12. Там же. М., 1909. Т. II.
13. Там же. М., 1911. Т. III.
14. Там же. М., 1910. Т. IX.
15. *Ницше Ф.* Собр. соч. М.: Изд. Клюкина. Б.г. Т. V.
16. Там же. Т. VII.
17. *Ницше Ф.* Соч.: В 2 т. М., 1990. Т. 1.
18. Там же. М., 1990. Т. 2.
19. *Паршин А.Н.* Еще раз о "научной картине мира" // Вестник русского христианского движения. 1990. № 159. С. 117–138.
20. *Рассел Б.* История западной философии. М., 1959.
21. *Сноу Ч.* Многообразие людей // Нева. 1969. № 1.
22. *Файгингер Г.* Ницше как философ. СПб., 1911.
23. *Шопенгауэр А.* Мир как воля и представление / Пер. Ю.И. Айхенвальда. М., 1901. Т. 2.
24. *Шопенгауэр А.* Полн. собр. соч. М., 1904. Т. 3, ч. 2.
25. *Derrida J.* Epérons: styles de Nietzsche. P., 1977.
26. *Heidegger M.* Nietzsche. Pfullingen, 1961. Bd. 1–2.

ОБ ИСТОЛКОВАНИИ ИСТОЛКОВАНИЯ: ДИОНИС И ДИОНИСИЙСТВО В ФИЛОСОФИИ НИЦШЕ

Т.П. Лифинцева

Для того чтобы исторический мыслитель превратился в мифологический персонаж, нужно совсем немного времени. Сто лет – более чем достаточно. Ницше и сам предвидел такую судьбу. Знаменитая его фраза из письма Якобу Буркхардту из Турина от 6 января 1889 г. (спустя несколько дней после начавшегося безумия) "... в конце концов меня в гораздо большей степени устраивало бы быть славным базельским профессором, нежели Богом; но я не осмелился зайти в своем личном эгоизме так далеко, чтобы ради него поступиться сотворением мира", – эта фраза парадоксальным образом многое объясняет[1]. В начале XX столетия в самых разных странах огромное множество представителей художественного мира, от Климта до Стравинского и Бакста, считали Ницше провозвестником грядущего культа Диониса (который, кстати говоря, имел чрезвычайно мало общего с культом Диониса в античной Греции). Ницшеанское дионисийство уже больше ста лет будоражит и впредь будет будоражить умы. Что и показывают публикации последнего времени. Например, из статьи Е.Э. Ханпиры "Античная трагедия и трагедия античности" (Вопр. философии. 2000. № 9. С. 106) мы узнаем, что, оказывается, "Ницше, врожденный орфик, силком склоняет себя к дионисийской тенденции имморализма". Но прежде чем решать, был ли Ницше "врожденным" орфиком, или "врожденным" дионисий-

[1] *Ницше Ф.* Соч.: В 2 т. М.: Мысль, 1990. Т. 1. С. 8.

цем, или, скажем, "врожденным" элевсинцем, или кем-то еще, – следует попытаться выяснить, как нам кажется, что же собой представляла ницшеанская интерпретация античной культуры как таковая. И речь идет не только об античной культуре, поскольку образ Диониса становится той идеальной шкалой, с которой Ницше соизмеряет и христианство, и европейскую цивилизацию в целом.

Мотив возвращения к доплатоновской, допарменидовской Греции как подлинному истоку бытия присутствует в европейской культуре с конца XVIII в. На смену воспеванию классической Греции приходит упоение доклассической и, соответственно, противополагание доклассической и классической культур. К такому противополаганию были склонны многие мыслители и литераторы: Гельдерлин, Йенские романтики, Шиллер, Гёте, Шеллинг, Винкельман, Бахофен. (Именно творчество Йоханна Якоба Бахофена – философа истории, антиковеда, этнолога и социолога в связи с философией Ницше мы рассмотрим в данной статье.)

Одной из форм противопоставления доклассической Греции классической было полагание двух противоборствующих начал в культуре – дионисийского и аполлонического. Ницше был здесь далеко не первым. Но именно после него разорванная картина античности, данная через противоборство аполлонического и дионисийского начал, стала почти общим местом. Даже не имеет смысла перечислять тех авторов, что использовали в своем творчестве данную антитезу после Ницше.

Однако в творчестве Ницше дионисийство отнюдь не ограничивалось противопоставлением аполлонизму. В "Рождении трагедии" (1872) Дионис есть главным образом первозданное Начало, ради рождения трагедии вступающее в союз с Аполлоном. И уже здесь намечается оппозиция Диониса Сократу. С точки зрения Ницше, Сократ осуждал и порицал жизнь во имя высших ценностей, тогда как Дионис предчувствовал, что жизнь неподсудна. В дальнейшем оппозиция "Дионис–Сократ", причем Сократ в роли отца европейского рационализма и логицизма, получает развитие в работах "Веселая наука" (1882), "По ту сторону добра и зла" (1886), "К генеалогии морали" (1887). В "Антихристе" (1888), "Сумерках кумиров" (опубл. 1889) и "Воле к власти" (опубл. 1901–1906) вырисовывается иная оппозиция: уже не Дионис против Сократа, но Дионис против Христа.

Не притязая на охват темы в целом, в данной статье мы попытаемся ответить на несколько вопросов.

1. Насколько адекватна ницшеанская интерпретация античной культуры, – его, так сказать, "критика чистой Греции"?

2. Насколько оригинально ницшеанское учение об аполлоническом и дионисийском началах?

В связи с этим обнаруживаются еще два вопроса, связанные с творчеством Ницше:

1) Не было ли противоречия между интенциями самого Ницше и тем, что у него реально получилось?

2) Нет ли также противоречия между имиджем антифеминиста Ницше и тем, что при внимательном прочтении можно обнаружить в его творчестве?

И последний вопрос:

3. Правомерно ли использование фигуры Диониса как символа иррационализма и антихристианства?

Итак, обратимся к фактам биографии Ницше. Приехав в Базель в 1869 г. в качестве молодого профессора классической филологии, Ницше в течение последующих пяти лет был частым гостем в доме профессора Базельского университета Йоханна Якоба Бахофена (1815–1887). Близким другом и почитателем творчества Бахофена был также Якоб Буркхардт. В своей философии истории Бахофен исходил из учения Гегеля и Шопенгауэра, и вместе с тем его концепция весьма оригинальна. Не имея возможности изложить ее целиком, мы остановимся лишь на некоторых аспектах, которые сегодня представляют для нас интерес, поскольку бросается в глаза сходство концепций раннего Ницше и Бахофена. Однако имя Бахофена не упоминается ни в одном из индексов к сочинениям Ницше. (При том, что Ницше, по крайней мере до начала душевной болезни, отличался честностью и скрупулезностью в научной работе.) Остается думать, что у него для этого были, возможно, подсознательные и веские причины.

Главное сходство между учениями Ницше и Бахофена – в той роли, которую они оба отводили мифу. Бахофен пишет: "Миф есть истолкование символа. Он раскрывает через ряд внеположенных событий то, что символ воплощает как единство. Миф напоминает дискурсивный философский трактат, поскольку расщепляет идею на несколько связанных между собой образов и затем представляет ее читателю для окончательного вывода. Переплетение символа и мифа – это в высшей степени замечательное явление"[2]. У Ницше в "Рождении трагедии" (§ 10) мы обнаруживаем, что область мифа есть царство "дионисической истины" Дионисическая истина, с точки зрения Ницше, – это истина интуитивная и в качестве таковой она должна быть невербальной. У Бахофена символы нашей интуиции разворачиваются в мифе, который затем претворяется в философское знание, а у Ницше миф выражает себя в трагедии и музыке.

Ницше видел и диалектику истории, и диалектику развития отдельной личности в непримиримом конфликте сил упадка, разложения, декаданса, с одной стороны, и мужества и творческой активности – с другой. Бахофен видел диалектику развития истории в полярности женского, материнского, хтонического, интуитивного и мужского, связанного с разумом, законом, небом и идеями. При этом, в отличие от Ницше, Бахофен не оценивал полярности по принципу "хорошее" и "дурное".

Как Ницше, так и Бахофен видели в борьбе источник величия, и оба полагали, что у каждой нации есть своя природа, выражающая себя в воле к власти.

Бахофен был выдающимся специалистом в области античной культуры и истории. Ему принадлежит грандиозное открытие. Проанализировав древнегреческие и древнеримские религиозные документы и литературные источники, Бахофен в книге "Материнское право", вышед-

[2] *Bachofen J.* Myth, Religion and Mother Right. N.Y.: Princeton University Press, 1973. P. 28.

шей в 1861 г., пришел к выводу, что вере в богов Олимпа предшествовала религия, в которой верховными божествами были богини, олицетворяющие мать (Рея, Гея-Кибела, Астарта, Геката, Деметра, Мойры, Эринии и др.). После того как мужчины стали правящей силой в общественной иерархии, на смену Богине-Матери пришли боги мужского пола. Они стали верховными правителями над человеком точно так же, как отец – верховным правителем в семье. (Впоследствии открытие Бахофена было подтверждено многими исследователями: Briffault R., Anshen R.N., Kerenyi K., Pailia C. и др.)

Поскольку для данного исследования очень важны работа Ницше "Рождение трагедии" и ницшеанское понимание сути античной трагедии, то закономерно обратиться также к истолкованию трагедии Бахофеном. Одним из наиболее удивительных и ярких примеров толкования Бахофеном греческих мифов может служить его анализ "Орестеи" Эсхила – произведения, в котором, как он считает, в символах представлено последнее сражение между материнскими божествами и победоносными богами-отцами... Клитемнестра убила своего мужа Агамемнона, чтобы не расстаться с любовником Эгисфом. Орест, ее сын от Агамемнона, отомстил за смерть отца, убив мать и ее любовника. Эринии, представляющие древние матриархальные божества и матриархальное начало, преследуют Ореста и требуют его наказания. Но Аполлон и Афина (последняя, как известно, появилась на свет не от женщины, а из головы Зевса), представляющие новую патриархальную религию, защищают Ореста. В центре спора – приоритеты патриархальной и матриархальной религий.

Анализируя трагедии Эсхила и Софокла, Бахофен показал, что различие между патриархальным и матриархальным укладами намного глубже чем просто социальное превосходство мужчины или женщины. Суть матриархального уклада – кровные узы как фундаментальная и нерушимая связь между людьми, связь с землей, единение с природой. Принцип патриархального уклада – соблюдение законов, преобладание рационального мышления, стремление человека, прилагая усилия, изменить и подчинить себе природу. Суть патриархального уклада в том, что связь между мужем и женой, между тем, кто правит и тем, кем правят, выше кровных уз. Это принцип порядка, подчинения и строгой иерархии.

В трагедиях Эсхила и Софокла мы часто встречаем образы хтонических богинь. Чувство трепета и ужаса возникает при одном лишь упоминании богинь, принадлежащих к миру древности, который был изгнан и ушел в тень, скрывшись от сознания. В трагедии Софокла "Эдип в Колоне" Эдип молит богинь: "О рой могучих, грозноликих дев!... Не дерзнул бы я / Так осквернить своей стопой / Рощу сильных, суровых дев / Мы их назвать дрожим." (Пер. С. Шервинского). (Кстати, Гёте во 2-й части "Фауста" говорит о священном страхе и трепете, внушаемом таинственными Богинями-Матерями, примерно в том же духе, что и Софокл.) В связи с этим нам представляется неправомерной точка зрения Е.Э. Ханпиры, противопоставляющей в рамках античной культуры "грозному и требовательному отцу" "снисходительную Мать, не взира-

ющую на мысли и действия ребенка, любящую его таким, каков он есть" (Вопр. философии. 2000. № 9. С. 104).

Сквозь призму конфликта матриархального и патриархального укладов Бахофен анализирует также трагедию Софокла "Антигона". Любопытно, что задолго до Бахофена Гегель сходным образом представлял себе конфликт, описанный в "Антигоне". Гегель говорит об Антигоне: "... боги, которых она почитает – это подземные боги Аида, являющиеся богами внутреннего чувства, любви, кровных уз, а не дневными богами самосознательной жизни народа и государства"[3]. Разумеется, Гегель на стороне не Антигоны, а Креонта как представителя Государства и его законов (пусть Креонт даже и тиран).

Важно отметить, что отношение Бахофена к матриархату было весьма неоднозначным. Как уже было сказано, оценок "хорошо" и "плохо" он не выставлял. Но все же, будучи убежденным протестантом и веря в прогресс разума, он полагал, что патриархат в общем и целом выше матриархата.

Теперь перейдем непосредственно к той мифологической фигуре, которой посвящено данное исследование. Дионис, бог плодоносных сил земли, виноградарства и виноделия – один из самых загадочных персонажей античной мифологии. По мнению многих исследователей, божество Дионис начиная с VIII–VII вв. до н.э. фактически "замещал" хтонических богинь-матерей, открытого поклонения которым официальная олимпийская религия допустить не могла. Культ Диониса был, безусловно, культом материнским, т.е. культом природных, стихийных, монструозных сил, направленных против давления разума, порядка, цивилизации. Вячеслав Иванов, например, обосновал эту точку зрения путем анализа огромного числа источников в книге "Дионис и прадионисийство" (1921 г.). Иванов пишет: "Единственным и исконным прообразом Диониса, – точнее, пра-Диониса, – была единая хтоническая богиня, Великая Богиня Гея, чей лик отразился в разных культах, чье божество приняло разные наименования"[4]. (Поскольку Иванов писал после Ницше, то в данном случае его мнение для нас не так важно, как мнение Бахофена.) Здесь важно помнить, что архетип Матери (Матери-земли, Матери-природы) подразумевает иррациональность, чувственность, имморализм, стихийность.

Бахофен полагал, что греки продолжали через культ Диониса поклоняться хтоническим богиням. Он пишет: "Культ Диониса целиком основан на матриархальном и женском – на материальном принципе природы в аспекте оплодотворения. Двухцветное яйцо как центр дионисийской символики означает верховный закон, управляющий бренным миром как судьба, присущая женской материи, – судьба, перед которой склоняются сами боги и над которой они не властны, – повивальная бабка, пряха, великая Мойра, которая старше самого Хроноса"[5]. Ницше в "Рождении трагедии" также говорит о судьбе, о "безжалостно ца-

[3] *Гегель Г.В.Ф.* Эстетика. М., 1969. Т. 2. С. 176.
[4] *Иванов В.И.* Дионис и прадионисийство. Баку, 1920. С. 97.
[5] *Bachofen J.J.* Myth, Religion and Mother Right. P. 73.

рящей над всем познанным Мойре", несущей "горе радостным олимпийцам", как о теневой, дионисической стороне античной культуры.

В "Сумерках идолов" (параграф "Чем я обязан древним") Ницше говорит очень странную вещь: "Я был первым, кто для понимания древнейшего, еще богатого и даже бьющего через край эллинского инстинкта воспользовался удивительным феноменом, носящим название Диониса"[6]. Далее Ницше упрекает Гёте и Винкельмана в непонимании греков и греческой души. Едва ли мы можем предположить, что Ницше забыл или не знал о Шиллере, Шлегеле, Гельдерлине, Бахофене. Вероятно, что многие другие не столь известные мыслители и литераторы также использовали понятие дионисического до Ницше. Скорее всего, это вопрос его психологии. Но для нас он остается открытым.

Английский историк философии Дж. Кэмпбелл в предисловии к сборнику работ Бахофена "Миф, религия и материнское право" утверждает, что в работе "Рождение трагедии" Ницше использовал термины Бахофена, дионисийское и аполлоническое, для обозначения двух типов воли – творящей и созерцающей. Но Ницше, как уже было сказано, в отличие от Бахофена оценил дионисийское и аполлоническое с позиции "хорошее – дурное". И главное: его, очевидно, раздражало учение Бахофена о матриархальных корнях культа Диониса. Можно предположить, что именно по этой причине Ницше ни разу не упоминает имя Бахофена в своих работах. Сознательно или бессознательно он это делает – другой вопрос.

Но так ли уж однозначен знаменитый антифеминизм Ницше? В его работах порой проскальзывают удивительные вещи. (Далее мы позволим себе некоторое нагромождение цитат.) Например, в § 16 "Рождение трагедии" читаем: "При мистическом ликующем зове Диониса разбиваются оковы плена индивидуации, и широко открывается дорога к *Матерям Бытия*, к сокровеннейшей сердцевине вещей" (курсив мой. – *Т.Л.*)[7]. В этом же параграфе он продолжает: «В дионисическом искусстве и его трагической символике природа будто говорит нам: "Будьте подобны мне! В непрестанной смене явлений я – вечно творящая, вечно пробуждающая к существованию, вечно находящая себе удовлетворение в этой смене явлений Праматерь"»[8].

В уже упомянутом параграфе "Чем я обязан древним" из "Сумерек идолов" Ницше говорит: «Все отдельные части акта произрождения, как-то беременность и рождение, пробуждали самые высокие и торжественные чувства. В учении о таинствах страдание считается святым; "муки родильницы" освящают его, – все будущее и произрастающее оправдывает страдания. Чтобы было вечное желание творить, чтобы воля к жизни вечно подтверждала себя, должны также вечно существовать и "материнские страдания"... Все это заключает в себе культ Диониса – я не знаю высшей символики, чем дионисическая»[9].

---

[6] *Ницше Ф.* Соч. М., 1990. Т. 2. С. 627–628.
[7] Там же. С. 117.
[8] Там же. С. 121.
[9] *Ницше Ф.* Так говорил Заратустра. Л.: Сирин, 1990. С. 421.

Невольно напрашивается вывод: все чувства, приписываемые Ницше дионисийству – страсть, зачарованность, стремление – следует отнести к женщине. И в культуре в целом рациональность следует отнести к мужскому началу, а эмоциональность (иррациональность?) – к женскому. Сам Ницше сознательно к такому выводу в силу своей антифеминистской установки, разумеется, никогда бы не пришел.

Но и его антифеминистские высказывания порой представляют женщину как таинственное, могущественное, опасное и чарующее существо. "О, что это за опасное, скользкое, подземное маленькое хищное животное!" – восклицает он в "Ессе Homo"[10]. Даже здесь – налицо хтоническая природа женщины. На этой же странице Ницше пишет: " я знаю бабенок. Это принадлежит к моему дионисическому приданому. Кто знает? может, я первый психолог Вечно Женственного"[11]. В книге "По ту сторону добра и зла" Ницше утверждает: "Если женщина обнаруживает склонность к логике, то обыкновенно в ее половой системе что-нибудь да не в порядке"[12]. Но разве не против логики направлен философский молот Ницше? В работе "Веселая наука" Ницше восклицает: "Да, жизнь – это женщина!"[13] Далее он сравнивает с женщиной вечность и истину. Однако создается впечатление, что такие вещи он проговаривает случайно, как бы в полузабытьи, тогда как сознательная его установка – довольно пошлый антифеминизм, выраженный в афоризмах, коим несть числа. Но так или иначе, феминисткам стоит обратиться к творчеству Ницше в поисках духовных истоков. Тем более, что в заключении "Рождения трагедии" Ницше заявляет: "... все, что мы зовем теперь культурой, образованием, цивилизацией должно будет в свое время предстать перед безошибочным судьей – Дионисом"[14].

Уже в "Рождении трагедии" понятие дионисического приобретает онтологический смысл. В дальнейшем Ницше экстраполирует это понятие на философию, историю и культуру в целом. В "Ессе Homo" он говорит: «Мое понятие "дионисическое" претворилось в наивысшее действие, наивысшее проявление всего сущего»[15].

Вырождение трагедии, по мнению Ницше, начинается с Еврипида, а вырождение философии – с Сократа. «У Сократа, – пишет он в "Рождении трагедии", – аполлоническая тенденция как бы переродилась в логический схематизм, нечто подобное нам пришлось заметить и у Еврипида, где, кроме того, мы нашли переход дионисийского начала в натуралистический аффект»[16]. В "Сумерках идолов" Ницше говорит: "... я опознал Сократа и Платона как симптомы гибели, как орудие человеческого разложения, как псевдогреков, как антигреков"[17], за Со-

---

[10] *Ницше Ф.* Соч. Т. 2. С. 726.
[11] Там же.
[12] Там же. С. 300.
[13] Там же. С. 659.
[14] Там же. Т. 1. С. 139.
[15] Там же. Т. 2. С. 730.
[16] Там же. Т. 1. С. 110.
[17] Там же. Т. 2. С. 563.

кратом и Платоном последовали "два тысячелетия противоестественности и человеческого позора". (Но Ницше однажды признается, что Сократ до такой степени близок ему, что он, Ницше, борется с ним. И в самом деле, Ницше был столь же склонен к морализаторству, к авторефлексии и "вивисекции совести", как и Сократ.) Итак, с Сократа, по мнению Ницше, начинается неслыханная тирания разума и морали, вытеснившая жизнь в бессознательное и подменившая ее инструкциями по эксплуатации жизни. Если метафизика берет начало в различении двух миров, в противополагании сущности и видимости, истинного и ложного, умопостигаемого и чувственного, то следует сказать, что именно Сократ изобрел метафизику. Он представил жизнь тем, что надлежит оценивать, соизмерять, ограничивать, он сделал мысль мерой и границей, которую устанавливают во имя высших ценностей: Божественного, Истинного, Прекрасного, Благого... Но как сочетается с ненавистью Ницше к Сократу его слова о "демоне" Сократа, убийце трагедии, – демоне, велевшем Сократу слушаться музыки? Этот вопрос – еще один из парадоксов творчества мыслителя. Да, трагедия умерла, но трагедия возродится, и символом этого возрождения должен быть поющий или музицирующий Сократ.

Ницше провозвещает наступление "трагического века", "переизбытка жизни", пришествие "философа Диониса". Трагическая сущность мира, по Ницше, полностью тождественна дионисийскому началу, но идея Диониса одновременно является идеей утверждения, – более того, дионисическое утверждение выступает высшей формой утверждения жизни как таковой. Высшее утверждение жизни и утверждение Диониса для Ницше тождественны. Ж. Делез полагал, что настоящим прообразом сверхчеловека является не Заратустра, а Дионис: "... рождаясь в человеке, сверхчеловек не является порождением человека: это плод любви Диониса и Ариадны. Заратустра называет сверхчеловека своим детищем, но он ему уступает, поскольку настоящим отцом сверхчеловека является Дионис"[18]. Следовательно, суть ницшеанства именно в Дионисе; торжество жизни нашло свое метафизическое подтверждение в Дионисе и дионисийской стихии изначальной сущности бытия.

Итак, нам осталось коснуться последней антитезы: Дионис против Христа, которая прослеживается главным образом в работах "Антихрист" и "Воля к власти". Разработка данной проблемы – отнюдь не наша заслуга, поэтому мы лишь сошлемся на некоторые авторитетные мнения.

Итак, в работе "Воля к власти" Ницше писал: "Бог на кресте – проклятие жизни, перст, указующий на избавление от жизни; растерзанный в клочья Дионис – обещание жизни; он будет вечно возрождаться и возрождаться из глубины разрушения"[19]. Делез возражает Ницше, говоря при этом на ницшеанском языке и в целом (в соответствующий период своего творчества) придерживаясь ницшеанских взглядов: «Христос... представляет высшую стадию нигилизма: стадию последнего Че-

[18] *Делез Ж.* Ницше. СПб.: Axioma, 1997. С. 57–58.
[19] *Ницше Ф.* Собр. соч. М., 1910. Т. IX. С. 169.

ловека, более того – Человека, который хочет гибели: эта стадия ближе всего к дионисическому преобразованию... Именно благодаря ему преобразование как таковое становится возможным; с этой точки зрения становится возможным слияние Диониса с Христом: "Дионис-Распятый"»[20].

С иных, христианских позиций В. Иванов утверждал, что сама постановка вопроса "Дионис против Христа" несостоятельна. Он исследовал эту проблему в уже упомянутой книге "Дионис и прадионисийство". В. Иванов полагал, что антиномическое противопоставление Диониса Христу "работает" только при наличии общей антихристианской направленности философии Ницше. Достаточно лишь отказаться от неоязычески-секулярных установок, достаточно пересмотреть дионисизм ницшеанской интерпретации и раскрыть в подлинном дионисизме то, что близко христианству. С христианских позиций нет никакой антитезы "Дионис против Христа". Вяч. Иванов пишет: «Понятие "страстей" прямо перешло из эллинской религии в христианство, во всей полноте своего содержания, как мистического и обрядового термина. Не случайны византийские попытки приспособить формы Еврипидовой трагедии к религиозно-поэтическому кругу христианских представлений о божественных страданиях. Само заглавие мистерии "Христос Страдающий" обличает взгляд на античную трагедию как на поэтический канон родственного христианскому "страстного действия"... Дионис, обманутый титанами и падший с отчего престола, растерзанный, потом снова собираемый и оживший, чтобы взойти на небо. Дионис есть бог страдающий и страждущий, что отражали страстные мистерии»[21]. То есть, с точки зрения Вяч. Иванова, образ Диониса – это языческое пророчество о Христе.

Несостоятелен, по мнению Иванова, также тезис Ницше, согласно которому Дионис абсолютно посюсторонен в отличие от трансцендентного Христа. Философ утверждает: «Не подлежит сомнению, что религия Дионисова, как всякая мистическая религия, давала своим верным "метафизическое" утешение именно в открываемом ею потустороннем мире, а отнюдь не в автаркии "эстетического феномена". К тому же она была религией демократической по преимуществу и, что особенно важно, первая в эллинстве определила своим направлением водосклон, неудержимо стремивший с тех пор все религиозное творчество к последнему выходу – христианству»[22].

Ницше страстно стремился "освободить" философию от платонически-христианской метафизики. Изначально он ориентировался на позитивность, и эта установка трансформировалась в позитивизм ницшеанского толка, а все остальное, т.е. трансцендентное, отсекалось, поскольку позитивность этого феноменального мира онтологически самодостаточна, и нет, с точки зрения Ницше, другого измерения бытия, нет иного мира. Отсюда и следует апелляция только к жизни, всесодер-

---

[20] *Делез Ж.* Указ. соч. С. 63.
[21] *Иванов В.* Указ. соч. С. 197.
[22] Там же. С. 199.

жащей и всеохватывающей. Ницше Бога не искал, более того, он полагал, что только в ситуации смерти бога и возможно реализовать божественное в человеке. В лице Ницше достигла апогея своего развития и одновременно пришла к величайшему кризису та гуманистическая культура, которая своими секулярными корнями уходит в глубь эпохи Ренессанса. Для Ницше попытка осмысления прошлого, настоящего и будущего сопровождалась радикальным пересмотром всех тех фундаментальных оснований, что до этого казались незыблемыми. Но пафос нигилизма и переоценки ценностей, как мы видели, порой заставлял его пренебрегать реалиями истории и культуры ради собственного пророчества. Дионисийство в ницшеанской интерпретации являет собой клубок парадоксов (что впрочем можно сказать обо всем его творчестве).