём больше разума, чем в твоей наилучшей мудрости. И кто знает, - на что именно нужна твоему телу твоя наилучшая мудрость?"

"Твое Сам смеется над твоим Я и над его гордыми прыжками".

Это "Сам", этот великий разум человека, - вот тот основной раствор, из которого кристаллизуются оценки человеком мира и жизни, мысли человеческие и суждения. Поэтому ценны и интересны не столько человеческие мысли сами по себе, сколько та душевная стихия, которая их произвела. И даже у философов. Изучая философов, нужно смотреть "на их пальцы и между строк".

"Всякая великая философия, - говорит Ницше, - представляла до сих пор самопризнание ее творца и род невольных, бессознательных мемуаров... сознательное мышление даже у философа в большей своей части ведется и направляется на определенные пути его инстинктами. И позади всякой логики и кажущейся самопроизвольности ее движения стоят оценки, точнее говоря, физиологические требования сохранения определенного рода

жизни".

Объективной истины не существует. Нелепо искать объективных ценностей. "Как будто ценности скрыты в вещах, и все дело только в том, чтоб овладеть ими!" - иронизирует Ницше. Ценности вещей скрыты не в вещах, а в оценивающем их человеке. "Нет фактов, есть только интерпретации". Поскольку дело идет об оценке жизни, о выяснении ее "смысла", это, несомненно, так.

*L'un t'eclaire avec son ardeur,
L'autre en toi met son deuil, Nature!
Ce qui dit a l'un: Sepulture!
Dit a l'autre: Vie et splendeur!*

"Один своим горением освещает тебя, Природа, другой в тебя вкладывает свой траур. То самое, что говорит одному: "погребение!" - говорит другому: жизнь и блеск!" (Бодлер). Так не только с природою, а и с жизнью вообще. Наш ум, малый наш разум, руководствуется определенными, объективными нормами мышления, общеобязательными методами наблюдения и исследования. Почему же один человек видит погребение там, где другой видит жизнь и блеск? Потому что ценность

жизни определяется не малым разумом, не логическими нормами и методами, а великим разумом "нутра", творящим человеческое "я".

Нутро одного человека - здоровое, крепкое, насквозь освещенное радостно-ярким инстинктом жизни; он жадно и безотчетно влюблен в жизнь, бодро переносит во славу ее жесточайшие удары судьбы. Такое отношение к жизни вызовет и соответственную оценку жизни. Нутро другого - больное, темное, упадочное; жизнь томит его, как плен, на всякий удар жизненного грома он в смятении вздрагивает своими издерганными нервами; он не в состоянии понять, что можно любить в этой жизни, где все только страхи и скорби. И когда человек, в соответствии с этим, строит свое жизнепонимание, - то что же? Возражать ему, опровергать его доводы, стараться убедить его?.. Какой вздор! Никакие доводы и возражения здесь недействительны. Один лишь совет можно дать таким людям:

"Вы должны не переучиваться, не переучивать, но только сказать "прости" своему собственному телу - и замолчать... Верьте, братья

мои! Это - тело, которое отчаялось в теле, это - тело, которое отчаялось в земле". Так говорил Заратустра.

В одно чудесное, ласково-жаркое январское утро я стоял в зоологическом саду перед львиными клетками. Это было в Каире. Мальчик-араб в белой ермолке дразнил двух молодых львов с короткими, только еще начинавшими курчавиться гривами: сунется к клетке и потом кинется назад, и зубы яркою улыбкою сверкали на смуглом лице. Львы мягко прыгали за решеткою, бросались то в одну, то в другую сторону, не спуская глаз с мальчика; глаза горели зеленоватыми, загадочно-смеющимися огоньками, и нельзя было угадать, что сделали бы львы, если бы поднять решетку: может быть, растерзали бы мальчика, - может быть, стали бы, как котята, играть с ним.

Сверкала улыбка мальчика, сверкали задорно-веселые глаза львов. И широкою, горячею радостью сверкало солнце над огромными, ласковыми эвкалиптами с серебряными стволами. В небе непрерывно звенело вольное верещание ястребов: их здесь очень мно-

го, здесь и солнца нельзя себе представить без реющих в его сверкании могучих ястребиных крыльев; и так здесь становится понятным, почему египтяне изображали солнце в виде диска с ястребиными крыльями.

Душа была в светлом опьянении от необычного сверкания и блеска кругом, от радостно-победительных кликов, дождем лившихся из солнечного неба. И вдруг что-то черное и тяжелое медленно вошло откуда-то в душу; тоскливо стало в ней и смутно. В соседней клетке лежал большой кордофанский лев. Скрестив передние лапы, он неподвижно смотрел перед собою мимо нас, не захватывая ничего вокруг в свой строгий, ушедший в себя взгляд. Что за глаза были у него! Проникновенные, сурово-скорбные, по-человечески думающие. И это не было обманом зрения. Чувствовалось в них не только настроение больного неволею зверя; в них чуялось подлинное человеческое знание, мудрость, пре-творяющая настроение в выводы. Да, этот зверь что-то познал, познал какую-то сокровеннейшую правду жизни. И я чувствовал себя перед ним мелким, легкомысленным, и

неловко становилось за то бездумное ликование, которое сверкало кругом.

Лев смотрел, пренебрежительно не видя меня, сосредоточенным взглядом, полным мысли и скорби. И, как по строчкам книги, я читал в этом взгляде:

Да, умереть! Уйти навек и без возврата

Туда, куда уйдет и каждый из людей (и зверей).

Стать снова тем ничто, которым был когда-то,

Пред тем, как в мир прийти для жизни и скорбей.

Сочти все радости, что на житейском пире

Из чаши счастья пришлось тебе испить,

И согласишься, что, чем бы ни был ты в сем мире,

Есть нечто лучшее, - не быть.

Несомненно, этот зверь, - он умел ставить жизни совершенно определенные вопросы, какие только люди ей ставят, умел из отсутствия ответов делать вполне логические выводы. Разница была только в мелочах: муд-

рые люди излагают свои выводы в писаниях, мудрый зверь отобразил их в своих глазах. Но существеннейшее, важнейшее было и здесь, и там одинаково.

И вдруг мне представилось: кто-то разломал клетку и выпустил на волю мудрого зверя с разбуженною, человеческою мыслью. Ливийская пустыня - сейчас за городом. И зверь пришел в родную пустыню, к родным зверям, вольным детям песков. И собрались дети песков, бегающие, летающие и ползающие, и окружили мудрого зверя, с удивлением и страхом вглядываясь в его страшные, говорящие глаза, полные темного знания.

И мудрый зверь спросил каждого:

- Счастлив ли ты?

Сочти все радости, что на житейском пире

Из чаши счастья пришлось тебе испить...

Задумались звери. Какие же такие особенные радости? Стали считать. Ну, радость на минуту, когда спариваешься с самкою... Когда добычу поймалешь тоже, пожалуй, радость. Большая бывает радость, когда выскочишь из опасности.

- И только-то? - с сожалеющею усмешкою

спросили глаза мудрого зверя. А сколько горестей?

Горестей каждый мог насчитать сколько угодно: голод, холод, зной, обиды более сильных зверей, вечные опасности, раны, смерть... Да, горестей очень много!

- Значит?

Звери с недоумением смотрели.

- Что же значит?

- Значит,

И согласишься, что, чем бы ни был ты в этом мире,

Есть нечто лучшее, - не быть.

Звери изумились. Этой логики никак не могли вместить их живые души.

- Три радости, двадцать горестей... Плюс три, минус двадцать... Минус семнадцать...

Им ничего решительно не сказал этот зловещий итог, и они ни с какой стороны не могли приладить его к тому могучему чувству жизни, которое переполняло их души одинаково среди радостей и горестей.

Звери с большим еще правом, чем Ницше, могут сказать: "Мой гений в моих ноздрях". Они подозрительно потянули носы.

ми, подошли к проповеднику и обнюхали его. Шерсть мудреца насквозь была пропитана пронзительным, мерзостным запахом, который стоит в клетках полоненных зверей; из пасти несло смрадом; тронул его плечом вольный ливийский лев - мудрец зашатался на ослабевших ногах...

И тотчас же звери покинули его и отошли прочь. Мудрый зверь остался один. Не пришлось ему сыграть среди зверей роли, которую сыграл смешной человек Достоевского среди блаженных людей планеты-двойника. И подумал мудрый зверь:

"Их взору недоступны бездны жизни, душе их чужды грозные загадки бытия. Все они глупы, как дети, близоруки и поверхностны!"

Но Ницше... Ницше об этом происшествии выскажется совсем иначе. Он скажет:

"О жизни мудрейшие люди всех времен судили одинаково: она не стоит ничего... Всегда и всюду из уст их слышали одну и ту же речь, - речь, полную сомнения, полную тоски, полную усталости от жизни, полную сопротивления жизни. Что доказывает это? На что указывает это? - В прежнее время сказали бы

(о, это говорили, и довольно громко, и прежде всего - наши пессимисты!): "Здесь, во всяком случае, что-нибудь должно быть истинным! Consensus sapientium доказывает истину". - Будем ли мы и ныне так говорить? Смеем ли мы это? "Здесь, во всяком случае, что-нибудь должно быть больным", - ответим мы: эти мудрейшие всех времен, надо бы сперва посмотреть на них вблизи! Быть может, все они были уже нетвердыми на ногах? старыми? шатающимися? decadents? Не появляется ли, быть может, мудрость на земле, как ворон, которого вдохновляет запах падали?" (Сумерки кумиров).

А этот обычный прием оценки жизни путем бухгалтерского подведения баланса ее радостей и горестей, - как он возмущает Ницше! "Сумма неудовольствия перевешивает сумму удовольствия; следовательно, небытие мира было бы лучше, чем его бытие. Такого рода болтовня именуется в наше время пессимизмом!.. Но сам этот пессимизм есть признак глубокого обнищания жизни. Человек не ищет удовольствия и не избегает неудовольствия: читатель поймет, с каким глубоко

укоренившимся предрассудком я беру на себя смелость бороться в данном случае. Удовольствие и неудовольствие, это - только следствия, только сопутствующие явления; они - второстепенные вещи, не причины; это суждения ценности второго ранга".

Кто жив душою, в ком силен инстинкт жизни, кто "пьян жизнью", - тому и в голову не может прийти задавать себе вопрос о смысле и ценности жизни, и тем более измерять эту ценность разностью между суммами жизненных радостей и горестей. В огне не могут водиться черви. В жарко и радостно пылающем огне живой жизни не могут жить вопросы, порождаемые разложением. А именно только чудовищное разложение жизненных инстинктов делает возможным, что человек стоит среди жизни и спрашивает: "для чего? какая цель? какой смысл?" - и не может услышать того, что говорит жизнь, и бросается прочь от нее, и только богом, только "тем миром" способен оправдать ее.

"Если центр тяжести переносят не в жизнь, а в "тот мир", - говорит Ницше, - то у жизни вообще отнимают центр тяжести. Ве-

ликая ложь о личном бессмертии разрушает всякий разум, всякую природу в инстинкте; все, что есть в инстинктах благодетельного, споспешествующего жизни, ручающегося за будущность, - возбуждает теперь недоверие. Жить так, что нет более смысла жить, - это становится теперь смыслом жизни!"

И Заратустра учит:

"Усталость, которая одним прыжком хочет достигнуть последнего, - одним смертельным прыжком, - бедная, невежественная усталость, которая уже больше не хочет хотеть: она создала всех богов и все потусторонние миры".

"Новой гордости научило меня мое "я", ей учу я людей: больше не прятать головы в песок небесных вещей, но свободно нести ее, эту земную голову, которая творит для земли смысл".

"Новой воле учу я людей: желать того пути, которым слепо шел человек, и назвать его хорошим, и больше не красться от него в сторону, подобно больным и умирающим!"

Этот путь, которым слепо шел человек, - тот же путь, которым идет все живущее, руко-

водимое непогрешимо мудрым слепцом - инстинктом жизни; путь живой жизни, о которой говорит у Достоевского Версилов:

"Что такое живая жизнь, я не знаю. Знаю только, что это должно быть нечто ужасно простое, самое обыденное и в глаза бросающееся, ежедневное и ежеминутное, и до того простое, что мы никак не можем поверить, чтобы оно было так просто, и, естественно, проходим мимо вот уже многие тысячи лет, не замечая и не узнавая".

Наши мысли о жизни, наши находения тайно и незаметно для нас определяются чем-то, лежащим вне нашего сознания. Сознательное "я" думает, ищет, обретает дорогу, победительно вступает на нее - и не подозревает, что его все время толкал именно в этом направлении его неучитываемый "Сам", великий разум его тела. Человек смотрит на мир, думает, что можно верить своим глазам...

*О, легковерный! Зачем ты бегущие призраки ловишь?
Нет, чего ищешь, нигде; отвернись, - и утратишь, что любишь.*

*Все, что ты видишь, - не больше,
как твой отразившийся образ:
В нем ничего своего; с тобою он
вместе приходит,
Вместе с тобою уйдет...*

(Овидий)

Как же велико рабство человеческой души! Как связана она, как беспомощна в своих исканиях и находениях! Как призрачна ее кажущаяся свобода! Где и как, в таком случае, может человек найти истину жизни?

Больше, чем кто другой, Ницше испытал на самом себе всю обидную силу этого рабства. Полуживой-полумертвый, полуздоровый-полудекадент, он имел печальную возможность наблюдать в себе постоянную смену и постоянное колебание самых основных душевных настроений. Тот же у человека мозг, те же мыслительные способности сегодня, как вчера. Между тем, вчера он недоумевал, как можно ставить жизни вопросы об ее смысле и ценности; вселенная говорила ему: "жизнь и блеск!" Сегодня же она, сама в себе несколько не изменившаяся, говорит ему: "погребение!" И напрасны попытки силою

представления и воспоминания удержаться при вчерашнем жизнеотношении; то, что вчера было полно покоряющей душу убедительности, сегодня превратилось в мертвые слова, брезгливо отвергаемые душою. Рабство великое и позорное!

И жадно, настороженно вглядывается Ницше в темную глубину своей души и старается разглядеть того таинственного "Самого", который, как игрушками, капризно играет его мыслями и исканиями, и в ничто обращает трудную и мучительную работу ума. Вот он, этот "Сам", великий разум тела, неведомый, слепой повелитель, обративший наше "я" в своего раба.

Но ведь выход есть к освобождению, выход верный и торжествующий. Этот "Сам", могучий хозяин нашего "я", - он слеп, как крот. А наше "я" - зряче. Пускай оно осуждено отображать всегда только то, что чувствует "Сам", но зато оно, это "я", благодаря своей зрячести, способно, в свою очередь, направить своего повелителя по намеченному пути, заставить его влиять на себя не по его, а по своей воле.

Здоровою частью своей души Ницше инту-

итивно чуял ту основную истину, которою живо все живое, - истину о глубокой, неисчерпаемой самоценности жизни, не нуждающейся ни в каком "оправдании". Но чтобы человек познал эту истину, нужны известные предусловия, нужна почва, которая бы питала ее. Это подсказала Ницше больная, упадочная часть его души, слишком ясно и болезненно чувствовавшая отсутствие этой почвы.

Значит:

"Истина не есть нечто, что существует, и что надо найти и открыть, но нечто, что надо создать".

Тело, великий разум нашего тела, творящий наше "я", оно - источник живой жизни. Нужно пересоздать его, и тогда сама собою придет истина жизни, которую тщетно и беспомощно разыскивает наш ум. "Тут надо именно не ошибиться насчет методики, - говорит Ницше. - Голая дисциплина чувств и мыслей - почти ноль; надо прежде всего убедить тело... Для жребия народа и человечества является решающим обстоятельством, чтобы культура начиналась с надлежащего места, - не с души (что составляло роковое

суеверие жрецов и полужрецов): надлежащее место есть тело, жест, диета, физиология, остальное вытекает отсюда... Греки остались поэтому первым культурным событием истории, - они знали, они делали то, что было необходимо; христианство, презиравшее тело, было до сих пор величайшим несчастьем человечества".

Ломаного гроша не стоит для Ницше самая глубокомысленная истина, если к ней пришел человек с обложенным языком и дурным запахом изо рта, сиднем сидящий за своим письменным столом. Пусть мускулы быстрее погонят по телу оживившуюся кровь, пусть научится глубоко дышать грудь, пусть много кислорода прихлынет к мозгу, пусть "веселым" станет кишечник - вот тогда с этим человеком можно будет и побеседовать. "Сидячая жизнь есть истинный грех против духа святого", - говорит Ницше. И Заратустра учит: "Поистине, друзья мои, дух есть желудок!"

Дух есть желудок... Так вот оно что! Вот к чему сводятся все великие томления и искания духа, таинственные бездны жизни и ее потрясающие ужасы! Да ведь это, пожалуй,

совсем то же самое, что у Мечникова: человеку нужно вырезать толстую и слепую кишку, кормить его простоквашею с болгарскими бактериями, - и он станет "оптимистом". Какая пошлость! Декадент презрительно кривит губы и ополчается на защиту великих запросов и переживаний человеческого духа.

*Смотрим в горящие бездны,
Что-то хотим разгадать,
Но усилья ума бесполезны,
Нам ничего не узнать.
Съевший в науках собаку
Нам говорит свысока,
Что философии всякой
Ценнее слепая кишка,
Что благоденствие наше
И ума плодотворный полет
Только одна простокваша
Нам несомненно дает...
Разве же можно поверить
В эту слепую кишку?
Разве же можно измерить
Кишкою всю нашу тоску?*

Именно с таким остроумием в шестидесятых и семидесятых годах папаши высмеивали своих сыновей-гимназистов, поклонников

Бюхнера и Фейербаха. Но пусть читатель не смущается убожеством этого остроумия: стихотворение принадлежит одному из талантливейших наших декадентов. Характерно в нем это глубочайшее презрение к телу в его таинственном и могучем влиянии на дух человека. По этому презрению Ницше сразу и безошибочно узнавал декадента. "Когда отклоняют серьезность самосохранения и увеличения силы тела, т. е. жизни, когда из бледной немочи конструируют идеал, то что же это, как не рецепт декаданса?" - спрашивает он.

Кто презирает тело, с теми Ницше не желает иметь ничего общего, с теми ему совсем не по дороге.

"В самой вашей глупости и презрении вы, презиратели тела, служите вашему "Сам". Я говорю вам: ваше "Сам" хочет умереть и отворачивается от жизни".

"Погибнуть хочет ваше "Сам", и поэтому стали вы презирателями тела! Ибо вы больше ничего не способны творить выше себя".

"Поэтому-то полны вы гнева на жизнь и на землю. Несознанная зависть - в косом взгляде вашего презрения".

"Я не пойду вашу дорогу, вы, презиратели тела!"

Ницше твердит и не устает повторять: "Вера в тело фундаментальнее веры в душу", "на первом месте нужно ставить вопрос о здоровье тела, а не о здоровье души", "исходная точка: тело и физиология".

А раз это так, то насколько же важнее серьезное и внимательное изучение той физиологической почвы, на которой вырастает жизнеотношение людей, чем изучение их мыслей и чувств самих по себе. В своей автобиографии Ницше оглядывается назад на свои искания и не может простить себе тех путей, которыми шел. "Невежество в физиологии, - пишет он, - проклятый "идеализм", - вот истинный рок в моей жизни, лишнее и глупое в ней, нечто, из чего не выросло ничего доброго, с чем нет примирения, чему нет возмещения. Последствиями этого идеализма объясняю я себе все ошибки, все большие инстинкты-заблуждения и "скромность" в отношении задачи моей жизни, например, что я стал филологом, - почему, по меньшей мере, не врачом или вообще чем-нибудь, раскрыва-

ющим глаза?.. Не было никакой охраны повелительного инстинкта, было забвение своих границ, нечто, чего я себе никогда не прощу. Когда я пришел почти к концу, именно потому, что я пришел почти к концу, я стал размышлять об этой основной неразумности своей жизни об "идеализме". Только болезнь привела меня к разуму... Сразу сделалось мне ясно до ужаса, как много времени было потрачено, как бесполезно, как произвольно было для моей задачи все мое существование филолога. Медленно, с больными глазами, пробираться среди античных стихотворцев - вот до чего я дошел!.. Реальностей вовсе не было внутри моего знания, а "идеальности" не годились ни к черту! Поистине, жгучая жажда охватила меня: с этих пор я, действительно, не занимался ничем другим, кроме физиологии, медицины и естественных наук".

В великой своей убогости и нищете стоит перед Ницше наличный человек, лишенный всякого чувства жизни, всякой цельности, с устремлениями, противоречащими инстинктам, - воплощенная "биологическая фальши-

вость" и "физиологическое самопротиворечие". "Общее отклонение человечества от своих коренных инстинктов, - говорит Ницше, - общий декаданс в деле установления ценностей есть вопрос par excellence, основная загадка, которую задает философу животное-"человек"

Само по себе это "животное" достаточно неудачно. "Человечество, несомненно, скорее средство, чем цель. Дело идет о типе: человечество просто материал для опыта, колоссальный излишек неудавшегося, - поле обломков". Но великая надежда в том, что внимание человечества направлено в надлежащую сторону. "Наша жадность в деле познания природы, - говорит Ницше, - есть средство, с помощью которого наше тело стремится к самоусовершенствованию. Или скорее: предпринимаются сотни тысяч экспериментов, чтобы изменить способы питания, обстановку, образ жизни нашего тела: сознание и оценки в нем, все виды удовольствия и неудовольствия - показатели этих изменений и экспериментов. В конечном выводе, дело идет вовсе не о человеке: он должен быть преодо-

лен".

И так говорит Заратустра:

"Создайте себе высшее тело!"

"Человек есть нечто, что должно преодолеть. Что совершили вы, чтобы преодолеть его?"

"Все существа до сих пор стремились создавать нечто выше себя: и вы хотите быть отливом этого великого прилива и предпочитаете возвратиться к зверю, чем преодолеть человека?"

"Что велико в человеке, это - то, что он мост, а не цель; что можно любить в человеке, это то, что он - переход и гибель".

Человек погибнет. И придет на его место сверхчеловек.

Но здесь мы можем расстаться с Ницше. Пусть останутся при нем те "открытия", которые Ницше - полнейший профан в биологии - делает относительно основного направления всеобщего биологического процесса и относительно условий для создания высшего человеческого типа.

"Весь животный и растительный мир не развивается от низшего к высшему, - утвер-

ждает Ницше. - Человек, как вид, не прогрессирует. Правда, достигаются более высокие типы, но они не сохраняются. Уровень вида не поднимается... Я познал неосуществимость стремления борьбы против упадка. Тогда я пошел дальше по пути разложения - в этом нашел я для немногих новые источники силы. Я познал, что состояние разложения, в котором единичные личности могут достигать небывалой степени совершенства, является отображением и частным случаем всеобщего бытия".

Сверхчеловек и есть эта единичная совершенная личность, которая вырастет на почве человеческого разложения, как пышный цветок на плодородном перегное. Высшее счастье и высшее призвание человека - стремиться стать таким перегноем, чтоб сделать возможным грядущего сверхчеловека. В этом новая мораль, к которой зовет людей разрушитель морали Ницше.

Но не будем все это подвергать критике. Не будем также спорить с Ницше, когда инстинкт жизни, волю к жизни он вдруг начинает подменять в своих построениях волею к

"могуществу". Это завело бы нас слишком далеко. Простимся с Ницше. И, как драгоценную жемчужину-талисман, возьмем с собою его мысль о существовании жизненной истины:

"Истина не есть нечто такое, что нужно найти, но нечто такое, что нужно создать".

XII "ТЫ ЕСИ"

Один из современных представителей так называемого "нового религиозного сознания" пишет:

"Для неверующего сознания, ограничивающего жизнь только теперешним эмпирическим существованием, в представлениях о будущем мыслимы только две возможности: или пошлость, или бунт. Достойно ли жить пошлостью, и возможно ли жить бунтом?.. Позитивизм проводит линию от борющегося и страждущего человечества к самодовольному филистерству... Отметим еще, что пока еще ни одна теория прогресса не включала в свою схему победу над смертью. Таким образом, и победа над злом здесь мыслится неполная, ибо крайний и последний враг остается - смерть".

И другой представитель того же "нового" религиозного сознания рассуждает:

"Люди будут в тысячу раз несчастнее, когда сознание их не будет отвлечено внешним гнетом и неустройством от самых страшных вопросов бытия. Тогда жизнь их станет

нестерпимо трагичной, и безмерная свобода их возжаждет бога, затоскует по любви в боге. В этом, и только в этом метафизический и религиозный смысл социального освобождения человечества. Пусть социальные реформаторы накормят и оденут человека, чтоб загорелось в нем последнее сознание его нищенской бедности и рабской беспомощности, невозможности дольше жить без бога, ужаса окончательного небытия после момента сытости и устроенности".

Вот уж поистине: "Жить так, что больше нет смысла жить, - это они называют смыслом жизни!" Страшно это. До чего же увял в людях инстинкт жизни, до чего угасло всякое непосредственное чувство жизни! Ясно, что дело тут не в том или ином понимании жизни и божества, а в чем-то гораздо более существенном и изначальном, - в невероятном обнищании человеческой природы и, что еще страшнее, в спокойном примирении человека со своим убожеством. "Нищенскую бедность" свою и "рабскую беспомощность" он провозглашает основным свойством человеческой природы; он не тяготится ими, не пы-

тается с ними бороться. Напротив: в полном банкротстве живой жизни, в победительном и окончательном выявлении человеческой неспособности жить, - "в этом и только в этом" он способен видеть "религиозный и метафизический смысл" даже борьбы человечества за улучшение жизни.

А вот что на ту же тему пишет, например, Лев Толстой:

"Смотрел на прелестный солнечный закат. В нагроможденных облаках просвет, а там - красный неправильный уголь-солнце. Все это под лесом. Рожь. Радостно".

"Нет, этот мир не шутка, не юдоль испытаний только и перехода в мир лучший, вечный, а это один из вечных миров, который прекрасен, радостен и который мы не только можем, но должны сделать прекраснее и радостнее для живущих с нами и для всех, которые после нас будут жить в нем".

Ночь и день, угрюмый калека с перешибленными ногами и радостно улыбающийся ребенок меньше отличаются друг от друга, чем эти два "религиозных сознания". И как объяснить, как дать почувствовать угрюмым

отрицателям жизни ту вечную радость ее и красоту, о которой говорит Толстой? Можно ли говорить о свете жизни с слепорожденным, никогда не видавшим света? Он будет пытаться ощупать свет пальцами, будет отрицательно мотать головою и твердить: "Нет никакого света. Все, на что вы мне указываете, - мрак и всюду мрак... Сытость, устроенность, самодовольное филистерство - больше я ничего не вижу!" Одно только можно сказать этим людям - повторить слова Ницше: "Вы должны не переучиваться, не переучивать, а сказать "прости" своему собственному телу - и замолчать. Это - тело, которое отчаялось в теле, это - тело, которое отчаялось в земле".

Сказать "прости" собственному телу и создать высшее тело, пересоздать великий разум, творящий наше жизнеощущение и наше "я"... И нельзя закрывать глаз. Перед трудную задачу эту стоят не единичные упадочники, отвергнутые жизнью. Только исключительно "удачные" люди, исключительно счастливые эпохи стоят выше этой задачи. Непосредственное чувство жизни утеряно

большинством человечества. Тяжелые биологические и исторические условия сбили человека с солнечного пути живой жизни, и он блуждает без дороги, растерянно бросаясь на каждый болотный огонек.

В добывании силы жизни, в выведении человека на тот путь живой жизни, которым идет в природе все живущее, - в этом прежде всего "метафизический и религиозный смысл" также и социального освобождения человечества.

Фукие-Тенвиль, знаменитый прокурор революционного трибунала в эпоху террора, предлагал пускать перед казнью осужденным кровь, дабы, таким образом, ослаблять мужество, с которым они шли на смерть. Эту дьявольскую операцию, которой не удалось осуществить французскому Малюте Скуратову, давно уже с успехом осуществляет над человеком жизнь. Общественное неустройство ужасно не только своею несправедливостью, не только страданиями и лишениями, на которые оно обрекает большинство людей; всего ужаснее, что оно обескровливает людей, лишает их самого нужного и ценного, силы

жизни.

Над Москвой-рекою, близ Вражского переезда, видел я однажды весною мальчика-сапожника. Он стоял на откосе, заглядевшись на солнечный закат над разлившеюся рекою. Пыльные вихры давно немытых волос, вдавленная грудь, белое лицо с серою линией губ. Никогда в жизни я не видал такого бледного лица; как будто его ни разу не касался ни единый солнечный луч. Известна жизнь этих ребят-учеников. С утра до ночи гнутя они в волючьем подвале над сапожною колодкою, лупит их хозяин ремненным шпандырем, а в праздники запирает на ключ в мастерской, "чтоб не баловались".

Мальчик в упоении смотрел на закат. Может быть, пришел он к реке, чтоб утопиться, - и вдруг маленькую душу его потрясли восторгом золотые небесные равнины, раскинувшиеся над разливом. С смутным чувством стыда и боли смотрел я на это серое детское лицо, скорбные губы и экстатически сиявшие глаза. Что ждет мальчика в будущем? Вернее всего, проживет он жизнь, угрюмо кипя непрерывным, беспричинным раздражением, которое

накапливают в душе вялая кровь и голодающие по воздуху легкие; будет он в свой черед лупить учеников, смертным боем бить жену, сам не зная, за что; и в одном только будет для него жизнь, радость, свет - в водке; для нее он и заказ спустит, и взломает женин сундук...

А может быть, столкнет его судьба с хорошим человеком, - есть они на Руси и в рясах, и в пиджаках, и в посконных рубахах; прожжет его этот человек огненным словом, ужасом наполнит за его скотскую жизнь и раскроет перед ним новый мир, где легки земные скорби, где молитвенный восторг, свет и бог. И покорно понесет просветленный человек темную свою жизнь. Что она теперь для него? Чуждое бремя, на короткий только срок возложенное на плечи. Наступит час - и спадет бремя, и придет светлое освобождение.

Но насмешкою было бы призывать мальчика к радости жизни, говорить ему о великой, священной самоценности жизни, даже если бы теперь же вырвать его из подвала и вывести на воздух и солнце. Безвозвратно выпита из него живая кровь, выедена сила жиз-

ни. В какой угодно обновленный строй он вошел бы бессильным на счастье, и в лучшем случае жизнь открылась бы ему только как веселая пирушка.

Нет, конечно! Если смысл всей борьбы человечества за улучшение жизни в том, чтобы превратить жизнь в пирушку, сделать ее "сытою" и "благоустроенною", то не стоит она этой борьбы. Но смысл не в этом. Обновление внешнего строя - только первый, необходимый шаг к обновлению самого человека, к обновлению его крови, нервов, всего тела, к возрождению отмирающего инстинкта жизни.

Nos jours d'esprit charnel et de la chaire triste,
Наши дни плотского духа и печальной
плоти...

Превращение этих дней в дни просветленного духа и ясно-радостной плоти. Жизнь, не как веселая пирушка, а как неизмеримо-глубокое, серьезное таинство.

Тогда осуществится то, о чем говорит один из прекраснейших сынов Аполлона, Гёте:

"Когда здоровая природа человека действует, как целое, когда он чувствует себя в мире, как в одном великом, прекрасном, достойном

и ценном целом, когда гармоническое чувство благоденствия наполняет его чистым, свободным восхищением, - тогда мировое Целое, если бы оно могло ощущать само себя, возликовало бы, как достигшее своей цели, и изумилось бы вершине собственного становления и существа".

И тогда не мягкотелый Дионис в припадке "священной болезни", а лучезарный, мускулистый Аполлон из здорово-ясных глубин души скажет жизни:

- Да, это правда!

А Дионис займет подобающее ему место: вступит в свиту бога жизни и будет делать свое частное дело, как другие боги, - мудрость-Афина, любовь-Афродита и пр. Потому что дионисово "вино" само по себе - хотя бы, например, в виде творческого или религиозного экстаза - входит также существенным элементом в живую жизнь. Незаконны только притязания Диониса на верховенство, его облыгание жизни как вечного страдания и растерзания, его утверждение, что в подносимом им человеку "вине" - единственный смысл и оправдание жизни, единственное

средство к преодолению ее бедствий, что
Иного средства от страданий нет.

На фронтоне аполлонова храма в Дельфах
было начертано:

ТЫ ЕСИ

Смысл загадочный этой надписи был непонятен уже самим эллинам. Плутарх посвятил целое исследование вопросу о том, что могла бы обозначать надпись (De Elapud Delphos). Много гадали об этом и позднейшие ученые, предлагая каждый свое объяснение.

Полною глубокого и волнующего смысла представляется нам эта надпись, вырезанная на храме бога жизни и счастья. В ней как будто вылились сокровеннейшие чаяния человека, заветнейшая его вера. Тяжки были ему муки существования, пропадала вера в жизнь, величайшим счастьем начинало казаться небытие; с подбитыми крыльями, душа бесильно погружалась в угрюмый туман отчаяния. Но и сквозь мрачный туман лучезарным, ободряющим призывом светились человеку вещие слова. Они говорили ему, что есть жизнь, есть радость и сила, что жизнь и счастье на земле - не ложь, не обманчивый при-

зрак.

Эти светлые слова, - зажжем их на нашем знамени, и да светят они нам в наших исканиях и борьбе, никогда не тускнея.

1914