

Не следует ли нам  
в Ночи Мира  
прекратить  
наши страдающие метания  
и обрести молчание и точку опоры  
в Пустоте Ничто,  
которая  
всегда нам доступна сущностно,  
и из этой  
пограничной с Ничто  
тишины безмолвия  
вымолчать новое  
Слово Бога?

ISBN 978-5-94244-073-2



9 785942 440732 >

Евгений Нечкасов    Приближение и окружение

Евгений Нечкасов

# Приближение и окружение

Очерки о Германском Логосе,  
Традиции и Ничто



Москва 2020

Евгений Нечкасов

# Приближение и окружение

Очерки о Германском Логосе,  
Традиции и Ничто

2-е издание, дополненное



Издательский Дом ЯСК



Гнозис

Москва 2020

УДК 29  
ББК 86.3  
Н 59

**Нечкасов Е. А.**

Н 59 Приближение и окружение: Очерки о Германском Логосе, Традиции и Ничто / 2-е изд., доп. — М.: Издательский Дом ЯСК: Гнозис, 2020. — 336 с.

ISBN 978-5-94244-073-2

Автор рассматривает различные аспекты Германского Логоса и германо-скандинавской традиции в свете фундаменталь-онтологии М. Хайдеггера и вопрошающего поиска Ничто как Иного.

Книга ориентирована на широкий круг интеллектуальных читателей, представителей академических религиозоведческих, культурологических, исторических, философских и других наук.

**УДК 29**  
**ББК 86.3**

ISBN 978-5-94244-073-2

© Нечкасов Е. А., 2020  
© Издательский Дом ЯСК,  
оформление, 2020

## ОГЛАВЛЕНИЕ

I. Приближение и окружение .....	5
II. Язык .....	9
Deutsch und völk .....	12
Грани термина «язычество» .....	15
III. Война как центр бытия Германского Логоса .....	22
Титаномахия и Рагнарёк .....	27
Три мышления войны .....	42
Партия двух логосов Европы .....	46
Война в основе Seyn .....	61
IV. Бог Изумления и Поэзии .....	70
Одг .....	72
Гёльдерлин .....	82
Πολιτεία поэтов: George–Kreis .....	86
Мудрость, экстатика, смерть .....	91
Имена .....	93
Война, спор, игра .....	96
Жрец, философ, мышление .....	101
V. Бытие к смерти .....	109
Смерть в германской традиции .....	111
Боги и смерть .....	116
VI. Сокрытие Бездны .....	122
Привлечение этимологии .....	124
Привлечение семиотики .....	130
Привлечение представления .....	139
Resume .....	144
VII. Αλήθεια .....	154
VIII. Ничто .....	158
Метафизическая проблема Nihil .....	158
Нигилизм .....	167
IX. Götter und Gottheit .....	179
Майстер Экхарт: прорыв к Gottheit .....	182
Έν и монизм в германской традиции .....	189

X. Язык Года: А-І-U и Безмолвие .....	209
Экзистенциал речъ (Rede).....	219
XI. Язык скандинавского Dasein.....	225
Sein и Dasein.....	225
Ereignis — Событие.....	228
XII. Локи и Прометей .....	232
Смерть Бальдра как парадигмальная картина.....	246
XIII. Человек и его структуры .....	248
Три человека Иоганна Таулера.....	259
Фауст Просвещенный.....	263
Отношение человека к миру.....	270
Настроение скуки .....	274
Resume .....	278
XIV. Сокрытие Европы.....	281
Метафизика сокрытия.....	281
XV. Wald und Nebel .....	295
XVI. Resume: Последний горизонт .....	313
Или смерть?.....	318
Последний Бог .....	322
Appendix: Экспозиция автора .....	327
Summary .....	329
Литература.....	330

# I

## Приближение и окружение

Тактика окружения подразумевает собой замыкание кольца вокруг вражеского войска или пространства, которое необходимо захватить. Данная работа представляет собой серию размышлений и рассуждений, которые охватывают (берут в «котёл») интересующую нас тему недвойственного начала в Германском Логосе, его мышлении, мифе и традиции.

Германцы исторически являются одной из фундаментальных структурообразующих сил в Европе, её истории, мышлении и самоосмыслении. Начиная с первых военных контактов с Римом и заканчивая языками, философией, поэзией, культурой, королевскими родами и войнами, эта сила формирует европейскую идентичность наравне с Античной Грецией и Римом. Европа, по словам Н. Данилевского, — это романо-германская цивилизация. Германский Логос есть выражение *природы германского*, которая разворачивается и раскрывается в многообразии народов: немцев, фризов, шведов, норвежцев, исландцев, датчан и других, а также в их языках, традициях и культуре; делает их отличными от других народов и их глубинных структур идентичности. Мы обращаемся к Германскому Логосу как к пангерманскому целому, которое в некотором роде предшествует «сверху», проявляется и единит собой различные полюса германских народов, выражающих — в разных пропорциях, отношениях, нюансах и акцентах — общие глубинные изначальные интенции и структуры; в некотором смысле Логос есть судьба, начало и конец германского как такового.

В географии нашего Логоса преобладает континентальный полюс, сердце которого — пространство современных Германии и Австрии. Германцы этих земель активно участвовали в истории, войнах и политике Европы. Чуть в тени находится полюс Скандинавии (Швеция, Дания, Норвегия, Исландия), в котором произошла локализация, кристаллизация и консервация германо-скандинавского мифа и традиции. При большом интересе к традициям германцев и скандинавов мы также обращаемся к континентальной немецкой теологии и философии.

Германский Логос в XX–XXI веках находится в сложном состоянии самозабвения, сокрытия, экзистенциальной паузы и ожидания. Историческая судьба Германского Логоса — это одна из осевых линий нашего повествования, которая тесно переплетена с тематикой смерти как особой инстанции, связанной с сокрытием, бытием, аутентичным Dasein и Ничто. В своем радикальном упадке Германский Логос стоит перед экзистенциальным вызовом и в экзистенциальной задержке. Так и вопрос недвойственности, и связанных с ним апофатики и дальнейшего [способа] бытия, бросает вызов германскому мышлению.

В основе Германского — в мышлении германца — лежат война и смерть, трактовка которых может меняться в ходе поворотов реки истории. Эта же воинственность, но в сфере мышления, лежит и в основе наших приближений, которые используют язык военного дела и его тактику в изучении вопросов, превосходящих необходимую для войны дуальность противников на поле боя.

Несмотря на довольно прямую постановку вопроса о недвойственности в германском мышлении и Логосе, предполагаемый ответ мыслится нами как приближение к тому, что невозможно выразить Словом (λογός), но на что можно указать, что может быть схвачено или, скорее, раскрыто доверившимся этому путешествию читателем как «сердце» того, что будет окружено серией рассуждений. Забегая вперед, можно узреть, что мы окружаем Пустоту Ничто. Однако то, что с точки зрения военной стратегии является бессмысленным и абсурдным занятием, как сдавливание пустой петли, в деле философии обретает решающее значение: не «всё или ничего», но «всё через ничто».

Философия считается противостоящей [противо-поставленной] мифу, что отчетливо видно уже у Платона и платоников, но наша позиция к мифу открытая, мы на его стороне. Поэтому язык «Окружений» можно назвать *филомифическим* — любящим и миф, и философию. Мы занимаем твердую позицию языческого традиционализма, германской традиции, которая сегодня так или иначе существует под множеством имен<sup>1</sup>. С этой позиции мы проводим апологию манифестационистского прочтения Германского Логоса и деконструкцию идей поздних христианских мистиков в нашем русле.

---

<sup>1</sup> Подробное изложение философии языческого традиционализма см.: Askar Svarte «Polemós: Языческий традиционализм».

Ранее мы уже рассмотрели многие аспекты строго мифологического и современного прочтения германской традиции в русле ухода от [воинственной] дуальности и формирования недвойственного мифа Путилевой Руки в Единстве<sup>2</sup>. Эти труды не принесли явных ответов на вопросы мышления, прояснив скорее вопросы ритуальной практики и мифо-традиционных внешних форм, которые важны как формы практической трансгрессии, влияющие на размышление о нашем вопросе опосредованно.

Необходимо более основательное *приближение и окружение Пустоты Ничто Германского Логоса*. Это приближение одновременно является и жестом германского Ума, обращенным к своему пределу и за него. Окружая Пустоту Ничто, германский Ум (Логос, мышление) тем самым, *пребывая сам по себе в окружении своих границ*, нащупывает их и намечает выход за свои собственные пределы. Лобовая атака Ничто мышлением вызывает сбой, отвлечение, смятение, бегство и отступление. Ум спотыкается, избегает, отказывается мыслить Пустоту. Эта тактика не приносит плодов, поэтому приближение и окружение «внешней» Пустоты Ничто также являются для Ума узкой дорожкой для выхода из собственного само-окружения «внутренними» границами мышления. Во многом язык «Окружения» — это язык парадоксов, так как разницы между «внешним» [Пустотой Ничто] и «внутренним» [границами мышления Ума] на самом деле нет: постигая и окружая Пустоту Ничто, Ум приближается и окружает свою собственную природу внутри себя. Пустота Ничто — это не географическое пространство, в которое можно прийти и попытаться вместить увиденную картину в ограниченный язык рациональных логических операций и вербальных коммуникаций языка, и шире речи. Знание Пустоты не помещается в ячейку, нишу на полке, удобную для аналитических и механических операций бинарных вычислений и мышления. Пустота Ничто не поддается словесному выражению и описанию, а значит, язык не может выражать её и оперировать ею напрямую. Условное слово-термин — не более чем указующий на Луну палец из известной притчи. Поэтому постановка Пустоты Ничто «вовне» — не более чем тактическая условность,

---

<sup>2</sup> См. книгу: Askat Svarte «Чарующая Бездна».



снимаемая тонкой и внимательной рефлексией «внутри». Ничто не познается как «отсутствие», «пустота» в полости черепной коробки или сердца.

Схватить Пустоту можно в трансгрессивном акте правильного мышления, к которому подводят наши приближения и окружение.

\*\*\*

Из вышесказанного отчетливо явствует, что «Окружение» не столь актуально для Русского Логоса и русского языческого традиционализма, и особенно для повестки простого «обывательского» язычества. К практической и ритуальной части этот труд ничего не добавляет и только запутывает все уже давно данные и известные определения и пути. Неоднократно мы допускаем сомнение или открываем недостаточность языческого традиционализма, что может ещё более отдалить неподготовленного читателя от пути следования за зовом вечных Богов.

Но этот взгляд немного поверхностен. Так как язык «Окружения» — русский, а в русской истории немалую роль сыграли германцы (как непосредственно — в лице варягов Рюрика и его династии, позже — династии Романовых, так и опосредованно — в силу интенсивных культурных и политических контактов), да и современное русское язычество испытывает очевидную нерелексируемую тягу к германо-скандинавскому мифу. Все это делает «Приближения» как минимум интересной формой диалога и герменевтико-филологических кругов-экскурсов и переплетений между германскими и славянскими языками в вопросах будущего бытия.

Повествование глав не всегда линейно следует друг за другом. Поэтому рекомендуется при прочтении совершить герменевтический круг: «Окружение» необходимо совершить дважды (или многократно) при сосредоточенном и доверительном мышлении, и тогда, возможно, свершится приближение к искомому.

## II Язык

Отцовский язык философии — греческий. Это язык начала философии, главный, наряду с латынью, язык западной мысли. Языком конца философии стал немецкий язык, о чем говорил ещё И. Г. Фихте<sup>3</sup> и что полностью воплотили Г. Гегель, Ф. Ницше и М. Хайдеггер. Здесь мы видим первую силовую ось приближения — Эллинское–Германское, начало и конец Первого Начала западной философии. Но если язык начала философии — греческий, язык конца философии — немецкий, то язык германского мифа — старонорвежский (oldnorse), сохранившийся в древнеисландском (fornnorræna) и дошедший до нас с наименьшими изменениями в современном исландском.

Исландский язык испытал минимальное романское и датское влияние, которое активно компенсировалось движением языкового пуризма, одним из символов которого является стилизованный под Молот Тора (Mjöllnir) флаг Исландии. Современный исландский язык довольно чист и очень близок древнеисландскому, на котором были записаны саги, Старшая Эдда и множество текстов скальдической поэзии, заговоров и так далее, что делает его уникальным с точки зрения языка феноменом.

Тонкая и на первый взгляд неочевидная проблема, связанная с языковым пуризмом в Исландии, особенно с его радикальной, «высокой» (Háfrónska) версией, заключается в том, что подобранные слова-аналоги и новые конструкции порой либо искажают изначальный термин, либо вносят в его понимание этимологические и семантические штрихи, которые резонируют с окрестностями слова и вызывают в мышлении ассоциации и созвучия, которых быть не должно. Возникает диссонанс между лексическим значением термина и его этимологией, соседними смысловыми полями. С традиционалистской точки зрения это особенно важно в отношении технической и виртуально-медийной терминологии, в случае с которой следует подбирать негативно окрашенные, «демонические» термины, подчеркивающие современную упадническую (Эра Волка, Рагнарёк) природу этих явлений на уровне обиходного языка.

---

<sup>3</sup> См.: И. Г. Фихте «Речи к немецкой нации».

Например, термин «Большой взрыв» — название общепринятой теории появления Вселенной, предложенной А. Эйнштейном, плод неклассической физики начала-середины XX века, — передается в радикальной версии как *ginnungahvellingur*. Первый корень слова *ginnunga* напрямую отсылает к строкам Старшей Эдды, Прорицания Вёльвы, где говорится о происхождении мира из «зияющей бездны» — *gap var ginnunga*, *Ginnungagap*:

3.  
В начале времен,  
когда жил Имир,  
не было в мире  
ни песка, ни моря,  
земли еще не было  
и небосвода,  
*бездна зияла*,  
трава не росла<sup>4</sup>.

3.  
*Ár var alda,*  
*þar er ekki var,*  
*var-a sandr né sær*  
*né svalar unnir;*  
*jörð fannsk æva*  
*né upphiminn,*  
*gap var ginnunga*  
*en gras hvergi.*

То есть строго научная атеистическая теория происхождения Вселенной связывается с мифом о проявлении мира из Бездны напрямую через употребление термина «зиять», «разверзаться», «околдовывать». В результате термин начинает резонировать с мифом, вызывая к себе иррациональное мифологическое доверие в сознании. Происходит мимикрия и подмена окраски иноязычного термина и модернистского понятия в языке через надделение его мифологическими коннотациями.

Второе слово *hvellingur* означает «грохот», «раскатистый гром». В сравнении с плоским английским *Big Bang*, (Большой Бум/Взрыв), даже сомнительная с традиционалистской точки зрения калька обладает большей поэтикой и оттенками.

В качестве обратного и позитивного примера можно привести сам термин *Háfrónska*, второй корень которого *frón* — название исландских земель из Старшей Эдды, что связывает название страны напрямую с мифом. Вместе с первой частью

---

<sup>4</sup> Устоявшийся перевод: «бездна была разверзнута». Мы преимущественно используем перевод А. Корсуна, но он содержит в себе неточности, сбивку нумерации и лакуны до половины стиха, поэтому мы дублируем все стихи нормализованным древнеисландским текстом под редакцией Guðni Jónsson и по возможности исправляем и дополняем версию А. Корсуна. «Младшая Эдда» цитируется преимущественно по переводу О. Смирницкой.

Нá — «высокий» — что отсылает к части Эдды «*Havamál*», «Речи Высокого», Высокий — одно из имен Одина.

В случае языкового пуризма всегда следует оглядываться на этимологию слова и его окрестности в языке. Употребляемое слово (неважно, произнесено оно вслух или в уме) при произношении подобно струне, которая, звуча сама, своей вибрацией задевает соседние струны-слова-понятия, вызывая сразу целый комплекс индивидуальных и коллективных культурных и архетипических ассоциаций; слово всегда звучит не одно, а в резонансе или диссонансе с другими. Слово может иметь однокоренные и созвучные слова-«соседи», омонимы, синонимы, антонимы, паронимы и синекдохи, которые также звучат в сознании и влияют на восприятие как слова, так и его лексического значения, что далеко не всегда рефлексивируется в ходе речи и мышления, осмысления сказанного и услышанного. Эти симфонии слов работают в сознании, но обыденное мышление зачастую их даже не замечает и «пробегают» мимо них, но для философского мышления они чрезвычайно важны.

Доминирующий язык изложения «Окружения» — русский, в то время как предмет изложения — германский, что неизбежно и обязательно заставляет нас использовать немецкий и исландский языки по преимуществу, а также соседние германские языки и греческий, уделяя пристальное внимание тонкостям перевода и окрестных созвучий, насколько это возможно<sup>5</sup>. В понятие «окрестности слова» входят: однокоренные слова, омонимы (созвучия, омофоны, фонетические совпадения лексем), синонимы и антонимы, а также элементы народной этимологии. Все лексическое и этимологическое окружение, соседство слов вызывает в сознании, а иногда и не доходя до рационального осознания, ассоциативные ряды, культурные коннотации, личностные связи, воспоминания и образы. Так вокруг слова проявляется гамма его оттенков, которые расширяют картину словоупотребления и значений, но также могут увести в противоположные и ошибочные толкования. Такая игра слов и языка значительно усложняет перевод; в радикальной версии этой теории считается, что какой-либо адекватный и исчерпывающий перевод с одного языка на другой вообще невозмо-

---

<sup>5</sup> См. также главы «Язык и мышление» и «Перевод и обряд» книги «*Polemos*».

жен, так как он всегда будет выражать лишь ограниченный срез семантической гаммы слов и выражаемых идей, а также надеяться их новыми связями в принимающем языке, порождая языковые игры и смещения значений слов и философских понятий. Отсюда — внимание к языку, вслушивание в слова, прилаживание к течению слова и его созвучиям.

Во многом язык повествования опирается на герменевтический метод Мартина Хайдеггера, его стиль изложения и работы с языком, постановкой и членением слов, выделением их корней для обращения внимания на сущность сказанного. Это делает язык «Окружений» отчасти довольно «эзотерическим» для понимания, но необходимым для освобождения от быстрого и поверхностного ассоциативного ряда, возникающего при чтении, и более вдумчивого погружения в слово.

## Deutsch und völk

В «Речах к немецкой нации» И.Г. Фихте обосновывает принцип построения немецкой нации на основе общности языка и апологии языкового пуризма<sup>6</sup>. Ключевой термин *deutsch* означает «народ» и восходит к древневерхненемецкому *diutisc* — общему имени немецких языков в эпоху Карла Великого. Имя *germani*, «германцы», как сообщает Страбон в «Географии», означает «подлинные». Так называли их римляне по сравнению с галлами; германцы «подлинные» галлы, то есть истинно воинственны. Русское слово «немец» означает «чужестранца» в целом, не способного говорить, «немого» от праслав. *пѣтъ*, и закрепляется за германцами-немцами позднее. Несмотря на то, что языковой принцип берется за основу нациогенеза в современное время, корнями он уходит в более древние времена и является одним из базовых принципов разделения народов на «своих» и «чужих».

Но Фихте говорит не просто о языке как о каком-то языке германской ветви, для него язык должен быть живым и родящим, уходящим корнями в свою природу, только тогда язык способен стать голосом народа («нации»), и он сможет говорить на

---

<sup>6</sup> Речь идет уже о модернистском социальном конструкте «нации», но принципиально отличном от французского принципа «nation state» по гражданству.

нем и философствовать. Фихте готов сравнивать немецкий язык по чистоте и потенциалу только с греческим — языком начала философии. Для него из всех германских языков живым и связанным с народным корнем является только немецкий. Случаи худшей ситуации представляются, когда язык наполняется заимствованиями и кальками, либо язык отсекается от корня и наслаивается на, скажем так, иную структуру, то есть в нем до определённого предела выражается иноязычная (=инородная) природа, чужой голос, облачённый в немецкие слова и конструкции. Пример — «пошлая латынь» галльско-французского языка. Аналогичное справедливо и для вхождения народов в тело других государств и больших наций. Языковой пуризм у Фихте защищает нацию от влияния иного языка и мышления через молчание вновь вошедших народов; обретение ими голоса — это образование через язык:

«Пусть к изначальному народу присоединятся много другого племени и языка, и если только им не будет позволено поднять круг своих созерцаний до точки зрения, исходя из которой отныне развивается язык, то в общине они останутся безгласными до тех пор, пока сами не войдут в круг созерцаний изначального народа, и, таким образом, не образуют язык, но язык образует их»<sup>7</sup>.

Мы не согласимся с Фихте в вопросе оценки других германских языков, в первую очередь исландского как языка германского мифа, с окрестными дополнениями шведского, датского, норвежского, которые действительно играют более скромную роль в Германском Логосе. Для целей нациогенеза XIX века, возможно, немецкий язык времен Фихте был идеальным инструментом создания нации и завершения философии в форме наукознания<sup>8</sup>. Но наше окружение требует смыкания линии, которая проходит через несколько языков *ipso facto* пангерманской (охватывающей несколько полюсов и множество народов) природы Германского Логоса.

---

<sup>7</sup> См.: И. Г. Фихте «Речи к немецкой нации».

<sup>8</sup> Термин И. Г. Фихте, предложенный в русле пуризма как новое имя философии. Нациогенез для Фихте, как и для Гегеля и Шеллинга, начинался с создания великой философии, которая должна повлечь за собой появление и великого единого немецкого народа.

Важный нюанс в выборе языка как основы идентичности и критерия разделения на «своих» и «чужих» кроется в том, что язык — это предшествующая собиранию, конструированию общности данность. Языковой «национализм» более консервативен, чем принцип национализма через гражданство (Франция и США) или нацистско-расовые физиолого-биологические, позитивистские критерии Третьего Рейха. Современная лингвистика может предложить лишь набор теорий, которые пытаются дать ответ на вопрос *о происхождении языка*, но все они стоят на шатком основании конвенции, носят чисто теоретический характер. Близкую к сакральной теории о происхождении праязыка предложил Г. Вирт, сделавший упор на [праслово] имя нордического Бога АИУ; к этой теме мы вернёмся отдельно. Но в любом случае язык всегда стоит перед сознанием (ранее сознания), он скрывается-и-открывается в человеческой речи, в том, что мы называем «языком» в бытовом обиходе<sup>9</sup>. Язык — это и магия, теургия и поле философии в том числе, и, более того, — философия по определению. «Язык есть дом бытия», по словам Мартина Хайдеггера. Язык ниоткуда не происходит, не возникает функционально и коммуникативно, но *проявляет-и-скрывает* себя в человеке как бытие. Человек — это язык, существо рекущее. Язык обладает человеком.

В пространстве языческого традиционализма «язык» — это не только язык устной речи того или иного народа, на котором он произносит имена и славления Богов, заговоры и молитвы, на котором пишет свои священные тексты, но языком является и культура народа, от слова до вышивки орнаментов на обрядовой одежде, резьбы, керамики, зодчества, поведения, обрядов, поверий и суеверий, ритуалов Года и так далее. Народы общаются с Богами и духами не только буквальным языком речи, но и языком своей культуры, быта, ритуала и поведения. В таком понимании «язык» становится синонимичен понятию «традиция», что наиболее полно раскрывается в русском слове «язычество», восходящем к церковно-славянскому *іа́зычы*, что означает «народы». Ближайшим аналогом в германском и английском языках будет общий термин *völkische/folkishe*, означающей «народничество», от *völk/folk* — народ. Этот термин, наряду с остальными, используется сегодня для обозначения языческих традиций на Западе.

---

<sup>9</sup> См.: Ф. Г. Юнгер «Язык и мышление».

В довершение заметим, что фраза И. Г. Гердера: «Народы — это мысли Бога» чрезвычайно близка и резонирует с разъясненным нами правильным пониманием термина язычество/*heidin/völkische*.

### **Грани термина «язычество»**

По М. Хайдеггеру, «язык — это дом бытия», в нем открывает-и-скрывает себя *Seyn-бытие*. Небо также понимается Хайдеггером как Мир (*die Welt*). Мир — это открытость и упорядоченность сущего (греч. *κόσμος* — космос), идущая с верхнего полюса оси Небо–Земля. При этом понимание Неба/Мира глубоко народно. Небо не универсально и одно для всех, оно не является научно трактуемой «стратосферой». Небо не одно, их много. У каждого народа свое Небо и своя Земля, понимание Неба, а значит, и Мира, *Welt*, глубоко народно (*Völkisch*). Народы в своем языке мыслят Небо и Мир. Язык различает один народ от другого, а значит, язык различает Небо, Землю, Богов и человека одного народа от Неба, Земли, Богов и человека другого народа.

Разнообразие языков, в которых раскрывает-и-скрывает себя *das Geviert Seyn-бытия*, — это изливающееся богатство *Seyn-бытия*. Мир (*die Welt*) раскрывается народам в языках, в языках народы мыслят свои судьбы и робко общаются с Богами. В таком значении слово «язык» максимально сближается с понятием «традиции». Слово «традиция» восходит к латинскому *tradere*, что означает «передачу», «цепь» и является фундаментальным выражением сущности инициатической передачи, Традиции, о чем уже было сказано достаточно.

На иврите слово «гоим», *גוים*, означает «народы» во множественном числе. Изначально слово не несло негативных коннотаций и обозначало просто «народы», в том числе иудеев. Позднее, со становлением креационистского монотеистического культа Яхве (Ветхий Завет), слово обретает негативные коннотации и значение народов-иноверцев, «неверных», чужих. Причем эти народы гоев-иноверцев являлись многобожниками, окружавшими место обитания иудеев-монотеистов. То есть в иврите и иудейском пространстве слово «гоим», «народы», изначально было имплицитно тождественно традиции [языческой, языке-



ству]. Эксплицитно отождествление понятий «народы» и «многобожники» [язычники] происходит одновременно с религиозным обособлением иудеев и дистанцированием их от других народов. При этом происходит строгое негативное отождествление многобожия с грехом, отсюда уничижительная кличка «гой» для тех евреев, кто нарушает заповеди, или для всего народа, если он отпадает от Бога и нарушает Завет.

В греческом языке «народ» обозначался словом ἔθνος, «этнос», от него латинское слово ethnicus — «народный». В латинском же языке появляется новый уничижительный термин для обозначения многобожия — paganus. Слово происходит от pagus — округ, деревня, выселок, надел. В германо-скандинавской традиции близким к этому слову является odal (и соответствующая руна **ᚫ**) — «надел», «участок», в том числе и родовой. Paganus — «сельский», «деревенский». В деревнях народные обычаи, поверия и язычество как таковое сохранялись гораздо дольше и полноценнее, чем в развитых городах (urbanus), откуда происходит отождествление понятия «язычник» с понятием «деревенский», образуя уничижительную синтему paganorum = сельский-языческий-невежественный-еретик, etc. Отсюда оппозиция «сельский/городской», несущая ещё и неявную религиозную окраску paganus/urbanus: [всё ещё] язычество / [уже] христианство<sup>10</sup>. Слова «гоим» и pagan связаны между собой через уничижительные коннотации и позднее обозначение феномена язычества, противопоставленного авраамическому монотеизму, сначала у иудеев и потом в христианской Европе и у мусульман.

Слово heide на немецком языке означает «пустошь», иногда его переводят как «степь». Согласно сообщениям древнеримских историков, описывавших быт континентальных германцев во время латино-германских войн, у германских племен считалось большим почетом окружить свое поселение максимально большим незаселенным пространством<sup>11</sup>. У деревни, у племени, проживающего в ней, не должно быть близких соседних деревень с их племенами. Гордость и свобода — жить в уединении,

---

<sup>10</sup> В русле языческого традиционализма эта оппозиция в дальнейшем развивается в войну Традиция/Модерн по осям: язычество-paganus-Традиция и креационизм-urbanus (христианство)-Модерн.

<sup>11</sup> См.: «Древние германцы. История латино-германских войн в описаниях античных историков».

в окружении большого пространства незаселенных земель. Большое свободное пространство — это богатство и статус для древнего германца.

То же самое слово мы находим в исландском языке — *heiðr* — и в старо-английском — *hæfen*. От исландского слова образуется *heiðni*, что означает «язычник»; от староанглийского слова напрямую происходит современное английское название язычества — термин *heathen*. Этимологически они восходят к «пустоши», «степи», пустому незанятому пространству вокруг поселения, что сближает эти слова с латинским *pagus*, в том числе присутствует и негативная коннотация «сельский=язычник». Язычник в германских языках — это тот, кто живет в большом и пустом пространстве, на Земле в *das Geviert* [с оттенком «анти-модернизма» в отношении христианизированных масс]. Такое понимание окрестной пустоты, трактуемой не как «недостаток», «скудость пространства», но как «простор», «достаток», приоткрывает завесу над особым исландским языковым и культурным консерватизмом. В дальнейшем слово могло также окраситься по контрасту с более плотно заселенными землями вокруг замков, фортов, городов и т. д., ещё более сроднившись с *raganogum*.

Термину «традиция» в исландском языке более всего соответствует слово *forneskja*, которое состоит из двух корней *forn* — «старый», «древний» и *skja* — «обычай», дословно — «старый обычай». Слово встречается в «Саге о битве на Пустоши» (*Heiðarvíga saga*), во время беседы Барди с конунгом Олавом Святым:

«...þó hafið þér nokkuð *forneskju* og þess konar átrúnað sem oss er óskaptíður.

...вы прибегли к *древним поверьям* и к тем обычаям, которые нам противны, и поскольку мы отринули все это от себя, мы не хотим принимать вас».

Слово *forneskja* используется для обозначения как «старых времен», «магии», так и «язычества» в исландском языке.

При переводе Библии с греческого, где для понятия «народов» использовалось слово *ἔθνος*, в церковно-славянском языке было сконструировано слово *іазыцы* — «языцы». В русском языке это слово играет важнейшими красками. От него происходит само слово «язычество». При этом оно накрепко свя-

зано с понятием «народа», то есть язычество — это народничество, языци — народы, язычник — народник. В такой оптике язычество становится синонимом понятия «традиция» в русском языке. С другой стороны, оно напрямую отсылает к речи и языку народа. Добавим к этому наше понимание традиции как не только словестного (заклинания, славления, речи, молитвы), но в том числе и материального (вышивка, резьба, зодчество, керамика и т. д.) и поведенческого (ритуалы, обычаи, обряды, войны, союзы) наследия, которое в совокупности образует язык, на котором каждый народ общается с Божественным и Богами. Получается особая семантическая ось или тесно связанные окрестности слова «язычество»: народ-язык-традиция или иазык-язык-язычество. При этом язык народа, понимаемый с совокупностью материального и поведенческого, становится максимально приближенным к понятию Мир (die Welt) — четверицы das Geivert Seyn-бытия в философии М. Хайдеггера, то есть к открытому упорядочиванию Небом Земли, к космосу.

Понимая язычество как «народничество», мы находим в немецком и английском языках аналогичные слова *völkische* и *folkishe*, означающие так же «народничество», «народный», образованные от немецкого и английского *völk* и *folk* соответственно, при этом оба слова являются, что очевидно, одним<sup>12</sup>. Эти слова также носят оттенок значений «сельский» и «деревенский», что сближает их с *paþanogum*, но они не окрашены негативными тонами. Более того, эти слова сегодня используются для обозначения «язычества» и «языческого» в немецком и английском языках, обладая нейтральной окраской. Минус: эти слова не связаны с «языком» напрямую, только косвенно, так как язык лежит в основе определения «своего» для германцев. Необходимо всегда держать в уме, что мы приходим к языческому пониманию слова *völkische* именно через герменевтический экскурс в славянскую этимологию слова «язычество». Также к этому стоит добавить принципиальную позицию М. Хайдеггера<sup>13</sup>, который жил в уединении в провинции и отста-

---

<sup>12</sup> В современном исландском языке используется форма *fölk*.

<sup>13</sup> Важно уточнить, что в период Третьего Рейха М. Хайдеггер в «Черных тетрадах» высказывал скептицизм относительно *völkish*, но это связано с тем, что он использовал это слово в значении «национализма» в русле исторического и идеологического контекста, отличного от традиционалистского перевода этого слова как «народничества».

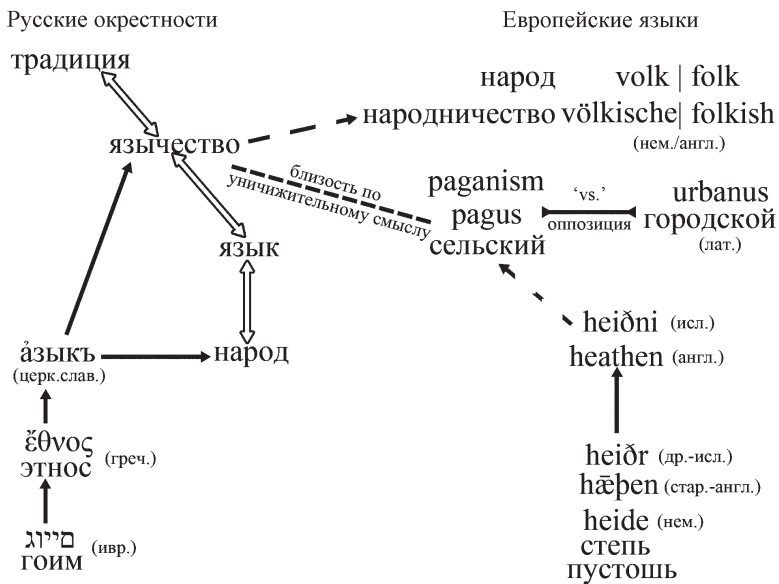
ивал этот образ и место (topos) жизни, а также огромную роль шварцвальдских лесных дорожек и троп (holtzwege), которые философ активно использует для метафор и иллюстраций своей мысли о бытии.

Говоря о язычестве в хайдеггерианском контексте, мы должны сделать важное и тонкое различие в понимании нами язычества, его внутренних тонов или уровней. Язычество можно понимать в значении неоязычества и неоязыческих (либо иногда просто «языческих») движений современности, которые стремятся возродить, *ре-конструировать* древние традиции как форму религиозной идентичности и мировоззрения, что, несомненно, относится к прошлой метафизике первого Начала, которое уже закончилось. Фактически, в подавляющем количестве случаев, речь идет об онтическом (до-философском, обыденном-как-обывательском) мышлении и возврате в его лоно. Это обывательское толкование язычества, которое отделяется от постмодернистского New Age прозрачной и [почти] несуществующей границей, то есть они активно сообщаются и представляются нами хоть и разными, но тесно связанными, смешанными явлениями.

Иная ситуация складывается с языческим традиционализмом, который возвышает свой горизонт над онтическим к метафизическому и онтологическому, *отчетливо понимая конец живых традиций прошлого и вставая в позиции традиционализма-как-философии*. Когда человек, рядовой язычник какой-либо общины или организации, осознает *уже свершившуюся законченность* традиции, но при этом слышит зов бытия, он *уже не принадлежит* онтическому, обывательскому язычеству, но *уже открыт* языческому традиционализму, который позволяет осмыслить иероисторический процесс на ином уровне. Но эта открытость не является гарантией свершения перехода от обывательского язычества к философскому. Когда случается прозрение в смерти традиции — открывается бездна ужаса, которую невозможно завалить вещами и техникой сущего. Язычник становится — может стать, а может и нет — не религиозным язычником, а язычником-философом, и пока жива философия — живо и язычество. А верхним или самым фундаментальным горизонтом философии является фундаментальная онтология Sein-бытия Мартина Хайдеггера.

Страх и смущение перед употреблением слова «язычество» выдает в человеке то, что он, осознанно или нет, стоит на позициях креационизма и его толкования онтологии и философии. Но ядро язычества — это его манифестационистская сущность, и употребляя термин «язычество», мы в первую очередь имеем в виду *manifestare* и всю вытекающую из этого онтологию, метафизику, мышление и структуры. В этом язычество (языческий традиционализм) гораздо ближе к пониманию досократического и хайдеггерианского *φύσις*. Такое понимание язычества уже не имеет ничего общего с языческими движениями современности.

Здесь мы также выскажем мысль в виде озвучивания, но не навязывания такой точки зрения, так как для утверждения этой мысли требуется тонкое и глубокое сравнение двух философий — М. Хайдеггера и традиционализма. Наша мысль заключается в следующем: традиционализм основывается на постулате, что современный мир, Модерн — это время Конца, Эра Волка или Рагнарёк. Традиция закончилась, но есть традиционализм, который осознает и признает этот конец и утверждает, что мы пребываем в его сердце здесь и сейчас. Согласно циклической доктрине, эра Конца разрешается в эсхатологическом событии (битве, растворении, переходе), после которого начинается Начало, новый Золотой век. В русле языка и мысли М. Хайдеггера мы можем внести нюанс, что Начало не начинается как свершение здесь и сейчас, как резкое «вот-оно-Начало», но оно *начинает начинаться*. То есть Начало начинает набухать, как почки на деревьях, оно начинает брать свой неспешный разбег, пока Конец может ещё тлеть и распадаться. Отсюда мы можем добавить ещё одно измерение к хайдеггерианскому пониманию «язычества», которое очертит дорожку к языческому традиционализму. Дорожку не сверху вниз и не от предшествующего к будущему, но скорее просто путь, мост между берегами. Согласно этой дорожке, философское язычество *Seyn-бытия* относится уже не к прошлому циклу веков, но высвечивает силуэты язычества *нового Золотого века* — иного мышления, иного отношения к бытию; бросает взгляд за горизонт.



- Прямая этимология      □ Окрестности
- Европейские переключки

### III

## Война как центр бытия Германского Логоса

Война и воинственность лежат в основе Германского Логоса и психологии германцев, закладывая особое восприятие мира, окружающих племен и народов и особое мышление. Воинственность — доминантная черта германцев. На протяжении всей истории в германских обществах на континенте и в скандинавском ареале преобладали воинские *Mannerbund* — союзы мужчин-воинов второго сословия, воинской функции по Ж. Дюмезилю. К ним же восходят и все европейские королевские рода, основанные либо на всем протяжении являющиеся династиями и домами германских фамилий. Это отражает аллогенную теорию происхождения государств и элит; германские воинские союзы захватывали власть над народами, устанавливая свою королевскую либо царскую, как было с Рюриком на Руси, власть и династию.

Война являет собой особую стихию, которая предшествует собственно тому, *кто воюет, с кем воюет, за что (по какой причине) воюет* и тем более не ставит вопроса или никоим образом не намечает, не предопределяет того, *кто побеждает*. Сначала — война, она в центре, от нее уже как её производные разворачиваются лучи, полюса-фронты воюющих, изыскиваются причины и поводы (*во имя чего*), начинаются подготовительные и военные действия, происходят битвы и определяются проигравшие и победители. Германцы в своем бытии погружены в эту стихию как никто другой, чему на уровне мифа соответствует культ Одина, его дев-валькирий и Вальхаллы, а на уровне философии это максимально и фундаментально-онтологически обосновано Мартином Хайдеггером в четверице, *das Geviert Seyn-бытия*; а также эксплицитно воплощено во всей германской истории до XX века.

Описанное нами понимание войны теснейшим образом резонирует с максимой Гераклита Тёмного:

«πόλεμος πάντων μὲν πατήρ ἐστι, πάντων δὲ βασιλεὺς, καὶ τοὺς μὲν θεοὺς ἔδειξε τοὺς δὲ ἀνθρώπους, τοὺς μὲν δούλους ἐποίησε τοὺς δὲ ἐλευθέρους.

Война — отец всего и царь всего; одних он делает богами других — людьми, одних — рабами, других — свободными».

Досократическое греческое мышление порождает максиму, с которой вполне могли бы согласиться — и в лице М. Хайдеггера такое согласие случается — германцы, воплощавшие её в чистом виде, и которая была осью и нервом их традиции и мировоззрения.

Бог войны в греческой мифологии — Арес, а Полемос — его спутник, который олицетворяет саму стихию битвы, сражения, он витает на поле боя между воинами, ударами мечей о щиты, атаками и контратаками, доблестью и смертью, в то время как Арес пребывает над полем боя, сверху. Полемос — Бог-мужчина, и слово *polemos* — мужского рода, как и немецкое слово *krieg* и древнеисландское *gunng*, означающие войну и конкретное сражение, битву. В русском языке слово «война» — женского рода, так же как и слово «брань», от которого произошли «браниться», «пере-бранка», «поле брани». Поэтому в переводе изречения Гераклита мы умышленно допустили «ошибку», указав «война — отец всего», а не «война — мать всего». От слова *polemos* происходит слово «полемика», означающее «спор», что точно передается русскими словами «перебранка» или «брань», которые позднее приобрели более бытовое значение «ругань», «ссора». Бог Один также является зачинщиком и подстрекателем конфликтов и войн. Но он, как и Арес, пребывает над полем боя и войной, он Бог, которому посвящают жертвы [врагов] и свои жизни воины, который, пребывая над полем брани, дарует победу одной стороне, нередко волюнтаристски и капризно, и он же пирует с ними в Палатах Павших. К стихии битвы, *gunng/krieg/polemos*, относятся девы-валькирии, др.-исл. *valkyrjas*, которые в пылу сражения отбирают половину лучших павших воинов в войско Одина — в эйнхейрии. Предводительницей валькирий, особой воинской женской свиты Одина, является Фрейя из рода ванов. В словах *Valhalla*, *valkyrja*, в одних из имен Одина и Фрейи — *Valföðr* и *Valamoðer*, Отец павших и Мать павших соответственно — первый корень *val* восходит к индоевропейской фонеме *\*vl* — «павший», «мертвый», откуда др.-исл. *valr*, норв. *valen*, англ. *fallen* — «павший» или «погибший, умерший».



Valkyja — «Та, что уносит павших с поля боя». Можно сказать, что Один со-участвует в войне, непосредственно между клинков и секир, опосредованно через валькирий, которые находятся в гуще событий, атак и смертей. Сближение женщин-валькирий с русской «бранью» в женском роде является слишком опосредованным и контекстуальным, а не этимологическим.

Резонанс между озарением «πόλεμος πάντων μὲν πατήρ ἐστι...» Гераклита и воплощением krieg в германцах, Германском Логосе, укладывается в ось Эллинское–Германское. Полнокровную стихию войны polemos-krieg мы обнаружим в многочисленных латино-германских войнах Рима с германскими племенами, описанными историками преимущественно греческого происхождения. В ту эпоху Один воплощал собой Бога–подстрекателя войн полноценно, он создавал и разрушал союзы, обращал друзей во врагов, сеял вражду как между самими германцами, так и наводил их на римлян и галлов. Это время ещё живой, ничем не сдержанной стихии чистой воинственности, когда война — в основе, а *кто и с кем, против кого* — лишь производные, которые конституируются самой войной как её проявления; без войны их просто нет.

Война — это первостихия, из-себя-излучающая в противоположные стороны фронты, союзы, соперников, павших и победивших, и она выражается огнем. Война – это огненная стихия, огонь — это война.

В споре с Тором Альвис называет различные имена огня у людей, титанов и Богов:

26.  
«Огнем — у людей,  
Жаром — у асов,  
у ванов — Бушующим,  
Жадным — у турсов,  
Жгущим — у карликов,  
в Хель он Стремительный»

26.  
«Eldr heitir með mönnum,  
en með ásum funi,  
kalla vág vanir,  
frekan jötnar,  
en forbrenni dvergar,  
kalla í helju hröðuð.»

Различие имен указывает, что в разных мирах, у разных существ и на различных метафизических уровнях огонь воспринимается по-разному, воплощает собой различные сущности. Среди асов он — жар, funi — от слова fyr — «пламя». В суб-

тильном мире Богов огонь есть не материальное пламя (eldr как человеческий «огонь вообще»), но природный жар исступления и тяги к активному воинскому деянию, огонь избытка. Противоположен ему жадный пожирающий огонь титанической нищеты йотунов.

Огонь связан с войной множеством связей-воплощений: орудия войны куются в огне – горниле кузницы, в его жаре сталь меча становится прочной и готовой нести смерть, победу и славу; война ведется огнем — факелами, огненными стрелами, пожарами и палами («под-палить»), поджогами и выжиганием деревень и городов противника; жар исступления — это огонь войны в груди берсерка или воина, его кровь «горячая», характер «вспыльчивый»; война — пространство, где Дух пылает; в конце концов, найдя свою смерть на поле боя, славные воины, конунги и ярлы, отправляются в иные миры, Вальхаллу или Фолькфанг, на пылающем костре или ладье, путешествуя на пламени, которое уносит их ввысь. В мифе мы встречаем огонь на заре мироздания, космогенеза, при столкновении ледяного Нифльхейма с огненным Муспелльхеймом, из искр от этого столкновения происходят первосущества. Владыка Муспелльхейма огненный великан Сурт — Surtr, Чёрный — так же появляется в эсхатологической битве на поле Вигрид, срубая огненным мечом Иггдрасиль, тем самым полагая конец битве асов и турсов и всем девяти мирам; огонь — это начало и конец, конституируемые войной.

Для германца соответственно его второму воинскому сословию «быть» означает «быть-в-войне» — в моменте боя, атаки на противостоющего врага. Мир — это время приготовления к бою, бой — это вспышка, миг бытия-здесь-и-сейчас, безвременье (как миг, в котором время снимается) аутентичности; «быть значит бить».

Мы вводим следующий нюанс в понимание боя, схватки, битвы, в котором тонко кроется возможность к аутентичности и неаутентичности Dasein на поле боя. Воин может выходить против врага двояко: первый, снаряжаясь на бой, облачит себя в лучшие одежды, щитки, кольчугу, оденет самый благородный и лучший шлем, возьмет украшенный золотом меч, возьмет статного коня и добрую, такую же благородную и яркую свиту, штандарты, флаги, прикажет трубить горн и греметь барабанам.

Второй же выйдет против врага голым, измазанным сажей или пеплом, опьянённым веществами или иступленным без какого-либо внешнего воздействия, с одним простым, но верным мечом и деревянным щитом.

Первый — это конунг, ярл, король, который выражает собой волю к власти и разделяет часть своего статуса с вещами (именной меч, штандарт, украшенный конь) и делегирует его свите (знатные рода, сыновья, вассалы). Накал воинственности здесь снижается красотой репрезентации мощи (*macht*) и окружения — как людей, так и вещей, требующих *ipso facto* власти и воли, которая будет удерживать их при себе, при властителе. При этом это не отменяет воинской доблести, храбрости, умения и знания военного дела и благородства ведения войны. Но здесь, в этом окружении роскошью, людьми и вещами, уже кроется дистанция и отчуждение от стихии войны, конвертация пламени её огня в блеск платьев, золота и славы. Это — путь воина Правой Руки.

Второй — это воин, по природе наиболее близкий стихии войны, иступленный и священно-одержимый асом Одним. Ему, даже если де-факто и есть что терять из материального багажа и имущества, это безразлично. Он выходит на бой как уже мертвый, не-присутствующий как личность, но только лишь как воин ради битвы здесь-и-сейчас, в которой он вспыхивает своим аутентичным бытием. Яркие примеры таких воинов — берсерки и ульфсерки, а также мифические эйнхерии, которые проводят весь свой досуг в битвах. При этом снятие индивидуальности в таком воине происходит не только через разотождествление со своими вещественными атрибутами (обнажение, измазывание грязью и пеплом, опьянение), но и порой через одержимость животным духом медведя или волка, которого он должен был ранее победить в ходе инициатического испытания и получения покровительства этого зверя как воинского тотема. Для такого воина бой-и-смерть есть жизнь-здесь-и-сейчас. При этом жизнь и смерть следует правильно понимать не через диалектику тезиса и антитезиса, которые снимаются в синтезе перехода «через смерть к новой жизни», но буквально одновременно, синхронно, *как одно и то же действие* в духе дзенкоана, ломающего привычную нам обыденную логику (от нее вообще следует отказаться, когда дело касается мифа и вопроса

бытия). Только открыто идя на смерть, воин живет полноценно. Во время перемирия воин «живет» взаимы у смерти и будущего боя. Это путь воиналевой Руки.

## Титаномахия и Рагнарёк

Титаномахия — война Богов и титанов — является конституирующим нервом бытия античного грека<sup>14</sup>. Конфликт титанов с олимпийцами лежит и в основе космогенеза аполлонического эллинского мифа, то есть установления порядка, космоса и приведения его к должному состоянию. Изначальная титаномахия отражается и в гигантомахии, и в тифономахии, что приводит Ф. Г. Юнгера к заключению, что титаномахия — это метаисторическая война, то есть не только, согласно мифу, локализованная на заре космоса битва, но которая разворачивается в каждый момент человеческой истории. Титаномахия не только была, но она всегда *есть*. Титаны и гиганты — хтонические порождения Великой Матери, они тяжелы, глупы, техничны и преисполнены волей к власти, жаждой взобраться на Олимп, захватить его и править. Они воплощают собой привазию, лишенность (нищету), которую всегда тщетно стремятся восполнить и заполнить. Боги же всегда легки, бесплотны, ноэтичны (умны) и аргіогі преисполнены царствования, они наверху, на Олимпе по определению. Бог — это не титан, Боги правят — титаны жаждут власти, Боги обладают ей всегда — титаны всегда её лишены и лишаются.

Отсюда и внутренний конфликт античного грека — проблема внутренней борьбы с титаническим и отстаивание стороны Божественного<sup>15</sup>; конфликт сакрального и антисакрального. В «Греческих мифах» Ф. Г. Юнгер также отмечает абсолютность этой махии, утверждая, что «там, где нет Богов, есть титаны». Человеку принципиально некуда уйти от этой войны, покуда он есть человек. Не делая выбор, он все равно его совершает, при этом оставаясь на титанической стороне задержки, откладывания решения. В этом решении также лежит принципиальная свобода человека: выбирать Богов или вставать на сторону титанов; аккуратно приглашать, не тревожить и тем

---

<sup>14</sup> См.: Ф. Г. Юнгер «Греческие мифы»

<sup>15</sup> См. также: Н. Сперанская «Дионис преследуемый».

более не призывать и не принуждать к явлению Богов либо гнать и убивать их. Таким образом, титаномахия составляет метафизическую основу истории, делая её иероисторией войны. Избегая длительного экскурса, можем соотнести полюса Божественного и титанического в современную эпоху за парадигмами Традиции, философии традиционализма, Консервативной Революции с одной стороны и Модерна, Постмодерна и нигилизма — с другой. Ф. Г. Юнгер указывает, что титанам нравится шум станков и заводов, они живут и проявляются в технике, *τεχνη*, в гештальте Рабочего (*der Arbeiter*) Э. Юнгера, который тоже отмечал стремительный подъем титанического<sup>16</sup>.

В отличие от греческой традиции, германо-скандинавский миф повествует об относительно спокойном проявлении мира, первичный «конфликт» между Льдом и Огнем, Нифльхеймом и Муспелльхеймом упоминается в паре стихов Эдды и, на первый взгляд, не является столь коренным и трагическим, как греческий. Мир проявляется постепенно, не спеша, немного сонно, венчаясь разделыванием тела гиганта Имира, из частей которого творятся небосвод, облака, леса и горы; ясень Иггдрасиль обнаруживает свое наличие. Но тем не менее сюжетом многих мифов и таким же «внутренним конфликтом» древнего германца и скандинава является борьба Тюра и Тора с турсами и инеистыми великанами. Тор — Бог-громовержец и выразитель второй функции по Ж. Дюмезилю, или аналог второго Божества, поддерживающего мироздание, согласно триаде Богов Созидующий-Поддерживающий-Разрушающий.

В обладающем воинственным характером Торе также отражаются огненные черты — рыжая борода, метание молний. Молот *Mjölnir*, его основное оружие, отсылает нас к кузнечному делу, а через него — к кузнечной магии огня, преобразования в огне и под ударами молота сырой материи, железа, в *о-форм*-ленное изделие. То есть в воплощенные в конкретной материи идеи, нисходящие сверху, особенно в мечи, топоры, секиры, крюки и прочее оружие. Мифической фигурой мага-кузнеца является Вёлунд, по одной из версий за этим именем скрывается Один, отец Тора.

---

<sup>16</sup> См.: Э. Юнгер «Рабочий и гештальт», «Излучения», «Семьдесят минуло», «Уйти в лес».

Противниками Тора выступают инеистые великаны, то есть ледяные титаны-йотуны из Йотунхейма или, собирательно, Утгарда, «мира за стеной [gard]». А также различные гиганты-турсы, Þursar.

В «Речах Вафтруднира» Старшей Эдды многознающий гигант Вафтруднир называет первовеликана Имира hrímkalda jötun. Первое слово происходит от корня hrím, означающего «изморозь», а также иногда «сажу», что роднит его со словом gríma, означающим «маску», откуда одно из имен Одина — Grímnir, Носящий маску. От слова gríma происходит также кеннинг «ночи», и слово grimmd — «жестокость». Возможно, связь между словами происходит из-за переходного озвучания букв h- и g- в германских языках. Оба корня, hrím и gríma, участвуют в двукоренных словах hrím-frosinn и grimmdar-frost, означающих «покрытый инеем» и «сильный мороз» соответственно. Второй существительный корень frost означает «мороз» в его утвердившейся и очевидной холодности, морозности. Постановка перед frosinn, причастием прошедшего времени, корня существительного hrím- ослабляет «морозность» холода, переводит его из очевидно холодного зимнего мороза в разряд «инея», «изморози», «легкого заморозка морозным утром». В то время как использование существительного корня gríma усиливает морозность, делая её жестокой, колющей, непереносимой. А кеннинг «ночи» отсылает нас к тому, что это ночной мороз, проявляющийся в своей безжалостной морозности при сокрытом солнце.

Второй корень hrímkalda — kalda, прилагательное, означает «холодный», но не «морозный». Hrímkalda — это инее-холодная, слякотная погода, когда всё индевет, но не промерзает и не замерзает на всю толщину, это «слабая» погода, которая уже-не-тепло, но ещё-не-мороз, а скорее сумерки с прибрежным пронизывающим, не замораживающим, но продирающим ветром. Применительно к йотунам характеристика hrímkaldar будет означать скорее «никакой», «невнятный» по сравнению с более сильным frost; «промежуточный-и-от-того-противный», что теснее подводит к контекстуальной связи со значением слова «турс» — «глупый», «угрюмый видом» или «угрюмая погода». Ведь угрюмый — это не страшный. Даже красивый лицом человек может внезапно стать угрюмым и испугать, озадачить нас своим необычным угрюмо-тупым видом.

Ещё одно исландское слово, которое переводится как «гигант», «титан», — это *jötun* или *jötna*, существительное мужского рода от сильного глагола *eta* со значением «поедать», «есть». *Jötna*, йотуны — это «пожирающие», «жрущие», так как их имя означает процесс поедания, пережевывания. Так как этот процесс именует их, выражает их сущность, то можно заключить, что беспрестанное поедание вызвано постоянным голодом, то есть нехваткой, недостачей, которую невозможно утолить. Поедание — это акт присваивания себе, помещение еды или того, что вообще погружается в рот, внутрь себя, в тесную хтоническую утробу. Йотуны — это «хладнокровные» существа, ледяные и испытывающие постоянную нехватку, нужду, такова их природа. Но если речь идет о поедании, пожирании вещей как присваивании и сокрытии их в утробе, то почему *jötun er hrímkalda* — йотун слабо-холодный, из-морозный, а не горячий, как любое нутро? Ведь говоря о пожирании, мы представляем, что вещь поедается, помещается вовнутрь утробы, которая горяча, внутри которой вещь пере-варивается, варится в процессе нагревания и распада. Но йотуны *er hrímkalda*, «инеистые». Постоянный голод, сущностная нищета йотунов вкупе не с горячей, но с холодной утробой, указывают на хтоническую привативную природу этих титанов в германском мифе. Даже огонь они понимают как то, что пожирает больше и быстрее всех («Речи Альвиса», «Путешествие Тора в Утгард»). Йотуны пожирают сущее, но не пере-варивают его в желудках, а просто скрывают через проглатывание, присваивание себе, своему нутру не с целью что-то сделать, пере-варить, пере-работать, а просто в силу нищеты и природы скрывать вещи в своих подземных скалистых инеистых пазухах. Переводя простое, на первый взгляд, высказывание, что Имир был инеистым великаном, — то есть, как нам это рисует ум: существом исполинских размеров с синей кожей, покрытой инеем и льдом, — мы все дальше уходим от сущностного понимания этой мифологической фигуры. В Прорицании Вёльвы говорится, что ранее всех [из Зияющей Бездны] появились именно йотуны, *jötna*, «поедающие». Но могут ли они, как и любые другие фигуры и вещи, появляться раньше своей сущности и становиться сущностными, то есть самими собой согласно своей сущности, природе, уже после собственно само-появления? Если йотуны сначала появляются, а потом начинают поедать сущее, присваивая его своей

утробной нищете, то тогда сначала появляются некие «некто», которые уже после своего появления в процессе поедания становятся «поедающими», то есть обнаруживают (приобретают, раскрывают) свою сущность. Но Вёльва сообщает однозначно: Ek man jötna — «йотунов я помню», то есть уже йотунов, сразу йотунов. Значит, сущность «пожирателей титанов» не в том, что они начинают все поедать после своего появления, тем самым получая свое имя и природу, а наоборот: йотуны появляются именно потому и тогда, когда им уже предшествует их пожирающая, нищая сущность (природа): йотун есть jötun потому, что он сначала пожирает, а точнее, он есть-как-жрущее. Он есть-в-пожирании, грубо говоря «материальное воплощение» йотунов идет навстречу и встречается с их сущностью, которая заключается в быть-через-пожирать.

Тогда hrímkalda jötun будет означать: «[тот] кто, поедая, скрывает [вещи] в своей нищете в инеистой утробе земли». Так как йотуны появляются как уже-пожирающие, это означает что их появление напрямую связано с сокрытием вещей, чего-либо, что уже ими присвоено, спрятано в утробе. Главным из великанов или первым, по другим источникам, является Имир. Убивая его, асы творят мироздание. Это описано как пере-называние и пере-нарекание его составных частей новыми именами и вещами: были кости — стали горы, был череп — стало небо, был мозг — стали облака, etc. Здесь отчетливо прослеживается общеиндоевропейский мотив расчленения первосущества или большого человека (Пуруша) и обустройства мира из его частей, а также повсеместно известная магия заклинания через имя и по-именование, пере-именование, за-говаривание одного быть другим через смену имени и, как следствие, сущности. Но здесь же Имир представляется как нечто антропоморфное, то есть обладающее анатомической конституцией, которую можно разложить на органы и пере-назначить их сущность с органической на природную. Но следуя ещё глубже за словом, мы вспомним, что сущность Имира — это не нечто биологическое, антрополоподобное, органическое или природное, его сущность — из-за своей нищеты скрывать-через-поедание вещи в холодной утробе. Но йотуны не переваривают то, что они поедают, а в темном холоде своей утробы просто скрывают вещи от света и их собственной сущности и жизни, в некотором смысле приводя их к [временному] не-бытию как отрицанию наличествующего



бытия вещи как вот-вещи в свете её наличия и жизни, функционирования и так далее. Тогда убиение Имира и последующее устройство мира — это освобождение сокрытого в утробе после смерти «поедающего нищего», который почитался как высший или первичный среди всех поедающих. Масштабу Имира соответствует то, что из его утробы, в которой всё было сокрыто, раскрывается германский космос в упорядоченном виде. Проводя аналогию с магией пере-именования «антропоморфных» частей Имира в части Природы, можем указать, что если сущность йотуна «скрывать-через-поедание-в-своей-нищете», которая проявляется в нём в его целостности, то его смерть — это обратное: проявление-через-не-сокрытость во всеобщей полноте. То, что раньше было привацией, лишением, приведением к своеобразному не-бытию (не-наличию), по смерти обращается («пере-называется») достатком, избытком, приведением всего к упорядоченному наличию как основному определению греческого понятия *κόσμος*.

Теперь, зная гораздо больше о природе конфликта йотунов и асов (ведь именно они устраняют нищету и приводят космос к порядку и наличию, природному изобилию) мы можем заметить, что метаисторическая титаномахия асов и йотунов носит характер битвы Богов и людей с нищетой, привацией, сокрытием-как-присваиванием земель (хтоническими силами) света, сокрытием порядка (тогда он просто исчезает, рассыпается) в мироздании и атаками «поедающих» на не-сокрытое. И здесь мы снова встречаемся с войной в основании мироздания. Характерные черты проглатывающих титанов отчетливо видны в фигурах волка Фенрира и пса Гарма, которые проглатывают солнце, луну и Одина в Рагнарёк, и даже в более далёком отражении в фольклоре — в изначально мрачной европейской сказке о Красной Шапочке и волке, который поедает её бабушку и её саму.

Слово *Furs* в древнеисландском означает «великана» либо «угрюмость». Этимологический корень восходит к прагерманскому *\*thurs*, от протоиндоевропейского *\*ters* со значением «сухой». К этому же корню восходит современное английское слово *thirst*, означающее «жажду» и глагол «жаждать», имеющий оттенок нужды — типичной характеристики титанической нищеты.

Руна Þ которая выражает букву þ и фонему \*th, называется Thurisaz и имеет расхожее значение турса или шипа. Она же является и простейшей пиктограммой шипа. Слово thurs означающее «шип», родственно древнеанглийскому þorn — «колючка», «шип», «растение с шипами». С шипом-thurs связаны поверья, что он мешает роженицам благополучно разрешиться от бремени, от чего существуют специальные заговоры<sup>17</sup>. Обладая фонетическим и семантическим сходством Þurs и Thurisaz стали сливаться в одно понятие.

В современном германо-скандинавском язычестве существует ошибочное употребление руны Þ как сокращенного имени Thor по фонетическому соответствию первого слога; эту руну нередко наносят на подвески с Молотом Тора. Это является постановкой Тора в положение заведомо проигравшего, ибо на его осторожном символе-оружии начертана руна-имя его заклятых врагов, тем самым они ставятся над ним как победители. В исландском языке есть слово þora, означающее «осмеливаться», «отваживаться», что гораздо более близко Thor`у как воинственному асу-защитнику. Возможно, источником путаницы и неправильного современного употребления руны Þ относительно Тора является идентичность первых букв слов þorn и þoga и их совместная фонетическая идентичность первому звуку в имени Thor. Этимология же самого имени Тора восходит к прагерманскому \*thunaraz — «гром», откуда немецкий Донар (Donnar).

В борьбе огненного громовержца Тора с инеистыми великанами далеким эхом отзывается первый конфликт Нифльхейма и Муспелхейма, борьба Льда как пассивной замораживающей и Огня как действенной, воинственной и движущей стихий<sup>18</sup>. То, что Тор побеждает без счёта hrímthurs`ов, то есть средне-великанов, так-себе-гигантов, угрюмых дуболомов, говорит о том, что стихии огня и Божественного противостоят не только могущественные титаны, с которыми он тоже отважно и успешно

---

<sup>17</sup> См. исландскую или норвежскую руническую песнь (Runakvædi).

<sup>18</sup> Примечательно, что в русском языке в слове «заморозить» звучит индоевропейский корень \*mor, \*mag/mage, означающий «смерть», «привидение из мира мёртвых», «призрака». От него русские слова у-морить, за-морить, за-морыш, мор, имя Богини Смерти Мары/Морены; английское nightmare — «ночной кошмар», которое является калькой с французского *couchemar*.

борется, но и откровенные посредственности, нерешительные угрюмые «гиганты». Отсюда сама собой напрашивается и параллель с посредственными людьми, с нерешительными, тупыми «последними людьми» Ф. Ницше, которые стоят перед Заратустрой «и моргают». Hrímthurs — это hrím-maðr, человек-изморозь, человек-сажа.

Но главное отличие германо-скандинавской титаномехии от греческой заключается в том, что германцы решающую и действительно основательную, генеральную битву асов с турсами и йотунами помещают в эсхатологическом конце времен, в Рагнарёк. Признавая метаисторический характер мехии в обоих случаях, нельзя просто на основании перманентности войны между Богами и турсами исключить из рассмотрения различные точки расположения войн в космогонических циклах. Греки видят поражение титанов и утверждение Богов на Олимпе на заре космоса, что и является для них образцом, иконой и ориентиром для последующей внутренней и внешней брани. Германцы же знают, что битва между асами и турсами только грядёт, она только ещё будет, и их эпизодические мифологические конфликты с йотунами, или метаисторическая борьба Божественного и титанического, — это только увертюра, подготовка перед решающей битвой на поле Вигрид. И эта битва — не простое и легкое одерживание верха над титанами. Она трагична, *в ней Боги умирают.*

Если посмотреть на всю историю германского мифа, то можно увидеть её как постепенное нарастание, нагнетание предчувствия конца и постепенное уплотнение ткани конфликтных и драматических событий, все более приближающих Endkampf. Ключевые события начинают разворачиваться с момента, когда великанша Ангрбода (Сулящая горе) порождает в Железном лесу от Локи трех титанов-чудищ, которые напрямую связаны с трагической судьбой асов и мира: волка Фенрира (Fenris), мирового змея, олицетворение океана Ёрмунганда (Jörmungandr), и титанессу Хель (Hel) — управительницу нижнего мира мёртвых Хельхейма (Helheim).

Jörmungandr, что дословно переводится как «мировой червь», иногда «мировая веревка», является типичным олицетворением первичных вод и Мирового океана, который окружает со всех сторон Срединную Землю (Midgard). Он также

кусает свой хвост, то есть является Уроборосом, а значит, связан со временем, которое в его контексте понимается как тяжёлое, длительное, ипохтоничное (ниже уровня земли, донное, илистое) время-как-растянутость, как тяжесть постоянного сонного пребывания.

С Fenris связан ключевой миф, в котором асы, зная, что с этим волком связана их гибельная судьба, решаются заковать его в цепи. И в качестве игры, проверки его сил, поочередно заковывают его во всё более крепкие оковы, которые он с лёгкостью разрывает раз за разом. Тогда они прибегают к магической хитрости, создавая оковы из магических вещей (шум кошачьих шагов, корни гор, дыхание птиц и так далее), которые предлагают надеть Фенриру. Чужая неладная, Фенрир просит в залог честности асов вложить ему в пасть правую руку, на что соглашается Тюр (Tiu, Tiwas, Tyr). Осознав себя в западне, Фенрир откусывает правую руку Тюра. В этом жесте раскрывается драматическая судьба этого Бога: Тюр как древний германский Бог правосудия и войны (справедливой войны), от имени которого происходит одно из слов со значением «бог-воин», тут, утрачивает свою функцию и позднее смещается культом иступленного воина Одина. Тюр как заведомый обманщик и нарушитель клятвы, пусть даже и данной ради высшей пользы и отсрочки судьбы асов, лишается возможности справедливо править суд и полноценно воевать — в этом его упрекает Локи в своей Перебранке (Lokasenna). В финальной битве он одолевает хтонического пса Гарма, которого ряд исследователей считает смягченной фигурой Фенрира, с которым в итоге будет биться сам Один. Гарма и Фенрира объединяет то, что они проглатывают солнце с неба — это общий и первичный акт, который возвещает, что Рагнарёк начал свершаться.

Относительно Хель существуют расхожие заблуждения, что она является Богиней мира мёртвых и Смерти, в то время как она I) не Богиня, а титанесса по своей природе; II) не является Богиней Смерти, то есть открытой-к-смерти и смерть несущей фигурой, но лишь управительницей *одного из* загробных миров в германо-скандинавской традиции. Её изображают двуликой, одна половина — мёртвая, другая — живая, сама она сгорблена и угрюма (furs). Её мир мёртвых уже у Снорри противопостав-

ляется Вальхалле как верхнему миру, сродни христианским Раю и аду. Но Хельхейм не является местом страданий, это — сумрачное, унылое пространство между перерождениями. В нем ничего не свершается, души в нем слоняются, словно тени, между ледяных глыб и холодных ядовитых рек. При этом к Хель попадают не только простолюдины, но и некоторые воины и даже асы, Бальдр и, предположительно, Нанна и Хёд. В своем лишении событийности, жизни и света Хельхейм завораживающе похож на современный мир бессмысленной суеты последних людей.

В Рагнарёк на поле Вигрид асы сойдутся в битве именно с этими титанами-чудищами. Исландское слово *Vígríðr* состоит из корней *víg* и *ríðr* — означающих «убийство» и сильная форма глагола «ехать верхом», то есть асы и турсы собираются на поле под названием «[поле на которое] скачут убивать» — это непереводаемая напрямую языковая конструкция кеннингов исландского языка. Приблизительным поэтическим переводом могло бы быть «смертельная скачка» или «[поле] скачки смерти», что отсылало бы не столько к верховой езде, сколько к войне как пляске смерти, *dance macabre*.

Следующим актом трагедии является смерть Бальдра, описанная в Старшей Эдде в «Снах Бальдра» и в Младшей Эдде в «Видениях Гюльви». После тревожных снов, предвещающих раннюю гибель, Фригг берет клятву со всех вещей в мире, что они не причинят вреда юному Бальдру, который был самым красивым и чистым из асов. Исключение составил только маленький побег омелы, который «показался мне слишком молод, чтобы брать с него клятву»<sup>19</sup>.

Неуязвимость Бальдра стала всеобщей забавой среди асов, и каждый из них метал в него любое оружие, которое не причиняло ему никакого вреда. Локи, хитростью выведав тайну омелы, с помощью магии вырастил побег и сделал из него прут, который вручил стоящему в стороне слепому Хёду и помог ему навести его на Бальдра. Брошенный прут омелы сразил Бальдра насмерть, чем вызвал гнев асов на Хёда и Локи.

В сюжете с Бальдром есть очевидные параллели, позволяющие предположить, что соучастие Локи в его смерти было

---

<sup>19</sup> См.: Снорри Стурлусон «Младшая Эдда», слова Фригг.

мстью за заключение в оковы его сына Фенрира<sup>20</sup>. Схожи ситуации, когда асы играют с будущей жертвой и его всесильностью (разрывать путы) или неуязвимостью (от любого оружия). А также ключевую роль в преступлении играют Боги, несущие увечье, — Тюр, который в результате обмана лишается руки, или Хёд, будучи слепым, в итоге также лишается и жизни, убитый Вали в мсть за Бальдра. И как Фенрир был сыном Локи, Бальдр — сын Одина. В обоих случаях жертвой, плененной и убитой является сын, который будет освобождён от оков в Рагнарёк либо — как Бальдр — вернется к жизни после *Endkampf*; судьбы их связаны с преддверием Рагнарёк и его разрешением.

Ключевым моментом, в котором нарастающий конфликт между ураническим и хтоническим, Божественным и титаническим доходит до своего пика, после которого Рагнарёк начинает свершаться — это «Перебранка Локи» (*Lokasenna*). Эта песня Старшей Эдды настолько многогранна, что постоянно вызывает множество толков и о своем происхождении (выдвигается версия о её позднем создании, под влиянием христианства с целью очернить старых Богов), и о своем содержании: о релятивности современной морали относительно морали древней и о разности между людской моралью и моралью Богов — ср. *Quod licet Jovi, non licet bovi*; о том, что, совершая недолжное, «непотребное», Боги тем самым утверждают должное для людей, то есть через их чрезмерное, не-должное, не-обыденное свершается залог утверждения в мире мерного, должного, обыденного<sup>21</sup>. *Lokasenna* как текст играет важную роль в ином прочтении Божественных фигур и фигуры самого зачинщика перебранки Локи, чья природа также неоднозначна и проблемно амбивалентна. В этой сцене Локи совершает однозначный выбор, на какой стороне он встретит Рагнарёк, и это не сторона асов. Поэтому он приходит на пир, который устроил Эгир, чтобы отвлечь асов от убийства Бальдра, и начинает перебранку, то есть брань, раздор, оскорбляя одного за другим асов и асинь, а также ванов, называя пороки и проступки каждого из них, возвращая ответную злобу. Кульминацией перебранки становится признание

---

<sup>20</sup> Иные версии см.: И. О. Негреев «Образ Бальдра в контексте древнескандинавского культа Одина».

<sup>21</sup> См.: А. Я. Гуревич «Эдда и сага».

Локи в его повинности в смерти Бальдра и появление Тора, бывшего в отлучке, который и прогоняет Локи. Собравшаяся за ним погоня настигает его в воплощении рыбы в реке, и асы приковывают его к камню, помещая над его лицом змею, капающую на него ядом, который собирает в чашу жена Локи Сигюн. Так Локи частично повторяет судьбу своего сына Фенрира — так же скован асами, так же освободится от оков в Рагнарёк.

Слово «Рагнарёк» — Ragnarökr — состоит из двух корней: ragna, от regin — «владыка», «царь», «бог» и røk/rös — «рок», «судьба», «предначертание». Ragnarökr — это судьба Богов, предначертание [бытия для] Богов, данная им судьба — gǫc ragna. Более поэтический перевод «Сумерки Богов» Р. Вагнера безусловно обладает эстетической и романтической привлекательностью, но не является верным. Контекстуально интерпретируя «сумерки» как слово, близкое к Западу как пространству заката солнца, *западания* за горизонт, стране вечера и сумерек, нем. Abendland, мы сблизим его со значением Рагнарёк как захода асов-владык именно на Западе, в этом пространстве, в это время (сумерки, современность), здесь и сейчас; но не более того.

Рагнарёк начинается как разрушение порядка во всех девяти мирах космоса. Прорицание Вэльвы повествует о часто встречающейся в индоевропейской мифологии картине общей распри и упадка:

45.  
Братья начнут  
биться друг с другом,  
родичи близкие  
в распрях погибнут;  
тягостно в мире,  
великий блуд,  
век мечей и секир,  
треснут щиты,  
век бурь и волков  
до гибели мира;  
щадить человек  
человека не станет.

45.  
Bræðr munu berjask  
ok at bönum verðask,  
munu systrungar  
síðjum spilla;  
hart er í heimi,  
hórdómr mikill,  
skeggöld, skalmöld,  
skildir ro klofnir,  
vindöld, vargöld,  
áðr veröld steypisk;  
mun engi maðr  
öðrum þyrma.

Картина дополняется криками петухов, которые поднимают на бой дружину Одина и мертвецов Хельхейма; трещина расщепляет Иггдрасиль и Хеймдалль, страж моста Бифрёт, трубит о том, что Конец входит в свои права; наконец-то *Конец заканчивается*, подходит время долгожданной битвы.

Перед этим в 48-м стихе Прорицания Вёльвы сообщается:

48.  
Что же с асами?  
Что же с альвами?  
Гудит Ётунхейм,  
асы на тинге;  
карлики стонут  
перед каменным входом  
в скалах родных —  
довольно ли вам этого?

48.  
Hvat er með ásum?  
Hvat er með alfum?  
Gnýr allr Jötunheimr,  
æsir ro á þingi,  
stynja dvergar  
fyr steindurum,  
veggbergs vísir.  
Vitudd ér enn — eða hvat?

Вёльва задает вопрос: Hvat er með ásum? «Что же с асами?» Вопросание провидицы говорит нам, что когда Конец подошел к своей развязке, перед Богами встал некий вопрос, заминка «Hvat er...?» Что задерживает асов и призывает Вёльву вопрошать? До этого мы повсеместно встречались со стремлением асов замедлить, отсрочить ход событий и Рагнарёк: сковывание Фенрира, наделение неуязвимостью Бальдра, усмирение речами бранящегося Локи. Но ничто из этого не внесло какого-либо существенного изменения в *göc ragna*.

Здесь содержится важное указание: æsir go á þingi — «асы [собрались] на тинге». Тинг — это собрание свободных мужей, воинов при оружии вокруг огня, костра для законоговора, решения споров, в том числе и часто с помощью меча и щита, постановлений и принятия решений. То есть, на тинге (альтинге, все-собрании) присутствуют принципиально I) свободные и II) вооруженные люди, мужи. Тинг — это воинское собрание у огня, Божественной и воинственной стихии, воплощающейся и в поединке, в котором и силой которого раскрывается истина. Поэтому в преддверии Endkampf асы собираются на воинское собрание для вынесения некоего *решения*. Готский вариант слова *regin* — *gagin*, помимо Богов и могущества, также имеет значения «совета» и «решения». В контексте Рагнарёк темой этого решения может быть только участие или неуча-



стие в битве. А поскольку война, битва — это бытие германского народа, германо-скандинавских Богов, то собрание асов на тинге призвано решить: *быть им или не быть*, воевать или не пойти на бой. Решение на тинге перед Рагнарёк — это волнительное и фундаментальное решение асов *быть*, быть самими собой (Selbst), а значит — пойти на встречу смерти и встретить её<sup>22</sup>. В мире людей это эсхатологическое, конечное в смысле принятого в конце, решение метаисторически проявляется на протяжении всей истории в воинственной природе германцев, решающих *быть* — идти на врага, открыться-к-смерти, воевать и умирать [попадая посмертно в ряды эйнхериев Одина, к новому-такому-же решению о бытии в битве]. Но асы принимают решение *быть* не ради людей, не из-за благих намерений спасти человечество или мироздание, проявить благодущие к слабым — такой взгляд скорее соответствует мировоззрению третьего земледельческого сословия и семитским мессианским ожиданиям искупителя. Боги принимают решение *быть* относительно *себя* и только для *себя*. До людей им нет никакого дела вообще.

*Быть* мы понимаем не как просто быть в наличии как некое материальное или по-сартровски экзистенциальное существо<sup>23</sup>, но *быть как бить ключом бытия в жизни здесь-и-сейчас*; экзистировать Dasein аутентично. Когда асы и люди решают *быть*, карлики решают стонать и бежать в убежища — dvergar stynja. Люди, которые решают *не быть*, людьми считаться не могут. В 51-м стихе Прорицания Вёльвы говорится:

51.  
С востока в ладье  
Муспелля люди  
плывут по волнам,  
а Локи правит;  
едут с Волком  
сыны великанов,  
в ладье с ними брат  
Бюлейста едет.

51.  
Kjóll ferr austan,  
koma munu Múspells  
of lög lýðir,  
en Loki stýrir;  
fara fiðlmegir  
með freka allir,  
þeim er bróðir  
Výleists í för.

<sup>22</sup> Читатель должен вернуться к этому пассажиру после главы «Бытие к Смерти» ещё раз.

<sup>23</sup> Наиболее пошлый вариант искупления бессмысленности экзистенции Жан-Поль Сартр предлагает в программном романе «Тошнота».

Здесь речь идет о том, что Локи правит ладьей с востока, из Муспелля, и в ней против Богов плывут не турсы, а люди — *Íúðir*. Это последние люди по Ф. Ницше, выступающие против Богов не силой своего оружия, но своей монотонностью, одержимостью офисной работой, копошением в технических новинках, приборах, изобретениях. Они атакуют не в лоб, а через репосты в социальных сетях и записи в блогах, через заполнение бланков в бюрократических процедурах, заказывание кофе, просмотр футбольных матчей и посещение субкультурных концертов. Это никакие люди, люди без качеств — население Хель. Ведь, по одной из версий, Локи возглавляет команду мертвецов на Нагльфаре вместе с великаном Хрюмом. Это отсылает нас к титаническому или прометееву, «работающему» по Э. Юнгера, человечеству. Роль этого титанического человечества в вопросе аутентичности *Dasein* не меньшая, чем у Богов. В шуме машин и станков, в потоках медиа и *blogposting* Боги не живут и не присутствуют.

Судьба Богов на смертном поле разрешается их смертью: Фенрир проглатывает Одина, за него мстит Видар (сын, по другой версии — одно из хейти Одина); Тор разит череп Ёрмунганда, но тот успевает нанести ядовитый укус; Тюр сходится с Гармом, и оба гибнут в этой схватке; Хеймдалль и Локи губят друг друга; Фрейр (Ингви) гибнет под мечом Сурта. Последний ставит точку, срубая огненным мечом мировое древо Иггдрасиль, то есть, уничтожая огнем все мироздание, схлопывает весь шар бытия.

В рубящем жесте Сурта зеркально замыкается космогонический цикл, начавшийся с конфликта льда Нифльхейма и огня Муспельхейма. Должное — *gōc* — свершается.

Бытие германца и его Богов обращено к концу, Рагнарёк, к судьбе и смерти. Быть — значит быть в войне *и в войне умереть*. Жить — это значит готовиться к войне, готовиться к *правильной смерти*, ибо не всякая смерть истинна и достойна, чтобы быть аутентичной. Германский муж, воин, входящий в воинское иступление на поле боя, стоя напротив своего врага, живет именно в этот миг. Вся остальная жизнь живет в залоге у битвы и смерти. Говоря об асах и мироздании в целом — они тоже живут в залоге у своей судьбы, Рагнарёк. *Всё мироздание существует не просто так, не ради «хорошей жизни», а живет*

*взаймы у своего собственного конца, своей смерти в Endkampf.* Это и есть *выбор быть* германца и асов — решиться на войну, вступить в войну, биться, умереть. Вся жизнь всех девяти миров Иггдрасиля — военные приготовления.

Здесь мы вновь видим подобие между эллинским пониманием титаномахии и германским Рагнарёк. Подобие не близкое, но на дистанции «начало мира — конец мира». И не только в начале или в конце, но всегда, то есть буквально здесь-и-сейчас. И поле этого *polemos* — человек по своему природному преимуществу. Человек воюющий, человек *мыслящий*.

### Три мышления войны

Воинственное мышление предполагает наличие оппозиции «свой/чужой» или «друг/враг» по К. Шмитту. Здесь мы сталкиваемся с дуальностью в мировоззрении и мышлении, с бинарной оппозицией «мы» и «они», «враги»; то, что в качестве врагов может выступать некий союз, партия из нескольких оппонентов, не существенно и не превращает двойственность в тройственность или более.

Для нас априорным и нормативным является такое отношение к врагу, которое выражено в словах итальянского традиционалиста Ю. Эволы:

«Традиционным государствам не было нужды нагнетать шовинистический пафос, доходящий почти до психоза, для мобилизации своих войск или придания им “моральной” силы. Для этого вполне хватало чистого принципа *Imperium* и обращения к принципам верности и чести. Война имела ясные и положительные цели и велась, условно говоря, с холодной головой, безо всякой ненависти и презрения между противниками».

Аналогичный аристократизм духа и ведения войны показывает и Эрнст Юнгер в биографическом труде о своей бытности рядовым солдатом и офицером на Первой мировой войне «В стальных грозах». К ним близок и немецкий теоретик права и *jus belli* Карл Шмитт, близкий друг Э. Юнгера, состоявший в переписке с М. Хайдеггером и Ю. Эволой; все — представители Консервативной Революции. Карл Шмитт вводит прин-

ципиальную для Политического пару «друг/враг», которая во многом носит экзистенциальные в высшем значении этого слова и эквиполентные черты. Согласно К. Шмитту, в основе политики лежит дуальное разделение на «друзей» и «врагов». Сам акт выбора друга является отражением от врага, и этот акт выбора и есть политика, её начало. Враг — это тот, кого следует уничтожить, иначе он уничтожит тебя. В такой экзистенциальной и военно-политической структуре отражена воинственная природа Германского Логоса. Она проступает в самой структуре, где враг необходим: от него, от того, что он враг, осознается собственная идентичность и происходит политический выбор друга. При этом пара «друг/враг» у К. Шмитта, несмотря на то, что он был современником и одним из ведущих юристов Третьего Рейха, лишена каких-либо расистских и шовинистских положений. Враг есть всегда, он может меняться, ибо это принципиально выборная фигура, но его не может не быть. Враг и друг — это структурные фигуры, а не идеологические и пропагандистские производные и креатуры. Враг есть просто потому, что его не может не быть. Если врага нет — с миром что-то не так, это дурной мир, симулякр Политического и вообще реальности как таковой.

От этого нормативного восприятия врага, друга и войны есть две парадигмально и исторически искажённых производные.

Первая представляет собой феномен религиозных войн, явившихся следствием утверждения креационистской, в частности, иудео-христианской, религии в Европе. Ярчайшие примеры — крестовые походы и военные завоевания мусульман в Передней Азии и на Балканах. Их отличительной чертой является постановка для врага, которым по преимуществу *ipso facto* положений авраамических религий выступали язычники или иные еретики, вопроса о том, что он либо принимает веру крестоносцев/мусульман, либо принимает смерть. То есть феномен религиозной войны зиждется на стратегической «вилке»: обращение неверных либо в истинную веру, либо в прах. Происходит сакральное санкционирование на ведение войны *именем Бога и во [истинное] имя Бога* с демонизацией всех, у кого это имя Бога и/или его понимание и толкование отличаются от того, кто приходит с мечом. Но, отказавшись от своей собственной идентичности и приняв крест или шахаду, [недо]человек мог стать —

и только в этом случае вообще наконец-то стать полноценным человеком — своим, перестать быть врагом и даже начать преследовать и истреблять бывших «своих», а теперь уже врагов. С языческой точки зрения ведущим лейтмотивом политического и военного в авраамизме является «предательство» как парадигма, восходящая к Еве, Каину и Иуде. Как пример: исход общины первых христиан из Иудеи как отказ разделить с иудеями судьбу во время очередных волнений и усмирений провинции Римом. Иной пример — право мусульман лгать о своей религиозной принадлежности ради сохранения жизни в плену, при этом де-факто и де-юре по шариату они остаются правоверными.

Вторая производная — явление Нового времени, парадигмы Модерна — максимально воплощена в бинарной оппозиции 1/0. На практике более чем показательный пример военно-политического воплощения этого подхода — практика геноцида коренных народов Северной Америки и Азии колонистами из Англии. Если в иудео-христианском случае перед врагом был бы поставлен выбор «либо-либо», то в отношении индейцев такого вопроса не стояло. Их с легкой руки церкви и науки нарекли животными и подвергли систематическому истреблению без какого-либо права вообще хоть как-то приобрести человеческий статус. Отсюда феномены геноцида и рабства Нового времени, существенно отличавшегося от, например, рабства в Риме или в Скандинавии. В такой парадигме война отсутствует, но есть методическая и техническая бойня.

О нарастании роли техники как средства массового, отчужденного от экзистенции войны уничтожения уже не «врага», но безликой «живой силы противника» неоднократно и выразительно писал Э. Юнгер в «Стальных грозах», «Излучениях» Второй мировой войны и «Рабочем».

Техне как судьба Запада и посыл забвения бытия максимально наглядно и остро обоснованы Мартином Хайдеггером в его философии. В согласии с утверждением Ф. Г. Юнгера о том, что техника — это воплощение титанического, а также с бесспорным взглядом на технику как на нигилизм, мы можем заключить, что изначальная аристократическая война вырождается в титаническую, механическую и нигилистическую бойню. А люди по обе стороны фронтов справедливо могут именоваться

скотом, ибо они все менее сопричастны войне как экзистенциальной стихии, но всё более отчуждаемы от нее камерами, кабинетами, ручками, прикладами, рубильниками, интерфейсами, дронами и так далее.

Понимание войны как бойни заведомо обрекает нас на то, что мы, даже будучи погруженными в стихию нигилизма, не сможем приблизиться к Пустоте Ничто ни на шаг, согласно известной апории про Ахиллеса и черепаху. Τεχνη не является законченной мерой, но всегда существует *в процессе* технологизации, апгрейда, умножения гаджетов и окружения человека ими («интернет вещей» как пример из актуальной реальности); и наконец, как подмена человека техническим протезом и нейросетевым искусственным интеллектом либо оцифрованным сознанием. В таком подходе мы обречены вычерпывать бездну дырявым ковшом, то есть множить нигилизм, абсолютно не понимая ни Ничто, ни бытія, знание о которых напрочь забыто и погребено под завалом гниющей плоти мира.

Не поможет нам и понимание бытія и Nihil в русле авраамизма и его «религиозной» войны, отождествляющей бытие с Богом, отдельным по природе как от Nihil, так и от мира и человека. Здесь мы имеем дело с различными инстанциями, которые находятся в сложных взаимодействиях и между которыми нет прямых и открытых дорог.

Более продуктивным будет отношение к бытію и Ничто с позиций аристократического и эквиполентного отношений в войне, то есть с экзистенциальной открытостью без пренебрежения. Но и здесь вступает в свою негативную роль уже не вопрос стратегии в рамках двойственности фронтов, но сам факт наличия такой двойственности. Иными словами, если вопрос о бытии, *решение быть*, принимается на тинге и напрямую связано с войной, то схватывание бытія и Ничто по-военному «в лоб» не работает. Дуальное мышление отступает, пасует перед попытками помыслить, присвоить (в немецком и исландском языках глагольный корень *eign*) Умом Ничто и стихию бытія. Здесь мы подходим к тому, что воинственное мышление может погружаться в стихию бытія, проявлять бытіе, подходить к смерти, но оно пасует перед тем, чтобы *мыслить* его. Иными словами, мы приблизились к вопросу недвойственного мышления бытія и Ничто, проявления-и-сокрытия бытія в сущем, схватывания «сути» Ничто.

## Партия двух логосов Европы

Германский Логос начинается с германо-скандинавской архаики и собственных начал. Воинственный Бог-прародитель Туисто и экстатический Один-Всеотец составляют два полюса в структуре этого Логоса.

Исторической родиной протогерманских племен является территория современных Дании, Швеции и юга Норвегии времен Бронзового века, откуда в дальнейшем расселяются по европейской части континента.

На рубеже II–III веков до н. э. германские племена вступают в военный контакт с Римом, что дает начало сплетению двух Логосов, точнее — судеб. Отношения германцев и латиноэллинов<sup>24</sup> носят амбивалентный характер: с одной стороны, это строго военные конфликты, сражения, борьба за власть либо свободу, но с другой — германцы воплощают сценарий игрового спора-научения. Они активно перенимают черты и опыт латинян во многих сферах и далее наследуют их имперскую и интеллектуальную функции центра Европы. В ходе исторических изменений в Латинском Логосе, в основном связанных с установлением христианства, которое они «монополизируют» через институт понтификата и Ватикан, меняются и отношения с германцами, они становятся более утонченными и диалектическими.

Архаический этап становления германских племен и первых крупных племенных союзов проходит под покровительством воинственного Туисто — Бога-Неба и Отца. Метафизически это соответствует эпохе Тиу-Тюра до его смещения Одином.

Ко второй половине II века до н. э. Рим успешно окончил серию Пунических войн. Для Рима противостояние с Карфагеном носило конституирующий характер: Карфаген был «значимым другим» и принципиальным врагом (К. Шмитт) для Рима. Войны и победа в них предопределили многие стороны Римского государства и общества, латинской идентичности в целом. Рим утвердил своё могущество в Средиземноморье, включая северное побережье Африки и часть Испании.

---

<sup>24</sup> Мы рассматриваем Римскую Империю как носителей имплицитного эллинизма, развитого в специфическом контексте романской культуры, традиции и структур. Эллинизм и латинство не тождественны, но солидарны и в целом выражают средиземноморский судьбоносный полюс молодой Европы.

Но к концу века римляне впервые сталкиваются с набегами германских племен с севера. До конца века римляне сталкиваются с набегами кимвров и тевтонов за Рейн и в Галлию, в которых они одерживают первые победы. В 109–101 годах до н. э. полководец Гай Мариус отражает натиск германцев с севера и наносит крупное поражение союзу кимвров, тевтонов и гельветов при Верцеллах. Так, римляне обнаруживают новую силу, которая на века станет новым «значимым другим» для Рима, ожесточенно оспаривающим его притязания на власть над континентом.

Серьезный успех Риму принесли походы Гая Юлия Цезаря в 50-е годы до н. э. в Галлию и Германию, о которых он оставил «Записки о галльской войне». Цезарь не раз пересекает Рейн и наносит поражения Ариовисту и вождю галлов Верцингеторигу, подчиняя всю Галлию.

Наследующий Юлию император Август решается на римскую экспансию вдоль всего Рейна и до Эльбы, в ходе которой отличились полководцы Тиберий и Друз Германик, последний обложил данью северных фризов. Рим устанавливает свою власть за Альпами. Но уже в 9 году нашей эры германцы наносят сокрушительное поражение легионам Квинтиля Вара в Тевтобургском лесу, о чем сообщает Тацит. Это событие, давшее начало немецкому историалу и борьбе за независимость от Рима, было вновь актуализировано во времена Реформации. Для Рима поражение Вара оборачивается широким гражданским трауром, выраженным в стенаниях императора «Квинтилий Вар, верни легионы!» В лесном сражении союз германцев возглавлял Арминий из племени херусков, образованный вождь, знавший латынь и военное ремесло римлян. В немецком самосознании Арминий становится одним из национальных героев. Считается, что поверженных римлян германцы принесли в жертву Богам, развесив их тела на деревьях — черта, свойственная одиическому культу.

После Тевтобурга Арминий продолжает вести войну с Германиком и наносит поражения союзному Риму германскому вождю Марбоду. Пережив на два года Германика, Арминий погибает от рук заговорщиков. В фигуре Арминия мы видим, что германцы уже не просто противостоят римлянам, но активно изучают их военную науку, ведут диалектическую игру-пере-



бранку, в ходе которой они учатся побеждать могущественного противника его же методами и оружием на своей территории, в органичном для них пространстве лесов, болот и гор.

Вплоть до Великого переселения народов Рим более-менее удерживал контроль над германскими землями, постоянно раздираемыми конфликтами, меняющимися союзами германских племен друг против друга и Рима. Происходит Маркоманская война. Германцы ещё больше перенимают порядок латинян, сохраняя воинственность как доминанту их отношений.

Также германские племена заселяют Британские острова и продвигаются на восток, где обитали древние славянские племена, вытесняя последние. Переселение народов и вторжение гуннов ослабляют власть Империи.

Последним императором единой Римской Империи, до этого уже разрываемой противоречиями между Римом и Константинополем, становится Феодосий I, который утвердил христианство официальной религией Империи. После его смерти в 395 году империя распадается на Западную Римскую Империю и Восточную Римскую Империю, или Византию. После утверждения христианства и разделения некогда единой Империи, германцы совершают исторический реванш: вандалы и остготы неоднократно грабят сам Рим, владения которого сократились до Италии, и вмешиваются в его политику и дела династии. Смертельный для Западной Римской Империи удар наносит германец Одоакр в 476 году, низложив Ромула Августула с трона. С этого момента Италия теряет независимость и существует как феодальное государство или провинция других империй.

Так завершается большой акт партии: германские варвары, изначально представлявшие собой разрозненные племена, в итоге наносят сокрушительное поражение своим поработителям, попутно переняв многое от своих врагов-учителей. Дальнейшая партия разворачивается уже не только как военный конфликт между народами и государствами, но также охватывает и интеллектуально-культурную сферу. Падение Западной Римской Империи означает, что как народ и государство латиняне уступают свое место германцам.

В V веке завоевывает своё могущество династия меровингов и их Франкское королевство, которое охватывает обширные земли бывшей Империи. В конце этого же века король Хлодвиг

принимает христианство и становится первым католическим королем; германская языческая традиция скрывается в народных повериях и локализуется в скандинавском полюсе Логоса.

Из рода меровингов приходит Карл Великий, многократно увеличивший владения Королевства и укрепивший власть франков. В 800 году в Риме Папа Лев III короновал Карла императором и августом Римской империи по милости Божьей<sup>25</sup>. Так, одна часть германцев начала реставрацию Империи с опорой на христианство — элемент Латинского Логоса с центром в Риме<sup>26</sup>. В структуре отношений между Латино-Эллинизмом и Германским Логосом франки и Карл Великий на этот раз выступают как наследники идеи ойкумены и единого политического пространства Европы, ранее воплощавшегося в Риме. Дублируя Рим, Империя Карла вновь сталкивается с воинственными германцами в лице данов, оспаривающих имперское влияние в Северном море. В этой ситуации мы видим, что история повторяется. Одни укрепляют власть в центре Европы, другие вновь создают преграды на севере, но обе стороны — германцы, теперь уже они являются этническим ядром событий и истории.

С VIII по XI век в континентальную Европу вторгаются многочисленные норманны — викинги, наследующие парадигмальной модели вторжения «германских варваров» с севера. На тот момент викинги были носителями германо-скандинавского язычества и культа Одина. Тем самым скандинавский полюс Германского Логоса заявил о себе в истории, оставив значимый след: викинги основали государство на Сицилии, на севере Франции основали Нормандию — пространство рыцарского этоса (след германского *Mannerbund*), доплыли до побережья

---

<sup>25</sup> Примечательно, что перед этим Папа Лев III бежал на север в маленький немецкий город Падерборн, недалеко от Тевтобургского леса и замка Вевельсбург. См.: «Немецкие анналы и хроники X–XI столетий».

<sup>26</sup> Христианство как вариация креационизма содержит в себе сильный компонент неоплатонизма (эллинский элемент) и одновременно ряд структурных интенций иудаизма и креационизма в целом, что смещает все дальнейшие производные этой парадигмы на несколько регистров ниже языческого норматива. Тяга к манифестационизму остается у поэтов и мистиков, но в целом христианство приходится прямым отцом Модерну, о чем мы подробно говорили в книге «*Polemos*». Поэтому говоря о латинстве, следует понимать, что речь идет уже о смещённом к Железному веку состоянии этого Логоса, об анти-Риме.

Африки, торговали с арабами-мусульманами, основали первые поселения в Исландии, Гренландии и на восточном побережье Америки. Согласно норманнской теории, в лице Рюрика основали царскую династию на Руси. Как оппоненты латинскому духу викинги отмечены в английских молитвах известным прошением Богу «избавить от дьявола и гнева северян». Феномен викингов можно рассматривать как последнюю вспышку аутентичной языческой экзистенции в Германском Логосе, противостоящей христианству. Для континентального имперско-католического полюса Германии норманны выступают как далекая тень их самих эпохи римо-германских войн. Христианизация Скандинавии длится с X по XIII век. Воинственные скандинавы изначально воспринимают Христа как ещё одного Бога, который щедро одаривает его последователей и ярлов победами. На ранних этапах крещение носит чисто внешний характер обращения. По сути, скандинавы остаются язычниками, которые теперь почитают [ещё] одного Бога, одарившего их победами<sup>27</sup>. И это не мешает им и их королям неоднократно отречься от него и возвращаться в лоно аутентичного язычества, что ярко представлено в истории христианизации Дании и Швеции. Более глубокое доктринальное и осознанное восприятие христианства происходит гораздо позднее. И до сегодняшнего дня северные страны сохраняют глубокое и ярко выраженное двоеверие и оказывают почтение старому обычаю.

Окончательная реставрация Империи германцами совершается Оттоном Великим, помазанным Папой Иоанном XII, основавшим в X веке Священную Римскую Империю Германской Нации (позднее название; *Sacrum Imperium Romanum Nationis Germanicae* или Первый Рейх), просуществовавшую до 1806 года. На протяжении своей истории германская Империя сохраняет воинственный этос и экспансионизм (в том числе и в отношении славов-славян), а исторический Первый Рейх охватывает важнейшие события внутри Германского Логоса и процесс укрепления связи немецкого духа и истории с судьбой Европы.

Религиозная идентичность — главенствующий фактор средневековой Европы. Германская Империя объединяется не

---

<sup>27</sup> Подробнее о крещении Северной Европы см. хронику Адама Бременского // «Немецкие анналы и хроники X–XI столетий».

только политически, но и идеологически: она несет в себе католицизм, возглавляемый папским престолом в Ватикане. Рассматривая Священную Римскую Империю уже как выражение Логоса Европы, мы вновь обнаружим конфликт между Римом (латинским духом) и Германией в политике, в двух партиях — гвельфах и гибеллинах. Гвельфы — дворянство Швабии и Баварии, которых поддерживали купцы и торговцы, — выступали за абсолютное главенство Папы в политических вопросах государства. Гибеллины, происходящие от рода Штауфенов и поддержанные дворянством, выступали за примат власти императора над Церковью. Конфликт между гвельфами и гибеллинами составлял внутривнутриполитическую повестку Империи до XV–XVI веков и отражен у Данте и Макиавелли. На стороне гибеллинов выступали императоры Фридрих I и Фридрих II, ожесточенно враждовавшие с Папами, рыцарство и даже поэты и миннезанги<sup>28</sup>. Династию Гогенштауфенов в XV веке сменяет династия Габсбургов в лице Фридриха III, и Габсбурги последовательно выступают на стороне Пап. Так гвельфы одержали победу в этом противостоянии. С точки зрения партии Логосов, конфликт между гвельфами и гибеллинами отражает конфликт между Римом (Ватикан, Церковь и Папы) и Германцами (Империя и император, династизм как воинский этос), которые всегда стремились к свободе и автономии от власти юга, а в идеале — к власти над ним<sup>29</sup>. В дальнейшем этот конфликт проявится и в религиозной сфере.

В границах Священной Римской Империи, на фоне борьбы гвельфов и гибеллинов как продолжающегося конфликта юга-Рима и севера-Германцев, совсем другую работу совершали рейнские мистики — Экхарт, Таулер, Сузо. В теле христианства, но с опорой на эллинский неоплатонизм они рестарировали языческие по своей сути (манifestационизм) структуры отношений между Богом и человеком, Творцом и миром. На уровне политики отношения между конституирующими европейскую идентичность полюсами воплощались в конфликте, но в теологии, мистике и философии немцы свершили синтез эллинского начала и германского настоящего Европейского Логоса. В древ-

---

<sup>28</sup> См., например, творчество Вальтера вон дер Фогельвейде.

<sup>29</sup> В Новейшей истории позицию гибеллинов твердо занял Ю. Эвола.

ние времена Рейн служил границей между Римом и германцами, в Средневековье он становится пространством, где строят философские и ноэтические мосты. На этот синтез в дальнейшем опирались идеологи немецкого возрождения и отцы классической философии Ф. Шеллинг, Иоганн Фихте, Ф. Г. Гегель.

Рейнский мистицизм предвосхитил ряд положений Реформации — изначально сугубо немецкого явления, повлиявшего на судьбу всей Европы в религиозной, политической и социальной сферах. Движение Реформации начинается с 1517 года, с оглашения Лютером «95 тезисов» против католической церкви. Идеи протестантизма поддерживают и развивают Т. Мюнцер, Ж. Кальвин, У. Цвингли<sup>30</sup>.

Критика католицизма у протестантов идет рука об руку с требованием политических реформ, что отвечает духу Средневековья. Среди основных тезисов: упразднение посреднического института Церкви и Папы, перевод Библии и писаний на национальные языки, исправление догматических положений в соответствии с духом ранней христианской общины. Общая гуманизация и секуляризация при одновременном росте эсхатологических ожиданий Второго Пришествия в народе создают фон для поддержки протестантов со стороны местной знати и нарождающейся буржуазии.

Движение выливается в серию крестьянских и городских восстаний и военных столкновений, поддерживаемых местными правителями в желании обособиться от Империи или власти Папы.

Немецкий дух в структуре Реформации воплощается в желании независимости от латинского престола и даже от его языка богослужений, его посредничества между человеком и Богом. Глубинное политическое противостояние Рима и Германцев прорывается в религиозную сферу, давая новый импульс политическим разногласиям.

С идеями рейнских мистиков и гиббелинов резонируют идеи протестантов об освящении мирской жизни, прямом контакте с Богом и подчинении Церкви императорскому престолу. Но идеологи Реформации — Лютер, Кальвин, Цвингли — являются уже носителями духа Модерна. Майстер Экхарт и Иоганн

---

<sup>30</sup> См.: М. Элиаде «История веры и религиозных идей», т. 3.

Таулер настаивали на главенстве внутреннего человека (сокрытого Господина), который в своем основании (Grund) отождествлен с Божественным, и уже из этого положения он освящает мирские деяния, несет в мир свет из Сверхбытия. Рейнские мистики, несмотря на экстравагантность, остаются в русле ортодоксии и не восстают против неё политически, они совершают своё тихое деяние в лоне церкви. В Реформации толкование и воплощение этих положений смещаются ближе к политической необходимости и материализму, в чем прослеживается дух гуманизма Возрождения. Прямой противоположностью Экхарту и Таулеру является протестантский тезис о жестком предопределении судьбы и воздаянии человеку при жизни, откуда следует известное положение, что богатый человек добродетелен и отмечен Богом, то есть он имеет не только экономическое, но и моральное право и превосходство. В этом протестантизм закладывает основы капиталистической этики Нового времени. Фактически происходит устранение третьего человека Таулера в пользу первых двух: животного и собственника.

В результате Реформации оформляется новая деноминация христианства — протестантизм, представленный широким спектром своих течений (лютеранство, кальвинизм, англиканство, анабаптизм и др.). Следуя за духом раннехристианской общины, протестантизм реформирует теологию и устраняет из нее множество положений, которые являются воплощениями теологического «двоеверия» и реликтами языческого быта и культуры в лоне Церкви. В ходе Реформации свершается очищение христианства от множества языческих наслоений в Церкви. Так свершается аккорд подлинной христианизации Европы, гораздо более близкой по духу изначальному креационизму и своему грядущему сыну — Модерну<sup>31</sup>. Дух Лютера побеждает дух Рейна. Протестантский этос лишен эстетики и экстатики как католичества, так и германского духа в целом, он практически стерилен и от внешнего проявления экстазиса, и от внутреннего вхождения в глубинное Божественное Я, энтазиса.

Исключением из общего ряда протестантских теологов является Якоб Бёме, живший в XVI веке. Он продолжил линию Экхарта и Таулера, стремясь «реформировать» Реформацию

---

<sup>31</sup> Подробнее см.: Askar Svarte «Polemos: Языческий Традиционализм».

(фактически — привнести в нее консервативный неоплатонический элемент) в области теологии, придать освободительному духу глубинное сверхбожественное измерение, что, возможно, изменило бы и вектор Реформации, судьбы Германии и Европы в целом.

Конфликт между Ватиканом, курфюрстами и движением Реформации приводит к заключению Аугсбургского религиозного мира, который был призван положить конец конфликту и разграничить сферы влияния деноминаций в Империи. Аугсбургское соглашение решает политическую проблему разделения власти внутри государства, но не затрагивает конфессиональные противоречия, которые уходят на второй план и продолжают тлеть. Реформация охватывает скандинавские страны и север Германии, глубоко укореняясь в них. Юг Германии — Швабия и Бавария — остаются католическими и отстаивают свою локальную идентичность.

Нерешенность проблем приводит в 1618 году к началу Тридцатилетней войны, изменившей всю политическую систему Европы на современную. В борьбу за власть в Священной Римской Империи, а значит, и за влияние на всем континенте, включаются множество стран и все значимые религиозные деноминации и течения, поддерживающие разные стороны конфликта. Война заканчивается в 1648 году подписанием Вестфальского мира, заложившего основы континентального мирового порядка, которые существуют и по сей день. Средневековый принцип религиозной идентичности, стоявший во главе угла, сменяется принципом суверенности национальных государств в современном понятии *nation*, отличном от *völk*. Формируются несколько принципов собирания нации: наиболее современные французский и английский, а также немецкий с более консервативными чертами. Провозглашаются веротерпимость и политика секуляризации, светского общества, гуманизма. Имплицитный про-манифестационистский эллинско-германский синтез Средневековья и рейнских мистиков терпит поражение от более чистого креационизма протестантского толка, который стремительно расчищает путь к Современности. Логос Европы и Логос Германии оказываются обманутыми и оттесненными на периферию анти-европейскими тенденциями окончательной христиа-

низации и модернизации, достигшей своего расцвета в стране-сопернице Германии — Франции.

Выразителем немецкого духа на следующем этапе становится течение романтизма. Представители романтизма испытывают двойное отношение к Просвещению и Модерну: с одной стороны, они принимают ряд его естественнонаучных и социальных положений, но с другой они воспевают старые времена Средневековья, Античности и языческий дух старых Богов. Это можно толковать как попытку примерить новое и старое через сакрализацию Просвещения идеалами Античности, но не в русле утратившей свое влияние теологии, а в сферах поэзии, культуры и философии. К ярким представителям романтизма относятся И. Гердер, автор идеи *Völkgeist* — народного духа, И. Гёте, И. Ф. Шиллер (представители движения «Буря и Натиск»), поэты Новалис и Гёльдерлин, собиратели немецкого фольклора братья Гримм. Они же являются современниками и отчасти предтечами классической немецкой философии. В романтизме и последующей философии свершается окончательный синтез эллинизма и германского духа, их примерение, особенно в поэзии.

Оппозиция Модерну и глубокий пиетет перед Античностью создают в движении романтизма мощное языческое настроение, настолько, что в эту эпоху — конец XVIII и XIX века — начинают появляться первые ростки нового германского язычества. Исследователи связывают это с особым прочтением «Германии» Тацита в русле патриотического гуманизма немцев. А также с Возрождением в Скандинавии и переоткрытием Эдд; с деятельностью братьев Гримм, гением Рихарда Вагнера, воспевшего эпос о Нибелунгах и частично с анти-иудейским духом Заратустры Ф. Ницше<sup>32</sup>. Немецкий романтизм является ключевой точкой в историале всех современных германо-скандинавских языческих движений Европы и США. С XIX века язычество осмысляет себя как ещё одну антитезу христианскому духу в целом, но де-факто оно несет в себе изрядное количество модернистских анфильтраций и аффектов. Из-за этого оно в целом нечасто вступает в противоречие с натурализмом, современной наукой и политическим дискурсом, оставаясь в пространстве культуры и маргиналий.

---

<sup>32</sup> См.: «Norse revival:transformations of Germanic neopaganism», Stefanie von Schnurbein.



Великая французская революция 1789 года знаменовала собой окончательное вступление Франции в эпоху Модерна под лозунгом секулярной масонерии «Liberté, Egalité, Fraternité». После серии неудачных войн с французами укрепивший власть и военные успехи Наполеон Бонапарт наносит Священной Римской Империи сокрушительное поражение под Аустерлицем в 1805 году. Империя прекратит существование через год.

Империя распадается на множество княжеств, что было заложено территориальным делением ещё по итогам тридцатилетней войны. С 1806 года обособляется Австрийская Империя Габсбургов, с 1868 года и по 1918 год — Австро-Венгрия.

Германия вновь объединяется в Германскую Империю, или Второй Рейх, в 1871 году силами, идущими из вышедшей на историческую арену Пруссии. Правителем государства становится Отто фон Бисмарк при поддержке Вильгельма I из династии Гогенцолернов. Протестантский дух пруссачества обостряет старый внутригерманский конфликт католического юга и прогрессивного севера. Формально этот историал немецкой государственности охватывает Второй Рейх (1871–1918), Веймарскую республику (1918–1933) и Третий Рейх (1933–1945), наследственно сменяющие друг друга.

В период раздробленности и отсутствия единой государственности и культуры в XIX веке великие философы Фихте, Шеллинг и Гегель осмысливают всю историю Запада и его философии от досократиков до них самих и их исторического момента. Гегель оформляет своё учение о Духе, пик развертывания которого, согласно его взглядам, приходится на его философию как венчающую всю западную мысль. Идея «конца истории», и вся философия Гегеля в целом оказывают фундаментальное влияние на культуру и особенно политику. Материалистическое прочтение Гегеля Карлом Марксом берется за основу всех левых политических теорий; правое гегельянство воплощается у итальянского философа Дж. Джентиле; в конце XX века Фрэнсис Фукуяма провозглашает (поспешно и глубоко ошибочно) «конец истории» в виде триумфа либеральной демократии в глобальном масштабе.

В отсутствие Государства классики немецкой философии выдвигают программу о подготовке великой философии ради наступления будущего великого государства, которое потом

строит Бисмарк. Так философы и поэты-романтики предвосхищают и обосновывают политический и воинский аспекты Германского Логоса в XIX веке. Это строго соответствует дуальной природе «германской медали» с воинственным соляренным аверсом и экстагическим пограничным сумеркам реверсом.

К 1914 году Германская Империя заключает союз с Австрией, в котором непродолжительное время принимает участие и Россия. В этом же году Германия объявляет войну Антанте, состоящей из Франции, Англии, России и союзников. Германию поддерживает Османская Империя. Первая мировая война втягивает в свою орбиту страны практически на всех континентах и в колониях. В 1915 году, после ведения успешной кампании немцами, война становится позиционной и идет на истощение. В рядах солдат сражаются Фридрих Георг и Эрнст Юнгеры, последний оставил знаменитые воспоминания о войне на немецко-французском и английском фронтах «В стальных грозах».

Политика истощения приводит к капитуляции Германии и союзников. Мир заключается в Версале в 1919 году и сковывает проигравших немцев в военной и экономической сферах. В ходе ряда революций (ноябрьская в Германии, февральская и октябрьская в России) и по итогам войны с мировой политической карты исчезли Российская, Германская и Австро-Венгерская империи, а также Османская империя. В Германии наступает период республики. Разделение сторон в Первой мировой войне показательное: более консервативные империи Европы пытаются создать союз и выступить против более современных и светских держав Запада; попытка привлечь к союзу Россию, ещё более аграрно-консервативную страну, чем Германия, проваливается и провалится вновь во Вторую мировую.

Веймарское междуцарствие отмечено нарастанием интереса к язычеству и древнему наследию Германии, но этот интерес вписан в общую канву оккультных и эзотерических организаций и движений начала XX века.

В это время активно трудится круг Стефана Георге; Мартин Хайдеггер публикует «Бытие и время». В официальной политике доминируют левые, но стремительно растёт популярность народнических («националистических», *völkische*) движений и партий. За кулисами происходит смычка фольклорно-народ-

нических про-языческих идей с политической правой программой. Среди таких движений появляется НСДАП, в которую входит ефрейтор А. Гитлер.

В эти же годы кристаллизуется движение Консервативной революции — правое по духу, но качественно и положительно отличающееся от последующего социал-биологического расизма Третьего Рейха. Сторонники Консервативной революции выступали за прусскую повестку в патриотизме, в сфере религии многие придерживались католицизма (не без интереса к дохристианским традициям) или светских позиций, общими положениями были отторжение коммунизма, либерализма, демократии, неприятие Просвещения и прогресса, «заката Европы» по О. Шпенглеру. К движению в разное время примыкали или были отнесены Артур Мёллер ван ден Брук (идеолог), братья Юнгеры, Юлиус Эвола, Стефан Георге, Карл Шмитт, Мартин Хайдеггер, Клаус Штауффенберг (участник покушения на А. Гитлера), Освальд Шпенглер. Движение Консервативной революции можно рассматривать как вполне автономное германское воплощение философии традиционализма в свете его воинского аспекта, позднее соединенное с оригинальным традиционализмом в лице Ю. Эволы. Исторически консервативное движение времен Веймарской республики попало в тень нацизма и ошибочно рассматривается как его прямая идеологическая предтеча, что отягощается вовлеченностью ряда участников на раннем этапе в политику Третьего Рейха и НСДАП. Так, Карл Шмитт становится одним из ведущих юристов рейха, Эрнст Юнгер вновь отправляется на фронт, но пребывает во «внутренней эмиграции» и остается на периферии боев; Мартин Хайдеггер включается в нацистскую риторику во Фрайбургском университете, но в течение года покидает пост ректора и дистанцируется от нацизма. Дальнейшие события показали глубину и необратимость расхождений идеологии консерваторов-традиционалистов и национал-социализма.

В 1933 году президент Гинденбург назначает Адольфа Гитлера рейхканцлером, с чего принято отсчитывать историю Третьего Рейха. Третья Империя мыслится идеологами как Тысячелетний Рейх или Последний Рейх, в чем слышны явные отсылки к Гегелю. Версальские оковы отвергаются в пользу стремительной милитаризации экономики и социальных реформ

в духе национал-социализма, этнической и расовой сегрегации и репрессий. В основе нацистской идеологии лежит фрагментарный синтез сугубо современных, по-позитивистски научных расово-биологических идей и оккультного фона, который был локализован в недрах структур Генриха Гиммлера — Аненербе, СС, Лебенсборн и др. Период нацистской Германии отличается тем, что для обоснования собственной идентичности и исключительности идеология активно обращается к мотивам *völkische* и язычеству. Но в качестве последнего Рейх привлекает откровенный симулякр спиритуализма, который является континентальным корнем современного New Age. Гиммлер потворствует синкретической мифологии Гвидо фон Листа, теософизму Е. Блаватской и Карла Мария Виллигута, которые привлекают образы германо-скандинавской традиции для декорирования своих идей, в корне отличных от духа и буквы аутентичного мифа. В этот же период первой главой *Ahnenerbe* непродолжительное время был Герман Вирт, взгляды которого были не столь необходимо радикальными для партии. Континентальный германский языческий традиционализм разделяет трагическую судьбу Консервативной революции в послевоенное время.

Германия объявляет своими врагами Запад (Англию и Францию) и коммунизм большевиков в России. Вместе с фашистской Италией (союз Рима и Германцев) и императорской Японией образуется право-консервативный союз грядущей войны. Карл Густав Юнг в эссе «Вотан» пишет, что Германия захвачена и одержима духом Вотана — Бога Войны. Но идеологический контекст указывает, что мы имеем дело с негативным, самоубийственным безумием Вотана, негативной волевой одержимостью. Самоубийство или саможертвоприношение как таковое не является чем-то негативным и нежелательным, *но оно должно быть правильно осмысленно, прочувствованно и проэкзистированно в момент умирания*. Хайдеггер указывает, что в национал-социализме слишком силен дух самого Модерна и гештальт Рабочего Э. Юнгера, поэтому он не способен победить либерализм и коммунизм, в которых этот дух воплощен в более чистых формах. *Германия Третьего Рейха в своей идеологической структуре содержит слишком много неразрешенных противоречий и аффектов Модерна*. Именно поэтому совершаются ошибки в выборе точек опоры, Консервативная революция и традици-

онализм отбрасываются в пользу вульгарного научного расизма и симулякра эзотерики. Поэтому все значимые фигуры и мыслители исключаются из политики фюрером либо сами отступают на внутренние позиции отстраненности от дел партии и государства.

Во Второй мировой войне Германия и страны Оси терпят сокрушительное поражение от сил Модерна в лице СССР и коалиции союзников — США, Канады и Англии.

За полвека немцы терпят крушение двух Рейхов в горнилах двух Мировых войн, которые они инициировали. Это ввергает германцев в глубокий экзистенциальный шок и аффлектирует дальнейшую историю Германского Логоса. Неудачная реализация двух глобальных войн подрывает его воинский аспект и ставит крест на романтико-консервативных грёзах XIX — начала XX веков, а также на возвращении бытия в историю, которое чаял Мартин Хайдеггер. Для немцев, и шире — для всех германцев, наступают по-настоящему скудные времена, лишённые ориентиров.

После войны немцы вынуждены каяться и проходить денацификацию. Государство разделено победителями на оккупационные зоны. В идеологической сфере утверждается гротескная до абсурда противоположность национал-социализму и консерватизму — лево-либеральная демократия и постмодернистская политика идентичности, мультикультурализм и «культурный марксизм» Франкфуртской школы. Темы, связанные с немецкой идентичностью, табуируются либо размываются новым отношением к ним в русле постмодернизма и иронии. Так, в современной Германии не составляет труда в любой сувенирной лавке найти биографию Гитлера и путеводитель по «Берлину фюрера», но при этом все потенциальные места паломничества для правых сторонников уничтожаются и закрываются от доступа либо превращаются в памятники жертвам войны и Холокоста. Допустимы только осуждающий и скептический дискурсы в отношении консервативной политики и традиционализма, языческая тематика допустима как форма социального досуга наравне с самыми абсурдными квази-духовными и галлюциногенными доктринами New Age. Политкорректность и левый эстеблишмент блокируют дискурс возрождения и переоценки

послевоенной истории. Мягче ситуация обстоит в Скандинавском полюсе, менее затронутым континентальными событиями.

В конце XX — начале XXI веков Германия существует как экономический центр Евросоюза и защитник лево-либеральной идеологии уничтожения больших идентичностей: конфессиональной, этнической и национальной, гендерной, etc. Немецкому народу, который всегда чаял великих идей и свершений — свободы от Рима, восстановления Римской Империи, создания великой философии и поэзии, Государства, войн и побед, возвращения бытия, — предлагается реализовывать плебейскую идею welfare state, государства общего потребительского и социального благосостояния и multicultural&gender diversity. Иными словами, речь идет о комфорте и терпимости, уютном существовании в микроскопическом жизненном мире усредненного человека, начисто лишённого каких-либо идей. В истории Германского Логоса наступает пауза забвения своей самости, период титанической неаутентичности Dasein. Немцы не воюют, не мыслят, не веруют в своих Богов. Это охватывает континент и Скандинавию, пассивно принимающую волны истории. И вместе с Германией это забвение охватывает всю Европу и её Логос. Формально жизнь и ход времени продолжают, но в них ничего не происходит. Народ существует по механической инерции.

## **Война в основе Sein**

Предварительно необходимо прояснить нюансы перевода слов Sein и Seyn. Оба они означают «бытие», но вторая форма является устаревшим диалектом немецкого языка. Существительное Sein (бытие) образовано от глагола sein (быть) и несет на себе отпечаток процессуальности, чему в русском языке более соответствует старая форма «бѣти». Также в немецком языке слова «бытие» и «сущее» однокоренные, Sein и Seiende соответственно, что в русском языке утрачивается. Для М. Хайдеггера различие между Sein и Seyn чрезвычайно важно, поэтому возникает вопрос о корректной передаче этого термина в русском языке. Переводчик Хайдеггера А. Шурбелев предлагает два варианта передачи акцентов различия между Sein и Seyn через окончания: бытие и бытиё соответственно. Но позднее он пред-

лагает более старую форму слова «бытиё» — бытіе<sup>33</sup>, которое в русском языке, с одной стороны, отображает терминологическую разницу, с другой — сохраняет более древнее звучание, что было важно для Хайдеггера. Аналогичная ситуация складывается и в английском языке, где Sein и Seyn переводятся как Being и Beung. Сохраняя верность и подчеркивая «древность», укорененность и могущество Seyn, Хайдеггер применяет к нему не стандартное немецкое ist (есть), но устаревшую форму глагола — wesen, west. В нашем дальнейшем повествовании для передачи Seyn мы будем использовать старую русскую форму бытіе, за исключением тех мест, где текст насыщен немецкими словами — там мы сохраним непередаваемую конструкцию Seyn-бытіе или просто Seyn. При этом следует помнить и о глагольном характере бытія как быти. В цитируемых фрагментах разница между Seyn-бытіем и Sein-бытием передается через написание Seyn как «Бытия» с заглавной буквы в соответствии с переводами.

\*\*\*

Забвение Seyn-бытія лежит в основании фундаментальной онтологии Мартина Хайдеггера и, согласно мыслителю, является собой трагическую судьбу западноевропейского мышления, проистекающую из ошибочного отождествления ранними греческими мыслителями бытія (Seyn) с сущностью сущего как особой сущности-в-самом-общем-смысле<sup>34</sup>. Такое отождествление порождает восприятие бытия как особого, но сущего: наивысшего и наи-всеобщего сущего (*мета*-физика как то, что *над* естественным природным уровнем, и Боги, как самое высшее сущее и источник всего в манифестанистской оптике; онто-теология традиции и позднее идеализм Платона), которое он называет словом Sein, бытие. Одновременно с этим происходит забвение истины бытія как того, что не является ни сущим, ни не-сущим, и что он, дабы разделить эти инстанции, называет словом Seyn, старой диалектной формой слова бытіе.

---

<sup>33</sup> См. комментарии переводчика к изданиям М. Хайдеггера «Гераклит» и «Гегель».

<sup>34</sup> См.: М. Хайдеггер «Бытие и время», «Гераклит», А. Дугин «Мартин Хайдеггер. Последний Бог».

Хайдеггер не просто завершил всю западную философию, до него это сделал Ф. Ницше, честно провозгласив «смерть Бога», торжество европейского нигилизма и волю к власти как основание жизни, но и осмыслил её именно как Конец, который уже свершился и не подлежит ревизии и даже постановки под вопрос «А уже свершился?» — «Свершился, и уже давно». Эта кончина западноевропейской философии венчает собой окончательное забвение вопроса истины бытия, настолько сильное, что уже никто не знает и не помнит о том, что человечество «что-то там забыло». Но в этом фундаментальном и трагическом забвении, предопределившем всю судьбу западного мышления и истории с её трагедиями, войнами, нарастающим нигилизмом *техуэ* и отчуждением человеческой экзистенции от бытия, М. Хайдеггер усматривает посыл самого бытия, которое говорит нам о себе в своем собственном сокрытии. Здесь Хайдеггер — как немец, как человек Германского Логоса, живший в пик военной активности Германии XX века, то есть всецело сопричастный воинственному мышлению и Логосу, — призывает мыслить посыл бытия в его сокрытии как его проявление и при этом утверждает, что это одно и то же действие, то есть он призывает преодолеть дуализм и мыслить историю забвения бытия недвойственно.

На примере того, как следует мыслить высказывание Гераклита «произрастание благосклонно к сокрытию<sup>35</sup>», М. Хайдеггер показывает, что кажущееся обыденному мышлению противоречие на самом деле — проблема обыденного мышления и его неспособности мыслить должным образом. Прибегая к «успокоительным средствам», мышление пытается осмыслить противоречие через диалектику, как процесс сначала раскрытия, которое потом сменяется сокрытием, наподобие весеннее-осеннего природного растительного цикла; либо как нарушение логических законов тождества  $A = A$ , то есть «раскрытие» не может быть благосклонно и тождественно «сокрытию» как своей противоположности; либо как соседство, сначала раскрытие (рождение), потом сама жизнь и далее сокрытие (умирание) как три разных этапа. Мы немногим ранее утверждали, а с самого начала и упо-

---

<sup>35</sup> Более известный перевод: «природа любит прятаться», но Хайдеггер переводит его ближе к греческому смыслу и мышлению; первое слово «произрастание», «про-растание», греч. *φύσις*, он ранее поясняет как «не-сокрытие», «раскрытие».



требляли как данность, такую формулировку, ещё раз укажем на солидарность с критикой Хайдеггером как обыденного мышления, так и нововременных «успокоительных» для Ума. Недвойственное мышление противоречий ставит под вопрос природу двойственного и подвижного — постоянно болтливого, как говорит М. Хайдеггер, — Ума, и подводит его к собственным границам, что является для дуалистичного Ума постановкой под вопрос собственной самости.

Структура проявленного сущего из *Seyn*-бытия представляет собой одно из ключевых для Хайдеггера понятий — четверицу, *das Geviert*.



*Seyn*-бытие обнаруживает себя *в* и *через* *das Geviert*, при этом оно же и скрывает себя *в* и *через* четверицу. Здесь мы снова напрямую встречаемся с проявлением-и-сокрытием, и пусть союз «и» между двумя словами не смущает и не уводит нас в диалектику и соседствование двух явлений. Можно даже выражать это одно-и-то-же-действие в речи как «проявление-сокрытие». *Seyn*-бытие не совсем тождественно *das Geviert*, но и [про]является в нём тоже. Бытие проявляется сразу в четырёх одновременно и не диалектично, но и не иерархично как у Платона с его космической иерархией. Четверица высвечивается из *Seyn*-бытия — высвечивает само *Seyn*-бытие — сразу как четыре инстанции по двум осям Небо–Земля и Божественные–люди. Небо М. Хайдеггер также иногда отождествляет и заменяет словом Мир, *die Welt*, в значении близком к греческому космосу как упорядоченному мирозданию; позже Хайдеггер отождествлял

die Welt и das Geviert, что имеет большое значение для дальнейшей нюансировки нашей «приближающейся к» мысли. А относительно Божественного Хайдеггер не делает однозначной констатации, идет ли речь об одном Боге (Gott) или о Богах (Götter или Божественных, Göttlichen), к этому мы обратимся немногим позже. Отношения между Небом и Землей, Божественным/Богами и людьми — это война, и Sein-бытие находится строго на пересечении двух осей войны, более того, именно *из него и им самим как оно само [bytie]* das Geviert войны и конституируется. Не пересечение двух осей войны накладывается на Sein как бы сверху, но именно из Sein как его высвечивание появляются оси, на концах которых и конституируются Небо, Земля, Божественное/Боги и люди.

Несмотря на чрезвычайно сжатое и редуцированное изложение схемы, мы можем заметить, что в ней одновременно присутствуют призыв Хайдеггера мыслить проявление-[и]-сокрытие Sein-бытия в das Geviert недвойственно и утверждение четверицы из двух осей войны между парами Небо—Земля, Божественное/Боги—люди. Иными словами, в бытии и его проявлении как недвойственности можно разглядеть «единящее», а в его проявлении-сокрытии в воинственной das Geviert — «многое», но как «единое многое».

При этом Sein не «распято» на четверице, как на кресте, и не мыслится в русле Колеса Года (Кельтского креста) и их семантики, то есть das Geviert мыслится именно фундаментально-онтологически, без привлечения аллегорий и ассоциаций из мифологий, которые выражают иное и метафизическое видение.

Das Geviert как раскрытое-сокрытое Sein-бытие, а М. Хайдеггер использует наложение четверицы и на Sein, воплощает собой воинственную природу Германского Логоса, его Dasein, его истории и мышления. Вписывание Хайдеггером войны в основу четверицы показательное с точки зрения воинственной природы германцев.

Война сопричастна Sein-бытию с большим акцентом на «сокрытие» в паре раскрытие-сокрытие, то есть как Sein-бытие. Судьба бытия — забвение, хотя оно в некотором роде «первично» и «вечно», «всеприсутствующе-в-сокрытии», бытийствует-в-сокрытии.

Важнейшим замечанием здесь будет указание, в том числе и возвращение к высказыванию Гераклита о *polemos*, о природе и происхождении *вещи*. Немецкое слово *ding*, «вещь», как и английское *thing*, происходит от слова *þing* — тинг, военное собрание свободных мужей при оружии и свете огня. В русском языке аналогичная ситуация со словом «вещь», которое является однокоренным со словом «вече» — собрание дружинников и старейшин на обсуждение военных дел. То есть вещь — это то, что вынесено на вече, *thing is what on the Thing*. Или, перефразировав Вёльву, *þing á þingi* — вещь на вече. Вещь/*ding* — это дело, относительно которого воинский союз на собрании вече/*þing* постановил решение быть. В центре огня *das Geviert* в вещах проявляется-скрываясь *Seyn-бытие*. Мир — это решение на *þingi*, на вече или — *πόλεμος πάντων μὲν πατήρ ἐστι...*

Начиная рассуждения о мышлении Гераклита, М. Хайдеггер приводит историю о том, что мыслитель однажды встречал своих гостей, греясь у огня печи со словами «и здесь присутствуют боги»<sup>36</sup>. Огонь, как пишет Хайдеггер, является местом, где не-обыденное прорывается, истекает в обыденное. Говоря о том, что война больше акцентирует «сокрытие» в раскрытии-сокрытии, то есть утверждает двойственное мышление, мы скажем и то, что нас более интересует, скажем так, без-акцентное мышление бытия, недвойственное. И Хайдеггер дает важное указание на такое мышление, не менее воинственное, но менее отягощенное самими воюющими, то есть близкое к стихии чистого мышления:

«καί ἐνταυθα: “и здесь” и именно здесь, во всей неприметности привычного (*das Geheure*) бытийствует непривычное, свойственное тем, которые своим просиянием являют себя в привычном, которые сами суть просияющие (*die Hereinscheinende*). Это означает: там, где нахожусь я, мыслитель, невзрачное соседствует с предельно ярким в своей явленности. Там, где я пребываю, сходится воедино всё то, что как будто исключает друг друга. Здесь, в сфере мыслителя, всё, что как будто бы противостоит друг другу и друг друга исключает, то есть всё, что обращено друг *против*

---

<sup>36</sup> См.: М. Хайдеггер «Гераклит».

друга, одновременно является тем, что обращено *друг к другу*. Быть может, эта обращенность-к-иному с необходимостью должна существовать изначально, чтобы тем самым одно имело возможность обратиться *против* другого. Там, где эта обращенность господствует, там бытийствует раздор (ερις). Таким образом, мыслитель находится вблизи пребывающего во внутреннем раздоре (Streithafte)»<sup>37</sup>.

Мыслитель также сопричастен войне и противоречивости, раздору, двойственности, но причастен к ним иначе, чем непосредственно воин. Воин погружается и тем самым воплощает стихию войны, пребывает в двойственности «друг/враг», в то время как мыслитель *«находится вблизи»*, то есть он мыслит войну и двойственность из недвойственности, видит-мыслит раздор в его раздорности и в ней, в *–ности*, утверждающиеся стороны, противостоящие друг другу. В das Geviert две основные оси войн пролегают между Небом и Землей и Божественным и людьми.

Небо высвечивает вещи и привносит открытость и порядок в мир, тем самым становясь синонимом космоса. Небо взирает на мир, и этот взор открывает и освещает, упорядочивает и дает меру всему. И у каждого народа (völk) своё небо, отличное от неба других народов, следовательно — и это аксиоматично — каждое небо каждому народу устанавливает его собственный уникальный, а не универсальный порядок. То, что мы ранее назвали «языком» в языческо-традиционалистском, расширенном толковании.

Понимание Земли близко к пониманию материи как того, что делает вещи наличными, осязаемыми, плотными, вещными, предметными. Если Небо открыто и высвечивает всё, приводит к явности, то Земля закрыта, она вбирает в себя, в некотором смысле поедает, вспомним исландское eta. Небо высвечивает и упорядочивает, Земля дает вещам наличествовать как предметам и вещам (сущему), но она же вбирает их в себя, закрывает, затемняет. Это движение открывающего Неба и скрывающей Земли есть ось войны Неба–Земли, их борьба, тесно сопряжённая с народами, которые стоят *на своей земле и под своим небом*.

---

<sup>37</sup> М. Хайдеггер «Гераклит».

Гораздо сложнее обстоит дело с осью Божественное/Боги и люди. Хайдеггер мыслил Богов вне каких-либо религий вообще, даже не наделяя их какими-либо именами в структуре *das Geviert*, то есть сознательно, и в этом постулат его философии, отказываясь от метафизики. Ключевая разница между Богами и людьми обнаруживается в отношении к бытию. Боги нуждаются в бытии как решении быть, и они также нуждаются в философии о бытии. Боги — особое сущее, которое также и особое бытие (*Sein*), но они ничем не похожи на «привычных»<sup>38</sup> нам Богов, которые что-то даруют, за что-то наказывают, чему-то учат людей. Люди же, мыслители, философы, являются стражами истины бытия. И в этой своей фундаментальной возможности они и интересны Богам как тем, кто в бытии нуждается. Также принципиальная разница между Богами и людьми заключается в том, что Боги принципиально бессмертны, а люди — смертны, и эта смертность людей есть основа их аутентичного *Dasein* как бытия-к-смерти. Бытие конституирует два полюса этой оси: Боги — те, кто нуждаются в нём, а люди — те, в ком нуждается оно ради своей истины. Война Богов и людей не столь прямолинейна, Боги могут и встречаться с людьми, с философами, мыслителями и поэтами в их деликатном, сублильном и чутком, *приглашающем* мышлении. В то время как обыденные, рациональные, грубые и чего-то там постоянно требующие от Богов люди только спугивают их своей брутальностью и варварством, и они уходят оттуда, где воцаряется титанический *der Arbaiter* Э. Юнгера или, по М. Хайдеггеру, *das Man* — технический и отчужденный от вопроса об истине бытия человек. Если человек побеждает Богов, то они уходят из мира (*die Welt*), превращая его в поле работы и нигилизма. Но если Боги побеждают людей, то человек обожествляется, так как ему открывается его внутренний Бог — *даццов*, *даймон*. В этом заключается необычная война Богов и людей. Боги должны побеждать, чтобы раскрыть в человеке как страже истины бытия, в котором они нуждаются, внутреннего *даймона* и, тем самым, в его поражении высветить его победу.

---

<sup>38</sup> Насколько вообще сегодня уместно говорить о том, что нам хоть как-то привычны какие-либо Боги вообще, вне текстовых, рациональных или религиозно-этнографических штудий.

Война мыслится различно у воина и мыслителя, но в любом случае бытие воина и бытие мыслителя сопричастно войне через погружение в её стихию и через нахождение вблизи. Война и связанные с ней цепью судьба (рок) и смерть лежат в основе аутентичного Dasein для германцев, воинов, жрецов, поэтов и философов. Неаутентичным Dasein становится тогда, когда в мире устанавливается слащавый и терпеливый пацифизм, отказ от дихотомий и конфликтов в политике и в мышлении. Тогда структура das Geviert разрушается, и война как природа Германского Логоса затухает в сумерках наступающей ночи.

## IV

### Бог Изумления и Поэзии

Мы описали нормативную природу бытия германцев и их Богов асов, которая заключается в решении быть в войне, открыться судьбе-как-смерти. И здесь есть нюансы. Описанное нами видение характеров и природы германцев и наших Богов строго соответствует воинскому сословию, второму сословию в трехчастной системе Ж. Дюмезиля и в целом у индоевропейских народов. У германских племен оно выражено наиболее ярко — от архаики и до последних веков германцы преимущественно народ второго сословия. Мартин Хайдеггер, оглядывая своим взором историю европейского и немецкого мышления, говорит, что немцы были народом поэтов и мыслителей. Таким образом, сфера третьего сословия тематизирована наименее всего, основная ось истории проходит через воплощение природ второго и первого высших сословий.

Нас интересует видение войны, смерти и вопроса бытия в первом сословии и в контексте Германского Логоса. Речь идет о понимании войны, смерти и бытия жрецом, мыслителем и философом. Так как германо-скандинавский миф, как и Логос, преимущественно воинский, от мифологии и Богов до конкретной истории, то жреческие фигуры, образы, практики и функции в мифологии и германских обществах выражены не столь ярко и зачастую существуют в виде «набросков», намёков, недосказаний, ино-сказаний; как обратная сторона воинской медали.

Ключевой фигурой германо-скандинавской традиции является ас Один, соединяющий в себе две функции: воинскую и жреческую, на последней мы остановимся более подробно. Амбивалентность Одина постоянно следует держать в уме. Многое, что относится к его мифу и атрибутам, функциям и действиям, может быть прочитано и воински, и жречески, через призму того или иного сословия, за редким исключением ярко-выраженных однозначных сюжетов.

Как и все Боги, Один известен под множеством имён, многие из которых представляют собой кеннинги, но наиболее употребляемые — это *Alföðr*, Всеотец, как высший патриархальный

(родовой) и космический титул главного аса и военного предводителя в одном лице; и Óðinn. Второе происходит от слова *oðr*, которое имеет значение прилагательного или наречия «яростный» и «яростно», «вдохновенно», «исступленно» соответственно, а также существительного мужского рода — «поэзия» (в русском языке это слово женского рода). Óðinn как Яростный широко известен под континентальным немецким именем *Wotan*, от древневерхнемецкого корня \**wuot* — «ярость». Этимология имени верховного аса отсылает нас к воинскому исступлению, ражу (ку-ражу) на поле боя, в том числе и к яростной экзатике особых воинских каст берсерков и ульфсерков. В слове *oðr* мы сталкиваемся со значением вдохновения и поэзии, тесно связанных с воинским началом германцев. Если мысль — то воинствующая, если поэзия — то песни о героях и Богах, о подвигах, битвах, предательствах и должной мести. Исступление также отсылает нас к жреческо-шаманской<sup>39</sup> функции и символизму Одина, на что указывает и его имя *Sveigðir* — Раскачивающийся, то есть качающийся, как шаман в танце или при камлании, экзатической пляске и путешествии. Иной контекст слова *Sveigðir* указывает на то, что Один раскачивается как повешенный, то есть висельник из мифа о саможертвоприношении на Иггдрасиле — имена *Farmr galga* (Бремя виселицы), *Geigúðr* и *Hangi* (Повешенный) — это направление толкования также указывает уже не на воинское, а на жреческое измерение фигуры Всеотца. Один как ас исступления, ярости и вдохновения проявляется и покровительствует воинскому ражу, ярости в бою, а также мысли, поэзии и шаманским экзатическим практикам. Здесь можно выдвинуть догадку о природе особенного, наиболее ярко воплощенного именно в германских языках, аллитерационного стиха, в котором часто повторяющиеся фонемы слов в строках погружают чтеца и певца, а также и слушателя, своей ритмичностью и акцентами в состояние транса<sup>40</sup>; вершина гер-

---

<sup>39</sup> Под «шаманизмом» в скандинавской традиции обычно понимается экзатическая практика *seiðr*. Само тюркское слово «шаман» и его производные мы употребляем как нарицательное, подробнее см.: М. Элиаде «Шаманизм: архаические техники экстаза».

<sup>40</sup> Говоря шире, не только о ритуальной поэтике в традиции, а о поэзии в целом, можно сосредоточиться на ритмическо-экзативной функции стиха, выражающейся различным строем, рифмой либо рефренами в том числе.



манского магического и поэтического стиха — аллитерация — такова именно потому, что таков её [поэзии] Бог — Яростный и Истпуленный Один, ас вдохновения и скальдов.

## Одр

Остановимся подробнее на происхождении поэзии, так как этот миф, метаморфоза и деяния Одина, укажет нам на многое необходимое для понимания особенностей мышления первого сословия в Германском Логосе.

Снорри посвящает истории и поучению в поэзии, в частности кёниннгам, целый раздел «Младшей Эдды», в котором переплетаются пересказы мифов и дидактические наставления в практике стихосложения. Некоторые исследователи полагают, что уже в эпоху Снорри большая часть смыслов языческого германо-скандинавского мифа была не понятна для автора, и изложение несёт на себе следы парадигмы мышления Средневековья. Это довольно отчетливо видно как раз в тех местах, где Снорри учит поэзии и интерпретирует игры кеннингов. Нас же интересует мифологический каркас обретения поэзии, который и излагается в «Языке поэзии».

В полном согласии с духом Германского Логоса появление, начало поэзии обретается рядом с войной. Враждующие рода асов и ванов заключают между собой мир, чему служит символическое плевание в общий котел<sup>41</sup>. Асы творят из «слюны мира» человека необычайной мудрости — Квасира. Здесь ещё не появляется поэзия как таковая, но готовится её приход, совершается убранство, пред-уготовление её обнаружения, связанное с войной между двумя родами Богов, которая разрешается появлением мудрейшего из людей; война Богов порождает человека и мудрость.

Странствующий Квасир посещает двух dwarves — Фьялара и Галара. Dwarves являются хтоническими существами в германской традиции, которые позднее известны в культуре под образами карлов/карликов, от исл. karl — мужчина третьего сословия. В любом случае их обитание и образ жизни связаны с земными недрами. Dwarves убивают Квасира и сливают его кровь

---

<sup>41</sup> В этносоциологической перспективе ученые считают, что под асами в мифе скрываются германские племена, а под ванами — славянские.

в котел Одрёрир (Óðgerir, Возбуждающий вдохновение) и чаши Сон (Són, Расплата) и Бодн (Boðn, Сосуд). Асам дворги говорят, что Квасир захлебнулся собственной мудростью — так много у него её было. Эта часть вступления к обнаружению поэзии указывает нам на конфликт между Божественным, ведь Квасир — мудрейшее дитя асов и ванов, с одной стороны, и хтоническим, лишенным красоты и мудрости — с другой. Дворги не устраивают диспута или ссоры с Квасиром, а вероломно убивают и обескровливают его. Как мифологические сущности, дворги — мелкий народ, и буквально, и аллегорически они не титаны, как йотуны и турсы, среди которых встречаются многознающие и не лишённые эрудиции представители, а скорее племя жадных, изворотливых скряг, которых нередко в мифах используют в своих целях самые различные существа. Квасир-мудрость умерщвляется дворгами, а его кровь сливается в Одрёрир. И вот здесь, в этом фрагменте убийства мудрейшего из людей, впервые появляется слово óðr, которое означает поэзию и связывается с вдохновением и именем Одина.

Но, обнаружив себя, став явной в своей вот-наличности как сочетание мудрости и вдохновения, поэзия ещё ничего не говорит о себе и через себя. Дворги не становятся скальдами, они не умнеют от сваренного Мёда Поэзии, они просто и согласно своей природе жадно его хранят нетронутым, таким, каким он им достаётся. Дворги по своей сущности не способны к поэзии, они могут убить Квасира, наполнить его мудростью-кровью свою словесность, но ничего более они не могут. Поэзия в них не живет, но только жадно ими хранится как некий предмет, вещь, которая уже наличествует, но никак не проявляется и, грубо говоря, не функционирует в языке и слове. Вместо поэтики дворги продолжают убивать других гостей — великанов Гиллинга и его жену. И лишь при угрозе смерти от их сына Суттунга они откупаются от него Мёдом из крови Квасира. Но и Суттунг, будучи гигантом, лишь перепрыгивает Мёд, не прикасаясь к нему. Поэзия передается из одних грубых рук в другие, блуждает среди утроб подземелий, но никак не обретает своего голоса. Это соответствует пожирающе-присваивающей природе йотунов, о которой мы говорили выше. Охранять Мёд Суттунг ставит свою дочь Гуннлёд.

Теперь же начинается разворачиваться второе действие мифа об обретении поэзии, которое связано с путешествием Одина под именем *Völverkr* (Злодей). Опуская пересказ этого небольшого сюжета, остановимся на ключевых его аспектах. В этом мифе Один-Бёльверк выступает как трикстер, он хитростью убивает рабов йотуна Бауги, брата Суттунга, тем самым обводя его вокруг пальца и делая его своим должником перед наступившей зимой. Божественное принуждает [хитростью] голодную нищету [связанную родственными узами с проглотившей Мёд Поэзии такой же нищетой] к содействию и раскрытию своей нищеты как утробных запасов и извлечению из нее Мёда Поэзии. Ас Один желает получить наличествующий в хтоническом пассивном сокрытии Мёд Мудрости, другими словами: Божественное включается в раскрытие сокрытой поэзии. Но делает это не строго воинским методом, как поступил бы Тор, а через хитрость. Во всём сюжете ни разу не появляется ни один меч или иное оружие.

Мёд спрятан под скалой, и Один заставляет Бауги бурить скалу с помощью бура по имени Рати. Бур с собственным именем является типичным магическим артефактом, это не просто «какой-то бур», а «*er Rati heitir*». Имя *Rati*, согласно Аусгейру Магнуссону, восходит к глаголу *rata*, означающему «путешествие», «странствие», в некоторых формах «блуждание» и «падение», «спуск»<sup>42</sup>. В контексте мифа корректно его толковать через сложную русскоязычную конструкцию «вниз-спускающееся-странствие».

Бёльверк обращается змеей и проникает под скалу через вниз-ведущее отверстие. Под скалой он проводит три ночи с Гуннлёд, за что и получает право на три глотка Мёда Поэзии. В каждый глоток Один выпивает Одрёрир, Бодн и Сон, завладевая всем Мёдом и, обращаясь в орла, стремительно улетает в Асгард, где сплевывает Мёд в подготовленную асами чашу. Так сокрытый лишённостью Мёд силой Божественной хитрости становится не-сокрытым, явленным всем в Божественном даре изобилия, вынесенным из скрывающего холода земли на свет асов.

В этом сюжете поражает обилие символов и деталей, связанных с погружением, спуском, хтоничностью и ночью.

---

<sup>42</sup> См.: *Islensk Orðsifjasbok, Orðabok Haskolans, Asgeir Blöndal Magnusson.*

Один работает за убитых им же рабов у Бауги до зимы, когда он требует свою оплату. Зима — время полугодичной ночи на севере, и метафизически это Ночь Года, спуск солнца к его нижней точке Йоля. Мёд также спрятан внизу, под землей, сокрыт в не-светлом холодном месте, утробе йотуна. Владелец Мёда — йотун Суттунг, охраняет его Гуннлёд, вынужденно содействует Бёльверку йотун Бауги — окружение Одина сплошь титаническое, которое он правда без труда обыгрывает своей хитростью. Бур Рати говорит нам о спуске Божественного вниз, под землю, повторяя спуск солнца за горизонт для нового рождения-восхождения после Йоля. Один делит с Гуннлёд в подземелье три ночи, что соответствует трем дням Зимнего Солнцестояния в нижней точке. Один спускается под скалу в образе змея, животного, всегда относящегося к хтоническому и женскому семантическому кругу. При этом йотун Бауги совершает типичный титанический жест, пытаясь глупым образом обмануть и убить Одина в образе змеи. А покидает он скалу в образе взмывающего в небо орла — королевской птицы.

Фактически этот сюжет мифа опирается на набор слов из общего семантического круга: зима, смерть, спуск, подземелье, титаны, заточение, убийство и даже имя Бёльверк. Частично к нему прилегает не выраженный напрямую эротический подтекст трех ночей Одина с Гуннлёд; Эрос всегда амбивалентен, светел и тёмн<sup>43</sup>. Единственное, что не укладывается в преобладающую семантику, так это Один-ас-Божественное и Мёд Поэзии-мудрость, опять же, Божественного истока. На поверхности находится традиционалистское толкование об обретении мудрости через инициацию, спуск-как-умирание, резонирующую с ночной частью годового цикла, Йодем.

\*\*\*

Мартин Хайдеггер горячо чтит великого немецкого поэта Гёльдерлина и вслед за ним, указывал что поэзия поднимается на ту же высоту, что и философия, но на другой вершине: они — два пика мышления. Обратимся к тому, что М. Хайдеггер пишет о природе ποιησις:

---

<sup>43</sup> О возможном родстве слов «битва» и «постель/ложе» см. статью А. Е. Манькова «Германские этимологии: др.-исл. Vöð “битва” и Veðr “постель”».

«...ποίησις: приносить сущее как сущее из сокрытия к появлению в несокрытости. Мы и сегодня употребляем вошедшее в обиход иностранное слово “поэзия”, “поэтический” в смысле слагания стихов. Учение и теория стихосложения называются «поэтикой». Для греков складывание стихов тоже ποίησις — “делание” (das Machen) — но здесь собственное есть изнесенное вовне, произведенное в том смысле, что в стихотворном слове нечто появляется, становится видимым и с тех пор вновь и вновь в этом слове сияет. Равным образом, “совершенство” (das Tun) равнозначно вхождению в появление и осуществлению этой возможности. Ποιεῖν и ποίησις — вовне-изнесение и сюда-поставление — износит и ставит в несокрытое то, что до этого не появлялось. Ποιεῖν в первую очередь мыслится как образ действия человека. В этом смысле ποίησις сущностно противостоит φύσις. Под φύσις подразумевается из-себя-восхождение — исхождение вовне — изнесение наружу в исконном смысле принесения. Ποίησις — это совершенное человеком изнесение...»<sup>44</sup>

Хайдеггер говорит, что поэзия — это делание, праксис (πραξις), но всегда сопряженный с φύσις, которое есть λεγεῖν — исконное сосредоточение на Логосе. Но φύσις — это естественное восхождение, так растут деревья, горы и все сущее, а ποίησις — это деяние человека по вы-несению сущего в открытость проявленного бытия; поэт не просто «рифмоплетствует» — это удел тех, кто собрал «Мёд Поэзии», который вышел из зада орла-Одина. Поэт находится в особом отношении к слову, которое есть и Логос как «сказывание», и как изначальное его значение — «собираение». Далее М. Хайдеггер уточняет:

«Поскольку слово, совершая исконное и изначальное раскрытие, “средоточит” (собирает) несокрытое как таковое, сказывающее средоточение становится своеобразным λεγεῖν, и потому издавна оно, λεγεῖν, будучи средоточением, одновременно означает сказывание. Исконно (и на-чинательно) мышление и поэзия есть, хотя и в корне различным способом, одно и то же: средоточающееся в слове про-изведение бытия в слово».

---

<sup>44</sup> См. М. Хайдеггер «Гераклит» // «Логика».

Мышление (философия) и поэзия — это разное, но одно и то же: высвечивание, произведение бытия в слово; два способа отношения к бытию и его Логосу: вопрошание и воспевание. Хайдеггер сближает поэзию с праксисом, следовательно, иное сосредоточение на  $\lambda\epsilon\upsilon\epsilon\iota\nu$ , которое в свою очередь есть средоточение души на Логосе, является чистым созерцанием,  $\theta\epsilon\omega\rho\epsilon\iota\nu$ . Праксис поэзии — это человеческое деяние собирания и про-изведение несокрытого бытия в слово. Более подробно на том, «откуда» происходит само «слово» и какова его определяющая особенность, мы сосредоточимся ниже, а пока мы всё ещё говорим о происхождении поэзии: о происхождении Поэзии как таковой и о поэзии как о скальдическом праксисе. В поэзии есть нечто ремесленное, но не техническое. (В слове «про-изведение» нам слышится культурный шум цехов производства, конвейерных лент и прессов, хотя в своём значении это из-ведение, то есть вы-ведение чего-либо по некоему пути на свет, как родитель вы-водит ребёнка за руку. Приставки вы- и из- по сути означают одно и то же, только вы- указывает на вы-ведение во внешнее пространство, а из-ведение указывает на то, откуда — из сокрытия — из-водится нечто.) В это укладывается дидактика Снорри в скальдической поэзии. Но если это про-изведение есть человеческое деяние по вынесению бытия в слово, сюда-поставление его в несокрытое наличное как вот (здесь, *вот здесь*), то рассмотренный нами сюжет мифа в некотором роде раскрывает перед нами природу самой Поэзии как она самое есть.

До того, как поэзия стала праксисом человека, то есть до того, как Один в образе орла сплюнул Мёд Поэзии в котел и он стал доступен избранным людям, скальдам, она была сама сокрыта от явленности в свете и таилась в сокрытом наличии в хтонических недрах — пленении привагии холодной нищеты титанического начала. Иными словами, поэзия была сокрыта и не сюда-поставлена в несокрытость своего бытия, была в не-бытии. Акт, праксис про-изведения, сюда-поставления поэзии из не-бытия в не-сокрытое бытие совершается Богом. То есть изначально Бог, ас Один, совершает праксис вот-сюда-поставления в не-сокрытое бытия поэзии, после чего регистр смещается на уровень ниже, и поэзия становится праксисом

человека по про-изведению бытия в слово. И этот Божественный праксис совершён воинственным и вдохновленным Богом.

Принципиально новое о Германском Логосе и мышлении высшего не-воинского типа нам здесь сообщает фигура Одина-трикстера, который воплощает стратегию победы через *хитрость*. Он убивает, ворует и обманывает йотунов, носит маску-имя, перевоплощается в хтонического зверя и солярную птицу — по многим деталям и прямым указаниям перед нами шаман, фигура круга Дионисийского Логоса, вбирающего в себя солярные и хтонические крайности как свои измерения. Поэзия, поэтическая мудрость добывается дионисийским Божеством Одним из холодной тёмной сокрытости вечно нищей всё скрывающей земли.

Но, будучи тесно связанной с асами и ванами, особенно с Одним, при своём проявлении поэзия — это дело немногих людей, скальдов. О чём же нам говорит Мартин Хайдеггер, утверждая, что человеческий праксис поэзии есть вовне-изнесение и про-изведение бытия в слово?

Немецкий поэт Стефан Георге в своем стихотворении «Слово» (Das Wort), выражает — обращаясь к фигуре германского мифа! — истину поэзии<sup>45</sup>:

Из далей чудеса и сны  
Я нес в предел моей  
страны

Ждал норны мрачной  
чтоб она  
Нашла в ключе их  
имена —

Схватить я мог их цепко  
тут  
Чрез грань теперь они  
цветут...

Wunder von ferne oder  
traum  
Bracht ich an meines landes  
saum

Und harrte bis die graue  
norn  
Den namen fand in ihrem  
born —

Drauf konnt ichs greifen  
dicht und stark  
Nun blüht und glänzt es  
durch die mark...

---

<sup>45</sup> Цит. по: М. Хайдеггер «Время и бытие», сборник эссе как продолжение «Бытия и времени».

Раз я из странствий шел  
назад  
Добыв богатый нежный  
клад

Рекла не скоро норна  
мне:  
«Не спит здесь ничего на  
дне»

Тут он из рук моих  
скользнул  
Его в мой край я не вер-  
нул...

Так я скорбя познал  
запрет:  
Не быть вещам где слова  
нет

Einst langt ich an nach guter  
fahrt  
Mit einem kleinod reich und  
zart

Sie suchte lang und gab mir  
kund:  
So schläft hier nichts auf  
tiefem grund<

Worauf es meiner hand  
entrann  
Und nie mein land den  
schatz gewann...

So lernt ich traurig den  
verzicht:  
Kein ding sei wo das wort  
gebricht.

Перевод строки «Wunder von ferne oder traum» на русский язык может звучать и как «Чудо издалека или [из] сна». Слово *traum* также переводится как «мечта», «греза», сродни англ. *dream* — сон, мечта.

М. Хайдеггер обращает внимание на это стихотворение С. Георге, задавая вопрос о том, что есть слово, коль оно способно на такое? И далее сообщает: «Но слово не об-основывает вещь. Слово допускает вещи присутствовать как вещи». В этом заключается особая магия слова — приведение вещи к наличию как таковому, позволение вещи быть как она есть в слове. При этом происхождение вещи может быть и вовсе сказочным, фантазийным или сновидческим (*traum*).

Вторая строфа допускает и традиционалистское толкование: некто обращается к седой (серой) норне, *die graue porn*, одной из трёх женщин, плетущих нити судьбы, чтобы та нашла на дне ключа слово для привнесённой издалека или из сна вещи. Старая норна — это, возможно, *Urðr*, Урд, чье имя означает Ставшее (прошедшее свершенное) и связано с древнеисландским глаголом *verða* — «становиться», «быть». От этого же слова проис-



ходит и имя второй норны Verðanđi — Становящееся (настоящее длительное), а уже третья Skuld — Следующее.

И в первый раз она находит, поднимает со дна слово — и вещь становится наличной. Новая, неведомая вещь может стать сущей и своей, ведь речь идет о привнесении её откуда-то в родные края (mein land), если ей найдётся допускающее слово из прошлого, из Традиции. Здесь мы вплотную подходим к нюансам языкового пуризма, о которых мы говорили выше. В ином случае подходящего слова на дне не оказывается, вещь растворяется и, как можно предположить, это уже новая вещь, которой нет эквивалента в Традиции, либо это пустой разоблаченный симулякр.

В вопросе бытия вещи слово играет ключевую роль. Вещь — это то, что было рассмотрено и провозглашено на вече или тинге (ding, thing), и на нём должно быть явлено слово. Известен обычай присутствия скальдов на тинге и на службе у конунгов, что указывает нам на связь альтинга власти и праксиса поэзии. Русское слово «вещь», помимо теснейшей и определяющей связи со словом «вече», восходит к праславянскому \*векть, что означает то же самое: то, что выражено в слове, нечто изречённое; наличествующее в слове. Например, русское «увещевать», то есть «у-говаривать». Сам корень восходит к индоевропейской основе \*wek, означающей «говорить», с которым связаны поздние латинское vox и индийское vac<sup>46</sup>.

У С. Георге очень тонко и точно схвачен момент, что норна спускается на дно ручья, под воду — в ипохтонические области, на поиски слова для вещи. Божественная провидица изымает слово из сокрытия йотунской утробы и являет его к свету и главное — к вещи. При этом здесь смысл этого акта — спуск Божественного в хтоническое за словом-для-вещи — накладывается на стихотворную форму изложения этого смысла у Стефана Георге, потому что иначе нельзя поведать о сущности поэзии как извлечении слова из не-наличия, из хтонической заперти.

Фактически, С. Георге на свой манер пересказывает сущность мифа об обретении Мёда Поэзии, мы видим всё тот же структурный набор: Божественное, спуск в подземелья, извлече-

---

<sup>46</sup> Об иерархии проявления идеального и материального аспектов мироздания через Речь (vac, vac) в доктрине кашмирского шиваизма см. «Кашмирский шиваизм». М.: Ганга, 2010.

ние слова, поэтичность и тёмность слога (von ferne oder traum?). Нам открывается особое знание, Мартин Хайдеггер говорит, что это горькое знание запрета: не быть вещам, где слова нет. Поэтический праксис (занятие поэзией в благородном смысле этой фразы) черпает из не-наличия — не-бытия — слова, которые приводят вещи к бытию. К этому можно добавить традиционалистское указание, что поэзия изначально сосредоточена на воспевании Богов, духов и героев, так они через слово приводились к бытию. Поэзия — это сакральный праксис инвокации Богов, наделения их бытиём<sup>47</sup>.

Вот в чём заключается особая сущность поэзии как человеческой деятельности, в своём истоке идущей от Богов: черпание из не-бытия и приведение в наличие слова для бытия вещи в мире или вовне-изнесение и про-изведение бытия в слово.

Многочисленные хейти и кеннинги в скальдической поэзии, которым уделена значительная часть Эдды Снорри, призваны сделать поэзию тёмной для «лобового» понимания. Поэзия не светла и не про-яснена перед нами как чёткий набор математически чистых понятий, слов и категорий, которые видны, как лист на просвет, и не допускают инотолкования, и которые можно комбинировать машинным способом как у Оруэлла. Германская скальдическая поэзия, мудрая и Божественная в своем истоке, не имеет ничего общего в своей тёмности с холодным голодным нутром йотунов, это тёмность иного толка — дионисийского характера метаморфоз и увиливания, многозначности, символизма и ритмической аллитерационной игры бытием в слове<sup>48</sup>. Ас поэзии — Один, поэтому она — экстатична, метаморфозна и метафорична, игра хейти и кеннингов нарочито не даёт прямых и однозначных путей, а только запутывает их в многочисленные ритмичные узоры узлов строк и толкований метафор, иносказаний, намеков и аллегорий.

Воины любят, когда скалды слагают песни об их битвах, подвигах и славе, но само скальдическое ремесло не может быть

---

<sup>47</sup> Об этом же говорится в конце «Видений Гюльви» из Эдды Снорри, глава 54.

<sup>48</sup> Из этого определения можно бросить взгляд не только на поэзию, но и на аутентичные скандинавские плетеные и звериные стили орнаментов (урнесс, маммен, броа, еллинг, рингерике), которые как форма изысканного и запутанного графического языка широко использовались в ремеслах, резьбе, украшениях и графике.

чисто воинским — это дело поэтов, шаманов, мудрецов. В поэзии заложена не воинская темнота и извилистость слова и мысли, это не солярная стройность войны и речения; в поэзии отражены метаморфозы и трикстерская хитрость Одина, его шаманской ипостаси. Это открывает нам одну из граней иного германского мышления — тёмного, витиеватого, метафоричного, поэтического. Это мышление и слово много сообщают нам о германской исторической воинственности, но в своей природе воинскими они не являются ни в коей мере. В поэтической мудрости мы трансgressируем от воинского к иному германскому мышлению (или пристально обращаемся к иной его грани, которую сложно удержать в поле рассмотрения).

## Гёльдерлин

Воплощением немецкого духа в поэзии стал Фридрих Гёльдерлин, представитель романтизма и поэт поэтов Германии, близкий идейный друг Шеллинга и Гегеля, знакомый с Фихте и оказавший влияние на Ницше и Хайдеггера. В Гёльдерлине связываются в узел сразу несколько нитей: эллинское начало и немецкий дух, философия и поэзия в их сущностной близости, неприятие современности и поиск дома в Античности, трагизм личной судьбы и стремительное падение Германии и Европы в Модерн в XIX веке.

Мартин Хайдеггер берет Гёльдерлина как финальную и отправную точку в поиске сущности поэзии в своем одноименном эссе<sup>49</sup>. Он предлагает вслушаться и вдуматься в то, что поэт говорит о «материи» речи, в которой сказывается поэзия. Фонетика и грамматика речи — лишь первый план сказывания, внешнее проявление языка. Тропу к глубинной сущности речи Хайдеггер обнаруживает во фрагменте стиха Гёльдерлина, где он пишет:

Многое испытал человек,  
Многих назвал из небесных,  
С тех пор, как мы суть разговор,  
И можем слушать друг о друге.

---

<sup>49</sup> См.: Хайдеггер М. «Гёльдерлин и сущность поэзии».

Ключевой фразой является определение, кто есть человек, в котором М. Хайдеггер имплицитно выявляет экзистенциалы Dasein — Mit- Sein (бытие-с) и Rede (речь). Гёльдерлин говорит о нас, о «мы», которые слышат друг друга. Но одновременно-изначально с «мы» и «слышать» есть самое важное: речь, «разговор». Значимой является и связка «суть», форма множественного числа 3-го лица глагола «быть», — люди суть речь, поэзия. Поэзия у Гёльдерлина и вслед за ним у Хайдеггера отождествляется со священным (das Heilige). Обращая внимание на начало строки «с тех пор», Хайдеггер сам начинает говорить поэтически по содержанию, задаваясь вопросом о времени этого «с тех пор». Мы суть разговор изначально, как только начинает свершаться сказ — выявление сущего в открытом, и при этом этот сказ и изначален (онтологичен, мирообразующ), и конкретно историчен. Человек начинает говорить, но побуждают его на это Боги в своем вопрошании, что отсылает нас к структуре четверицы. В изначальности речи связываются и мирообразование, и историчность бытия, и тревожное вопрошание Богов о своем бытии:

«С тех пор как мы суть разговор — человек многое испытал и назвал многих из богов. С тех пор как речь собственно происходит как разговор, боги обретают слово, и является некий Мир. Но стоит снова заметить: присутствие богов и явление Мира не суть лишь следствие события речи, но одновременны с ним. Причем настолько, что в именовании богов и в словостановлении Мира именно и состоит тот подлинный разговор, который мы сами суть.

Но боги могут войти в слово лишь тогда, когда они сами запрашивают нас и ставят [нас] под свой Запрос. Слово, которое именуется богами, — всегда ответ на такой запрос. Этот ответ возникает каждый раз из ответственности судьбы. Лишь когда боги заводят речь о нашем Вот-бытии, мы впервые вступаем в область решения о том, понравимся ли мы богам или же окажемся несостоятельными перед ними».

Из этого можно вывести особую антропологию человека: в своем вот-бытии он есть поэтический разговор или речь. В другом фрагменте Гёльдерлин говорит, что «поэтически проживает / Человек на этой земле». Это помещает человека [поэта]

между (Zwischen) Богами и людьми. Но такое между-бытие — это поэтическое проживание между Богами и народом, на оси Боги—люди в структуре четверицы. Поэт в этом «между» выступает как свидетель истины бытия и как вы-водящий вещи в сущее, как вы-сказывающий слово, речь, разговор, как сосед Богов. К германскому Небу и Земле Гёльдерлин обращается в стихах и элегиях («К Эфиру», «Путник», «Германия», «Родина»). Таким образом, поэт оказывается на пересечении двух осей четверицы. Как и философ, один из немногих представителей народа, — он свидетельствует истину всего сущего.

Хайдеггер особо отмечает, что Гёльдерлин занимает не только свойственное сущности поэзии и поэту положение «между», но он также находится между уже ушедшими старыми Богами и ещё не пришедшим Последним Богом. Гёльдерлин — и любой поэт сегодня — живет в скудные времена.

Отсюда антимодернизм поэта, его стремление обрести родину в священном, это стремление Хайдеггер и идентифицирует как открытие этого «скудовременья» или междувременья Богов.

В стихотворении «Германия» Гёльдерлин пишет:

Воистину вы боги, боги в прошлом!  
Исчезли вы, но ваше время было.  
Я не вымаливаю и не отвергаю.  
Пусть все кончено и день померк,  
Жрец поражен сперва, однако с ним  
Повсюду храм его и образ, и обряд  
В темной стране, в пределе беспросветном.

Старые Боги ушли, но поэт ещё зовет их, слышит их вопрошание-в-безмолвии самого вопроса. Особо почитаемыми Богами у Гёльдерлина являются Эфир (Зевс или высшее Боже-ство) и Земля (Нертус, Природа), а также Дионис<sup>50</sup>.

Уход старого мира Гёльдерлин описывает как сумерки дня, на месте Германии появляется «тёмная страна». Но поэт мыслит наступление ночи как своеобразный, особый — бытийно-исторический по Хайдеггеру — знак Богов. Тоже романтик Новалис воспел смерть и успокоение поэта во тьме в «Гимнах к ночи».

---

<sup>50</sup> См.: Гвардини Р. «Гёльдерлин. Картина мира и боговдохновенность».

В них Ночь предстает как успокоение и апофатическая родина, к ней приходит человек как к той, что отличается от профанного мира дневной рациональности. Боги ушли, и дневной свет без Аполлона стал бессмысленным. Но Ночь:

Хотим забыться вечным сном  
В ночи благословенной;  
Увяли мы в тепле дневном  
От грусти сокровенной.  
Пора вернуться наконец!  
Скитальцев дома ждет отец<sup>51</sup>.

Этому вторит Гёльдерлин в стихотворении «Ночь»:

К вам из мира, где глупцы глумятся,  
Вокруг бесплотных призраков трудясь,  
Тот, кто не сутолоку суетного мира,  
Но добродетель возлюбил, бежит.

Лишь с тобою здесь душа познает  
Ту истинную радость, счастья миг,  
Алтарь которого фальшивым блеском манит,  
И алчно ожидает новых жертв.

В эссе «К чему поэты?», посвященном элегии Гёльдерлина «Хлеб и вино», Хайдеггер называет наступление ночи богооставленности падением в бездну (Abgrund)<sup>52</sup>. На вопрос «К чему поэты в скудные времена?» отвечает собеседник поэта Хайнце:

Но они, говоришь ты, как священные жрецы бога вина,  
Скитаются из страны в страну в священной ночи.

Бог вина — Дионис, спускающийся в Аид. Поэты — его жрецы, которые смертны, в отличие от бессмертных Богов. Поэтому они острее чувствуют падение в Бездну, но воспринимают её не как титаническую бездну материи, а иначе. В ночи поэты находят успокоение, но Ночь Мира наступает уже исторически и метафизически — *и поэты спускаются в неё, чтобы увидеть её сакральность, сделать Бездну священной и светящейся своим тёмным светом*. Жрец поражен, но всё равно он везде

---

<sup>51</sup> См.: Новалис «Гимны к ночи».

<sup>52</sup> См.: Heidegger Martin «Poetry, language, thought» // «What are poets for?».

раскрывает образ почитаемых Богов, творит обряд и освящает их алтарь. [Даже в поражении жрец не проигрывает.]

Упомянув старых Богов, Новалис все же выступает за идеалы христианского Средневековья, в то время как Гёльдерлин находит духовную родину на берегах древней Эллады. В этом заключается вся специфика немецкого романтизма, который дает мощный толчок к возрождению германского языческого духа в целом; к нему возводят корни исследователи современного язычества и сами языческие мыслители наших дней, а также наследуют классики философии; у Шеллинга поэтические интуиции Гёльдерлина сходятся с неоплатонической философией рейнских мистиков. В творчестве Гёльдерлина эллинизм и его Боги вдохновляют и говорят на немецком языке и становятся близкими немцам фигурами.

Личная ночь Гёльдерлина наступает в тридцать лет — его сражает безумие, остаток дней он проведет в своей башне в Тюбингене. Хайдеггер отмечает амбивалентное определение поэзии Гёльдерлином; он пишет, что она «невиннейшее из всех занятий» и одновременно «опаснейшее из имуществ», которое дарует человеку богоподобный произвол. Поэт поэтов, выразитель глубинной сущности поэзии как таковой, связавший в ней эллинское начало и германский дух, спустившийся в Ночь Мира, Гёльдерлин платит за свою чуткость слову и молчанию Богов соразмерную цену — разум. Хайдеггер подмечает и это, указывая на говорящие слова Эмпедокла у Гёльдерлина: «Тот, через кого говорил дух, должен вовремя уйти».

Кто есть Бог Безумия у эллинов, как не опьяняющий Дионис, спускавшийся в Аид и вернувшийся в день? В германском мифе известный как Один под именем *Glapsviðr* — Лишающий рассудка, Бог Поэзии, ведающий истину грядущих Сумерек.

## **Πολιτεία поэтов: George–Kreis**

Излагая свою теорию идеального Государства, Платон апелляциянно заключает, что из него следует изгнать поэтов и мифотворцев. Этот тезис органичен строго иерархическому, с оттенками механизма, Государству Платона: поэты рассказывают небылицы, учат молодежь сомнительной нравственности и морали. С точки зрения языка, Платон прав — поэты по своей

антропологической и онтологической природе принадлежат границы между Солнцем и Сумерками, они нарушают порядок предложений и форму слов — *играют с ними*. Сама поэзия несет в себе пьянящую и трагическую ритмику, которые явно не несут большой пользы для сословия стражей-воинов в платонической утопии. Дистанция между политикой и поэтикой, заложенная Платоном, сохранилась на века. До 1900-х годов, когда в Германии оформился круг почитателей, вдохновленных магнетической харизмой поэта Стефана Георге.

Родившийся близ Рейна в 1868 году Георге, уже в начале 1890-х годов выпускает три сборника стихов, включая знаменитый «Альгабал». Эстетическая чувственность и замороженность Античностью, включая Рим и «проклятых» императоров, а также введение собственных грамматических норм и знаков, пронизывают его творчество, которое быстро привлекает к себе внимание. Примечательно, что С. Георге рождается в семье виноделов, фактически «под печатью» Диониса<sup>53</sup>.

Круг Стефана Георге представляет собой особое интеллектуальное явление на карте Германии первой половины XX века. Вокруг него складывается сообщество из поэтов и литераторов, публиковавшихся в издаваемом Георге альманахе «Листки за искусство». Жесткий отбор Мастером, так начинает именоваться сам С. Георге, проходят не все. Достойные к концу 1900-х годов формируются в охватывающую всю Германию сеть кружков, ячеек, обществ и просто отдельных пар и персон, связанных с Георге, его печатным органом и друг с другом. Для всех Георге выступает как наставник, жесткий ментор, вождь (он предвосхитил использование немецкого слова «фюрер») и сердце движения. Часто он перемещается по стране от одних последователей к другим, устраивая чтения классиков и прослушивания молодых поэтов. В «Листках» среди избранных публикуются и мэтры — д'Аннуцио, Малларме, Гофмансталь и другие. В 1910 году начинается издаваться «Ежегодник за духовное движение».

На начальном этапе особую роль в мировоззрении Георге и его Круга играет Ницше. Позднее Мастер трансформирует идею круга от «искусства ради искусства» в сторону воспитания особой эстетической и политической элиты. В круг входят

---

<sup>53</sup> См.: Нортон Р. Е. «Тайная Германия. Стефан Георге и его круг».



историки, преподаватели, журналисты и издатели. Спустя годы место Ницше неспешно, но закономерно занимает Платон и его учение<sup>54</sup>. Стефан Георге культивировал в Круге особое отношение к выдающимся фигурам — Данте, Шекспиру, Ницше, Гёльдерлину, Платону, а также Цезарю и Фридриху II. Их подход отличался от академического, с которым они активно полемизировали (К. Хильдебрандт о У. Вилламовице, труды Ф. Гундольфа о Шекспире и романтиках). Великие фигуры — гештальты — следовало не препарировать, как это делают кабинетные мужи, но воспринимать как иконы и созерцать (в исконном значении греческого θεωρία), проживать их в себе. В George-Kreis великие становились полубогами. Такой чувственный, эстетический и поэтический подход предопределил антимодернизм Круга, неприятие Георге Zeigeist Европы его времени. Политически георгеанцы сближаются с движением Консервативной Революции (георгеанцем был Клаус Штауффенберг, участник покушения на А. Гитлера), выходя на общий идеологический горизонт из сферы поэзии.

В этом можно узреть игровой момент отношений Эллинского и Германского: Платон изгнал из своего Государства поэтов, но в Германии именно поэты взяли античного мыслителя и основали его культ с целью воспитания философско-поэтической элиты будущей Германии. В этом проявляется особый немецкий дух и близость поэтики к власти, Правителю, способный преодолеть платоновскую дистанцию. При этом общая атмосфера и мировоззрение George-Kreis близки к эллинской традиции и эстетике. Сам Георге испытывал отторжение от прусского протестантизма, оставаясь на стороне католицизма, но стремится преодолеть христианский дуализм между телом и душой. Для обозначения этого изначального состояния единства, близкого к обожествлению, он использует немецкое слово Leib — Тело. Михаил Маяцкий использует перевод этого слова как «плоть», что на немецком будет Fleisch. Но плоть — это слишком материально, субстанционально (древесина Аристотеля и Аска с Эмблой). Тело же есть единство Души и плоти, оно цельно. Маяцкий приводит часто цитируемый отрывок у С. Георге:

---

<sup>54</sup> См.: Маяцкий Михаил «Спор о Платоне: Круг Штефана Георге и немецкий университет».

«Три есть у познавателя ступени. Лишь безумие / полагает что может перепрыгнуть рождение и плоть»

Три — это платоническая структура колесницы-души, мчимой двумя конями, и кормчего. Трехединую структуру мы также обнаруживаем у рейнских мистиков М. Экхарта и И. Таулера.

И далее:

«Фридеман выражает эту центральную для георгеанцев мысль в соответственной форме — без расщепляющих единство знаков препинания: “Человек еще был захвачен в божественном созерцании неразложим и кругл: дух слово дело и чувства всё Одна неразложимая в космическом сценировании совершенная плоть”».

Единство человека — это теорезис Бога, свершаемый Одним-Вилли-Ве в эддическом мифе. Когда Боги перестают созерцать (захватывать, удерживать, мыслить) человека — он распадается на свои части, низшая из которых действительно лишь одержимая плоть, чистая телесность ризомы Ж. Делёза и копошение теней (исл. skuggja).

В период Веймарской республики Круг обретает черты ордена, все больше уделяя вниманию политейе и включаясь в интеллектуальную поддержку нарастающего право-националистического дискурса. Не последнюю роль в этом сыграл член партии Курт Хильдебрандт и его монография «Платон. Борьба духа за власть».

Георге опередил историю в грезе о Третьем Рейхе, который у него — вопреки последующим событиям — мыслился как духовная Империя (Reich), которая сменит вторую христианскую, пришедшую после языческой, в их историческом синтезе единого Тела. В преддверии её пришествия в Круге развивается идея с говорящим названием «Тайная Германия». Корни воображаемого Царства (Reich) можно найти в течении символизма, к которому примыкал поэт на заре своего становления, которому присущи антиреалистские и антибуржуазные черты. Фактически, широкая сеть ячеек, групп и одиночек Круга Стефана Георге, охватывающего представителей самых разных кругов, уже была этой Тайной Германией, воспитывающей, по завету Платона, будущую элиту. Слово «тайный» имеет устойчивые

коннотации со значением «сокрытого», вкупе с антимодернизмом и поэзией в ядре философии Стефана Георге и его Круга это делает его комплементарным духу времени как погружению в Ночь, описанную Новалисом и Гёльдерлином. В сумерках Вечерней Страны Георге выступает как адепт германской и шире — европейской аутентичности и идентичности, носителем синтеза эллинизма и германского духа в учении о Тайной Германии. Макс Вебер — современник и полная противоположность всему мировоззрению Георге, который всеж отмечал его поэтический гений — метко охарактеризовал эпоху наступившего Модерна как расколдовывание мира, уход сакрального и уплощение всех смыслов и высших измерений. Целью Георге было заколдовать мир вновь<sup>55</sup>.

Третий Рейх и Вторая мировая война перечеркнули чаяния Круга о возрождении Германии. Связь георгеанцев с нацистами и созвучность ранних идей курсу партии определили их послевоенное место на периферии интеллектуального поля. Несмотря на это, круг Георге оставил обширное поэтическое наследие, и его полемика с академической схоластикой платоноведения не прошла бесследно.

М. Маяцкий указывает на малосостоятельную попытку К. Зоммера вписать Мартина Хайдеггера и его толкование Платона в георгеанский контекст. Несомненно, Хайдеггер был знаком с трудами Георге и оставил программное эссе о его стихотворении «Das Wort». Хайдеггера и Георге сближает общий антимодернизм и близость Консервативной Революции, а также новаторское отношение к Античности. Но он не был членом Круга и в положениях своей истории бытия не мог поддерживать культ Платона, больше внимания уделяя досократикам. В «Чёрных тетрадах» он скептически высказывается о «романтических» попытках георгеанцев возродить Государство Платона в теле нацистского Рейха<sup>56</sup>. В этой оценке сходятся не только политическая недалёковидность Круга, но и тот факт, что в истории забвения бытия Платон есть тот, кто фиксирует конец Первого Начала и определяет структуры всего последу-

---

<sup>55</sup> См.: Маяцкий Михаил «Спор о Платоне: Круг Штефана Георге и немецкий университет».

<sup>56</sup> См.: Хайдеггер М. «Размышления II–VI (Чёрные тетради 1931–1938)».

ющего мышления Запада и его истории. Поэтому программа политики-как-воспитания на основе Платона — это традиционалистская реставрация, с одной стороны, но возвращение всё того же — с другой. Важно, что Платон был поднят на знамена выдающимся поэтом, и первые десятилетия Круг был подчеркнута поэтическим. Этот красивый жест является одной из закатных вспышек Германского Логоса как синтеза всего Запада в его Закате. Остается только догадываться, какие поэтические и политические горизонты мог бы раскрыть Стефан Георге и его Круг при обращении к *неоплатонизму* и дистанции от Тысячелетнего Рейха.

Сегодня Тайная Германия и её адепты пребывают в сокрытии.

## Мудрость, экстастика, смерть

Вернёмся к слову *Одг* — вдохновение, мысль, поэзия, Одрёрир и имя Одина *Одг*, человеческого воплощения, известного в мифах как единственного супруга Фрейи. Считается, что Фрейя научила Одина-Ода магии сейда, и после он покинул её. Этот короткий эпизод порождает многочисленные толкования, но нас интересует вопрос мышления и этимологии слова *Од-Одг*.

Под именем *Од* Всеотец получает знание сейда — шаманской магической практики. Этносоциологи указывают, что под именем *ванов* в мифологии с большой долей вероятности фигурируют древнейшие славянские племена, то есть шаманская практика усваивается германцами в лице рода *асов* от славян в лице рода *ванов*, чему в мифе соответствует мужчина-ас *Один-Од* и женщина-ванадис *Фрейя*. Взятие женщины из захваченного или подчиненного народа в аристократический род победителей является характерной этносоциологической структурной чертой воинственных народов, особенно кочевых.

Имя *Одг*, по Магнуссону, является вариацией имени *Óðinn*, то есть этимологически восходит к тому же значению испуга, вдохновения. К тому же одной из форм имени является *Одиг*, которое совпадает с существительным *о́диг*: поэзия, стихотворение, вхождение-в-бешенство (*æðigangur*); и прилагательным *о́диг*: азартно, грозно, восторженно, быстро, ненормально. В русском языке очень быстро напрашивается созвучный фонетически эквивалент — слово «одурь», «одуреть» и так далее,

означающий потерю трезвого рассудка и некоторое изменённое нездоровое состояние ума. Как замечает К. Клири, к озарению или вдохновению невозможно прийти путем логических рассуждений и рациональности, оно всегда входит в нас из-вне и эк-стазис есть вне-себя-стояние как вдохновенность<sup>57</sup>. Этимология и окрестности имени Од подтверждают и закрепляют семантический круг имен Одина, поэзии, исступления и шаманизма: все они по-именовывают друг друга, перетекают друг в друга и обуславливают сущность друг друга. Говоря «поэзия», мы должны слышать «одержимость», «экстатику», «раскачивание» [аллитерацию] Бога Одина. И то же самое верно для произношения иных слов из круга: одно затрагивает и заставляет звучать все остальные. При этом не стоит упускать из внимания хоть и отдаленно, но присутствующую тему смерти в связи с поэзией и экстатическим шаманизмом Одина-Ода: начиная от богатого семантического окружения в мифе о похищении Мёда Поэзии и заканчивая тем, что человеческая ипостась Одина, Од, считается умершей после брака с Фрейей — мастерицей сейда и Богиней Смерти. К тому же сейд считается практикой, к которой более расположены женщины, в Lokasenna Локи упрекает Одина в «женоподобности» за совершение ритуального танца. В этом моменте уже высвечивается и трансгрессивная составляющая логоса Одина и экстатической практики.

Нетипична для воина и ярко выраженная жажда Одина к знанию и мудрости, путь к которой проходит через смерть или рядом с которой почти всегда располагаются символы последней. Здесь стоит оговориться, чтобы не вызвать поверхностных толков, что люди воинской природы не составляют не-умную антитезу людям иной природы. Речь идет о разной сословной мудрости и специфическом знании, его преломлении в сознании. Нас же интересует особенность одиноческой жажды к одиноческому знанию и мышлению, черты которого — экстатика и поэтика как дионисийский запутывающий язык.

В своих беседах с вельвой и Вафтрудниром Один, выступающий под разными именами, особо интересуется судьбами Богов: что ждет мир, асов и ванов? Знание, которое Один стремится обрести, сосредоточено на теме Конца и Смерти, на Раг-

---

<sup>57</sup> См.: Клири Коллин «Дары Одина и его братьев».

нарёк. Прознать судьбу Богов — узнать, что они умрут; ещё экзистенциально ближе к Dasein для Одина — это узнать, что он сам умрет. По Хайдеггеру<sup>58</sup> Dasein — человеческое вот-бытие, здесь-бытие, бытие-присутствие — принципиально конечно, а потому человек — смертен, а жизнь — это sein-zum-tode, бытие-к-смерти. В случае германской мифологии и положения германских Богов, их бытие — это тоже бытие-к-смерти, и это наиболее отчетливо осознается Одином, который стремится к этому знанию о конце всего и всех.

Смерть присутствует во всём комплексе единических мифов и культе. Стяжание мудрости обрамляется в мифах хтонической, а значит, связанной с областями смерти, символикой и присутствием смерти эксплицитно. Старшая Эдда открывается беседой Одина с поднятой им из мёртвых Вэльвой; в споре с Вафтрудниром ставкой для проигравшего назначена голова, и Вафтруднир признает свое поражение, когда речь заходит о кончине Богов и о том, что Один нашептал мертвому Бальдру. Весь миф Младшей Эдды об обретении Мёда Поэзии проходит под знаком смерти и постоянных убийств. Для Гейррёда встреча со связанным Одином, после его речей под именем Гримнира, заканчивается быстрой и бесславной смертью.

Смерть, самоубийство, человеческое жертвоприношение — яркие черты культа Одина. Один исступлен смертью, он ей одержим. Но одержим не как зверь, который в своей одержимости одержим настолько, что не осознает свою одержимость как таковую. Одержимость Одина смертью носит характер жажды и стремления к знанию смерти и о смерти, а через неё говорит сама жажда мудрости.

## Имена

Среди слов, дарующих вещам бытие, следует особо выделить такую категорию, как имена. Имя — это не просто слово, которое приводит вещь к существованию, к её [вещи] *есть*. Каждое имя, разумеется, есть слово, но не каждое слово есть имя как имя Бога или собственное. Имя — это и проявление сущности

---

<sup>58</sup> Примечательно, что самого М. Хайдеггера также иногда называют «швабским шаманом» или «магом» за его «эзотерический» язык и чарующую игру словом.

в её свойстве (природе, функции) и одновременно ограничение, определение предела вещи: чем она может быть и чем она быть не может. Иными словами, имя это всегда термин, предел и одновременно имя — это бытийная судьба поименованного сущего, отражение его природы в мире.

Имя не конечно, не костно. Имя есть символ, а значит, он холистски отсылает нас ещё к чему-то, к окрестным значениям, контекстам, сюжетам, совпадениям и ассоциациям. Хайдеггер говорит, что слово именует Богов, и сами Боги могут войти в слово только тогда, когда его речет человек как ответ на их ещё до-словное [пред-словное] вопрошание. Ещё безымянные Боги вопрошают человека, и он ответом дарует им слово для вхождения в бытие. Отчасти поэтому Боги многоименны, и все равно ни одно их имя, ни их совокупность не охватывают целиком всю сущность Бога.

Обратимся к некоторым именам аса Одина, которые обуславливают некоторые его манифестации, интересующие нас в свете обнаружения аспектов иного мышления в Германском Логосе и схватывания его Пустоты.

Fjallgeiguðr — Бог Обличий и Grimnir — Скрытый под маской. Эти имена указывают на то, что Один в мифологии предстает под множеством ликов, постоянно меняет обличия, притворяется, *называет сам себя* иными именами дабы *сокрыть свою же сущность*. Такая особенность, явленная нам в именах, говорит о том, что за всеми своими именами, за Одним, которого исландцы или континентальные германцы и скандинавы понимали как Исступленного — то есть имя было производным от прилагательного вопроса «какой?» — по сути скрывается пустота. То, что не может быть выражено именем. Как только «Одину» дается какое-то имя — проявляется, приходит к слову-наличию та или иная его сущностная ипостась. Все имена «Одина» (того-что-невыразимо-скрыто-за-всеми-его-именами) манифестируют различные его аспекты в сущем, то есть в словесном сущном наличии в этом мире и его бытии (Sein). Если с «Одина», как с луковицы, постепенно снимать слои-имена, то есть изымать, отнимать от бытия его манифестации, мы не дойдем до некоей сердцевины, до конечного неделимого ядра. Мы скорее не найдем там ничего, пустоту, ничто — отсутствие слова. Но поверх вот этого вот конкретного своего *не-есть* Один

многословно-многоименно закутан во множество сущностных манифестаций в бытие-слово: *не-есть* (*не-наличие*) Одина проявляется через его *есть* (*наличие*) как множество имен-манифестаций.

Один обладает говорящим именем Svipall — Изменчивый, которое прекрасно отражает сказанное нами только что. Другое близкое к этому имя Glapsviðr — Вводящий в заблуждение (иллюзию, видимость). Один есть воплощение кажимости своего наличия. И эта кажимость к тому же экстатичная, иступленная вдохновением (oðr).

Дневной рассудок, рациональный Ум, не способен прямо смотреть на безымянное, не-наличное, сокрытое за манифестациями слов. Для схватывания «Одина» за пределами имён — вне сферы личного «есть» — дневное и привычное воинское, чётко разделяющее свое-чужое мышление Ума должно уступить место иной стратегии мышления — изумлению. Из-ум-ление есть из-Ума-исхождение, в дионисийском трансгрессивном экстазе которого возможно не нахождение в недрах некоего «слова» для поименования не-наличествующего центра Одина, а экзистирование из этого не-сущностного центра как своего Selbst (Я).

Божественная триада Один–Хёнир–Лодур создает людей из древесины, и в числе прочих даров они наделяются Одром (Oðr) — вдохновением, тем самым по своей природе они наследуют Одину. Человек — это граница между бытием и Ничто. М. Хайдеггер говорит, что человек — это пастух бытия. Праксис поэзиса укладывается в это видение, но что есть изумление для человека как границы между бытием и Ничто?

Изумление — это практика *imitatio Dei* в экстатическом ритуале или созерцании, ином пути мышления. Ум не может схватить пустоту за что-то, за слово, не может созерцать её напрямую перед собой. Но как многие слова и речь — проявления языка — скрывают в нём пустоту его центра, так и из-Ум-ление есть обращение Ума от слова и речи к безымянному и безмолвному. От катафатической экзистенции в бытии к апофатическому Selbst.

Для обыденного мышления, дневного режима Ума, такое изумление и попытка направить мышление на него вызывает Ужас. Ужас — это одно из имен Одина, Yggg. Невозможность для Ума вынести прямое созерцание Ничто приводит его



к постоянному движению от *ничто* к *нечто*; *Ничто* ужасает *Ум* в *нечто* в глагольном значении «выталкивает в нечто». Ум постоянно пребывает в процессе о-писания, о-говаривания, об-улавливания необусловленного ничто: так рождаются слова, язык, речь, образы, вещи, всё, что делает мир явленным, буквально наличным, сущее сущим. Отсюда — многоименность Исступленного и чрезвычайная сложность пути к тому, что за пределами слов в понимании Божественного. В данном случае мы можем также говорить не только об Уме, но и о человеческой экзистенции, присутствии, вот-бытии — *Dasein*<sup>59</sup>.

Вхождение в из-ум-ленное состояние Ума с точки зрения дневного сознания расценивается как умирание, вхождение в свое не-бытие (пусть и временное, как опьянение в иступлении). Со смертью в разных её аспектах связано большинство имен Одина.

## Война, спор, игра

Бытие в войне, быть — воевать. Война есть отец всего. Это доминирующее представление о мире и бытии в нем у германцев. Но это представление отражает природу и видение второго сословия, которое прочно доминирует в структуре германских обществ и их Логоса. Обратив пристальное внимание на одиноческие мифы первого сословия, мы обнаружили, что оно строится на других стратегиях мышления и отношения к бытию. Но как эти стратегии относятся к войне и воинственности, как они спрягаются в сфере исторической и бытийной войны?

Фигура Одина говорит нам, что воинственное и шаманско-экстатическое мышление — две разные парадигмы и стратегии — имеют общее, они объединены. Но что такое объ-единить? Это привести две разные части к единению в одном, это опоясывающее вокруг, связывающее две разнородные части в целую композицию, об-водящее [вокруг] объ-единение. Очевидно, это не то единство, которое мы видим в фигуре Одина, это единство не есть поздняя сумма двух разных частей, наличествующих до объединения порознь.

---

<sup>59</sup> См. А. Дугин «Мартин Хайдеггер. Последний Бог». // Ч. 2. Гл. 10. Русский даэин и его экзистенциалы.

Один единит в себе воинские аспекты и мифы, его культ воинственен и сосредоточен на битве и смерти. Но в то же время сам Один — фигура трикстерская, шаманская, экзотическая и также сосредоточенная на смерти. Все проявленные во множестве имен воинственные аспекты Одина уходят корнем в непроявленное и бес-словное Ничто. Из этого невыразимого центра ничто, из этой Пустоты в её о-писании происходит сюда-изнесение образов и вещей, одни из которых — воинские, а другие — шаманские и поэтические. Единство воинского и шаманского, экзотического в Одине обусловлено происхождением из Пустоты как наделением словом сущего. Воинское и экзотическое едины не в том, что они как наличное сущее есть имена Одина, а в том, что является не-наличной Пустотой Божественного центра [из которого они манифестируются]. В своих манифестациях, мифе и реальном воинском практике воинское и экзотическое следует рассматривать как сизигийное. Сизигия —  $\sigma\upsilon\zeta\upsilon\omicron\varsigma$  — с греческого означает со-пряжение, со-единение. Сизигийная фигура Одина — это экзотический воин (берсерк, ульфсерк, воинский одг), шаман-царь (конунг). Исторически нам более известен, близок и понятен германец как воин, распространяющий свою воинственность, волю и власть на соседние племена, народы, государства. В сизигии воин/шаман доминирующее положение занимает воинственная часть, она исторически обращена к нам лицом, закрывая, окутывая (и укрывая?) от ясного дневного света и внимания другую часть — экзотическую, шаманскую и трансгрессивную. В свете дня и истории германцы обращены к миру — в *In-der-Welt-Sein*<sup>60</sup> — своей воинственной стороной. Но в самих себе, в обращении внутрь себя как германского, они экзотичны, внутри них скрывается томящееся трясущееся *нечто*, что для них самих порой представляет табуированную область и загадку. Это нечто укрывается и порицается. Причем Локи в своей Перебранке, выводя тёмное и сокрытое на свет явленного всем присутствующим на пиру, порицает не только то, что он извлекает

---

<sup>60</sup> Бытие-в-мире, один из экзистенциалов Dasein. Крайне важно, что бытие-в-мире — это экзистенциал (производная) самого Dasein, то есть вот-бытие первично или центрально, вот-бытие есть как бытие-в-мире. Отсюда невозможность мыслить мир как нечто самостоятельное, «объективное» и существующее в отрыве от мыслящего присутствия Dasein.

и предъявляет асам и ванам, но и само сокрытие. Асы не столько «грешны» своими «грехами», но и сам факт сокрытия уже проблематичен; проблема не столько в делах, сколько в том, что эта сторона Божественного вытесняется. Продолжая это рассуждение, мы находим, что трансгрессивность этой экстаической сокрытой части Германского Логоса в своей сущности стоит на из-ум-лении, то есть на выходе за пределы слова, на пути от нечто к *ничто*, Пустоте Божественного.

Но своей открытой к миру стороной германцы выражают воинственность. За воинственностью кроется экстаичность и стремление к знанию смерти. Как спрягается война при обращении германца от внешнего мира к его внутреннему миру? Один из вариантов — вытеснение экстаического и трансгрессивного, привнесение света дня в сумерки разума, фактически здесь начинается психоанализ З. Фрейда и проработка бессознательного с целью его интерпретировать, излечить и привести человека к «нормальному» состоянию. Этот вариант нас не устраивает и не может рассматриваться всерьез как допустимая стратегия. Здесь совершается подмена воинственного начала на титаническое. Воин входит в боевой раж, в исступление, вдохновение от войны и битвы. В это время сражения он фактически пребывает в измененном состоянии сознания, в боевой экзальтации и прямом экстаическом опьянении. Из тёмной сокрытой части светлая и обращенная к миру сторона черпает свою силу и «прорастает» из неё. Фрейдизм же, как и выросший на его основе психоанализ, психиатрия, призывает устранить тёмную сумеречную сферу и оставить только одну часть, рациональную и укрощённую, в некотором смысле — кастрированную и бесстрастную.

Вернемся к Гераклиту: «πόλεμος πάντων μὲν πατήρ ἐστι...». Полемос — это война, само её естество. От этого слова происходит полемика — спор, философский диспут. В Старшей Эдде формат вопрошающего диалога и спора, ставкой в котором при его исходе становится голова одного из участников, встречается неоднократно. Следует отметить два таких спора. Первый — это Речи Вафтруднира, в них Один и йотун Вафтруднир состязаются в мудрости, кто из них знает о всех мирах, Богах и судьбах мира больше. В конце спора Один одолевает йотуна хитростью, которую воин мог бы назвать нечестным приемом — он спрашивает

у Вафтруднира то, о чём во всех мирах знает только он сам: о словах, сказанных Бальдру на одре. Параллельно с этим он вплетает одурманивающий разум стих в ткань общего поэтического нарратива-диспута, тем самым дважды обманывая гиганта<sup>61</sup>.

Второй спор — это встреча Тора и карлика Альвиса, который ставит свою голову в случае проигрыша, а в случае победы требует себе в жены дочь Винг-Тора. И здесь также применяется нечестный прием: Тор затягивает спор до рассвета, и Альвис не замечает первых лучей солнца, которые обращают его в камень.

В обоих случаях победа достигается не путем сражения, поединка, а через полемику и хитрость. Если для Одина такая стратегия в целом приемлема и допустима, то для Тора она вовсе несвойственна, здесь совершается некий эксцесс, трансгрессивный выпад из строгой воинственной парадигмы в сторону трикстерства, обмана. Вафтруднир и Альвис — хтонические фигуры, здесь продолжается и утверждается та же мифическая дихотомия между Богами и титанами (и менее опасными, но зловредными двергами), но здесь титанов побеждают хитростью и уловками. Вафтруднир восклицает перед смертью, что затеял тягаться с мудрейшим — с самим Одином. Но Один одолевает его нечестным приемом. Тор признает, что грудь Альвиса вмещает много знаний, но хитростью он повержен. Концовки полемик говорят нам, что речь не о действительной силе знаний, объеме мудрости, а о хитрости и уловке, которая позволяет обмануть титанов и подвести их к гибели. Альвис хоть и знает много, но всё равно не распознает обводящей его хитрости.

Война, в которой участвуют воины, армии, преломляется в полемику — спор, состязание в знаниях и воплощение трикстерства, плутовства. Состязание, поединок обращаются здесь взаимным вопрошанием о мудрости, судьбах Богов и мира. И эта полемика окружена смертью: как и в обсуждаемых темах, так и в исходе спора — ведь кто-то умрет. Мыслители соучаствуют в войне (с титаническим, хтоническим) в виде спора, войны идей, знания и мудрости. Мудрость асов полнее знаний йотунов и двергов, она иного источника и свойства. Асы знают, что нужно делать с Мёдом Поэзии, пока йотуны только хранят его в своих недрах. Асы даруют Мёд людям и так появляются

---

<sup>61</sup> См.: Сverdlov I. B. «*Þat þykki mér vera vel fólgt í rúnum: Один и его льодахатт*».

скальды и экстагическая дионисийская поэзия, воспевающая Богов и высмеивающая тщету турсов, йотунов и карлов.

Формулой философской полемики может служить стих из Речей Высокого (Havamal), которые носят характер не спора, но наставления от Одина людям. Высокий подчеркивает, что данные асами наставления нужны людям, но не нужны йотунам. Йотуны живут без закона, без порядка — они не знают должного и творят произвол, как в мифе о Мёде Поэзии.

164.  
Вот речи Высокого  
в доме Высокого,  
нужные людям,  
ненужные ётунам.  
Благо сказавшему!  
Благо узнавшим!  
Кто вспомнит, воспользуйся!  
Благо внимавшим!

164.  
Nú eru Háva mál  
kveðin Háva höllu í,  
allþörf ýta sonum,  
óþörf jötna sonum;  
heill sá, er kvað,  
heill sá, er kann,  
njóti sá, er nam,  
heilir, þeirs hlýddu.

В полемике, сопряжённой со ставкой головы на кон и трикстерским плутовством, прослеживаются явные черты *игры*, издавна считающейся сестрой войны<sup>62</sup>. Спор как смертельная игра более отчётливо виден в полемике Тора и Альвиса, начинающейся явно в потешной манере: могучий ас Тор выслушивает угрозы и требования от карлика Альвиса!

Но восприятие войны как игры требует некоего отрешения от стихии реального поля боя и против-врага-стояния. Такое отрешение обнаруживается при обращении от внешнего мира к внутреннему бытию, в тёмной стороне сизигийной фигуры Одина, обращённой в своём пределе на Пустоту.

Игра, на латыни *ludus*, означает состязание и обучение, а позднее и зрелище, например, гладиаторский поединок. Исландское слово *leika*, игра, лежит в основе глагола «испытывать радость, удовольствие». Немецкое слово для «игры» *spiel* входит вторым корнем в известное слово *Endspiel* — финал или

---

<sup>62</sup> Позднее восприятие игры как чего-то «детского», «несерьезного» или педагогическое толкование игры как начального обучающего процесса, опять же для детей, мы отбрасываем как полностью нерелевантные нашему рассмотрению и исконному пониманию игры как особой теургии, магии и полемики.

развязка. Эндшпиль также является военным термином, означающим решающее сражение, закрывающее театр военных действий<sup>63</sup>. Эндшпиль используется и в древней военной игре — шахматах. В Скандинавии издревле существует аналогичная воинская игра хнефатафл, привнесенная и в Древнюю Русь, где она более известна под названием «тавлеи» от латинского слова *tabula* — доска. В тафл играют сами Боги, они же находят их в траве после Рагнарёк. В военной игре мыслитель и конунг, стратег сближаются. Полемика становится одной из форм игрового плутовства, недоступного йотунам, и поэтому в игре германские титаны проигрывают.

Бытие в войне для воина в первом сословии преломляется в игру, спор, войну мудрости и идей.

### **Жрец, философ, мышление**

И здесь мы подходим к важной проблеме, к зазору между двумя типами людей, которые занимают верхний этаж сословной иерархии: жрец и философ.

Невозможность прямого отождествления этих фигур сразу бросается в глаза. Если мы посмотрим на Грецию, то увидим, что фигура философа, знаменитые первые Семь Мудрецов, появляется там гораздо позднее уже наличествующей жреческой функции и сословия по Ж. Дюмезилю. Сближение жреца и философа можно встретить в индийском обществе, когда саддху или йогин может быть глубоким толкователем или основателем даршан, но Индийский Логос значительно отличается от интересующей нас Европы и не может быть привлечен к рассмотрению.

Кто такой жрец, что такое жречество?<sup>64</sup> Поверхностный взгляд современного человека наперво строит ассоциации с феноменами магии, чародейства и так далее. Насколько магия является приватной жреческой сферой деятельности? Она не является таковой. Магические действия, заклинания, заговоры

---

<sup>63</sup> Выражение «театр военных действий» отсылает нас к сфере дионисийского, так как театр, изначально появляющийся в Греции, существует под покровительством Диониса. Одно из значений исландского слова *leika* — актер или играть (в значении «играть роль»).

<sup>64</sup> В Скандинавии жрец — *godi*, поэт — скальд. *Galdr* — вид магии, дословно переводится как «пропеть» или «петь [заклинание]».

и ритуалы были доступны и осуществлялись всеми членами общины. Самые простейшие обережные висы, заклинания или обереги-амулеты широко распространены даже среди земледельческого сословия, в нём же они сохранились до нашего времени. Воин также мог заговорить свои меч и щит: нанести на рукоять или клинок руническую надпись и сотворить магию для битвы. У женщин была в приоритете гадательная магия. Всё это, а также более сложные специфические ритуалы, было доступно и жрецам культов того или иного аса или вана. Магия насыщает всё общество, она не локализована и не сосредоточена в руках только жрецов. Обычные люди могут совершать магические действия в пределах своего сословного интереса и навыка; в случае жречества можно допустить, что их познания в этой области были разве что шире, чем у земледельцев или конунгов. Попытка связать магию и жречество нам ничего не дала; магия не является специфическим жреческим деянием, но присуща ему, как и всем остальным.

По своей природе жрец ближе к Богам, он совершает транслиацию (*tradere*) сакрального в мир и общество, он проговаривает и пропевает [*μῦθος, galdr*] священный миф. В этом заключается его главная специфика — природная обращённость на Божественное и передача, толкование, осуществление связи Богов и их воли людям, Неба с Землей. В этом свете толкуется и магия, прорицания и ритуалы жречества — они сакроцентричны. Для жречества бытие мира, всех девяти миров, Божественно и упорядоченно их гармонией. Боги суть бытие, его источник — это взгляд тео-онтологии. И этот взгляд есть метафизика, которую Мартин Хайдеггер считает удвоением одного сущего над другим, приставка *meta-* в слове «метафизика»<sup>65</sup>. Боги суть тоже сущее, но сущее особого свойства, порядка и расположения в мире. Метафизическое толкование бытия — это смещение регистра на этаж ниже, свершение ошибки в вопросе истины бытия, согласно Хайдеггеру: сначала бытие закрывается Небом и Богами (Богом), а с Платоном Боги закрываются вечными идеями; происходит забвение бытия, отчуждение.

Здесь появляется философ и философия как вопрошание об истине бытия. Является ли философ магом? Не является. Явля-

---

<sup>65</sup> См.: М. Хайдеггер «Основные понятия метафизики».

ется ли философ жрецом какого-либо Бога? И да, и нет. Философ знает о Богах, он поминает их и соприсутствует им, он возносит им хвалу и жертвы, но его исконное вопрошание сосредоточено на истине бытия. Боги не есть чистое бытие, но они имеют к нему отношение, вопрошание, как и человек. Боги заинтересованы в бытии, а человек (философ) — его пастух. Для жречества вопрос бытия исчерпывается в Богах и сакральном, для философа бытие — это вопрос и для Богов, и для него самого.

Мы вплотную подошли к тому, чтобы назвать вещи своими именами: для жречества истина бытия — это Божественное сакральное, которое есть Sein-бытие мира. Философ же знает *другое сакральное: вопрос об истине бытия, который затрагивает и его, и Богов*. Сакральное жреца — это знание о Богах, но у самих Богов есть своё трепещущее священное, к которому сопричастна и особая порода людей — философы. Священное Sein пред и без Богов, чистая стихия, из которой Боги черпают свою сакральность. В случае жреца и философа мы имеем дело с двумя различными глубинами сакрального.

Всё, что касается мифа и традиции, упирается в сущее, будь то материя или особое сущее — Боги и Божественное, из которого все исходит в монистической мифологии. Это метафизическое человеческое мышление. Но в экстазе философу открывается (может открыться) Божественное мышление об ином, о том, что не является ни материальным, ни как-то по-иному сущим: через него открывается бытие. Но Боги/Бог не есть бытие, как и не есть чистое осязаемое сущее.

Боги и человек суть два вида особого сущего, которые озабочены бытием. Вопрошание жречества исчерпывается сущим, будь то сущее материальных вещей или сущее Богов. Относительного этого взгляда бытие выступает как не-сущее, не сопричастное явленному миру, как Ничто.

Мы видим два сакрального: Sein-бытие метафизики, Богов и идей и Sein-бытие как Ничто. И то и другое — это бытие, но бытие как Sein ограничивается метафизикой разных изданий, в то время как бытие как Sein парадоксальным образом «есть» как Ничто, как ничто-из-этого-мира, но пронизывающее его и приводящее к существованию. В языке Хайдеггера разделение на Sein/Sein появляется позднее, в ранних работах используется только Sein. Введение в употребление старой формы слова



«бытие», *Seyn*, обусловлено подчеркиванием различия и указанием на глубину вопроса об истинном бытии. *Sein* и *Seyn* — это не два разных автономных бытия, но одно бытие в разных акцентах и модусах вопрошания; *Seyn* — это бытие в его фундаментально-онтологическом понимании (в понимании самого Хайдеггера), а *Sein* — это онтическое и онтологическое (метафизическое) понимание того же бытия.

В языке бытие всегда налично присутствует в виде предикатов: германское *ist, wesen, west*, английское *is/was*, исландское *er/ert/var*, русские *бы/есть/суть* и так далее. В языке мы всегда имеем дело с бытием, оно присутствует в конструкциях языка и пронизывает его. При этом употребление предиката бытия больше сохранилось в германских языках, а в русском оно почти утрачено в ходе его развития. Через эти глаголы бытие акцентуруется в языке, «язык есть дом бытия» утверждает Мартин Хайдеггер<sup>66</sup>.

Как соотносятся философия и миф, который транслирует жречество? В случае Платона и греков мы видим противопоставление философии мифу, логоса мифосу. Платон в «Государстве» выступает против мифов, которые учат граждан небыллицам и не благому, не гармоничному. Платон приходит к тому, что из идеального государства следует изгнать поэтов. В этом воплощается радикальный солярный аполлонизм философа, он не терпит близких к сумеречным зонам поэтов, которые вольны в обращении со словом и языком, которые извлекают к наличию фантазмы, сбивающие молодежь с воспитания долга и благу. При этом Платон помнит о Богах, не призывает к богоборчеству или атеизму, но роль Богов в его утопии невелика.

Иной подход будет заключаться в мифо-софии или филомифии, то есть в мудрости мифа или любви к мифу, традиции, к союзу знания мифического и философского как разных неконфликтных ипостасей мудрости, отражающих, проявляющих-исрывающих, пронизывающих и проговаривающих друг друга. Такой подход воплощал император Юлиан Верный и его неоплатонический культ Гелиоса или Плотин и неоплатоники. Этот подход используем и мы. Он — дионисийский, открытый для погружений и поиска общего и различного, поиска Пустоты,

---

<sup>66</sup> Но в дневниках М. Хайдеггер предупреждает, что сведение вопроса Бытия к только глагольной связке уводит от проблематики. См.: М. Хайдеггер «Размышления II–VI (Черные тетради 1931–1938)».

спрятанной за сущностными манифестациями. Само слово «миф», древнегреческое μῦθος, означает рассказ или повествование. Безотносительно «реальности» или «не-реальности» того, о чем рассказывает поэт, сказитель. И мы не «верим или не верим» в этот рассказ, но слушаем его и вслушиваемся в то, что в нем проговаривает себя и выше — в тишину и безмолвие, которые позволяют [войдя сказыванию в открытость тишины] быть мифу рассказанным.

Жрец ближе к поэту, он invoцирует Божество в стихах, призывает его к про-явлению как сюда-явлению. Жрец ближе к практику (праксис, человеческая деятельность), магу, теургу. Философ же созерцает, его праксис — это теорезис, созерцание и правильное мышление об истине бытія. Поэт привносит через слово бытие вещам, делает их наличными, добывая, как норна, слова из недр не-наличия. Философ же озабочен несокрытием этого бытія, вхождением мышления в не-сокрытость его истины, то есть достижением аутентичности экзистирования вот-бытия, Da-sein.

М. Хайдеггер неоднократно говорит о взаимной заинтересованности философов и поэтов в бытии друг друга, например, таким образом:

«Je seltener die Dichter, desto einsamer die Philosophen. / So ergeht die Zeit

Чем реже поэты, тем более одиноки философы. / Так проходит время»<sup>67</sup>.

Мы помним, что поэзия и философия восходят на одну высоту на разных вершинах<sup>68</sup>. Экстатический строй германской поэзии, этимологическая связь с асом Одним, с исступлением и вдохновением делают германо-скандинавскую традицию пронизанной на всех этажах сокрытой внутренней частью, которая

---

<sup>67</sup> Эту строфу из стихов М. Хайдеггера вспоминает православный философ Татьяна Горичева из своей личной переписки с философом.

<sup>68</sup> В «Черных тетрадах» Хайдеггер пространно говорит о том, что на вершину одной горы можно попасть, лишь запрыгнув на нее с вершины другой, на которую человек в свою очередь уже поставлен; то есть его природа дана ему как раскрытое данное. Это говорит нам не только о равенстве вершин [поэзии и философии], но и о способе обращения (перемещения) между ними: он не пролегает через спуск-и-восхождение, но через прыжок, бросок.

её питает, но в то же время отличается от проявленной в мире воинской природы германцев.

За внешними манифестациями-именами Одина, делающими его сущим в девяти мирах, скрывается не-сущий апофатический центр, Пустота, которая присуща и человеку. Человек — это граница между миром сущего и Ничто. Поэт и жрец черпают из Ничто слова для про-изведения бытия вещей, через слова в поэзии и инвокации Богов через заклинания их именами. Философ же осознает свою пограничность и одинаковую развернутость как к сущему, так и к Ничто. В этом обнаруживается сближение жреца и философа и поэта — в их пограничности и необходимости отношения к Ничто. Но Ничто, немецкое *Nichts* — это не сущее, то есть ничто-из-вещей, существующего, причем ничто из существующего даже как Боги; Ничто — это чистая глубокая и живая стихия бытия как такового. Из Ничто-бытия через войну-как-отца-всего проявляется четверица (*das Geviert*).

Завершая этот круг, мы возвращаемся к следующему:

I) все имена Одина делают его сущим в разных проявлениях Богом;

II) в своем центре Один не имеет имен и не является сущим, там Пустота, там — Ничто [из сущего];

III) эта двойственность присуща человеку, делая его границей между сущим и Ничто;

IV) поэт и жрец черпают из Ничто слова для наделения вещей словом-бытием;

V) мыслитель тоже средоточен на Ничто и про-изведении слова к бытию, но не в праксисе, а в теорезисе;

VI) Ничто — чистая стихия *Seyn* (*das Seyn ist das Nichts*, М. Хайдеггер);

VII) Один в своем центре, за пределами всех имен, «носит» Ничто-*Seyn*;

VIII) человек есть граница между сущим и *Seyn*, человек — «пастух бытия»;

IX) между Богом, человеком, поэтом, жрецом и философом есть пронизывающее их общее («ближние вершины» Гёльдерлина);

X) при обращении внутрь себя мышление германского первого сословия — жрецов, философов и поэтов — имеет общие черты и стратегии.

Resume: Бытие-в-Мире германца — это война, война лежит в основе бытия, но сама стихия бытия — это Ничто. Воинственное дневное мышление дуально, оно функционирует через оппозиции и не допускает пространства сумеречного мышления. В сумеречной зоне, во внутреннем бытии Германского Логоса обнаруживается иной полюс, который скрывается, по-крывается доминирующим дневным воинственным дискурсом. Парадигмой этого внутреннего германца, его мышления, является шаманская ипостась Одина. Внешнее проявление культа Одина — это воинственность и смерть в битве с его именем на устах, захоронение в Вальхалле и последующая эсхатологическая битва с йотунами в Рагнарёк. Внутреннее проявление Одина — это экстатический, из-ум-лённый шаманский танец в поэтической ритмике из-ничто-сюда-поставленных слов. Для внешнего культа славная смерть — это смерть с мечом в руках, смерть в бою. Для внутреннего проявления смерть — это стяжание мудрости, это из-Ума-исхождение, воспринимаемое им самим как своя собственная смерть. Это позволяет глубже толковать миф о принесении Одином в жертву себя себе самому. Коллин Клири в статье «Какому богу поклонялся Один?» задает вопрос, не приносил ли ас в ипостаси Одина себя в жертву некоему иному Богу, который является его собственной более глубокой и тёмной ипостасью? Клири не называет имени, но ставит вопрос. В ходе нашего погружения мы вскрыли, что за многими именами Одина скрывается пустота, Ничто. Оно же, Ничто, есть стихия бытия.

Мы вновь видим некоторую двойственность, но не дуальную оппозицию, в наличии внешнего в именах явленного Одина и не-явного, не-наличествующего, безымянного «Одина» как Пустоты. Такой двойственный в своём истоке, а не как сумма составных частей, Бог занимает вершину германо-скандинавского пантеона. Ряд исследователей утверждают, что воцарение культа Одина происходит в результате позднего смещения строгого солярного и воинского культа аса Тюра, который утрачивает свою власть и быллой статус, что отражено в мифах о пленении Фенрира и сражении с псом Гармом как зеркальное и умалённое отражение сражения Одина с Волком в Рагнарёк. Эпизод

с Тюрмом иллюстрирует провал хитрости и обмана в сражении с врагом, если к нему прибегает строго воинственный Бог. Природе Тюра настолько чужда стратегия трикстерства, что пойдя на нечестный прием, он сразу же теряет всё, в отличие от Одина, природа которого единит в себе оба пути. При этом тёмная одилическая парадигма мышления, когда она вступает в конфликт с хтоническими силами, все равно занимает Божественную сторону и одолевает йотунов, но не силой меча, а мудростью и хитростью, трикстерством. Внешнее дневное и внутренне сумеречное проявления Германского Логоса [в царствовании Одина и его парадигме] солидарны в выборе стороны на поле боя в Рагнарёк.

Один как парадигма германо-скандинавской традиции и Германского Логоса конституирует и двуполярное германское бытие Sein/Seyn, и антропологию германца как границы сущего и Ничто, его апофатического центра. Смена аполлонического Тюра на дионисийского Одина сообщает нам, что Германский Логос — это Логос Дионийский, в котором проявление экзистенциала Dasein бытия-в-мире (In-der-Welt-Sein) носит воинственный, скрывающий зону сумерек, характер.

Для воинственного германца быть — это значит быть-в-войне, для жреческого германца быть — это значит быть-в-экстатическом-танце, в изумлении. Для философа германской крови и языка быть — это значит созерцать (в теорезисе) собственную Пустоту или быть обращённым лицом к Ничто, или мыслить несокрытость истины бытия. Таковы пути аутентичного экзистирования Dasein, обращённого на свою конечность.

Итого, четыре взаимосвязанных постулата иного внутреннего германского мышления таковы: ритмическая скрывающе-повествующая поэзия, экстатическое шаманское исступление, ноэтическая трансгрессия (изумление), стремление к мудрости через смерть.

## V

### Бытие к смерти

Dasein конечен. Da-sein есть вот-бытие человека, его наличие вот здесь, вот-тут-здесь-бытие. В иных переводах Dasein — это присутствие, экзистенция, существование человека. И это вот-бытие человека конечно. Принципиальная неотъемлемая черта человеческого существования — смертность. Боги вечны и бессмертны, животные не умирают, адохнут, но только человек знает о том, что он смертен и что он умрет, что он может умереть в любой миг. Осознание своей смертности есть главное определение того, кто такой человек вообще: сущее, обращённое к своей смерти и осознающее свою смертность. И эту данность нельзя и невозможно отменить. Dasein человека смертен, и это выражается в его экзистенциале Бытие-к-Смерти, Sein-zum-Tode.

Но знание и постоянное памятование о своей смерти, постоянное стояние лицом к смерти есть травмирующее и невыносимое для бытия человека знание и экзистирование. И человек отворачивается от бытия-к-смерти, смертность не наполняет его жизнь, он отдаляется от её присутствия и начинает смягчать её. Здесь начинается различие в экзистировании, в существовании вот-бытия человека. Dasein может быть «собственным» и «не собственным», от немецких, аналогичных и в исландском языке, слов eigene и uneigene. Глагол eigene означает присваивать, делать своим, делать нечто собственностью. В русском слове «собственность» звучит корень «собь» — «я», «самость», ср. Selbst, своё-как-собственное, я-йное. Uneigene — не-собственное, не-яйное, не-моё. В русском переводе этих хайдеггерианских терминов относительно Dasein закрепились слова «аутентичный» и «неаутентичный». Dasein экзистирует аутентично тогда, когда он в структуре Da-Sein сосредоточен на Sein, на бытийности. Человек аутентично, то есть собственно, подлинно существует только тогда, когда его вот-бытие сосредоточено на возможности быть. А быть всегда означает быть-к-смерти, так как Dasein человека есть неизбежность его смерти.

Неаутентичное экзистирование вот-бытия порождает отстранение, бегство, отворачивание взгляда от смерти и конеч-

ности бытия. В таком режиме Dasein неаутентичен, не-соб-ран, то есть не сосредоточен на своей самости и истинности своего вот-бытия. Неаутентичный Dasein — это стратегия эвфемизации проблемы смерти. Если человек есть как человек только тогда, когда он обращён к смерти, то отворачивание от смерти — неаутентичное экзистирование Dasein — порождает некое суб-человеческое существо, которое М. Хайдеггер определил как das Man. Das Man — это вроде как и человек, слово man в германских языках именно «человека» и означает, но это не бытийствующий человек, а просто существующий в отрыве от своей сущности «человек». Это серое просто человечество, забывшая сама себя масса индивидуумов, коллектив или класс. Das Man есть современный безликий и бессмысленный, сбежавший от смерти и бытия человек в серости его массовости.

В лучшем, но в целом таком же случае человек думает о смерти в приближении как о течении своего времени к некоей точке смерти в будущем или о путях и способах бытия посмертно, если речь идет о традиционном мировоззрении. Это два мышления до-смерти и после-смерти, но оба они игнорируют саму точку, момент непосредственной смерти не как «умирания», а как моментально рубящей вот-смерти. Эта точка смерти должна встать перед мышлением как крепкая стена средоточения бытия. Ни до-смерти, ни по-смерти, а конкретная вот-смерть решает все.

Смерть как стержень аутентичного экзистирования Dasein порождает Ужас (Angst). Это не страх чего-либо или присутствия чего-то страшного, но беспредметная стихия ужаса. Когда человек *страшится*, то он страшится чего-то наличного, он может найти и осознать предмет и причину своего страха, объективировать его и преодолеть. Стихия *ужаса* наоборот беспредметна, причину и основу ужаса невозможно ухватить в силу отсутствия таковой, отчего он ещё более страшен, ужасен до смерти. Страх перед смертью является базовым и вообще единственным человеческим страхом, который в культуре и обществе преломляется на веер разнообразных смягчающих и укрывающих базовый ужас фобий и психопатологий. Более того, современная и пост-современная культура идет путем профанации смерти и создания иронического, смешного образа смерти как персоны и как события. Образы и стратегии funny Death в культуре призваны

помочь das Man в бегстве от смерти, убеждении о его бессмертии в разных вариантах либо в убеждении, что всё бессмысленно и смерть не ставит перед человеком вопроса его вот-бытия. Развлекательный и гедонистический культ впитывают и интерпретируют смерть как одну из форм развлечения (игровое насилие, убийства, snuff movie, «Сербский фильм», «Хостел») или удовольствия (садизм, аутодеструкция и аутонасилие, суицид как attention method, суицид как «почему бы и нет?», снова snuff, «Прирожденные убийцы»). Всё это размывает, затуманивает вот-смерть как центр средоточения внимания мышления и путь к er-eigene des Da-Sein.

В германских языках смерть обозначается словами, которые происходят от германского корня \*daup̥: исл. dauði, нем. tode, англ. death, норв. и дат. død, гот. dauþs. По Магнуссону, в исландском языке слово dauður (убитый, мертвый) родственно слову dá, которое означает «обморок», «пребывать без сознания», «быть как во сне». То есть смерть близка к состоянию не-сознания, причём ограниченного во времени, как, например, ночное время сна. В исландском полюсе Германского Логоса смерть как бы в тумане (нем. Nebel), она немного размыта, и поэтому кажется, будто она — сон, морок, что она «пройдет со временем». Имеется ли такое лёгкое дымчатое прикрытие смерти в самой германо-скандинавской традиции?

## Смерть в германской традиции

В Речах Высокого дважды повторяется один рефрен и смысл: всё умирает; ты смертен; вечная жизнь есть во славе деяний. Германо-скандинавская традиция в речах её главного воинско-шаманского Божества Одина наставляет всех людей в истине: ты смертен и всё умрёт.

76.  
Гибнут стада,  
родня умирает,  
и смертен ты сам;  
но смерти не ведает  
громкая слава  
деяний достойных.

76.  
Deyr fé,  
deyja frændr,  
deyr sjalfr it sama,  
en orðstírr  
deyr aldregi,  
hveim er sér góðan getr.



77.  
Гибнут стада,  
родня умирает,  
и смертен ты сам;  
но знаю одно,  
что вечно бессмертно:  
умершего слава.

77.  
Deyr fé,  
deyja frændr,  
deyr sjalfr it sama,  
ek veit einn,  
at aldrei deyr:  
dómr um dauðan hvern.

Германский этос танатоцентричен и воинственен. Всё, что интересует германца в мире, — это война и смерть, бой — это обращенное-к-смерти-лицом-стояние. Германские воины приносят смерть в мир, они её производят. Но это произведение не носит капиталистический, фабричный характер привычного нам сегодня значения слова «производство». Про-извод-ство смерти воинами — это извод, вывод, вот-сюда-при-вод смерти на острие меча и копья. Завоевания, дань, власть, земли и женщины — это вторичные производные, «дары смерти» тем, кто воплотил её в мире и принес урожай валькириям.

При этом в первой строке каждого стиха повторяется: Deyr fé. Что такое fé в этой строке? Перевод говорит, что это стада, скот. С таким же значением известна руна Fehu **F**, которая также трактуется в значении «достояние», «имущество», она же отмыкает фонетический ряд Старшего и Младшего Футарков. Является своеобразной буквой *ф*льфа, которая в свою очередь восходит к финикийской «алеф» со схожим значением «быка». Fé есть не только скот, стада, но и достаток, благосостояние. И оно преходяще, смертно, уходит, как и всё остальное. Первую строку 76 и 77 стихов можно трактовать как прямое указание на бесполезность накоплений чего-либо: сначала умрет твой скот, который есть твое богатство; потом твой род и наконец — ты сам умрёшь, будешь убит.

Даже скальды, говоря о событиях из жизни поселений, дальних и ближних краев, героев, конунгов или простых людей, сосредоточены на распрях, смерти, мести и казнях. По замечанию А. Гуревича, «поведение перед лицом смерти, слова, сказанные в смертный час, — вот, что неизменно занимает германцев, когда они обращаются мыслью к своим героям»<sup>69</sup>. Смерть героя в конце песни или саги — это прекрасный, счастливый

<sup>69</sup> См.: Гуревич А. Я. «Эдда и сага».

конец. Славная смерть лучше чем славная жизнь. В стихе 77 используется слово *dómi*, которое означает «суд». Это указание на идею посмертного суда, который вершат не Боги, а люди — если деяния человека были достойными и славными, то они (община, общество), наделяют его бессмертием в теле социума в виде немеркнувшей славы и памяти.

На совместном с М. Хайдеггером семинаре, посвященном Гераклиту, Евгений Финк приводит 29-й отрывок Гераклита:

«αἰρεῦνται γὰρ ἐν ἀντία πάντων οἱ ἄριστοι, κλέος ἀέναον θνητῶν, οἱ δὲ πολλοὶ ἐκκόρηνται ὄκωσπερ κτήνηα.

Ибо наилучшие одно предпочитают всему: вечную славу (всему) тленному. Толпа же набивает свое брюхо, подобно скоту»<sup>70</sup>.

Финк привлекает этот отрывок для рассмотрения отношений между Единым и многим. Слава — это обособленное от мира большинства стремление к стоянию в блеске и свете, которые отсылают к образам солнца, огня и молнии (логоса). Аристократическое устремление к свету славы — это путь против толпы и многого, то есть — путь к Единому.

Для германца есть только одна достойная смерть — с оружием в руках, соломенная смерть позорна, бесчестная смерть позорна, неотомщенная смерть позорна. Даже самоубийство как благородный выход допустимо и приветствуется. Как сообщают латинские историки, даже женщины соучаствуют в войне и предпочитают смерть от меча собственных мужей, если им приходится отступать, чем попасть в рабство или просто остаться жить<sup>71</sup>. Германское бытие максимально напряжено, ориентировано на смерть, свою и всего мира конечность, германец в мире ищет глазами смерть, постоянно думает о ней и о том, как правильно и достойно умереть. И на этом пути ему покровительствуют его родные Боги.

В вопросе смерти главным асом вновь является Один — это тот Бог, который покровительствует войне и смерти на войне, это предводитель валькирий — дев, собирающих павших эйнхериев

---

<sup>70</sup> См.: Хайдеггер М., Финк Е. «Гераклит», пер. А. Маковельский

<sup>71</sup> См.: «Древние германцы. История латино-германских войн в описаниях античных историков».

в Вальхаллу для битвы в Рагнарёк, он — стяжающий мудрость через смерть и он же — умирающий ас германской традиции, приносящий себя в жертву себе самому. Среди имен Одина подавляющее большинство связано с войной, битвой и смертью: Val-tyr, Val-föðr, Val-gautr и другие. Один вбирает в себя, единит собой (Alda-föðr, Все-отец) осевые линии Германского Логоса: воинство, экстастика, смерть.

Богиней смерти является ванадис Фрейя, предводительница валькирий, обладательница имён Госпожа мёртвых или Матерь павших, Вдова, а также жена человеческой манифестации Одина — Ода. Боги смерти образуют пару Valföðr и Valamoður<sup>72</sup>. При этом женская фигура Богини Смерти манифестируется в двух аспектах высших сословий: Фрейя — предводительница валькирий (воинский аспект) и одновременно — мастерица сейда (шаманский аспект), то есть она стурктурно идентична фигуре Одина с учетом половой и родовой (ванадис) разницы в мифе. Иными словами, мы вновь встречаем неразрывную связь дневного воинского и ночного экстатического начал.

Менее ярко в германской традиции выражен взгляд на смерть глазами жречества. Парадигмальным здесь является классический инициатический миф о саможертвоприношении Одина на Иггдрасиле, вследствие чего ему открылась тайна рун. Традиционалистский взгляд сообщает, что смерть в данном сословии всегда понимается как инициация, посвящение в знание или иное состояние бытия (духовное восхождение). С такой точки зрения сюжеты споров асов с йотунами и карликами оборачиваются инициатическими повествованиями, как миф о Мёде Поэзии и многие другие сюжеты спусков в нижние миры, путешествий через леса (Мюрквид), встреч с йотунами или духами. Здесь смерть выступает как проводник или предвестие изменения и познания, если испытуемый выдерживает испытание. В противном случае его ждет незавидная судьба сродни судьбе Аттара.

Но это — первая часть стихов Речей Высокого, вторая часть в разных словах сообщает одно: своими деяниями человек может обеспечить себе вечную славу, которая есть его бес-

---

<sup>72</sup> Или Valföðr и Valkyrgja как исконное имя собственное Фрейи. См.: Ганина Н. А. «Валькирия: к генезису мифа и специфике древнегерманских арельных традиций».

смертие. Здесь вступает в свою силу традиционный эвфемизм воинского сословия — бессмертие в славе деяний, героизма или трагичности судьбы. Скальды сложат песни о героях и прославят их в веках, уведя суть бытия-к-смерти от самой смерти к *без(!)*-смертию через вечную славу.

Для земледельцев и ремесленников (шире — представителей третьего сословия по Ж. Дюмезилю) путь к бессмертию идет через продолжение рода. Родовой культ, наверное, более ярко и рельефно присутствующий в русской, чем в германской культуре, даёт человеку бессмертие в его потомках, которые будут помнить о нем и продолжать линию его крови в этом мире; в том числе и благодаря практике перерождения (aptrburðr) умершего в роду через называние потомков его именем.

Воинское бессмертие также знает о культе наследника, сына и династии, а также о сыне-мстителе, как Видар, Вали и отчасти Фенрир. Примером перерождения одной личности в роду является Старкард из «Саги о Гаутреке» или Торд из «Саги о Торде Пугало». Но выдающийся воин, герой, конунг и король обеспечивают себе бессмертие при жизни через «славу деяний достойных» и своё окружение. Отодвигание смерти на задний экзистенциальный план мы встретим уже в «Песне об Атли» или в «Речах об Атли», где убиенный Гуннар, сброшенный в колодец со змеями, играет не связанными ногами на арфе свою песнь. Он храбро сражается, умирая, терпит мучения и сразу же их воспекает, потому что его судьба достойна того, чтобы быть рассказанной скальдами.

И это затуманивает строгость экзистенциала Sein-zum-Tode, постепенно уводит Dasein от аутентичности к неаутентичности, когда громкая слава начинает гремять ещё при жизни, становится самоцелью и передается низшим сословиям и группам в деформированном виде. Отсюда позднее «обаяние» историй буржуазного успеха нуворишей вплоть до современного посмодернистского дискурса «личной истории» и пяти минут виртуальной славы.

Даже жреческое восприятие смерти как посвящения, которое сулит знание в случае успеха и небытие в случае провала, носит скрывающий вот-смерть характер. Германские воины смотрят на смерть и идут к смерти, но саму точку вот-смерти они перепрыгивают, сразу переходят к посмертию — к жизни

в Вальхалле, сражениям и пирам, к битве в Рагнарёк, к воспеванию скальдами их подвигов и отваги. В худшем случае человека ожидает унылый подземный мир титанессы Хель, где души будут бродить словно тени (по сути это и есть современный мир уже сейчас).

Нерв германской традиции — это смерть и всё, что с ней связано, она связывает всё. Германец танатоцентричен: и в бою, и в экстатике, и в жизни, и в посмертии (жизни *после смерти*). Из этого обращения к смерти черпается аутентичность Dasein, но внутри традиционной метафизики мышление в самый последний и важный момент вот-смерти соскальзывает с острия внимания на смерти и быстро переключается на загробную жизнь. Более тонкое и насыщенное, чем у воинов, внимание к смерти обнаруживается у жрецов и философов, но в традиции это почти не выражено и не облачено в слова. Миф о саможертвоприношении Одина акцентирован на последующем обретенном знании рун, то есть смерть в нем затуманена переходом от жертвы к рунам. Поставленный К. Клири вопрос «кому Один приносил себя в жертву?» способен пролить свет на иное понимание этого мифа, оставить великое обретение рун на потом и всецело сосредоточиться на смерти и том, что она нам открывает, — Пустоту Ничто за пределами всех имен Одина. Для схватывания этого Ничто требуется исхождение из Ума, которое есть его смерть. И снова мы возвращаемся к словам dá и dauidr, так как экстатическое из-ум-ление есть своего рода временное, подобное сну или обмороку, пребывание вне обыденного дневного сознания. Миг экстатического умирания к аутентичности.

## Боги и смерть

Одним из ключевых определений Богов, М. Хайдеггер указывает их бессмертность, наравне с легкостью, практически эфемерностью, пугливостью от человека и его грубости.

В структуре das Geviert Боги и люди расположены на одной оси, между ними, как и в основе четверицы, — война. Традиционалистская доктрина постулирует сущностное родство между Богами и людьми. Но Мартин Хайдеггер утверждает асимметрию в природах людей и Богов. Люди грубы, резки, материальны, расположены, наравне с Землей, внизу креста чет-

верицы. И люди смертны. Боги же легки, беззаботны, им мало дела до людей и их проблем, они соседствуют с Небом вверху креста das Geviert. И они бессмертны.

Отношение войны между Богами и людьми непривычно и несвойственно миру Традиции. Да, Боги никогда не выступали в роли гиперопекающих человечество существ, порой они жестоко шутили или испытывали людей, но в целом нельзя сказать, что в Традиции люди и Боги — заклятые враги. Богоборческие поступки свершают герои, которые носят в себе полу-божественную природу, как Геракл. И их вызов Богам носит характер утверждения своей героической природы, преодоления человека. В награду они нередко окончательно обожествляются. Ситуация проясняется, если подробнее вникнуть в мысль Хайдеггера. В структуре das Geviert бытие располагается между Богами и людьми. Боги, говорит Хайдеггер, нуждаются в бытии. Оно не выше Богов, как сами Боги не выше бытия, но через него они суть те, кто они суть. Боги черпают своё Божественное бытие из бытия. И поэтому они философствуют, так как средоточены на бытии и принятии бытийного решения («асы на тинге»). Но само бытие нуждается в людях как тех, кто будет его сторожить и «пасти». Человек — сосед бытия, который пребывает рядом с ним и свидетельствует его истину. Эти два положения — Богов и человека — составляют, вместе с осью Небо/Мир и Земля четверицу.

Свидетельствовать истину бытия может только аутентично экзистирующий Da-Sein человек, где всё внимание мышления и экзистенции сосредоточено на Sein. Неаутентичный Dasein порождает не-человеческую массу das Man, современного серого бескачественного человека. Такой das Man блестяще описан в речах Заратустры Ф. Ницше как «последний человек, который слушает и моргает». Именно этот последний человек и совершает убийство Бога, в котором Ницше свидетельствует окончательное уже давно свершившееся вступление человека в современную эпоху, выхолощенную от Традиции. Такой последний человек, к которому можно присовокупить и гештальт титанического Рабочего Э. Юнгера, является открытым врагом Богов и их порядка, мира Традиции. Он яростно атакует

Небо прометеевской машинерией, и субтильные Боги бегут из мира, где правит такой человек и его производство.

Но с человеком экзистирующим аутентично Боги могут столкнуться и иначе. Человек может застать их танец, их тонкое присутствие в лесах и в горах, в водах рек. Он может столкнуться с ними и спугнуть их, но не желает им смерти и уничтожения, не желает прогнать их. Просто Боги всегда бегут от человека. В то время как поэты и философы сами убегают от Богов, дабы не спугнуть их в их тонком и трепетном бытии Богами вот здесь.

Сбегающие Боги — это не умирающие Боги, возглас «Бог умер» скорее отражает грубую наивность das Man, который на самом деле и является тем единственным, кто истинно умер, потому что никогда и не жил (по словам Евгения Головина). «Убивший», прогнавший Богов человек умирает бесславной серой смертью как носитель неаутентичной экзистенции. Боги бессмертны, но человек побеждает их и гонит из Мира (Welt). Но если Боги атакуют человека?

Боги атакуют *играючи*. Греки, от Гераклита до Сократа и Платона, говорили об особой инстанции, ведущей человека, особенно философа, — о daimon, откуда позднее и негативное слово «демон» и одержимость им у христиан. Daimon — это Бог, ведущий человека, за-хватывающий его, увлекающий к созерцанию раскрываемой истины. Когда Боги атакуют человека, они пробуждают в нём его daimon, его собственное Божество, которое у-держивает, о-держивает его в экстазе созерцания истины. Человек проигрывает войну, потому что в нем просыпается Бог. И тогда человек начинает философствовать. Для того чтобы одолеть, прогнать Богов, человек должен погрузиться в стихию отчуждения, принять материализм как религию, технику как свою судьбу, загроздить природу и окружающий мир станками, производством, гаджетами, смотреть на мир как на недра и ресурс, а на небо — как на то, что следует покорить или замусорить самолетами и спутниками. Победа человека над Богами тяжела, технична, груба — это титаническая победа Прометея. А Боги? Боги побеждают человека легко, *играючи*, легким движением в его сторону — и тогда человека озаряет ужас Божественной Самости.

Но при этом человек не становится бессмертным, он не разрешается от своей телесной смертности при пробуждении вну-

тренного даймона. Таким образом, можно увидеть, что Богам открыт опыт смерти через человека<sup>73</sup>, как человеку открыт опыт Божественной Вечности через даймона. Об этом говорит и Гераклит в одном из своих самых энигматичных фрагментов — 62-м, который следует не анализировать, а, скорее, созерцать:

«ἀθάνατοι θνητοί, θνητοὶ ἀθάνατοι, ζῶντες τὸν ἐκείνων θάνατον, τὸν δὲ ἐκείνων βίον τεθνεῶτες.

Бессмертные — смертны, смертные — бессмертны; смертью друг друга они живут, жизнью друг друга они умирают».

Боги das Geviert нуждаются в Sein чтобы быть самими собой, огонь в центре пересечения линий Небо–Земля / Боги–человек — это их очаг, вокруг которого они собираются на тинг. Сторожит этот очаг огня Sein человек. Но чтобы человек был так, как он должен быть, — то есть не был как das Man, «последним человеком» — Боги атакуют его и пробуждают daimon в них самих. И тогда философствующий человек может (здесь все ещё не определено, он может решиться, а может и нет) обратить свое мышление к смерти и экзистировать Dasein аутентично: свидетельствовать истину бытия, быть его пастухом.

Боги «умирают», когда умирает настоящий философствующий человек, их прогоняет «моргающий рабочий». Но когда умирает этот «последний человек», то только тогда и живет человек настоящий — Божественный Daimon внутри него. И снова смерть есть залог истины.

\*\*\*

Боги Мартина Хайдеггера не относятся к какой-либо традиции или религии, это не Бог креационизма и не позиция атеизма или механического деистического подхода. Божества — это метафизические иерархии имен. Хотя, судя по описанию Хайдеггера, его Боги походят на грациозных Богов эллинской аполлонической гармонии.

---

<sup>73</sup> Несмотря на напрашивающуюся параллель с фигурой Христа, онтологически и структурно речь идет о совсем разных доктринах и парадигмах, так что мы лишь предостерегаем от поверхностного привлечения этого образа к делу.



Германские Боги более суровы, они органичны той суровой Земле, над которой они пребывают, на которой живут воинственные германские народы, и тому мрачному Небу, где они обитают. Сравнительный взгляд может сказать, что германские Боги более «титаничны», они явно тяжелее и суровее Богов мягкой и тёплой Эллады. Германия — это леса, болота и горы, Скандинавия — это горы, море, льды и пустоши. Боги эллинов во многом праздны, отрешены, асы германцев более экзистенциально напряжены, они не Боги ясного погожего дня и игр на лугу и у ручья, они — Боги эсхатологических сумерек<sup>74</sup>. В мифе германские Боги *гибнут*. Всё внимание Одина, Тора, Хеймдалля и, ближе к развязке, всех Богов сосредоточено на судьбах асов и мира, на *Endkampf*, что передаётся и воинственным германцам, стремящимся пасть на поле боя и попасть в Вальхаллу и на поле Вигрид.

Если в эллинской традиции есть только один умирающий и воскресающий Бог — Дионис, и его смерть от разрывания титанами трактуется различно, от инициатического и шаманского (разрывание духами тела шамана) до парадигмального контекста особого Логоса, то в германо-скандинавской традиции Дионису близок Один — он тоже умирающий и воскресающий Бог метаморфоз и экстастики, но без участия титанов в мифе о саможертвоприношении на Иггдрасиле. Но умирает не только воскресающий Один, в Рагнарёк умирают все асы и ваны, которые выходят на поле Вигрид.

Значит ли это, что германские Боги умирают окончательно, что после Рагнарёк мир становится безбожным, лишённым священного, *das Heilige*? Окончание Прорицания Вёльвы отчетливо и однозначно говорит нам: после смерти многих асов другие многие продолжают жить. Из сокрытия в Хельхейме вернуться Бальдр, наиболее близкий по образу к олимпийцам ас, и его антипод Хёд. Хёнир берёт жеребьевый прут своих братьев Одина и Лодура. Асы сходятся в поле и вновь обустроивают мир. Живы и люди, укрывшиеся в лесах, и даже титаны в лице дракона Нидхёгга. Битва на поле Вигрид выступает как война, которая обновляет мир и цикл времени. В ней присутствуют зем-

---

<sup>74</sup> См. цикл иллюстраций к скандинавской мифологии от Arthur Rackham.

ледельческие мотивы: продолжение рода как бессмертие в возвращении Бальдра как Бога Весны и сына Одина; бессмертная слава воинских деяний и инициатических жертвоприношений (стихи 60 и 64 Прорицания Вёльвы).

Так кто же умирает в Рагнарёк? В Рагнарёк Божественное как таковое никуда не уходит, но умирают имена Богов, асов и ванов, слова, которые приводили их к бытию, умолкают, исчезают в не-бытии вместе с Богами. Из мира уходят одни манифестации, названные словами-именами, и приходят другие<sup>75</sup>. Один из вариантов ответа: умирает старое поколение асов и ванов, а их место занимают молодые Боги. Новый цикл времени, новое устройство девяти миров, новые молодые Боги и вновь скрывающийся за разными именами Один.

---

<sup>75</sup> Бальдр как Божественная фигура, явившаяся в мифе раньше своего срока царствования.

## VI Соккрытие Бездны

Интересующая нас тема в германо-скандинавской традиции упоминается один раз, самом начале повествования Вёльвы о происхождении мироздания в Старшей Эдде и цитируется Снорри в Младшей. Большого внимания и погружения, культа и обращения к теме Бездны в исторически известном наследии германо-скандинавской традиции нет. Но как, в соседстве с чем, упоминается Бездна в Эддах? Что это упоминание как памятование о начале мироздания говорит нам в свете Германского Логоса, поиска и окружения его Пустоты? Что именно говорит Вёльва? Она рассказывает:

3.  
В начале времен,  
когда жил Имир,  
не было в мире  
ни песка, ни моря,  
земли еще не было  
и небосвода,  
бездна зияла,  
трава не росла.

3.  
Ár var alda  
þar er Ýmir bygði,  
vara sandr né sær  
né svalar unnir,  
jörð fannsk æva  
né upphiminn,  
gap var ginnunga,  
en gras hvergi.

Gap var ginnunga или Ginnungagap, такое наименование закрепилось за Бездной или Хаосом, который предшествует появлению Космоса, мироздания, как и во многих индоевропейских традициях. Изначальная, пред-вечная инстанция, описываемая как «тьма», «ночь [до, пред, в начале мира]», «океан», «воды», «бездна» известна в шумерской традиции под персонификацией Тиамат, в греческой — это Хаос, в шаманских мифах — первичные воды, в китайской традиции первосущество Хунь-Дунь, в разных даршанах хинду — Ночь Брахмы/Шивы, Парашива в аспекте Ниргуны, etc. Персонифицированный Хаос выступает как участник мифов о появлении мира через расчленение (Худь-Дунь) или соитие с другими, уже вторичными фигурами — Богами или титанами (Хаос, Тиамат, Шива и Шакти). В германской мифологии Гиннунгагап не персонифицирована, она — не

фигура мифа, не участник событий и позднее не осмыслется как Великая Мать, а в целом выводится за скобки нарратива мифа<sup>76</sup>. Она не расчленяется, как это происходит с поздним великаном Имиром, из частей которого асы творят уже упорядоченное мироздание. Бездна в германской традиции просто была, и уже в ней без какой-либо рационально-логической цепочки причин и следствий, как того требует современное сознание das Man, возникают миры Муспельхейм и Нифльхейм, различие и конфликт которых порождает жизнь.

Во всех традициях изначальные Ночь или Хаос появляются на заре космогонии и более не занимают внимание древних предков. Вся традиция доминантно сосредоточена на событиях, происходящих в упорядоченном Космосе, в мифах преобладает солярный, менее — лунный, символизм и ориентация общества и культуры. Это — Аполлонический Логос и его эксклюзивная директива и акценты на Космосе, вертикали, порядке, гармонии, бытии (Sein) и войне. Германская традиция здесь не является исключением, поэтому всё, что связано с Гиннунгагап, в ней исчерпывается кратким упоминанием в Эддах.

Уже в современную эпоху, преимущественно во второй половине XX века, адептами современного германо-скандинавского язычества были предприняты попытки обратить взор традиции на эту изначальную инстанцию. Все они объединены общим названием Путь Левой Руки, хотя в своей доктрине и интерпретациях могут существенно различаться. Основные характеристики Пути Левой Руки — индивидуация, нонконформизм, трансгрессивность и экстатичность. Это уже что-то нам обещает или, как минимум, говорит о схожести с мышлением жречества. Но нюанс заключается в том, что в ряде случаев нонконформизм западной школы Пути Левой Руки в современном Одиночестве отталкивается от христианского и пост-христианского (светского) конформизма. Это порождает не нечто традиционалистское, а ещё более либеральные и New Age синкретические учения и образы. К этому же относятся и попытки «скрестить» Путь Левой Руки с симулякром сатанизма и индивидуальной свободой, что особенно ярко заметно и распространено в язы-

---

<sup>76</sup> Ближе к образу Великой Матери находится континентальная германская Нертус, но и она не находит развития в мифе.

честве США. По замечанию В. Гримссона, западное понимание Пути Левой Руки намертво связано с субъективно-объективным дуализмом Декарта, преломленным в свете абсолютно современного сатанизма поп-идола Антона Ла-Вея. В многообразии авторов, которые на Западе исследуют пути к Бездне и тёмной, ранее сокрытой части германской традиции, на самом деле присутствует однообразие подходов и ограниченность мышления, обусловленная тяжелым влиянием Модерна и Постмодерна, структур *das Man*, через которые пробиваются только редкие традиционалистские догадки и тезисы о внутреннем измерении Германского Логоса<sup>77</sup>. Мы вынуждены признать нерелевантность мистико-экзотерического подхода к поиску пути к Бездне в контексте наших маневров. В контексте традиционализма и современного этапа жизни германской традиции такие подходы могут быть полезны и интересны, но нас они уводят от сущности слов и языка в сторону мистических конструкций и ритуального праксиса, в то время как нас преимущественно интересует мышление и созерцание.

## Привлечение этимологии

Греческое слово *χάος* происходит от глагола *χαίνω*, который означает «разверзаться», «раскрываться», «зиять». *Χάος* есть то, что разверзнуто, раскрыто, и это есть сущностное по-именованное определение первичной инстанции. То есть здесь, как и в случае с именами Одина или словами из стихотворения «Слово» С. Георге, словом обозначена уже некая доступная для описания, наличная характеристика того изначального, что никаких характеристик не имеет. Хаос есть *χάος* только потому, что он зияет, *χαίνω*.

Что говорится об этом в германо-скандинавском мифе? В стихе Вёльвы Гиннунгагап описывается следующим образом: *gar var ginnunga*. Что такое *gar*? Что значит *var*? Почему или что значит для *gar* предикат *ginnunga*?

---

<sup>77</sup> За более подробным разъяснением природы Пути Левой Руки и современным опытом его раскрытия в германо-скандинавской и иных традициях мы отсылаем читателя ко второму тому нашего труда «*Polemos: Перспектива язычества*».

Слово *gar* означает то же, что и греческое *χάος* — разрыв, пустое пространство, провал. Оно сохранилось в скандинавских и современном английском языках. Здесь мы сталкиваемся с такой же, как у эллинов, ситуацией по-именования, наделения словом разрыва-бездны. Но что означает конструкция «*gar var*»? Слово *var* является производным от исландского глагола *vera* (а́ *vera* = англ. to be), который означает «быть», «существовать», «случаться», «длиться». Форма *var* является претеритом — простой формой глагола в прошедшем времени, зачастую говорящей о событии, произошедшем до того, как о нем говорится. Формой в настоящем времени будет *er*. Итак, нечто было: бездна была, бездна случилась, без каких-либо на то причин или условий — она просто и пред-временно вошла в бытие уже в виде разрыва, разверзания. Было разверзнутое — *gar var* — и оно было именно потому, что разверзлось и в этом состоянии обрело свое наличное в слове бытие через *var*.

Что из себя представляет «разрыв» как перевод *gar*? Почему используется слово, указывающее на то, что нечто было разверзнуто и зафиксировано в слове именно как таковое: раскрытое в своем разверзании для взора? Как мы понимаем разрыв в повседневности: нечто, допустим ткань, была соткана цельным полотном, и вот в результате какой-то огрешности оно стало разорванным. Было целым — и в миг уже стало (снова прошедшее время) как разорванное с открытой в разрыве пустотой. Нет временного градуального процесса «разрывания» — ткань либо целая, либо уже с разрывом, который может увеличиваться или уменьшаться, его всегда либо «ещё нет» либо «уже есть». В таком видении цельное полотно ткани как некое сущее [или ткань языка; нарратива или *ἄθος*] предшествует появлению разрыва, который открывает нам пустое пространство, прореху не-ткани, не-сущего, пустоты Ничто. Но в случае с *gar* мы не имеем никакого предшествующего «полотна сущего» до самой фиксации «разрыва» как он есть в самом начале космогенеза. Здесь порядок имеет обратный ход. О чем нам может сказать «разрыв», «провал» в ткани, как он определяется? Разрыв есть дыра, пустое пространство в цельной ткани, которая обрамлена по всем своим краям материей, полотном ткани. То есть разрыв сам по себе двояк: это и ткань, которая со всех сторон обрамляет дыру, это и то, в чём дыра обнаруживает себя (мгно-

венно) как отличное от ткани пустое пространство разрыва. Разрыв — это зияющая пустота, которая может быть выражена лишь через обрамление своей пустоты неким нечто, плотном сущего. И наше обыденное сознание всегда фиксируется на этом обрамляющем сущем, на ткани, в которой происходит разрыв, прореха. Тогда мы говорим «ткань порвана», «полотно разорвали», «появилась дырка». Мы сожалеем, что ткань испорчена, что она больше не целое, а уже некое дефектное, которое надо залатать. Но мы не видим открывающей и показывающей себя-в-сокрытии пустоты этого разрыва. Если мы возьмем небольшое полотно ткани с дыркой и посмотрим через эту дырку на лес вдалеке от нас, то мы увидим в этом отверстии очертания деревьев, возможно одно-два дерева из всего массива леса и кусочек неба. Если мы уберем ткань с разрывом от наших глаз и снова посмотрим прямо, то мы увидим больше леса и больше неба. Но сам разрыв, ту пустоту, которая есть в разрыве ткани, через который (через которую [пустоту]) мы можем созерцать что-то, мы не замечаем. Мы видим разрыв, мы видим пустоту, только если она чем-то ограничена, и это ограничение намекает, указывает нам на пустоту. Без ограничения обычный взор не фиксирует пустоту. Но и в повседневности обыденного мышления взор всё же сосредоточен на самих рамках, которые обрамляют пустоту, а не на самой пустоте.

В случае с *gar* в космогонии германо-скандинавской традиции мы также видим фиксацию разрыва как уже обрамлённого некими краями, иначе невозможно было бы сказать о наличии «разрыва» как такового: пустота не схватывается без обрамляющего её полотна сущего. Если такого обрамления нет, чтобы взгляд и Ум фиксировали то, что через «разрыв» было бы видно, а поскольку вначале ещё не было ничего, то «ничего», Ничто невозможно было бы зафиксировать в Уме как понятие и слово. Но возможно зафиксировать понятие «разрыва» как «пустого пространства между краёв некоего полотна [сущего]», которое будет указывать на прореху как на изначальную пустоту. В случае космогонии эта пустота предшествует тому полотну ткани, которое в обыденной реальности сначала есть, а потом мгновенно разрывается пустотой. В космогенезе изначальная Пустота (*Gar*) предшествует всему и не-есть и не фиксируется в слове, но постепенно затягивается полотном сущего со своих

краёв и становится доступной для ограничения понятием и словом: Бездне полагаются границы (лат. *terminus*)<sup>78</sup>.

В структуре стиха Эдды упоминание «*gar var ginnunga*» также ограничено стихами сверху и снизу (2-й и 4-й), в которых уже говорится о наличии некоего сущего, в частности титанического. То есть рассказ Вёльвы о появлении всего сущего начинается не со слов «в начале бездна зияла», а повторяет это же обрамление пустоты в виде нарушения логической последовательности проявления сущего и существ из Бездны. Сначала Вёльва говорит, что помнит великанов, девять миров и Иггдрасиль, потом обращается к времени, которое этому предшествовало — указывает на Бездну, и далее вновь возвращается к описанию создания земли, солнца и так далее. Кратко: два стиха, 2-й и 4-й, обрамляют третий стих, который говорит о «разрыве» как сами края этого разрыва; и это соответствует правилам древнего стихосложения, допускавшего перестановку частей предложения и фраз в угоду строю. Ткань сущего за-тягивает, с-тягивается над разрывом Бездны, уводя её от внимания Традиции и Ума. То, что мы встречаем как намеки на Бездну уже суть термины, указания на Пустоту, а не сама Пустота. В традиции после Бездны появляются два края, два крайних и первичных полюса — мир льда Нифльхейм и мир огня Муспельхейм. Их расширение, движение навстречу друг другу приводит к столкновению, которое есть первичный конфликт, порождающий цепь других перво-существ. Нифльхейм и Муспельхейм суть традиционные *имена* границ разрыва Бездны (*Gar*), которые стягивают её, *стягиваются над ней, застилают её* — это проявление *φύσις* и *πόλεμος* в германской традиции и забвение *Gar*: Пустоты, Ничто.

Устоявшаяся форма перевода у А. Корсунова, качество переводов которого в целом не выдерживает критики, говорит: «бездна зияла». Но этот перевод неполный, фактически он переводит только часть «*gar var*», так как этимологически *gar* и есть «бездна» или «зияние» + претерит бытия в прошедшем времени. Но что нам говорит предикат «*[gar var] ginnunga*»? Слово *ginnunga* образовано от исландского глагола *ginna*, в древ-

---

<sup>78</sup> Это рассуждение полностью применимо к греческому *χάος*. Аналогичный пример употребления *gar* как некоей пустоты мы встречаем в имени Одина *Garfrösnir* — Разинувший рот, то есть *gar* выступает для рта как его раскрытость, упоминаемая в имени Бога.



ненорвежской форме — *ginnungar*. Этот глагол и его производные означают «околдовывать», «обманывать», «одурачивать» (по Ян Де Фризу). *Gar var ginnunga* — Бездна была околдована/обманута или очарована/чарующа. Бездна не просто случилась, с-былась через *var*, но само её со-бытие (с-бытие) есть очарование, околдовывание её истины. В русском языке более поэтический и органичный стилистически перевод «очаровывать» несёт присущие слову в культуре коннотации: очарование воспринимается как состояние замороженного оцепенения, восхищенного замирания, фасцинации (восхищенной взятости человека феноменом, явлением). Обращение внимания на Бездну фасцинирует, схватывает, останавливает сам взирающий на неё Ум, в случае принятия такого перевода.

Уже в слове «*gar*» мы вскрыли, что оно, как и имена Богов, указывает на то, что мы имеем дело с ограниченным поименованным аспектом. Но Вельва ещё раз подчеркивает, что явление Бездны в начале космогонии — это двукратное околдовывание словом: Бездна не просто есть как ограничивающее слово, но это слово-проявление; сюда-поставление Бездны через слово ещё раз околдовывает, обманывает, в том числе и того, кто это слово использует. Бездна сразу же появляется в языке, в поэзии как нечто сокрытое. Её появление есть её сокрытие, в своём раскрытии она скрывается, так как всё внимание традиции средоточится на Космосе, забывая Хаос. Бездна есть раскрытие-в-сокрытии околдовывающим словом: *Ginnungagar*. Всё, что традиция через свой язык сообщает нам о Бездне, — её раскрытую в слове наличность, которая околдована, сокрыта повторяющимся определением того, что она «сокрыта». Это околдовывает и уводит наше внимание от тонкого различения прорехи в ткани сущего и Ничто, сокрыто-открывающегося в ней. По сути, традиция вообще ничего не говорит нам о предвечной Бездне, так как не может что-либо вообще сказать о ней. Любой сказ о Бездне — это обман, околдовывание. О Бездне вообще ничего нельзя сказать, любое сюда-поставление слова для «бездны» в поэзии — обман, который наделяет бытием только какой-то один аспект, лишь намекающий нам о её сути. И это намекание есть дважды указание на обман в себе самом, но все же оно говорит нам: Бездна была зияюще открытой [и сообщение в стихе об этой открытости уже есть сокрытие открытости Бездны].

Само речение Вэльвы выражено стихом. Стихо-творение, то есть практика поэзиса, есть сюда-поставление, во-вне-изнесение [про-изведение] слова для бытия сущего. При этом поэзис — стихия Диониса, а значит, поэзия всегда в своей сущности открывает-и-скрывает. Особой чертой германской поэзии является экстатирующая аллитерация, которая в нашем повествовании указывает на необходимость изумления, исхождения из Ума для «схватывания» того, что за пределами слова. В стихе Вэльвы аллитерация не соблюдается строго, но она отчетливо присутствует в двух строках:

3.  
Ár var alda  
þar er Ýmir bygði,  
vara sandr né sær  
né svalar unnir,  
jörð fannsk æva  
né upphiminn,  
gap var ginnunga,  
en gras hvergi.

Мы встречаемся с третьим слоем сокрытия, одурачивания слушателя и читателя, когда речь заходит о том, где Вэльва пытается что-то сказать о Бездне. Сокрытие выражается не только в прямом употреблении слова «околдовать», в фиксации словом Бездны уже в состоянии бывшего в прошедшем времени раскрытия, но и в стихотворной аллитерационной форме выражения её первичности и сокрытом указании на экзатичность её понимания.

Если убрать всё лишнее, то у нас останется две строки с квинтэссенцией сказанного о Бездне в сказании Вэльвы:

Ár var alda  
gap var ginnunga.

Структура аллитерации строится вокруг глагола «быть» в прошедшем времени, var. Краткая запись повторяющихся фонем будет выглядеть как a-v-a // g-v-g.

Согласно А. Корсуну, этот фрагмент можно перевести как «в начале времен бездна зияла». Это снова повторяет уже

известное нам: в самом начале космогенеза была Бездна, и она была именно как раскрытие и околдовывающее слово. Снова подчеркивается её первичность относительно всего вообще. Слово *Ág* имеет значения «рано», «в начале», «давно» и «достаток». Итак, первый вариант: *Ág var* — «сначала было», «давно было». Было что? Слово *alda* в исландском языке можно возвести к нескольким исходным словам: I) к слову *elda*, означающему «старость», «стареть», откуда *Elder Edda*; II) к слову *aldur*, означающему «возраст», «век», близкому к *elda*. Опираясь на смысловое значение стиха, можно сказать, что перевод А. Корсуна близок по смыслу к «век был в начале», то есть век начал себя, время начинало свой ход, возраст был в начале своего роста. С перевода «в начале было старение» можно начать традиционалистскую герменевтику, говорящую нам о том, что с самого появления мироздания оно начало свой путь к закату, старению, смерти — регрессу и инволюции веков по Гесиоду.

Традиция говорит: что-то невыразимое не просто «было» до того, как мир начал проявляться, обустраиваться; в миг, когда время начало начинаться. Традиция говорит, что «нечто» не было, а даже не-было как «нечто», но явилось в бытии как своё сокрытие. До мироздания ничего не было из того, что можно выразить в слове, в бытии. То, что традиция пытается нам сообщить о Бездне, поистине захватывает самой невозможностью это выразить и сообщить нам. Нам доступны только скрывающиеся, непрозрачные, но очень простые по языковым конструкциям намеки.

## Привлечение семиотики

Семиотика является одной из структуралистских наук и преркурсором постмодернизма. Привлечение семиотики для интерпретации в русле традиционализма мало распространено, особенно в контексте приближения и окружения такой сумрачной и энигматичной инстанции как Бездна. Мы уделяем большое внимание языку, этимологии исландских корней и слов, встречаемых в Эддах. Язык есть семиотическая система, поэтому мы обратимся к её методам, в частности, к структуре семантического треугольника немецкого логика Фридриха Людвиг Готлоба Фреге и процессу семиозиса.

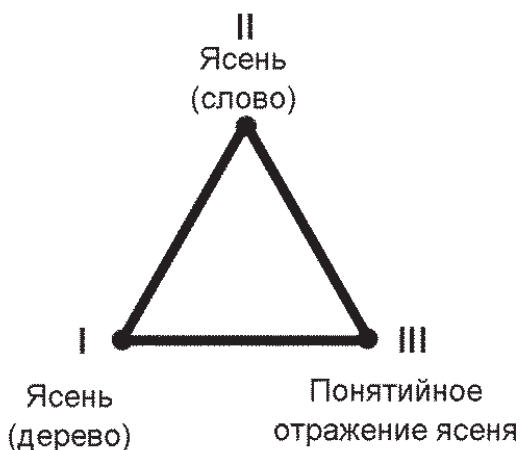


референции осуществляет человек в рамках семиозиса. Человек устанавливает в своем сознании отношения между понятиями, знаками и вещами, фактами, предметами объективной или текстовой реальности.

Семиотический треугольник Фреге прекрасно работает в позитивистской парадигме материализма, эмпиризма и физикализма. И особенно в философии раннего Людвиг Витгенштейна («Логико-философский трактат»): «атомарный факт», строгое соответствие одного исчерпывающего имени одной вещи или факту. Некоторое подобие этого мы найдем даже у древних киников с их имманентной Вселенной и отрицанием Саркальной гармонии и порядка, которых можно считать продолжателями античного материализма Эпикура, Демокрита (в эту цепь имен можно вписать и Оккама с его «бритвой») и провозвестниками строгого научного метода и мировоззрения Нового времени.

Рассмотрим простой пример, дабы очертить границы применимости семиотического метода.

Нам дано реальное дерево, ясень (I) — это предмет. В сознании человека формируется понятийное отражение ясеня, процесс семиозиса, (III) — это набор его характеристик: светлая древесина, средняя высота ствола дерева, вид кроны, форма листьев и так далее. Содержание понятия сочетается с выражением понятия в виде устного или письменного слова «ясень» (II), которое в акте референции соотносится с реально растущим вот здесь вот деревом.



Операция сопоставления знака и понятия с последующей референцией к реальному дереву или иной вещи совершается без труда, когда мы находимся в парадигме Модерна и строгого материализма. То есть когда в роли референта в реальном и объективном мире выступают осязаемые вещи, предметы или некоторые наблюдаемые социальные факты, события, процессы (например: митинг, похороны, восход или закат). Само понятие «реального» как «объективного материального наличествующего согласно естественным законам физической природы», противопоставленное всему «не-реальному» как «фантастическому, сказочному, сверх-естественному, мистическому, иррациональному», — есть строгая производная Модерна и его мышления.

Давайте поставим на место означаемого (I) мифическую вещь, например, дракона. Референсом (II) будут слова ряда «дракон», «змий» или «ящер», а понятием — «летающий огнедышащий змей». Здесь ситуация интерпетации треугольника Фреге может пойти несколькими путями.

Первый: в объективной реальности такого существа, как дракон, не существует. Зоологии и палеонтологии не известен такой вид животного или его останки; согласно эволюционной теории, возможность существования такого животного (сочетание возможностей полета, дыхания огнем, змеевидности, трехголовости) спорна. Даже допустив теоретическое существование такого организма, его сочетание как животного с такими характеристиками драконов из Традиции, как способность мыслить, говорить, колдовать, испытывать эмоции, перерождаться и вообще вести себя субъектно, невозможно, не-реально в рамках парадигмы Модерна. В треугольнике Фреге наличествует означающее и значение, но выпадает означаемое. В объективной реальности его нет. В таком случае утверждающий наличие мифического дракона или какого-либо иного персонажа или вещи внутри парадигмы Модерна становится психически больным, «видящим то, чего нет», галлюцинирующим пациентом репрессивной психиатрии. Треугольник редуцируется до оси слово–понятие, теряя вещь. Слово–понятие становятся галлюцинацией, бредом делирия или болезнью рассудка. Треугольник становится жёсткой системой референции знака к реальности.

В Традиции он тоже может работать, ибо в ней есть и драконы, и говорящие магические артефакты, карлики, живые горы, Боги, голоса духов и так далее. В мире Традиции каждое чудо референтно, «реально». Само деление на «реальное/не-реальное» в Традиции неуместно, оно отсутствует ввиду священной метаморфозности и чудесности мироздания: всё настолько реально, что теряется смысл деления на «реальное» и «нереальное».

Второй путь: объективно живой дракон невозможен, поэтому место вещи смещается из сферы реального объективного мира, где дракона быть не может, в сферу текста. То есть на место живого дракона ставится «дракон» в тексте. Объективная реальность заменяется текстовой реальностью, место предметного референта как эмпирической вещи занимает текстовый референт, имагинативный образ из сюжета мифа или сказки, выраженный в тексте. Вспомним стихотворение Стефана Георге «Слово», там норна наделяет вещь бытием, добывая её слово из недр источника. Даже если вещь фантастическая, нереальная, она становится наличной через слово: «не быть вещам где слова нет». Но в этом случае в приведение вещи к бытию закрадывается подмена. Реальность сводится к тексту, нарративу. Дракон как бы «есть», но он есть в тексте и отражении его в сознании читателя, поэтому референтом будет не дракон-как-вещь, но дракон-как-текст или иное слово, знак и его понятийное наполнение. В таком случае не возникает острого конфликта между «реальным» и «не-реальным», но вводится дополнительная дефиниция, означающая, что речь идет о работе с образами текста, ведется филологическая лингвистическая штудия. Здесь снова происходит репрессия Традиции, но в мягкой форме. Магические вещи допускаются к определенному бытию, но как текст, а не реальность. Дальше идет Постмодерн, который говорит «да, вот он дракон, вот говорящий магический меч, вот молнии Богов и духи», только они — нарисованные пиксельные модели в виртуальной реальности плоского экрана. Они не текст, но и не вещь, а симулякр, набор автореферентных символов, скрывающих за своей рециркуляцией ничто как отсутствие смысла и какой-либо вещи вообще.

Третьим вариантом замещения реальной материальной вещи-референта является платоническая идея — идеальный

образ, который всегда искажается при воплощении в материальных вещах. Идея самотождественна, мы не можем представить идею древа в её абсолютной целостной автономности, но всегда будем видеть умственным взором некоторое обобщенное, но всё же образное древо. Идея интеллектуальна, то есть познаваема интеллектом, средоточенным мышлением либо умным чувствованием. При этом если материальное воплощение единой идеи некоей вещи совершается через отягощение и искажение материей самой идеи во множестве разнообразных вещей, способов и форм исполнения — от природных до ремесленных человеческих, то понятие, содержание идеи (например, идеи древности) так же искажает идею, но в меньшей форме. В этом заключается различие между бытием идеи и становлением вещей.

Ум совершает обобщение известных материальных предметов, их общих идеальных свойств и выводит некоторое обобщающее понятие: как в случае с представлением идеи древа ум представляет нам картину некоего общего, усреднённого (стереотипного) древа, но это представление — не идея, а её отблеск в уме в виде востребованного в ум образа. И тем не менее мы можем и регулярно совершаем референции не только к реальным предметам, но и к идеальным образам, идеям: идеям Бога, блага, порядка и так далее. Мир идей принципиально отличен от мира вещей, предметов, но всё равно идеи некоторым особым образом *есть*, они — особое сущее, которое в своём чистом виде не является материальным сущим, но в нём присутствует как смысл и форма. Совершая референцию от слова и понятия к реальной вещи, мы можем обратить свой взор к реальному предмету, осязать его. В случае референции к идеальной сфере мы можем обращаться к идее интеллектуально, в мышлении. Тогда реальный мир оказывается отделённым от нас прозрачным полотном понятий о вещах и предметах, сущность сущего подменяется понятиями о сущем.

Согласно Сократу, идеи выражаются в речи, в частности в словах. Так, слово «благо» охватывает все виды доступных благ, которые могут быть различны, слово «человек» обобщает всех людей, хотя они различны друг меж другом. Такое воплощение идеи в речи и слове (оба слова выражают λογός) использовалось софистами, которые обращали философские апории (ср. коанам) в демагогические приёмы и бессмысленную софи-



стику. Отталкиваясь от этого, можно заключить, что и Бог как идея содержит в себе все имена-проявления Богов. Хотя здесь, дабы не обобщить в слове «Бог» всех известных человеческой истории Богов, следует ограничить область применения слухам Бога Одина и его словом-идеей на примере имени Альфадр, Всеотец.

Применим треугольник Фреге к интерпретации Божественного, наполнив его содержанием, отталкиваясь от имен Одина. Зная «обусловленность» вещи словом в вопросе бытия, мы начнём построение треугольника не с опоры на материальную реальность, а со слова (не забывая о перипетиях его проявления и связи с вещью). Имя «Один» будет взято как слово (II), значением (III) будет «пребывающий в исступлении, вдохновении [ас]». Референтом в реальности Традиции будет Бог в его манифестации, теофании экстатического Божества шаманизма и войны в конкретных ситуациях сейда или битвы (воинское исступление). Другое имя Одина — Повешенный — даёт нам значение «висящего на дереве [аса]», отсылая к манифестации Одина как висящего на Иггдрасиле в ритуале саможертвоприношения Бога.

В классической семиотике известно, что одна вещь, денотат, может быть описана и выражена множеством разных слов и определений (значений). В поэтической традиции германцев это максимально воплощено в кеннингах и хейти. Это явление известно как текучесть означающего и значений, что порождает синонимию, коннотации и ассоциации. Один реальный предмет, вещь, может быть описан разными значениями, определениями и выражен через разные имена/слова/знаки; референтное содержание I неизменно, содержание II и III вариативно. Но в парадигме Модерна построение треугольника Фреге отталкивается от реального предмета, его отражения в сознании в виде понятия и выражения в слове/знаке. В нашем случае построение начинается со слова, без него нет вещи, а значение, которое соотносит слово-знак и вещь-денотат, ещё более уходит в тень. К тому же Традиция не текстоцентрична, а устна и запись Эдд и саг происходит уже в Средневековье, поэтому, говоря о слове/знаке, мы говорим о фонетическом слове, об устной традиции (передаче) и стихосложении, поэзисе скальдов. В нашем случае построение треугольника отталкивается от слова, которым описывается,



Рассмотрение Одина (как имени) и Бездны через треугольник Фреге имеет общее в точке П (фонетический знак/слово) как описание, о-кружение невыразимого и «обуславливание» Ничто словом, приведение, сюда-поставление его в бытие как манифестация, теофания Божества; но в случае Бездны слово и реальность сущностно тождественны. Об этом говорит космогонический миф и этимология слова *gar*: сокрытие Бездны; проявление-в-сокрытии и сокрыто-открытое указание (разрыв) на ничто, Пустоту.

Resume: анализируя структуру знака по треугольнику Фреге, мы заключаем, что он наиболее актуален в парадигме Модерна в случае референции к реальным вещам или реальности текста с выходом на гипертекст Постмодерна и рециклирующуюся автореференцию симулякров. Мартин Хайдеггер в «Гераклите» акцентирует, что «обычное мышление, и особенно наше современное — это мышление предметное, для которого признаком истины помысленного (*das Gedachte*) является возможность его опредмечивания». То есть во главе треугольника стоит угол денотата, от него начинается построение отраженной в уме картины мира; речь идет о чистом позитивистском материализме. Мы следовали этим путем для иллюстрации ограниченности этой структуры и внутри её же рамок наметили выход за её пределы при построении треугольника, начиная с угла «слова», будь то реальная «реальность» или текстовая «реальность» (этимология *gar*). В том же уточнении М. Хайдеггера кроется указание на проблемность истинного видения разрыва в полотне ткани: обычное мышление сосредоточено на полотне, на нечто (нечто [разорванное] есть<sup>79</sup>), упуская из виду Ничто. Из этого же положения проистекает критика обыденным сознанием философского теорезиса и рассуждений о тех вещах, которые невозможно наблюдать, осязать или представлять в обыденном мышлении: «вы, философы, занимаетесь пустым делом и болтовней о несущественном». В то время как именно не-сущее —

---

<sup>79</sup> Наличие обрамляющего сущего можно толковать как избыточность информации при передаче сообщения, что является предметом классической семиотики коммуникации: разорванная ткань предстает как то, что передает сообщение о пустоте разрыва. Но кодировка обыденного мышления дает сбой и приоритетно воспринимает в сообщении то, что доступно предметному восприятию (ткань) и опускает малозначимое (лауну).

Ничто — есть истина Sein-бытия, и самое существенно-важное для человека как такового в его человечности и аутентичности его Dasein.

Постановка в треугольник имён Богов вкупе со знанием о практике поэзиса, о роли слова для бытия вещи как она есть вводит неявное в классической модели присутствие возможности для выхода из описательно-референтной реальности к не-описуемому и не-выразимому: природа слов-имён Богов. Аналогичное мы наблюдаем и в случае с описанием Бездны, с уточнением, что ей в германо-скандинавской традиции соответствует одно слово и понятие. В этих случаях сама «реальность» Модерна разрушается, так как обнаруживается недостаточность и ограниченность (репрессивность) структуры семиотического треугольника. Он показывает нам малый и замкнутый срез в иерархии бытия. Знак проигрывает символу в широте значений и охвате этажей бытия; экзистенциально знак слабее символа, но свою слабость он выставляет как сильную сторону логической и математической строгости значения к вещи. Обращаясь к анализу сакрального, мы вступаем в конфликт с «реальным» Модерна на уровне высказываний и референций, иногда даже референция к текстовой реальности всё равно указывает на недостаточность «реальности» как таковой. Появляется стремление, толчок к не-реальному и выходу к иному, более полному, не-реальному, ир-реальному — Традиции в полной мере.

Но в этом случае мы всё ещё далеки от самой Бездны, хотя и приблизились к ней на некоторое расстояние, опознали недостаточность Модерна и значимость Традиции (германо-скандинавской традиции в нашем случае), охватывающей больший и не замкнутый спектр бытия, открытый вверх и вниз. Но и в самой Традиции Бездна выступает как «не-реальное» относительно «реального» Модерна на предыдущем этапе. Мы сталкиваемся с гомологией «иноного» на разных уровнях погружения.

## **Привлечение представления**

Знак (письменное или фонетическое слово) связывается с вещью с помощью значения, понятия о вещи, отражённого в сознании, уме человека. В мышлении человек не оперирует реальными объектами, а работает с их представлениями, опре-

делениями и образами, которые соотносятся со знаками и референцируются с реальностью при необходимости и практике.

При общении или чтении текста человек воспринимает слова, имена и символы, которые вызывают в уме образы. Мы читаем в тексте слово «гора» — и ум рисует нам картину: заснеженный пик некоей или вполне конкретной горы (Маттерхорн) с серым основанием на фоне голубого неба. Либо какую-то иную, отличную в нюансах картину: серую бесснежную сопку, пасмурное небо и так далее, но сущностно при встрече со словом «гора» ум рисует нам некую «гору», картину; мы *представляем* себе гору, когда слышим или читаем о горе. То же самое происходит и при представлении озера, леса и других реально существующих вещей, при этом степень достоверности довольно велика, так как мы можем подтвердить или скорректировать возникающее понятие-представление через референцию к реальной горе или озеру; мы можем отправиться в путешествие и посмотреть горы и леса сами, воочию.

Более сложная ситуация возникает, если речь заходит о чём-то сказочном, мифическом, не-реальном (сверхестественном). Мы не можем увидеть того же дракона в реальности, но мы хорошо его себе представляем. Мы рисуем в уме картину довольно достоверно, с опорой на писательский или скальдический талант рассказчика: вот дракон, он летит, дышит огнем, покрыт чешуёй, садится и общается с нами о природе драконьей сущности и зле проклятого золота. Всё предельно реально в нашем представлении, но невозможно в условиях Модерна и его десакрализованного мышления.

Обратимся к представлению Бездны в нашем уме. Мы очень быстро обнаружим, что мы не можем представить ничто, пустоту Бездны в мышлении. В уме так или иначе встают некоторые образы, понятия, которые сводимы к словам и аллегориям. Здесь проявляется полисемия в описании того, что невозможно выразить *так*, как оно есть, невозможно схватить и вместить, отразить в уме пустоту в её [пустотной] *так-овости*. Ум подбирает различные описания и понятия под не-описуемое. Все они носят характер указаний и аллегорий разной степени приближённости, «сложности» для понимания, *что речь идет не о том, о чём в них говорится, а о том, о чём в них как раз не говорится, но на что они в целом указывают*. Латинское слово *definitio*, с корнем

finis — «конец» — означает «приводить к концу», «закачивать» и «ограничивать», сродни слову terminus — термин, граница. Дать дефиницию означает раскрыть сущность, дать определение или представление о вещи. В случае с Бездной мы не можем дать ей строгую дефиницию, мы можем лишь привлекать метафоры и сравнения так как по сути, Бездна являет собой безграничное и неопределимое, непредставимое — инфиницию, infinitio, производное от слова infinitus — «бесконечность» [и тщетность] определений.

Как наш ум пытается представить Бездну, какие он создает образы, понятия и знаки, которые не имеют в реальности референта либо их референтом становится не нечто (вещь, предмет или слово в тексте), а Ничто? Когда мы представляем себе «гору», то ум предлагает нам образ горы, он может различаться в деталях, но в целом «гора» нам очевидна. То же самое и с неким деревом: мы можем представлять дуб, ясьень, сосну, ель, березу и так далее, самые разные деревья, но во всех них мы видим их сущность, мы усваиваем их «древесность» так же как и «горность» гор, «животность» животных, etc. Но в случае с Бездной ум предлагает нам несколько различных образов, связь между которыми далеко не так поверхностна и очевидна, как в случае с представлением разных по виду, но одинаковых по сути деревьев или гор. К семантическому кругу терминов и понятий, которыми описывается Бездна, принадлежат в том числе «ночь», «тьма», «океан». В Традиции предвечный Хаос описывается как Ночь Мира, предрассветная Тьма, из которой проясляется, делается явным Свет, привносящий упорядоченность, Божественный Вирд закона должного. В греческой традиции одними из первых при космогонии появляются Эреб (Ἔρεβος, Мрак) и Нюкта (Νυκτός, Ночь), которые как слова можно прямо рассматривать по аналогии со словом «гар» как фиксирующие Бездну, в данном случае Тьму, в аспекте раскрытия-в-сокрытии.

Представление Хаоса как Океана мы встречаем в шумерской традиции в фигуре Тиамат, также античный космолог Ферекид называл Ὠκεανός первичным. Несмотря на отдалённость от Германского Логоса, привлечем этот образ для наглядности и укажем на его родственное свойство с Тьмой и Ночью: сущностное сходство заключается в темности, однородной плотности (тьмы, глубин), не-проглядности и не-наглядности вещей в их темноте (темноте ночи, темноте океанических глубин).

Наиболее употребляемым является термин «Бездна», который устоялся в русском переводе, и семантически отсылает к «разрыву» и означает «некое пространство без глубины, нижней границы», «без-донность» и «безграничность», при этом представляемую умом обычно как черную пустую бездонность. В этой бездонности Бездна связана и с образом океана, вод, «бездонные [предвечные] воды». «Бездонность» — это синоним слова «безграничность», то есть не ограниченность термином, понятием, словом, что на первый взгляд не столь очевидно, ибо «бездна» есть слово и понятие, отсылающие к невыразимому. Здесь вскрывается противоречие между этимологией исландского слова *gar* и русского «бездна», так как *gar* в себе как в слове фиксирует границы, в которых *определено* Ничто, разрыв, а «бездна», наоборот, указывает на безграничность. Хотя сущностно они указывают в одном направлении, акценты уже говорят нам о разном. Исландское слово, которое переводится как «бездна», или *abyss* в английском языке, — это бесполое слово *hyldýri*, которое восходит к глаголу *dúra* — «становиться глубоким», прилагательному *djúrig* — «глубокий», «скрытый». *Hyldýri* — это очень глубокое, бездонное, сокрытое.

В немецком языке слово «бездна» выражается как *der Abgrund* или *der Ungrund*. Оба слова состоят из существительного *grund*, означающего основу, землю и частицы отрицания *ab-* или *un-*, дающей в итоге не-землю, не-основу, без-основность, без-донность — бездну. Причём в немецком языке и мышлении *abgrund* — это резкий, вертикальный обрыв основания. Не градиентный переход горы в долину, а мгновенный, острый, резкий срыв (об-рыв) от *grund* к *abgrund*. Понятия тьмы, ночи и океана имеют градиент (градуальность) перехода: за-темнение, наступление ночи, погружение в воды, в отличие от немецкой резкости. Вот мы стоим на твердом основании [нашего ума и мышления, референтной реальности] и — в миг! — мы парим в падении в бездонном неопределимом Ничто.

В немецком издании «Эдды» фраза «*gar var ginnunga*» переведена как «*den Shlund der Urleere gab es*», где исландскому имени *Ginnungagar* соответствует немецкое *Urleere*<sup>80</sup>. Слово состоит из приставки *Ur-*, означающей «начальное», «первичное», как

---

<sup>80</sup> См.: «Die Gotterlieder der Alteren Edda».

в слове *Uranfang* — «Изначальное»; и слова *leere*, которое означает «пустоту» как пустое беспредельное пространство, «*der leere Raum*», ср. греческому ἄλειρον Анаксимандра, но понятому не в материалистической традиции толкования. Использование приставки *Ur-* также встречается в слове *Urgrund*, означающем «первопричину» и «перво-основу» в апофатической мистике Божественного (*Gottheit*) Майстера Экхарта. Согласно Г. Вирту и рунической семантике, *Ur* — это *Uruz*, руна *ᚱ* — фонема *u*, означающая в том числе и «спуск», замыкающая фонетическую пентаду основных пра-индоевропейских гласных звуков и поэтому относящаяся к точке Йоля, Зимнего Солнцестояния, Ночи Года и пространству умирания и перехода. Либо руна *Yr* *ᚿ* — руна «корней дерева» или смерти. Таким образом, семантика *Urleere* связывается с изначальной тёмной глубиной безграничного пространства пустоты в начале Космогонии.

Все названные представления ума о Бездне увязываются друг с другом и образуют единый семантический ряд: сокрытость, тёмность, энигматичность, глубинность, разорванность, противопоставленность свету, пустотность. Мышление пытается схватить то, что неспособно вместить в себя. Происходит перенос черт известного, востимого и отразимого в уме на то невыразимое, что не поддаётся отражению. Ум драпирует тканью метафор (*μετα-φορά*) и аллегорий пустоту, делая её наличной через косвенные указания и скрывающе-раскрывающие образы: разрыв в прикрывающей Бездну ткани.

Стратегия мышления — отразить всё в себе, создав представления (понятия, значения) и сопоставить им знаки (слова, имена, символы). Так осуществляется захват реальности в уме. Вновь обратимся к образу полотна ткани и разрыва в нём, он указывает нам на нечто и ничто, но обыденный ум сосредоточен на ткани, на том, что видно в развернутый просвет, — он сосредоточен на референтном сущем, на предметном. То, что в этом разрыве проявляет себя ничто, зияющая Пустота, которая может быть явлена через полагание себе границ для своей акцентуации, от обычного ума ускользает. Полотно ткани есть о-граничение ничто, то есть прямое указание на Ничто, которое следует понимать максимально просто и без лишних надстроек: разрыв есть бездна пустоты в полотне сущего. Но в мышлении и в языке, в устной или текстовой передаче с помощью разных



образов и примеров, это практика о-пределения, поставления границы — от латинского *terminus*: при-ближение, о-кружение, о-пределение, об-рамление — всё это является праксисом приведения Ничто к некому слову, дефиниции и понятию, которое будет на него указывать в уме. И этот праксис — праксис поэзиса — есть человеческий праксис, отличный от естественного *φύσις*, прорастания сущего. И говоря о Бездне, мы вновь возвращаемся к исконному начинательному вы-сказыванию, которое содержит в себе всё вышесказанное в неразвернутом лаконичном виде: *Gap var ginnunga*.

## Resume

Воплощая нашу стратегию приближения и окружения Пустоты в Германском Логосе, мы вскрываем, что она не является волюнтаристским выбором того, как идти к Пустоте: так или вот так. Но сущностно соответствует языковым правилам выражения Бездны: I) о-пределению как о-кружению значением и знаком; II) раскрытию-в-сокрытии.

Движение по герменевтическим кругам есть блуждание по кругу: мы подходим к Ничто разными путями, проходим почти по касательной к Пустоте и вновь срываемся на новый круг толкований, представлений, понятий, совершая отдаление и вновь-приближение к искомому изначальному невыразимому. При этом мы всегда пребываем в риске отдалиться от исконного мышления и средоточения на невыразимом слишком далеко и в этом блуждании за-вязнуть, за-блудиться в нагромождениях речи, болтовни, утратить из вида разрыв и акцентироваться на референтном сущем, предметной реальности вещей: всегда есть риск сделать блуждание [в мышлении] бесконечным и бессмысленным, не приближающим к Ничто.

Хайдеггер определяет кружение как сущностный метод философствования:

«Таким образом, здесь мы вращаемся в круге. Но это признак того, что мы вращаемся в сфере философии. Всюду *кружение*. Это круговое самодвижение философии снова есть нечто такое, что противно расхожему рассудку. Он хочет прийти прямо к цели, словно схватить её как какую-то

вещь. Ходить по кругу – ведь это ни к чему не ведет. Да к тому же сразу кружится голова, а это неприятно. Кажется, будто повисаешь между ничто и ничто. Поэтому никакого кругового движения и, стало быть, никаких кругов! Об этом говорит хотя бы правило общей логики. Поэтому научная философия честолюбиво стремится обойтись без движения по кругу. Но если у тебя во время рассмотрения какого-нибудь философского вопроса ещё ни разу не начиналось головокружение, значит ты ещё ни разу, по-настоящему философствуя, не вопрошал, то есть ещё никогда не ходил по кругу. Во время такого кругового движения решающим оказывается не то, что может увидеть один только расхожий рассудок, — не бег по периферии и возвращение на старое место на ней: решающим оказывается взирание в *центр*, которое возможно в движении по кругу и только в нём. Этот центр как таковой открывается только в кружении вокруг него. Поэтому все попытки с помощью различной аргументации убрать круговое движение из философии уводят от неё, а все возражения, опирающиеся на то, что, дескать, рассмотрение идет по кругу, свидетельствуют, что они вообще не философствующие возражения и, стало быть, ничего не могут сказать философии. Правда, не всякое круговое доказательство — признак философствующего мышления (круг и круговорот)»<sup>81</sup>.

Военное дело, используя тактику окружения, манёвра, всё равно всегда сводится к линейной ситуации против-врагостояния и прямого боя одного против другого<sup>82</sup>. В кружении, в блуждании мы обнаруживаем ещё одну сущностную черту не-воинского мышления в сокрытой части Германского Логоса. Так различаются принцип «доказать», идущий от аргумента к аргументу, и принцип «показать», который не обосновывает и не доказывает, но раскрывает свой путь и приглашает пройти его самому. Но войска в окружении могут заблудиться, уйти не

---

<sup>81</sup> См.: М. Хайдеггер «Основные понятия метафизики».

<sup>82</sup> Плотин утверждает, что линейное созерцание есть созерцание чувственное: «В самом деле, созерцать или воспринимать что-нибудь другое можно или ощущением, или умом. Чувственное созерцание может быть сравнено с линией, а умственное — с кругом <...>». См.: Плотин «Сочинения. Плотин в русских переводах».

туда и пропасть. Человек в своём мышлении может уйти с окружности в круговорот, попасть в пустое бесцельное блуждание. Как связаны блуждание по кругу и речь, сказывание и плутание в сказывании, которое не проходит по касательной к Ничто?

Латинское слово *allucinare* по одной из приоритетных версий восходит к греческому слову *ἄλλω*, которое означает «странствовать», «блуждать». Отсюда *allucinare* — «заблуждаться», «скитаться», «бродить в уме». Нам же это слово больше известно в русской кальке как «галлюцинация», с устоявшимся во всех языках значением «бредить», «блуждать в уме», «галлюцинировать» — видеть/слышать то, чего нет в реальном мире. Применительно к тому, что мы говорили ранее о границах «реального» и «не-реального», и к толкованию мифической реальности через треугольник Фреге мы можем увидеть, что с точки зрения парадигмы Модерна язычник-традиционалист галлюцинирует относительно того, что он утверждает как реальное. Но мы не разделяем этой парадигмы и не признаем её главенства и репрессивного психиатрического аппарата, поэтому нас не интересует обыденное понимание галлюцинирования как «видения того, чего нет, в ситуации психического нездоровья или употребления психоактивных веществ». Для прояснения сущности и места *allucinare* мы должны пойти другим путем.

Совершая рассуждение, мы можем продвигаться логически от точки А к точке В, разворачивая мысль пошагово, тезисно; согласно иной стратегии мы можем окружать то, что нас интересует в мышлении как некий центр, на котором удерживается внимание при кружении, о чем говорит Мартин Хайдеггер. Мы можем приближаться по касательной, окружать или идти по воинственному прямому пути к тому, что должно быть помысленным. *Allucinare* же не ведёт никуда и не сосредотачивает блуждание на некоем центре или достижимой точке: это бесцельное скитание, брожение в любую сторону без ориентира и, наконец, за-блуждение. Соскальзывание с окружения и приближения в заблуждение, в конечном счёте, приводит в никуда, потому что это брожение утрачивает цель; даже близкое прохождение рядом с искомым остается незамеченным из-за погружения в бессмысленность блуждания. Это «никуда», к которому приводит заблуждение, есть тупик рассуждения. Но не потому, что мысль упирается в некоторую непроходимую для неё, её

логики или алогичности стену, а в силу того, что заблуждение уже в своем вхождении в него начинается с тупика, *тупиковости* блуждания как к ничему-не-прихождению (галлюцинирование).

Кружа и окружая сосредоточенным взором центр бытия как Ничто, которое Хайдеггер называл «должным-быть-помысленным», мы пребываем в свидетельствовании его истины. Но отклоняясь от этого движения, мы заблуждаемся, начинаем удаляться от бытия и погружаться в пучину не-сущего, вещиности и предметности. Заблуждаясь, человек уходит от истины бытия всё дальше и глубже в бездну вещей. В заблуждении акцент будет смещён в сторону сущего, материальной реальности и *τέχνη*, в семантическом треугольнике Фреге это соответствует построению структуры с опорой на острую необходимость референции к реальным вещам или сведению всего нереального к текстологической реальности нарратива.

Мы начали с того, что в Модерне галлюцинирование и галлюцинация — это что-то нереальное, иллюзорное, бредовое: то, чего на самом деле нет в бытии, но есть в больном видении нездорового человека. Но сейчас мы видим, что по сути *allucinare*, то есть блуждание, заблуждение, есть отхождение от свидетельствования истины *Sein* в сторону погружения в материальность, вещьность мира и необходимости сверки всех представлений ума с реальными предметами<sup>83</sup>. Галлюцинация и есть материальный мир Модерна.

\*\*\*

I) В германо-скандинавской традиции доминирует ярковыраженная патриархальность и маскулинность, воинственность является аверсом — обращённой вовне, в мир стороной и стратегией бытия германцев и их воинственных сумрачных Богов. В этом заключается Должное германской традиции, её эсхатологический вирд/орлёг.

---

<sup>83</sup> Иным образом дело обстоит с идеями Платона и идеализмом в целом, так как отсутствие референта в сфере реальных предметов подобно указанию на иное в акте референции при рассмотрении имен Богов или слова «гар». Воплощенная в материи идея есть её искажение, и это напоминает нам об этимологии и сущности выражения Бездны как раскрытия-в-сокрытии. Но здесь принципиально разнится, что идеи суть особое сущее, познаваемое интеллибельно и через более тонкие (менее искажающие, чем материя) представления и образы в уме. В то время как Гар всегда подчеркнута не-есть, Ничто.

Воинственный этос не допускает отступлений от сакральной вертикали иерархии Богов, духов и людей и её отражения в обществе. Тёмная сторона Германского Логоса включается в воинский этос как боевое исступление воинов и самопожертвование Одину либо как особые и присущие женщинам практики экстатической магии. При этом даже в образе мастерицы сейда Фрейи эта сторона выступает как тёмный реверс относительно её воинственного проявления как предводительницы валькирир, светлого солярного аверса. Магия, экстастика, трансгрессия вынесены на периферию общества, которое стягивается сверху вниз проявлением воинственной природы. Парадигмальная фигура Одина несет в себе тёмное шаманское начало как внутреннюю сторону Германского Логоса, в своём пределе обращённую к апофатической — безымянной-как-беспредельной — инстанции Ничто или *Gap*. Отклонение от патриархального Вирда совершается в сумраке и тени, в сокрытии от дневного взора, но тем не менее это отступление так или иначе присуще всем асам за, пожалуй, единственным исключением в виде строго солярной воинственной фигуры Тора. Подробно об этом сообщается в «Перебранке Локи», одной из наиболее неоднозначных песен в скандинавской традиции. И исторически мы видим отсутствие ярковыраженных комплексов толкований и культовых направлений Пути левой Руки в германо-скандинавской «ортодоксии». Исключением здесь может быть культ Одина, но он носит сизигийный характер воина-шамана.

Внутренняя часть традиции и Германского Логоса, мышления германцев, отлична от воинственного в-миру-проявления и доминирующих стратегий, она сумеречна и по-своему толкует природу войны, игры, исступления, вопрос бытия, поэзии и вещей. Здесь везде регистр смещён относительно воинственной вертикали, но смещён куда? Если бы смещение было вниз, то мы бы оказались в зоне титанического и его толкований: честная война и открытый бой заменились бы на подлые и немотивированные (истерические, капризные, предательские) убийства; героическое проявление воли вовне сменилось бы на пожирающее-скрывающую нищету йотунов; в конце концов, мы бы оказались в подземной зоне бесчестной и неблагородной смерти и посмертного уныния, длительности обыденности, не насыщенной никакими событиями — в мире Хельхейма, единственном из Девяти миров, которым управляет титанесса Хель.

Верным признаком смещения регистра вниз, в хтоническую область, будет отказ от воинственного мировоззрения и бытия-в-войне. Но обращаясь к внутреннему измерению Германского Логоса мы видим, что оно не чуждо войне и рассматривает её в своём особом видении как игру, Spiel, преломление Эроса (Фрейр-Ингви и Фрейя-Валькирия) и полемику (Речи Вафттруднира и Альвиса). Экстатическая исступленность (oðr) преломляется от битвы, которая есть бытие, к слову и поэзии (oðr og oðgerið) с её аллитерационной шаманско-раскачивающей ритмикой: к праксису поэзиса и приведения вещей к бытию через слово.

Мы опознаем это смещение не как путь вниз, но как путь вглубь и на изнанку (реверс) — к глубинному апофатическому Urleere Selbst. В рамках германо-скандинавской традиции это движение только намечено самыми общими и тонкими штрихами, фактически разбросано по всему корпусу, как намёки и указания на возможность такого прочтения традиции и единического культа, при историческом доминировании воинского этоса. Во временном пространстве разворачивания Логоса германцев попытки прочесть традицию в этом направлении, в том числе и философскую традицию мышления, в которой религия германцев является одним из фундаментальных архетипических столпов, свершаются в современный период XX–XXI веков.

II) Обращение внимания на Бездну невозможно в рамках строгого воинского этоса второго сословия (Ж. Дюмезиль), ибо оно ориентировано на смерть в бою, вечную славу как форму бессмертия и продолжение войны в загробном мире Вальгаллы. Воины, несмотря на свою открытость смерти, перепрыгивают саму точку вот-смерти, создавая линию «битва — воспетый скальдами подвиг — слава (бессмертие)», то есть имеет место косвенная эвфемизация вопроса смерти.

Путь к Бездне — это путь внутрь, к реверсу Германского Логоса или к внутреннему измерению традиции. Это тёмный путь экстатико-трансгрессивного шаманизма и аллитерационной поэзии, путь Раскачивающегося и Умирающего Бога — Одина Исступленного. В этой оптике за смертью не следует посмертная слава от деяний или богатых чертогов асов. Война здесь обращается игрой, а смерть — сосредоточенным на ней танцем здесь и сейчас. Понимание смерти как инициации и изменения статуса тоже можно толковать как эвфемизацию

и обрамление смерти некоторыми рамками «до/после»; посвящение отмечает переходы и рост внутри общества в свете его внимания. Внутренняя работа самого поэта, жреца или мыслителя остается внутренней и, по сути, всегда пребывающей: инициация — это процесс со структурой «умирание–инициация–возрождение»; в то время как трансгрессивный танец — это обращение к глубинной самости (Selbst) — Sein-zum-Tode экзистенциал Da-Sein — и структуре Германского Логоса, обна- руживаемой на всех уровнях:

- Вопрос о бытии и сущем: Ничто как истина бытия и разнообразии сущего как материальной, метафизически-теологической и идеальной референтной реальностей.

- Забвение Первичного Ничто в имени и описании «gar var ginnunga» при затягивании разрыва в процессе манифестации (космогенеза), в виде девяти миров ясеня Иггдрасиля, как исконные фюзис и полемос германо-скандинавской традиции.

- Дуальная структура Богов: имя как манифестация и ограничение, определение через описание и воплощение в слове (С. Георге); безымянный апофатический реверс Божественного за пределами имен.

- Воинственная манифестация и структура германских племен и обществ, проявленная вовне (In-der-Welt-Sein) и исторически воплотившаяся в полной доминации германских королевских династий в Европе и в России (Рюриковичи, Романовы). С другой стороны — экстатико-шаманское, магическое внутреннее измерение германского общества: дуальный культ Одина и ритмическая аллитерация поэзии.

- Положение особой породы людей — поэтов и философов — как границы, соседей и пастухов, между бытием и сущим, осуществляющих праксис наделения вещей бытием через слова в поэзисе и созерцанием Ничто как истины Sein в теорезисе и поэзисе.

- Наконец, особая ситуация языка в случае выражения имен Богов и, что наиболее показательно, проявления-в-сокрытии Бездны в слове gar (аналогичный случай с греческим словом χάος): разрыв как проявление сущего, обрамляющего «дыру» Ничто в нем.

Отметим особую связь Богов и человека — они, несмотря на отношения войны между собой, имеют проблемное и вопрошаю-

щее отношение к бытию и его истине: для Богов бытие — очаг для тинга, а человек — свидетель истины бытия. Это означает, что человек как поэт и философ своим деликатным и тонким [ноэтическим, интеллектуальным] присутствием свидетельствует тинг Богов и их бытие в свете истины *Seyn* как Ничто. И своё свидетельство человек выражает в языке, ибо язык — это и есть человек, он обладает им и через человека совершает свой сказ, речь (нем. *Rede*). Бытие свидетелем есть обращенный на смерть взгляд и экстатический танец шамана на границе между бытием и сущим, между Ничто и нечто. В этом изумлении поэт и философ способны охватить дуальность Германского Логоса на всех его этажах как свои полюса и проявления в аутентичном экзистировании *Dasein*, средоточеном на *Sein/Seyn* в основе *das Geviert*.

III) Из вышеизложенного следует догадка о том возможном тождестве инстанций изначальной Бездны (как Пустоты, предшествующей разрыву и дающей возможность сущему быть как сущее через фюзис и полемос) и *Seyn* как исконного центра Германского Логоса, выраженного структурой *das Geviert*.

В пользу этой догадки говорит проблематизация забвения этой инстанции в германо-скандинавской традиции и в философии в целом, в её Первом Начале в Античности, что показал Мартин Хайдеггер. А также проблематизация языкового выражения Бездны как термина «*gar var ginnunga*» в поэзии и сущность проявления-в-сокрытии бытия в языке человека.

Посыл истории бытия — в терминологии М. Хайдеггера *Seynsgeschichtliche* — это сокрытие *Seyn*, утрата внимания на вопросе бытия. Это философский язык и осмысление «первоинстанции», которому на уровне германского мифа параллелен посыл забвения *Urleere* или *Ginnungagar*.

IV) Экстатико-трансгрессивный путь к раскрытию глубокого *Selbst* в сфере мышления лежит через изумление, трактуемое нами более точно как из-ума-схождение, что ближе к исконному значению слова ἔκ-στίσις, экстазис, иначе переводимого как исступление (из-ступать, выходить из себя вовне), что тождественно значению имени *Odinn*.

Обратным путем от изумления будет обращение от экстатического соседства с *Seyn* — человеческого бытия-как-границы — к внутримирному измерению, отворачивание от Хаоса к порядку Космоса (экзистенциал бытие-в-мире) или, про-



должая линию терминов, связанных с умом, — это будет путем *вразумления* как в-разум-вхождения. Вразумление есть космогония в сфере ума и мышления: отражение мира в семантической структуре «понятие + слово» и референции к денотату (вещь, текст, идея: сущее). Космогония совершается словесно и в своем пределе доходит до обыденного мышления «последних людей», болтовни как галлюцинативного бреда; мир как заблуждение в жесткой референтной (к вещам) и автореферентной (в симулякрах) структуре Фреге.

Ум сам по себе не негативен, вразумление — естественный и не негативный процесс, который демонически всегда уводит нас от бытия к погружению в сущее и его техническому умножению. Ум лишь распределяет свое внимание от бытия-на-границе между легкодоступным для враз-умления сущим в разных метафизических градациях, и невыразимым и неместимым Ничто.

Ум — это то, что Платон считал общим между Богами, которым он присущ по природе, и небольшим количеством особых людей — мудрецов и философов. В диалоге «Федр» Сократ выстраивает иерархию благородства, в которой помещает поэтов ближе к основанию списка, с чем нельзя согласиться, и поэтов мы добавляем их к числу особо близких к Богам людей.

Ум — это специфический «орган», который делает человека Божественным. Собственно, для мудреца определение «человек» уже неприемлемо. Человек есть тот, кто обладает только мнением (доксия<sup>84</sup>) о чем-то, но не Умом. Обладающий Умом среди людей есть человек лишь в кажимости. Особенность Ума — вразумление в вещи, в жизнь, в мир. Но прилагая экзистенциальное усилие, совершая выбор в пользу решения к аутентичности вот-бытия, человек обращает Ум к созерцанию изумительного и невыносимого для него Ничто. Иначе говоря, в свойствах Ума есть и способность к вразумлению как путь в мире, и способность к из-умлению. Более того, вразумление [в-разум-вхождение] возможно только тогда, когда есть Ничто, из которого и совершается это вхождение и навстречу которому потом совершается изумление [из-ума-исхождение]. Вспомним метафору с тканью и разрывом, перенесенную на Бездну, которая предшествует самой «ткани» сущего, которое начинает её

---

<sup>84</sup> От греческого слова *δοξα* (докса) — мнимость, кажимость, от которого происходят слова «догма», «пара-докс», «орто-доксия».

обрамлять, зашоривать и тем самым актуализировать во внимании через неявное открытое-в-сокрытии указание. Природа Ума и способность его движения аналогичны. Ум одинаково открыт и обращен к *бездне вещей* этого мира и к *бездне Ничто бытія*.

Упорядоченный Богами Космос обособлен от окружающего его Хаоса и воспринимает его [взирая изнутри вовне] как не-упорядочное, беспорядочное, хаотичное в обыденном понимании. В платонизме нижним пределом Космоса как упорядоченной Вселенной является беспредельное пространство, которое понимается как Кормилица или Материя, потому что она дает вещам наличие быть как сущее. Это беспредельное и по своему апофатическое пространство, нижний этаж Космоса, называется хора, *χώρα*, и это слово в своем корне родственно *хаос* — «разверзаться», «быть раскрытым». Но в платонизме с его культом Ума (Нус, *Noûs*) нижняя граница мира начинает демонизироваться и восприниматься как «материя», предвещающая позднее грубо-материалистическое понимание. Какое-либо помышление о *χώρα*, которая есть бесконечно плотная апофатическая бездна материи и нищеты, становится недопустимым, так как оно немислимо. Ум, сущность которого в операциях различения и ограничения, отрицает эту инстанцию как онтологически состоятельную. Нижняя граница есть только как то, что вскармливает и дает всему, что эмануруется из Ума, быть наличным. Это строго внутрикосмическое и эксклюзивное понимание и взгляд на Хаос, Бездну.

Обращение Ума к Бездне есть смерть, так как Ничто Бездны *ничтожит* слова, представления и понятия, которыми полон и движим сам Ум, как недостаточные и нерелевантные дефиниции Ничто. Природа Ума — мыслить, но невозможно мыслить *немислимое*, а уход от мышления есть умирание. Но что мы слышим в слове «обособленность»: мы слышим корень *собь*, *Selbst* — самость. Космос как воплощение Божественной Самости и её сущность — *обособление* от Хаоса, но в то же время наследование его как своего глубинного измерения и наследование человеком искры Божественного и пограничности его природы. Истинная Самость есть бытие в экстатическом танце на кромке между двумя безднами: Ничто и сущего. Для обыденного мышления и *das Man* это есть безумие, но для верного Традиции — это *священное безумие*.

## VII Αλήθεια

В одной из своих малых работ М. Хайдеггер наглядно объясняет одно из ключевых понятий своей философии через образ лесного просвета, *Lichtung*<sup>85</sup>. Хайдеггер обращается к своему частому и значимому образу леса — густого плотного леса, *Dickung*, от глагола *dicken* — сгущать. В процессе хождения по густому лесу человек может выйти на просвет, *Lichtung*. Но просвет Хайдеггер призывает мыслить не как место, где преобладает сияние солнечного света, как более светлое место в глубине Шварцвальдских лесов, он отворачивает от связи «просвета» с прилагательным *licht* (светлый) и существительным *Licht* (свет). Просвет — это свободный простор в гуще леса, не ясная полянка, а прореха в лесу. И только когда есть пустой простор *Lichtung* — только тогда в него изливается свет (*Licht*) солнца, делая его светлым местом. *Проредь в лесу — это место, в которое вливается свет и делает его просветом.* Но этому просвечиванию предшествует пустота разряженного леса, простор, «просвет есть открытое для всего присутствующего и отсутствующего»<sup>86</sup>. И позже там же: «луч света не создает первым просвет, то есть открытость, он лишь пронизывает его». Хайдеггер указывает, что спекулятивное мышление всегда сосредоточено на том, что доступно непосредственному созерцанию: лес, поляна-просвет и изливающиеся на неё солнечные лучи. От взгляда ускользает важная вещь (*Sache*): сам просвет как явление пустоты свободно-открытой для всего.

Сам просвет невидим, но в нем и через него видимо все остальное — сущее как таковое. М. Хайдеггер указывает на этимологию греческого слова *ἰδέα* — «видимость»<sup>87</sup>; идея — это то, что видно, открыто созерцанию и близко к русскому слову «явление», происходящему от слова «явь» (наяву, явиться, проявить). Видимость — это уже присутствие, наличие. Хайдег-

---

<sup>85</sup> См.: Хайдеггер М. эссе «Конец философии и задача мышления».

<sup>86</sup> Там же.

<sup>87</sup> Бог подземного царства у греков *Αἴδης* — его имя означает Не-видимый, то есть сокрытый под землей как недоступный взору: *Α-ἴδης*. Нередко изображался с отвернутым назад (сокрытым) ликом.

гер этот просвет называет просветом бытия и указывает, что он был помыслен в начале философии через специфическое слово, употребляемое Парменидом в одном из сохранившихся стихов: αλήθεια, алетейя. Это слово обычно переводят как «истина», но Хайдеггер указывает на его исконное этимологическое значение. Именем Λήθη называлась одна из пяти рек, наряду с Ахероном, Стиксом, Флегетоном и Кокитосом, текущих в Аиде — подземном мире. И она была рекой Забвения — это прямой перевод слова λήθη, в русском языке встречающийся во фразе «кануть в лету», то есть пропасть, стать забытым или забыть нечто, что кануло в эту реку Забвения<sup>88</sup>. Отрицательная частица в слове α-λήθεια указывает нам его исконное значение как не-сокрытие, несокрытость. Αλήθεια ist Lichtung: не-сокрытость есть просвет, который предоставляет возможность существу быть наличествующим в сопринадлежности к бытию. В несокрытости открывается путь к мышлению, которое, однако, сосредоточено на видимостях, идеях Платона и их материальных воплощениях. При этом несокрытость обуславливает и саму себя как таковую: то есть несокрытость дает возможность самой себе быть так, как она самое есть, и при этом быть обнаруженной в мышлении.

Мы говорим об истинности бытия, но можем ли мы говорить об истине бытия как об αλήθεια? Хайдеггер говорит, что нет:

«Поскольку истина в традиционном и “естественном смысле” понимается как удостоверяемое сущим согласование познания с сущим; также поскольку истина толкуется как достоверность знания о бытии, Αλήθεια, несокрытость в смысле просвета, не может больше отождествляться с истиной. Напротив, только Αλήθεια, несокрытость, помысленная как просвет, предоставляет возможность истины. Ибо истина, так же как бытие и мышление, может сама по себе лишь в стихии просвета быть тем, что она есть. Очевидность, достоверность всякого уровня, всякий род верификации veritas, — [все это] уже движется *вместе* с ней [самой] в области правящего просвета».

---

<sup>88</sup> В русском языке греческое слово Λήθη (Лета, Лете) созвучно со старым словом, означающим год — лето («в летах», «сколько лет...»), поэтому фраза «кануть в лету» воспринимается как «пропасть в годах, летах прошлого». То, что пропало, — былое, ушедшее во времени и в памяти.

Несокрытость позволяет истине войти в неё, как человек, идущий по густому лесу, выходит на просвет и встает в высветляющих его наличие лучах света. Алетейя открывает такую возможность для истины — быть. Но, как и в случае с просветом в лесу, внимание сразу же фиксируется на лучах света, которые пронизывают пустоту [которая только и дает им возможность быть как пронизывать себя]: так и алетейя со времён Античности понимается как правильность, истинность суждения и чего-либо. Снова замыкается круг (треугольник) референтной истины. Несокрытость дает возможность проявиться истине, войти в неё как в просвет и стать явной: стало быть, как только истина входит в несокрытость, сама ἀλήθεια скрывается (Сокрытость, Verborgenheit) и в целом существует как несокрытая-в-сокрытии. При этом сокрытость уже присутствует в самом слове α-λήθεια. Истинное как не-сокрытое всегда несет в себе сокрытие своей истинности. Это описание чрезвычайно близко тому, что мы говорили об этимологии слова гар и природе разрыва в ткани [сущего]. Просвет несокрытости заполняется светом входящей в несокрытость истины и сущего так же, как разрыв (гар) затягивается сущим со своих краев, как χάος или Бездна забывается, пропадает из внимания германо-скандинавской традиции в самом начинании космогонии.

Через Lichtung понятие ἀλήθεια сближается с исландским традиционным, но философски не концептуализированным ранее термином gar. В этом снова проявляется ось Эллинское–Германское и гомология между истиной Seyn и Ginnungagap.

В сфере философии и мышления несокрытость скрывается метафизикой: мифом, Богами, идеями Платона и границей возможного постижения Умом, энергией, формой и энтелехией Аристотеля, референтами в виде материальных объектов и явлений в позитивизме Модерна; в Постмодерне — автореферентным (гиперссылка на себя же, как лента Мёбиуса) бессмысленным симулякром вместо треугольника Фреге или символа в Традиции. Согласно Мартину Хайдеггеру, постижение любых ιδέα должно следовать после постижения несокрытости, так как именно ἀλήθεια дает истине быть явленной как истина. Иными словами, истина истинна как она есть только в свете несокрытости. Ещё иными словами: истина истинна тогда, когда она основывается (Grund) на пустоте просвета бытия (Seyn als Abgrund).

В треугольнике Фреге истина всегда референта, ей требуется денотат — основа. Нереферентная истина «основывается» на пустоте, на Ничто, и это делает Ничто самой лучшей и прочной опорой для истины и её выявления в свете.

По словам М. Хайдеггера:

«В светлой ночи ужасающего Ничто впервые происходит простейшее раскрытие сущего как такового: раскрывается, что оно есть сущее, а не Ничто... Ничто есть условие возможности раскрытия сущего как такового для человеческого бытия... В Ничто человеческого присутствия сущее в целом впервые только и приходит к самому себе сообразно своей наиболее собственной возможности, то есть конечным образом»<sup>89</sup>.

В таком толковании мы видим основание истинности дуальной структуры, пронизывающей весь Германский Логос — от космогонии до языка, через мир, Богов, общество и, что самое важное, — человека.

---

<sup>89</sup> См.: М. Хайдеггер «Что такое метафизика?».

## VIII Ничто

Повышенное внимание и деликатность к употребляемым терминам требует сосредоточения и доверчивого рассмотрения как самих слов, так и выражаемых понятий. Мы говорим о Пустоте и Ничто как о словах, которые указывают нам на что-то, чем в свою очередь не являются или являются как некоторые ограниченные отражения, метафоры и аллегории. В парадигме Модерна мы могли бы обратиться к конвенциональности терминов и обозначать искомое, а также оперировать им в тексте, как некоторую условную математическую константу с соответствующим знаком, например, как широкоизвестный в культуре  $x$  (икс, неизвестное). Частично это соответствует структуре знака, предложенной Фердинандом де Соссюром, но мы считаем этот путь слишком релятивистским и не соответствующим филомифическому подходу. Слушая миф, его повествование, мы встречаемся с исконно сказанными словами — поименованиями указаний на Бездну.

Ранее мы уже упоминали употребляемые в мире Традиции слова, которыми древние пытались отразить в Уме невыразимое понятие Бездны: Ночь, Тьма, Океан, Бездна, Разрыв, Хаос, Пустота. Особняком здесь стоит термин и понятие Ничто. Совершим окружение проблематики Ничто в нашем рассмотрении и поиске.

### Метафизическая проблема Nihil

Проблема Nihil традиционно связывается с вторжением не-индоевропейской семитской религии христианства, несущей в себе как корень иудаизм и, шире, входящей в трицу религий креационизма (авраамизма): иудаизм, христианство, ислам<sup>90</sup>. В основе креационизма лежит принцип творения, тварности мира, то есть  $\tau\acute{\epsilon}\chi\upsilon\eta$  волей Бога-творца, Демиурга у Платона или гностиков. Принцип тварности — *creatio ex Nihlio* — зиждится

---

<sup>90</sup> Подробное рассмотрение различий и отношений креационизма и манифестационизма, происхождения Модерна из христианства, мы провели в двух томах «Polemos», здесь мы ограничимся краткими замечаниями.

на том, что абсолютно самодостаточный и истинно бытийствующий (то есть обладающей всей полнотой бытия) Бог творит мир из абсолютного Ничто, *Nihil*. Мир, таким образом, есть ремесленная креатура, которую часто сравнивают с керамической поделкой. Мир и человек в нем по своей природе радикально отличны от личностной фигуры Бога (Яхве, Элохим, Аллах), они скорее ничтожны в том значении, что сотворены из ничто и их бытие обусловлено замыслом Бога и вошедшей в тело душой. Мир без Бога в такой метафизике представляет собой самозамкнутое имманентное пространство материальности и референтности к вещам, то есть мир Модерна, Просвещения и Нового времени. Креационизм в лице иудео-христианства является прямым источником Модерна в Европе и западной философии. В креационистском мире без Бога утрачивается любая высокая телеология – смысл существования и жизни, самопознания, происхождения мира: случайность Большого Взрыва, случайное зарождение жизни, бесцельная эволюция видов и человеческих обществ и т. п. мифология Модерна.

В иудаизме и наследующем ему христианстве понимание Ничто как *Nihil* восходит к книге Бытия (греч. Γένεσις, лат. *Genesis* — Происхождение), стихам 1 и 2<sup>91</sup>:

«1. *Ἐν ἀρχῇ ἐποίησεν ὁ Θεός τὸν οὐρανὸν καὶ τὴν γῆν.*

2. *Ἡ δὲ γῆ ἦτο ἀμορφος καὶ ἐρημος· καὶ σκότος ἐπὶ τοῦ προσώπου τῆς ἀβύσσου. Καὶ πνεῦμα Θεοῦ ἐφέρετο ἐπὶ τῆς ἐπιφανείας τῶν ὑδάτων.*

1:1 *in principio creavit Deus caelum et terram.*

1:2 *terra autem erat inanis et vacua et tenebrae super faciem abyssi et spiritus Dei ferebatur super aquas.*

1. В начале сотворил Бог небо и землю.

2. Земля же была безвидна и пуста, и тьма над бездною, и Дух Божий носился над водою».

В Бытии говорится, что Бог творит (*creavit*) сначала землю, то есть сразу создает материю априорно из ничто (ничто как то, что этому творению ничего не предшествовало, и оно ни на что не опиралось и не из чего-либо совершалось как из субстанции,

---

<sup>91</sup> Греческий оригинал, версия латинской Вульгаты и русский синодальный перевод.



и это было именно творение, а не фюзис или манифестация), и уже эта сотворенная земля далее наделяется характеристикой глубины, бездонности своей земельной материальности в словах *αβύσσου/abyssi* — то есть, речь идет не о Бездне как указующем на Ничто слове, а о хтонической бездне материи, сродни утробам йотунов и их нищеты. Исходное греческое слово *α-βύσσου*, которое переходит в латынь, французский и современный английский (*abyss*), содержит частицу отрицания *α-*, то есть более близким переводом будет всё то же слово без-дна, но теперь семантический регистр радикально смещен вниз и речь идет о совсем другом порядке и понимании бездны — теперь это бездна материи и привации. Отсюда вытекает изначальная титаническая природа всего креационизма как такового, целостно и закончено, *ΑΩ*. Всё, что творит Бог, несет на себе печать нищеты, и эта нищета находит своё раскрепощающее освобождение (*liberation*) со смертью Бога в нигилизме; в первых актах космогонии Бог творит онтологическую нищету, сжатую как пружина. Позднее, в западном богословии, этот принцип закрепится в формулировке «*ex Nihilo*»; в восточном же богословии больший акцент ставится на неоплатоническом толковании творения как благой эманации и благодати сотворения. Но практика неоплатонического толкования в теле христианского богословия как такового вызывает справедливые нарекания и, в целом, она неправомерна<sup>92</sup>.

Радикальной позитивной противоположностью *creatio ex Nihil* является языческая доктрина манифестационизма (от лат. *manifestare* — «проявлять», «выводить из себя») иначе известная как *creation ex Deo* — творение из Бога [самим Богом из самого себя]. Мир и человек сопричастны Божественному на разных уровнях как эманации, между Богами, Космосом, обществом и человеком существует подобие на всех уровнях, что ярко сформулировано и описано Платоном и его последователями-неоплатониками (Плотин, Прокл, Дамаский). Манифеста-

---

<sup>92</sup> Об отношении ранней Церкви к эллинской мудрости и о сущности теологического двоеверия (проникновения языческой философии в богословие) см. второй том *Askri Svarte «Polemos»*. Платонизм в христианстве в целом и в православии в частности предан неоднократным анафемам и является фрагментарно усвоенным, инкорпорированным в ортодоксию языческим обновлением.

ция Космоса есть проявление Божественного из себя вовне, при этом само проявление сущностно остается Божественным, что, правда, может быть сокрыто в проявленном мире и от человека. Иначе говоря, Космоса может и не быть вовсе, но Бог будет. Но поскольку Бог преисполнен избытка и блага — мир проявляется<sup>93</sup>.

Различие доктрин манифестационизма и креационизма является одной из труднорешаемых проблем традиционализма как философии и метода. Приоритетно он разрешается через обращение человека к той или иной авраамической или языческой традиции. В самом традиционализме же явно доминируют линия манифестационизма и интерес к тем сторонам авраамических традиций, которые находятся на грани с ортодоксией или выражают явное языческое влияние, мы назвали это «теологическим» или «философским двоеверием» в авраамических традициях. Среди мэтров традиционализма отношение к христианству и его роли в Европе было, в целом, довольно прохладным. К негативной оценке влияния христианства склонялся и М. Хайдеггер. Юлиус Эвола указывал, что сословный уровень христианства — это уровень третьего сословия по Ж. Дюмезилю или уровень ремесленников, земледельцев, тех, кому были недоступны высшие посвящения и мистерии. В другой нашей работе мы, с опорой на взгляд барона, уточнили, что относительно индоевропейской структуры иудео-христианство и креационизм в целом представляют вообще под-сословное явление или локализуются среди так называемого четвертого сословия: рабов, obsługi знати, торговцев, горожан, нищих и изгоев — людей, вообще лишенных мистериальных измерений. Но мы рассматриваем преимущественно онтологическое видение второго и первого сословий — воинов, жрецов, поэтов и философов. Эти сословия, особенно первое, в иерархии общества и уровней бытия локализованы ближе к Богам, они воплощают их этос и соседствуют с ними в деликатном пребывании у огня тинга. Манифестационизм, воплощенный в философии в языческом традиционализме, является органичным и комплементарным для высшего сословия и нашего рассмотрения; собственно, с этого мы и начали, декларируя правильное понимание языка и нашего метода.

---

<sup>93</sup> Здесь мы уже имеем дело с Sein-бытием и фюзис.

В чем же заключается особенность креационизма (τέχνη) и нигилизма, который он несет в себе как свое негативное ничтожащее ядро? Мирча Элиаде отмечает важный нюанс, что истина иудаизма смогла сформироваться и вообще быть как таковой только в условиях пустыни Передней Азии<sup>94</sup>. Нищета пустынь, в которых сформировался иудейский народ, оказала влияние на его мировосприятие и привела к тому, что они первым среди остальных семитов стал последовательным выразителем идей креационизма и договорных отношений между народом и Богом (Ветхий и Новый Заветы). Существует гипотеза, что в древности пространство переднеазиатских пустынь было богато растительностью и жизнью, но потом оно стремительно запустынилось. Сложно достоверно определить, является ли рост природной пустыни следствием прозрения одного из семитских племен о креационистской онтологии и метафизике Яхвизма, либо опустынивание окружающих земель указало им это направление мышления; разумным будет держать в уме это неслучайное совпадение умирающей природы и становления нигилистической метафизики.

Исторически иудеи проживали в окружении других племен, которые сохраняли многобожие, что вкупе с постоянными военными столкновениями сформировало идею богоизбранности и исключительности в креационизме (и иудаизме в частности), которая в полной мере наследуется всеми религиями авраамизма. Нормой отношений между «мы» и «они» становится привативная война и принцип «мы — всё, они — ничто [если они отказываются принять истинную веру]», отраженные и в религиозном догматизме и нетерпимости. На уровне метафизики генезис иудейской идентичности и религии соответствует изначальному Nihil, из которого Бог-Демииург творит отмеченных печатью нищеты мир и человека, с которым позднее заключает договор. В радикальных версиях авраамизма (в некоторых школах ислама и в гностицизме), сам факт творения мира признается негативной случайностью, акциденцией, ошибкой, и считается, что лучше бы его вообще не было. Это радикально отличает креационизм от манифестационизма, который в своем пределе выражается в Божественном монизме, что эксплицитно развито в адвайта-даршанах Индии. Парадигмой

---

<sup>94</sup> См.: М. Элиаде «История веры и религиозных идей».

всего неиндоевропейского креационистского мышления является пустыня, нищета которой разрешается лишь через вторжение в нее избыточного бытием и благом Бога и его творений, чудес и действий. Без Бога пустыня есть лишение, привация, распад (высыхание) и ничтожение. Этим она чрезвычайно близка титанической нищете индоевропейских традиций, в том числе германо-скандинавской.

В историале язычества как парадигмы появление креационизма — это яркий и однозначно титанический момент восстания на полноту сакрального и узурпация всей вертикальной топики одним Богом, который несет в себе откровенные черты титана. Это полностью укладывается в логику сакральной инволюции — регресса вселенских циклов, как их описал Гесиод или как они изложены в наиболее известной форме в Веданте. История — это падение и разрушение, в том числе и разрушение традиционной метафизики. Показательно, что креационизм не появляется у иудейских племен на пустом месте, ему предшествует более древняя и забытая языческая традиция, которая дольше сохранялась у иных семитских племен и народов. Исследователи говорят о постепенном становлении креационизма, который впитал в себя и перетолковал все предшествующее языческое наследие в своем русле: это выражается в узурпации всего пантеона фигурой Элохима (мн. ч. имени Бога — Боги) у иудеев (и позднее у христиан в полном объеме) и узурпации пантеона одним из Богов (Аллахом) у арабов несколько веков спустя. В каждом случае миф начинает выстраиваться уже по лекалам креационизма, дабы подчеркнуть, что титанической узурпации пантеона не было. Не было ни иных Богов, ни традиции, ни времени — ничего, в начале было лишь nihil, абсолютная мертвая пустыня Ближнего Востока — зыбучая песчаная бездна материи.

Парадигмой языческого европейского, и особенно германского, мышления является лес (нем. wald), лесные тропы (даже кажимые), проталины, просветы и в целом «лесистость леса», Dickung. Лес выступает как парадигма мышления, как набор архетипов, путей, понятий и слов, которые отражаются в мифах и входят в язык философии. Одним из ярчайших философских «певцов» леса, который сделал лес синонимом мышления в Германском Логосе эксплицитно, стал Мартин Хайдеггер.

Но, как мы знаем, в Традиции — в язычестве, манифестационизме — пустоты как таковой нет, Ничто отсутствует. Весь Космос, все девять миров Иггдрасиля пронизаны Божественными эманациями и порядком, где-то менее, где-то более. Само Божество, согласно платоникам и неоплатоникам, может уменьшаться, скрываться от мира, оставляя его как бы наедине с собой. Это отражено в учении Прокла об эманациях Единого: из-себя-исхождение (*πρόδος*) и к-себе-возвращение (*επιστροφή*). Неоплатоники также используют образ Солнца, которое всегда Едино (*ἕν*) и неподвижно, и его лучей, которые оно испускает. В этом заключается *дыхание* Божественного Космоса, его пульсация и насыщение теофаниями и эпифаниями.

Все внимание сосредоточено на Космосе и его иероистории, мифах, героях и так далее. Как мы видим, забвение Бездны происходит в исконном начинании космогонии и выражается в слове уже как открытое-в-сокрытии, по образу разрыва в ткани сущего с полным вниманием на самом росте сущего. Пустота Бездны в германской традиции упоминается как указание, но никак не акцентируется и исключается из внимания целиком, до актуализации этой инстанции уже в философии позднего Модерна, в Германском Логосе XX века<sup>95</sup>.

\*\*\*

Но что есть «Ничто» как слово, что оно может нам говорить, как его можно понимать? Можно рассматривать «ничто» лингвистически — как отрицательное местоимение для обозначения объектов, сродни аналогичному местоимению «никто». В таком случае ничто означает отсутствие чего-либо (кого-либо), сущностную пустоту: «мы не увидели ничего».

Представление «ничто» как процесса дает нам ничтожение сродни понятию энтропии, нигилизма или нарастания хаотичности, беспорядочности в мире, событиях, обществе и культуре, то есть мы имеем дело с отклонением от порядка, закона и гармонии. Это эксклюзивный космический и гармонический взгляд, в таком свете ничтожение есть свойство и деяние титанического. А ничто становится чистым отрицанием бытия и сущего в негативном свете, то есть ничтожение в пределе ведет к не-бытию.

---

<sup>95</sup> Важно, что Мартин Хайдеггер не признавал креационистского принципа и относился к христианству чрезвычайно критично.

В логике понятию «нечто», которое можно принять как местоимение для всего Космоса и его содержимого (А), будет противопоставлено не-А, то есть «ничто» как выражение «ничего из нечто [сущего и бытия]»; в таком случае мы имеем дело со стихией чистого логического отрицания.

Но в ином случае это «ничто из [некоего *нечто*]» может предстать как граница и своеобразная завеса. Высказывание: «ничто из мифа не реально (не существует) в Современности». Что в нем говорится в слове «ничто»? Оно выступает как местоимение всего того, что считается не-реальным, сверх-естественным (сказочным) в современной научной картине мира. Как именно «ничто» проговаривается относительного своего бытия в Модерне: «ничто не существует». То есть ничего сказочного и чудесного в Модерне нет, этого не существует — референт не наличествует, выражение бессмысленно: «дракона в реальности нет». И одновременно с этим мы знаем (если угодно, то знаем эмпирически и буквально), что в мире Традиции *есть* Боги, духи, даймоны, альвы, дверги, йотуны, метаморфозы и чудеса. В мире Традиции *есть всё*. Но в мире Модерна из этого «всё» нет ничего. Слово «всё» выступает таким же местоимением для всего мифического, как и «ничто». Получается, что всё, что составляет содержание (находится как бы под зонтиком) слова «всё» и слова «ничто», одновременно и *есть* и *не-есть*, существует и не-существует. Но здесь следует избегать текстового софизма. Всё мифическое есть в Традиции, но там оно не рефлексивируется как нечто отличное от естественного, как нечто сверх-естественное, такое деление возникает в Модерне и уже здесь «всё мифическое» не-есть: ничто из мифа не существует<sup>96</sup>.

Утверждение «ничто не существует» является завесой между двумя реальностями, мышление в которых структурировано по-разному, и с точки зрения языческого традиционализма последнее мышление менее хорошее, оно оскопленное. Мышление о несуществующем ничто как содержании германоскандинавской традиции внутри Современности вызывает в Уме к активному воображению. Но важно понимать воображение не как праздное постмодернистское *allucinare*, бредовое заблуждение и фантазирование в духе литературы фэнтези, которое ведет

---

<sup>96</sup> Собственно, само это рассуждение и рассмотрение примера возможно только по той причине, что мы уже не в Традиции и позволяем себе оперировать категориями «Традиция», «Миф», «Современность» и др. Но на этой дистанции нам открывается *возможность посмотреть в просвет*.

к конструированию New Age симулякров. Воображение есть особое свойство Ума делать не-реальное реальным, при этом не облекая его в материальное, и более того — черпать образы не из реальности и такие, которые ранее никогда не существовали: то есть не-были, то есть из Ничто. При этом слово «воображение» содержит в себе корень «образ» в виде «ображение», то есть образ в форме становления, образования, и приставку «во-»<sup>97</sup>. Значение слова «воображение»: в-образе-становление, в-образ-вхождение. Это сходно с сюда-поставлением и во-вне-изнесением, которые суть праксиз поэзиса. Воображение и поэзия — это одно и то же. Тогда воображение есть всегда присутствующий и сущностно принадлежащий жрецам, поэтам и философам дионисийский режим (структура) Ума. Экстатический: возбуждающий воображение; трансгрессивный: черпающий из запредельного; танцующий на границе.

В современном русском языке местоимение «ничто», которое есть отрицание, выражается как двойное отрицание через употребление частицы «не» в предложениях, например: ничего не было; ничто не существует; никто не пришел; ничего не произошло и так далее. Двойное отрицание в русском языке подчеркивает небытийность ничто, точнее того, для чего оно выступает зонтичным местоимением. И одновременно подчеркивает небытийность Ничто как категории реальности: ничто — нет, и выражения «ничто есть» или «произошло ничто», «пришел никто» выглядят косноязычными и требуют приведения себя к языковой гармонии («ничего *не* произошло»). Бытийность Ничто абсурдна, здесь правит максима Парменида «бытие есть, небытия нет». В германских языках ситуация несколько иная, в английском конструкция «It was Nothing» («Это было Ничто») вполне допустима, в исландском мы встречаемся с глаголом «быть» в прошедшем времени относительно Бездны (*gar var...*); в немецком языке «ничто» выражается отрицанием *Nichts*. Для русскоязычного восприятия такие конструкции выглядят косно и архаично, ибо они действительно сохраняют более старую структуру повсеместного употребления производных слов от глагола «быть», в отличие от утратившего эту практику русского языка.

---

<sup>97</sup> Аналогично в европейских языках наследуется латинское *imago* (ср. англ. *imagination*): образ, представление, *икона* (греч. *εἰκών*).

Таким образом, мы видим что «ничто» неким образом бытийствует в языке, оно удерживается в языке и только в нем, так как в реальности пустоты не существует, ей нет референта. Но само слово «ничто» или «no-thing» содержит в себе нечто («что» в слове «ни-что»<sup>98</sup>) или вещь («thing»), которую оно отрицает, тем самым создавая указание на отсутствие чего-либо (всего). И снова чистая стихия Ничто неуловима и невыразима, для её обозначения опять используется какое-то существо, поставленное в языке через отрицание, как и в примерах с разрывом в ткани, только в словах обрамляющим полотном являются корни — «что» или «thing», а указанием на разрыв, в котором открывает себя [Ничто], — отрицание ни-/по-. Более строгим является немецкое слово Nichts как чистое отрицание, его вообще невозможно корректно передать используя приставку «ни-», приближением будет грубое «нетство» как ни-что из чего-либо (всего вообще).

Ключевым здесь становится умение видеть в скрывающемся слове «Ничто» то самое нечто [сьто] и его отрицание как указание на [Ничто]<sup>99</sup>. Мы понимаем слово «умение» как «навык» — сродни ремесленному умению делать что-то руками. Но праславянское слово \*uměti связано со словом «ум» и ближе по значению к глаголу «знать», а в греческом связано с εἰδέναι, означающему «видеть» (ср.: идея — видимое, Аид — невидимый). *Уметь* — это и есть *видеть*. Но видеть что? Видеть Ничто, которое снова раскрывается-в-сокрытии, а значит, нам нужно уметь не-сокрытое в сокрытом, то есть *умети* различать ἀλήθεια и входящий в неё λογός, который становится видимым (ιδέα).

## Нигилизм

Проблематика нигилизма Нового времени теснейшим образом связана со смещением регистра (тонкой подменой предвечной языческой Бездны на Nihil) при становлении иудео-

---

<sup>98</sup> Что — это неопределенное местоимение, как «что-либо». Восходит к праславянскому корню \*сьто и издревле появляется в тесной связке \*ni-сь, ни-ч[то], старосла. ничъже.

<sup>99</sup> Вот здесь, *на конце* этой конкретной фразы мы подошли к полной исчерпанности языка, мы подошли к самой грани, когда даже слово «Ничто» не выражает того, на что оно указывает. Здесь наступает резкий и радикальный обрыв, Ab-grund, из-умление.



христианства и христианской Европы на его основе. Модерн строится на отрицании Традиции в её христианском изводе, даже в довольно либеральном протестантизме. Теме нигилизма посвящено настолько большое количество глубоких и всесторонних работ и исследований, что краткое их рассмотрение выходит за пределы наших возможностей, нам остается только набросить ряд существенных положений о нигилизме. В работе «Polemos» мы наглядно и объемно показали, что Модерн — прямое следствие, дитя христианства и иудаизма, а значит, — всего креационизма. Нигилизм есть воплощение Nihil в мире, где «Бог умер» согласно Ницше. Нигилизм есть ничтожение (приведение к ничто и ничтожности) всего и вся, всех сакральных структур и нарративов, повествований (мифос и логос-как-речь). Речь идет об опустынивании человеческого бытия и мира (die Welt); где были рощи Академии, Тевтобурга и Шварцвальда — множится безжизненная метафизическая пустошь.

В Традиции, в германо-скандинавской в частности, можно обнаружить нечто подобное нигилизму в титанизме и метаисторической войне титанов (йотунов) с Богами (асами и ванами). Тогда в роли акторов нигилизма будут выступать йотуны, они суть ничтожащие и обесценивающие сакральное и мудрость (убийство Квасира и пассивное хранение его Одрёрир-мудрости в своей нищете). Титаны суть те, кто приводит мир к антибожественной расколдованности и строгим материальным (либо в равной степени виртуальным) тождествам (нищета интерпретаций, жесткая [ауто]референтность; симулякр Ж. Бодрийера). Упразднение Божественного измерения — нозтической (Nouç) насыщенности Космоса — ведет к окостенению мира, к остыванию глиняной креатуры, к уплощению смыслов, замене Божественного изобилия, изливающегося во все миры Ума на титаническую нищету, поглощающую последние отблески лучей-смыслов в свои подземные утробы. В них, как в песчаной бездне богооставленного креационизма, для света [Ума] нет никакого «исхождения», потому что неоткуда, и нет никакого «возвращения», потому что некуда возвращаться: всё тотально имманентно, каузально, материально, не-умно — тупо, банально, пошло.

Но и путь к Ничто как к реверсу воинского измерения Германского Логоса предполагает нарушение воинственного этоса и порядка и специфическое упразднение Ума в виде

из[с]-ступления или священного безумия. В этом аспекте путь к не-порядку, ино-порядку, становится крайне схожим с нигилистическим упразднением Ума. Отсюда проистекает сближение Пути левой Руки как неконформистской трансгрессии с титаническими измерениями. Но сущностно ситуация предстает как балансирование [танец] на границе, сродни прохождению корабля Одиссея между Сциллой и Харибдой. Иными словами, путь изумления к Бездне не тождественен и даже противоположен (победа титанов хитростью, а не силой) титаническим стратегиям обнищания, материализации и виртуализации сущего и бытия. Но с точки зрения строгой солярности и воинственности Ума этот путь может сближаться с титаническим нигилизмом до неразличения.

В философии, согласно М. Хайдеггеру, мы можем обнаружить что нигилизм — это судьба Запада и западного мышления. Вся история Западного Логоса — это история забвения бытия от досократиков, которые впервые спросили бытие, и до Платона и Аристотеля, которые закрепили забвение бытия и знаменовали Конец Первого Начала философии, вся история западной мысли вплоть до Ницше — это история не конца, но заканчивания до Конца, до точки в конце предложения; «вот и конец». Забвение бытия — забвение истины, несокрытости того просвета, в котором открывает себя сущее и его сущность, смысл. Поэтому регресс западного мышления и впадение в *τέχνη* и нигилизм были предопределены ещё с Античности, а с приходом христианства (креационизма) они получили качественный толчок ускорения<sup>100</sup>.

В немецком языке, как мы уже указывали, Ничто соответствует более строгое слово *Nichts*, от него образуется слово «ничтожить» — *nichtet*. Хайдеггер употребляет *nichtet* в отноше-

---

<sup>100</sup> С точки зрения языческого традиционализма в этот момент происходит структурная подмена в Европейском Логосе: аутентичный манифестационизм замещается чуждым неиндоевропейским креационизмом. Но Хайдеггер рассматривает историю Европы и мышления как целостный нарратив. Во многом вопрос соотношения аутентичного и чуждого лежит в сфере сопоставления Платона и Аристотеля с креационизмом в христианском издании, где [нео] платонизм во многом компенсирует негативизм иудео-христианства, особенно в сфере христианской мистики. Подробнее о языческом взгляде и разделении аутентичного и чуждого см. Askar Svarte «Polemos», том II; обратный пример присвоения платонизма христианством см. у А. Дугин «Метафизика Благой Вести» и «В поисках Тёмного Логоса».

нии сущего, когда говорит о забвении бытия. Для обозначения нигилизма же используется заимствование *Nihilismus*, подчеркивающее, что речь идет о *Nihil* и производных. Здесь глашатем европейского нигилизма становится Фридрих Ницше. Одна из осевых линий его философии — очень близкое нам противопоставление вечного Рима и вечной Иудеи<sup>101</sup>. У Ницше Рим выступает как парадигма и утверждение активного жизненного начала, вечное «да» жизни, в то время как Иудея (иудео-христианство и его мораль) — как удушающее «нет», которое в итоге одолевает стагнирующий исторический Рим. Критика христианства является одной из составляющих критики современности у Ницше и генеалогии нигилизма, наряду с пессимизмом декаданса, механицизмом и позитивизмом<sup>102</sup>. От всего этого философ предлагается оттолкнуться в своей переоценке ценностей. Эпохальное восклицание «Бог умер!» призвано резюмировать, что эпоха Традиции ушла окончательно. Мы убили её, то есть «мы» — как человек Нового времени, как дитя креационизма. Смерть Бога обращена к христианству как единственной доминирующей (в протестантской и католической формах) традиции в Европе, но в сущности этот приговор вынесен не Христу/Иегове, а Традиции в целом. Несмотря на то, что Ницше противопоставляет нигилизму (негативному духу удушения) Иудеи витальный Рим, его отношение к Античности, и к Платонизму в частности, спорное и критическое.

Ещё одно указание и метафизическое прозрение о нигилизме у Ницше мы встречаем в «Заратустре»: «Пустыня ширится сама собою: горе тому, кто сам в себе свою пустыню носит». Пустыня нигилизма есть метафизическое отражение иудейской пустыни (М. Элиаде), которая наследуется всем авраамизмом и беспрепятственно ширится после смерти Бога (Богов). Хайдеггер интерпретировал Ницше как окончательное завершение европейской метафизики и философии: всё, окончание закончилось, никаких «но» и инотолков — только жирная точка и ничего более. Тем не менее самому Ницше не удалось преодолеть метафизику и вырваться в Другое Начало философии, которое он пророчил как дионисийское.

---

<sup>101</sup> См., например Цендровский О. Ю. «Рим против Иудеи: ницшевская трактовка истории и генеалогии христианства».

<sup>102</sup> См.: Ницше Ф. «Воля к власти».

Такое же критическое отношение к оптимизму Ницше, к его преодолению нигилизма, постулирует и Эрнст Юнгер в своей работе «Через линию». Уже после Второй мировой войны он утверждает, что оптимизм относительно нигилизма как «раны, которая может зарости» не подтверждается более чем полувекковой историей после выхода «Воли к власти». Э. Юнгер предпринимает попытку дать нигилизму правильное определение и определить его отношения к пессимизму, болезни, злу и пониманию нигилизма как некой «стадии в процессе развития». Так как Эрнст Юнгер, ветеран двух мировых войн, он подбирает для нигилизма довольно точный термин из военной среды — «пораженчество», которое сравнивает с вирусом, который стремительно распространяющимся и приводящим к страху, пессимизму и заведомому поражению. Совсем мельком Эрнст Юнгер касается титанического аспекта нигилизма как проявления вечного становления, которое, однако, никогда не достигает своей цели, потому что в принципе не способно на него. Более точно и развернуто это выразил его брат Фридрих Георг Юнгер в работе «Греческие мифы»; архетипичным примером бесконечного и не достигающего цели становления является Сизиф, катящий в гору камень, который постоянно обрывается вниз у самого пика. Эрнст Юнгер пишет:

«Трудность в определении нигилизма заключается в том, что дух не имеет представления о ничто. Он приближается к зоне, в которой исчезают как созерцания, так и познание: два великих средства, без которых дух не может обойтись. О ничто невозможно создать ни образа, ни понятия.

Поэтому нигилизм лишь соприкасается зоной, предстоящей ничто, и никогда не вступит в связь с его основной властью. Точнее, также можно иметь опыт умирания, но не смерти».

Замечание Юнгера полностью соответствует природе титанического как вечного и обреченного на неудачу, незавершенность (нищету) становления. В этом принципиальное отличие пути к Ничто от ничтожества (нигилизма, Nihilismus): сизифова невозможность, дурная бесконечность, в отличие от экзистенциального мгновенного прорыва. Здесь снова проявляется связь с креационизмом, так как бесконечность нигилизма, обреченная на вечный провал, незавершенность (невозможность перейти от

ничтожествления к Ничто, от умирания к Смерти) обусловлена онтологическим разрывом с сакральным (Богом/Богами). Мир без Бога — это мир несовершенства, «там, где нет Богов, всегда есть титаны», — пишет Фридрих Георг Юнгер. В то время как в языческом манифестационизме экстатическое трансгрессивное созерцание Единого или Бездны доступны жрецам, поэтам и философам.

Мир без Бога — это строго материальный мир, где материя никак не сакрализуется и предоставлена самой себе и своей нищете. Апофеозом материализма является Новое время и его причинно-следственный детерминизм и технологизация, нарастающее упорядочивание и механизмирующее отчуждение человека от его сущности, в том числе и в сфере социума и Государства, в русле «свободы от». В «Заратустре» Ницше вопрошает: *«вы свободны от, но для чего вы свободны?»* Э. Юнгер справедливо поясняет, что нигилизм — это не столько анархизм и хаос, сколько наоборот — утверждение порядка, системы, механической логики Рабочего. Это подобно окончательно воплощенному в машинах τεχνη Мартина Хайдеггера как венца и судьбы забвения бытия, а также резонирует с симулированием демиургии Бога на ремесленном уровне «человеческого, слишком человеческого», позднее ещё более усугубленной в процессе чистой и бесконечной виртуальной семиургии знаков и симулякров. *В онтологии креационизма мир есть креатура, и её судьба — бесконечное и безуспешное подражание.*

Тем не менее Э. Юнгер постулирует оптимизм относительно судьбы Европы в стихии нигилизма. Он говорит, что «голова» уже пересекла роковую линию, но под ней, то есть в стихии нигилизма, ещё остается тело и особенно его нижняя часть, которая ещё таит в себе потенциал к взрыву. Но «голова» уже высвободилась, и у человечества есть возможность для подъема. В этом он повторяет известный оптимизм Юлиуса Эволы, который аналогичным образом рассуждал, что если Европа в своей судьбе первой входит в упадок и нигилизм, — и вовлекает в это весь мир в соответствии с имплицитно разделяемым Ю. Эволой тезисом «судьба Европы — судьба мира», то ей же и суждено первой выйти из эпохи тьмы и указать путь всем остальным.

На работу Юнгера «Через линию» спустя пять лет отвечает Мартин Хайдеггер в своей работе «О линии». В отличие

от оптимистичного Эрнста Юнгера, Хайдеггера интересует сама «линия»-нигилизм, которую как метафору ввел Юнгер. Хайдеггер вновь ставит вопрос о нигилизме как судьбе Европы и необходимости обращения к бытию. Выход из ловушки нигилизма — это новый язык бытия, который откроет к нему путь. Наиболее лаконично суть дружеской полемики М. Хайдеггера и Э. Юнгера формулирует Ален де Бенуа:

«Какие можно сделать выводы? Я говорил о «диалоге» между Юнгером и Хайдеггером по поводу нигилизма, но этот термин совершенно не подходит. Хайдеггер и Юнгер зачастую разделяют аналогичные предпосылки, но приходят к часто противоположным выводам. Они оба согласны во мнении, что нигилизм находит в образе современной техники свою самую прочную опору, но о технике у них представления разные. Для Юнгера техника обладает прежде всего “титанической” природой, в то время как для Хайдеггера она есть обретшая плоть метафизика. Юнгер видит в нигилизме нечто противоположное ценностям западной метафизики и христианства. Хайдеггер же видит в нем окончательное следствие этих самых ценностей. Юнгер ограничивается утверждением, что человек в своем отношении к нигилизму уже “пересек линию”. Хайдеггер же побуждает задаться вопросом, а что же означает это “пересечение”. Фактически Хайдеггер опирается на работу Юнгера, чтобы идти дальше и глубже, чтобы расширить перспективу для раздумий, чтобы побудить мышление изменить самого себя. Юнгер предлагает “повстанцам” “уход в леса”. Хайдеггер приглашает вступить на лесную тропинку, которая ведет к прогалине, к “ясности” или истине (aletheia), не-сокрытию, к выходу, наконец, из забвения, то есть из этого тысячелетнего сокрытия, которое окутывало историю Европы и чье всемирное торжество побуждает нынче думать о выходе из него»<sup>103</sup>.

Забвение бытия оставляет сущее увядать в одиночестве, и М. Хайдеггер прямо указывает, что христианство сыграло в этом важную (но не решающую в его *Seingeschichtliche*) роль,

---

<sup>103</sup> См. Ален де Бенуа «Юнгер, Хайдеггер и нигилизм».

введя деление на *creator* и *creatum* — творца и творение, что он сам назвал «христианским мироотрицанием»<sup>104</sup>. «Вечное возвращение» Ницше он толкует как сущностно христианский посыл спасения в нарастающем нигилизме сущего.

По Хайдеггеру, угасание бытия — это уничтожение сущего, приведение его к не-сущему (сущему, лишенному своей сущности), которое не равно Ничто:

«Ничто — оно выше и глубже, чем Не-сущее, — слишком велико и исполнено достоинства, чтобы первый встречный, да и все мы вместе, вот так могли бы стоять перед ним.

Не-сущее — оно меньше, чем ничто, ибо исторгнуто из бытия, которое ничтожит (*nichtet*) все сущее.

Меньше — ибо не решено, где оно? Не при сущем, становясь все более сущим, и не при Ничто».

Не менее туманно в черновиках Хайдеггер обыгрывает *Nichts* (Ничто) и его разложение в *Nicht* (Нет), что трудно передается на русский язык. Вспомним, что Ни-что состоит из приставки отрицания «ни-» и местоимения «что» и указывает на невыразимую Бездну. В то время как твердое Нет уже есть не Ни[что] и не указывает на апофатическую Бездну, а утверждает стихию отрицания — *nichtet*.

Философской реакцией на нигилизм становится экзистенциализм, который ставит перед собой вопросы осмысления страха, свободы, отчуждения человеческого бытия, негативной реакции на Просвещение и Новое время. В немецкой (германской) философии предтечей экзистенциальной проблематики можно назвать Ф. Ницше, а отцами экзистенциализма являются С. Кьеркегор и психолог К. Ясперс. Профессия последнего во многом предопределила одно из направлений экзистенциализма, его психологическое и терапевтическое применения, которые существенно отличаются от экзистентных интенций Хайдеггера. Через Мартина Хайдеггера и его труд «Бытие и время» экзистенциализм приходит во Францию, где его ждет полноценный «взрыв» популярности, наиболее тесно связанный с фигурами левого Жан-Поля Сартра и Альбера Камю. Во французской литературе также можно особо выделить Луи-Ферди-

---

<sup>104</sup> См. М. Хайдеггер «Размышления II–VI (Черные тетради 1931–1938)».

нанда Селина и его произведение «Путешествие на край ночи», которое оголяет экзистенциальный нерв эпохи в чистом виде, без эвфемизации и поиска выхода в духе «Тошноты» Сартра.

Сам Хайдеггер крайне негативно относился к «экзистенциальной философии» Карла Ясперса и ещё хуже — к французским экзистенциалистам, которые вообще не поняли его посылы и, расчленив его мысль, создали нечто совсем чуждое экзистенциальной ситуации Dasein. Когда Dasein решается (Ereignis) на аутентичное (eigene) экзистирование — он обращается к смерти и подлинному бытию. До этого События-решения он существует (экзистирует) неаутентично, то есть ложно, в стремлении к бытию, будучи неуверенным в своем возможном решении на аутентичность. Аутентичность Dasein событийна, а не перманентна, она есть задание. Обращаясь к образу германского воина, мы можем сказать, что его момент аутентичного вот-бытия — это момент битвы, сражения. Пауза мира между войнами и сражениями — это отчуждение в направлении неаутентичности, в это время германец не бытийствует в Dasein, но экзистирует в его направлении, предвкушении. Но нарастающее отчуждение от Dasein в целом погружает человека в ситуацию оставленности бытием (Seinverlassenheit). Само Dasein погружается в Seinverlassenheit, и это от-бытия-отчуждение является отправной точкой экзистенциальной философии, которая стремится обосновать это отчуждение (оставленность бытием) как вполне нормальное состояние человеческой свободы. Иными словами, нет никакой необходимости вступать в какие-либо битвы, встречаться там лицом к лицу со смертью и обращаться в аутентичный режим бытия в Dasein, достаточно найти точку комфорта в мирной жизни, наслаждаться ею и обретенной свободой.

Так как в Европе «Бог умер», то человек остался перед бездной ничто — бессмысленностью мира и существования. Декаданс нигилизма привел человека к де-идеализированному миру его полной свободы. Экзистенциалисты пытались осмыслить эту ситуацию и дать ответ, программу — как человеку нести свою обретенную свободу и справляться с ужасом, который она открывает. Атеистическое направление левого Сартра и Камю не дало каких-либо вразумительных ответов на этот вопрос; в «Тошноте» Сартр свел все решение к стратегии сублимации Зигмунда Фрейда в финальной сцене романа. Если Бога больше



нет, то жить следует с креативным целеполаганием и в русле марксизма и социализма, как предлагали Сартр и С. де Бовуар. Позднее Ж.-П. Сартр попытался свести экзистенциализм до нового издания гуманизма и банализации ужаса человеческой свободы в обществе, и свободы от общества в том числе, против чего выступил уже сам Хайдеггер с обличающим «Письмом о гуманизме».

Через неверное понимание и гремющую славу экзистенциализма уже Юлиус Эвола выступил с критикой М. Хайдеггера как экзистенциалиста и обозначил ограниченность этого подхода. В этом Эвола совершил упущение и не углубился в фундаменталь-онтологию Хайдеггера, не разглядел в ней близость ряду традиционалистских положений и гораздо более основательную критику Современности<sup>105</sup>.

Попытки экзистенциализма дать ответ, очертить стратегию решения проблемы существования человека в мире без Бога/Божественного (или аутентичного вот-бытия) не увенчались успехом. Но экзистенциализм оформил ряд сущностных вопросов и утверждений о ведущей роли пограничных ситуаций в жизни человека: столкновение со смертью; конечность жизни; ужас и отрешенность (отчужденность) существования от стихии жизни; обнаружение нигилизма (негативного ничто) в мире и негативного настроения всего мироздания (бесконечно скучающее настроение Dasein и экзистенциал Sein-zum-Tode у М. Хайдеггера).

Максимой экзистенциализма может служить название романа Луи-Фердинанда Селина «Путешествие на край ночи». Экзистенциализм является сущностно аутентичной реакцией на пик нигилизма у Ницше и Вторую мировую войну. В своем поиске путей и ответов он лишь очертил важные вопросы, но не предложил никакого подлинного решения; если героя Селина характеризовало беспросветное падение как путешествие к краю ночи, то экзистенциализм этот край осознал и назвал, но что делать — куда идти? — дальше он не сказал, не нашел. В полночь тьма ночи настолько темная, что забывается, что когда-то был свет.

---

<sup>105</sup> См. Ю. Эвола «Оседлать тигра»; Дж. Сесса «Хайдеггер — читатель Эвола».

Оборачиваясь назад, мы можем сказать, что оптимизм Э. Юнгера был чрезмерным, и сегодня нельзя говорить о каком-то пересечении Линии-нигилизма. Мы всё еще здесь, и нам стоит больше внимания сосредоточить на самой Линии и на языке, из которого может родиться подлинный ответ на этот вопрос, о чем говорил Мартин Хайдеггер.

Одновременно с этим мы замечаем очевидный христианский протестантский фундамент экзистенциализма: Смерть Бога (утрата сакрального в виде де-идеализации Церкви в работах Р. Бультмана о структуре и керигме) открывает Nihilismus, оставляя человека как творение в бездне материи, наедине с собой и своей безбожной свободой. В языческом манифестационизме мы не можем найти аналогичной ничтожащей пустоты. Боги могут быть и «отдыхающими» (Deus otiosus) или убегающими, скрывающимися из мира, чтобы в него триумфально вернуться (теофании и эпифании), дать толчок Колесу Года и обновить Природу и так далее. Смерть также не ставит человека перед бездной ужаса, так как посмертие — это не не-бытие, а ино-бытие, переход, трансформация, перерождение, инициация.

Максимально близки к нигилизму креационизма титаны и их привативное, нищее бытие. Мы можем — и не будем здесь первыми и единственными — опознать в Яхве, Иегове или Аллахе фигуры титанов, узурпировавших Олимп/Иггдрасиль; Боги удалились и не вернулись (из пленения?), человек стал экзистировать неаутентично и превратился в «массу» das Man. Для Традиции это ситуация одновременно патологическая и эсхатологическая. Мы имеем дело с христианским и, во всех смыслах, пост-христианским дискурсами. Истинная Традиция под метафизическими завалами гниющего креационизма, структур Модерна и симулякрами Постмодерна.

Уход в традицию с головой не только невозможен, но и будет скорее таким же экзистенциально бессмысленным поиском обезболивающего. В германо-скандинавской — и в любой другой — традиции нигилизм и Ничто не проблематизированы и не осмыслены в полном объеме, но лишь указаны в фигурах титанов и чудищ либо названы в первых актах космогонии. Бóльшим потенциалом обладает языческий традиционализм как философия и позиция по отношению к Модерну. Здесь нет места и посылы к бегству назад, в прошлое, в разных степенях

буквальности понимания этого призыва, но есть возможность осмысления и прохождения за край ночи, не отождествляясь с нигилизмом и его титаническим креационистским дискурсом.

В Рагнарёк Волк пожирает Солнце, а титан Сург срубает Иггдрасиль и всё мироздание, сгорая, повергается в темноту в ожидании возвращения Богов. Живем ли мы сейчас подобно людям, которые укрылись в темноте леса и переживают этот миг уничтожения? Ведь уничтожение мира — это не буквальное схлопывание, опустошение, наступление буквальной темноты как отсутствия физического света. Убивая Богов, титаны остаются и правят (по Ф. Г. Юнгеру). Их мир доступен нам непосредственно, мы в нем живем. Срубленное Древо есть упраздненная вертикаль сакрального, вместо которой утверждена слепая ночь хтонической нищеты (и подспорьем в этом было пришествие христианства). Но те, кто проснулся в этой ночи: стоит ли нам обманываться бликами экранов гаджетов, которые выдают себя за свет Солнца, которого мы не ведаем? Или бесконечность ждать нового восхода? Который окажется огромным плазменным экраном длиною в горизонт доступного зрения или кабелем виртуальной реальности из трилогии Вачовски?

*Не следует ли нам в Ночи Мира прекратить наши страдающие метания и обрести молчание и точку опоры в Пустоте Ничто, которая всегда нам доступна сущностно, и из этой пограничной с Ничто тишины безмолвия вымолчать новое Слово Бога?*

## IX Götter und Gottheit

В русском языке общеупотребительным для обозначения сакральных небесных фигур является слово «бог». Оно восходит к праславянскому \*bogъ и, согласно М. Фасмеру, к праиндоевропейскому корню \*bhag (ср. инд. bhágas), который означает «наделять», «давать» и «разделять», «делить». Этимологически Бог — это «Дающий», «Дарующий», ср. Дажьбог в славянской мифологии.

В германских языках закрепилось употребление слова Gott, в английском God, старонорвежском God/Guð. Изначально это слово было среднего рода, безликого и неперсонифицированного в языке через пол. Но с приходом христианства слово обратилось в мужской род и отразило в себе преобладающее в христианстве почитание единственного и более персонифицированного Бога, в том числе через присвоение мужского пола<sup>106</sup>. То есть в языке отражается урезание горизонта Божественного, его сведение к одной фигуре. Именно слово Gott/God было усвоено христианством в германских языках для обозначения понятия «бог», в отличие от множества других синонимов.

Само слово восходит к прагерманскому \*guda(n) (Бог), праиндоевропейскому корню \*ǵhuto, производному от \*ǵhew со значением «разливаться» или от \*ǵhaw со значением «вызывать» (инвоцировать). Этимологически Gott имеет возможные значения: «[тот, кто был] Воззват» (инвоцирован жрецом) или «кто Разлился [в своем Благе и сотворил мир; ср. разливаться как одаривать в том числе]». С приходом христианства эти этимологические фундирующие линии замыкаются на семитском единственном Боге.

В германо-скандинавской традиции для обозначения понятия «бог» используется несколько различных слов. Одним из наиболее регулярных корней в окончании составных имен Одина является корень \*туг. Его мы встречаем и в самостоятельном имени аса Тюра, изначального Бога Войны и Суда, и соответствующей руне ↑. Туг как скандинавская форма слова восхо-

---

<sup>106</sup> Современный феминитив — Göttin, множественное число — Götter.

дит к прагерманскому \*tīwaz, которое, в свою очередь, является германским преломлением праиндоевропейского \*deywós (Бог), откуда греческий Ζεύς (Зевс), Диевас народов Прибалтики, религиоведческий термин Dyeus pater (Дий патер, Бог-отец), латинские Deo/Deus и английское Theo (теология). Deywós означает «небеса», «день» и в целом «небо» как Бог-Небо. Корень туг встречается в таких именах Одина, как Fimbultyr (Великий Бог), Geirtyr (Бог копья), Hangatyr (Повешенный Бог / Бог повешенных), Hertyr (Бог войска), Runatyr (Бог рун), Sigtyr (Бог победы), Valtyr (Павший Бог) и Veratyr (Бог людей). Как видно, большая их часть связана с семантикой войны, к тому же окончание -tyr добавляет к каждому имени Бога и его значению семантические окрестности войны, суда и справедливости, высшего Божества и его небесной солярной власти победителя. Три имени привлекают особое внимание. Бог рун, Рунатюр, выделяется из общей воинской семантики тем, что использование магии в бою и осторожных целях есть производное применение чар и аспектов сумрачной области магического в войне. К тому же с обречением рун связан парадигмальный для шаманско-трансгрессивного аспекта традиции миф о саможертвоприношении Одина на Древе Хангтюр — одно из имен Одина, которому приносились человеческие жертвы через повешение, как, например, поступили с легионом Квинтилия Вара в Тевтобургском лесу. Также имя Вальтюра, Павшего Бога, может осылать нас и к мифу о жертвоприношении, но употребление корня val, который твердо ассоциирован со значением «пасть», «у-пасть на поле боя», говорит нам об эсхатологическом семантическом круге, в котором располагается это проявление Одина. Если трактовать имя, исходя из корней, то его прочтение будет таково: Павшее Небо / Обрушившиеся Божественные Небеса, с чем резонирует финал Рагнарёк когда Сурт срубает Иггдрасиль. Эти два имени в общем семантическом контуре корня туг более других выдвинуты в сторону (вглубь) внутреннего измерения Германского Логоса.

Главенствующим родом среди Богов и всех существ являются асы, включая принятую в их круг Фрейю Ванадис. Слово ass<sup>107</sup> (ас), множественное — æsir, восходит к прагерманскому \*ansuz («Бог» и руна **F**). По одной из версий, этот корень вос-

<sup>107</sup> В старонорвежском форма æsir выражена в виде *ǫss* с корнем \*os, который встречается в ряде имен в скандинавских языках.

ходит к праиндоевропейскому \*h<sub>2</sub>énsus, означающему «порождать». Г. Кёблер указывает на праиндоевропейский корень \*aǵ со значением «сиять», «гореть», что соответствует семантике верховных солярных Божеств и пламени огня тинга асов. Так как асы — верховные существа, то речь идет о космогонии и порождении порядка. Асы — Боги потому, что порождают [Божественный] порядок в Космосе, отраженный в иных именах и титулах, таких как tuz и ragna (ср. Господину и Владыке, англ. Lord), в войне как отеческой уранической стихии германцев, о чем говорит и Вёльва: «асы на тинге».

От конкретных собственных имен асов, особенно Одина, которые отражают те или иные манифестации-теофании и функции Богов в мире, мы поднялись к самым «родовым» словам, обозначающим «богов» как понятия и выделяющие их на фоне остальных фигур. Мы видим, что все праиндоевропейские и уже (пра)германские слова, которые приняли на себя лексическое значение «бог», в своих корнях и этимологии восходят к небу, изобилию, из-себя-разлитою и дарованию, а также связаны с войной и небесной солярной властью. Ни одно из них не обладает семантикой привагии, лишения, нищеты. Боги по определению суть те, кто несет в себе Небо, Свет, Войну и Благо и щедро расточают их. Возвращаясь к оси Боги–Люди в das Geviert и вспомнив, что Боги побеждают играючи, мы увидим, что пробуждение даймона в человеке (обожение), которое мы и определили как победу Богов, есть раскрытие человеком небесного, воинственного и богато-благого измерения и избавление от какой-либо материальной хтонической и экзистенциальной нищеты и гнета.

\*\*\*

Тем не менее когда мы говорим и оперируем словами Бог, Gott, God, Tuz, Æsir и так далее, мы все равно пребываем в том же пространстве слова-как-ограничения, но на этот раз на порядок выше (или лингвистически глубже). Персональные имена асов выражают различные аспекты невыразимого Божества, а различные вариации лексемы «бог» также указывают на более фундаментальные, укорененные в Небесах аспекты Богов: различные конкретные имена асов только потому, что они суть

Æsir, указывают на небесную Божественную природу того, что они воплощают в мире.

*Gott* есть уже как нечто поименованное, *названное и призванное*, но не есть невыразимое Ничто как апофатический *Selbst* и реверс нашего Логоса.

## Майстер Экхарт: прорыв к *Gottheit*

С установлением христианской доминанты в Европе судьба языческих традиций (язычества в целом) была разделена и пошла двумя путями. Один из них — это консервация быта, ритуалов, поверий и интерпретаций христианства и его святых в языческом русле в теле народа и его фольклоре, о чем сказано немало и довольно подробно. В народе сохраняется многое, лишь внешне облекаясь в язык новой религии, но это многое не содержит в себе философских мета-рефлексий, это онтический уровень традиции. Другой путь — это инкорпорация, подпольное либо открытое включение и усвоение *фрагментов* языческой «эллинской» мудрости как составной части теологии, ритуала и эзотерического мистицизма, например исихазма. Это все, что в русле христианской экзегетики называется «христианством до Христа» и проблесками истины в учениях заблуждающихся язычников. При этом языческая философия, ибо именно такой она на тот момент и являлась (в частности платонизм, аристотелизм и неоплатонизм), подвергается прямым и полным анафемам, которые позже обходятся либо игнорируются последующими богословами. Эту ситуацию в другом месте мы описали как «философское» или «богословское» двоеверие, когда за формальным языком христианской ортодоксии работают некреационистские структуры мышления и выражается некреационистская метафизика. Конечно, такое подпольное языческое течение в богословии не превращает весь креационизм в язычество, выраженное в иных словах, а сами богословы осознанно не определяют свою языческую идентичность. Но в границах языка и парадигмы креационизма происходит основательная работа по преодолению онтологического разрыва между Богом и миром, Богом и человеком. С помощью усвоенной философии христианские монахи, аскеты и мистики-богословы преодолевают само христианство по сущности, оставаясь в его теле (не всегда, разумеется) по форме и языку.

В германском пространстве ярчайшими представителями этой практики становятся «рейнские мистики» — плеяда теологов и мистиков, которые основали именно германское *по языку* (они писали и проповедовали на немецком) и духу богословие и мистическое прочтение христианства, отличное от доксии престола Папы. Основателем рейнского мистицизма по праву считается Майстер Экхарт, уроженец знатного рода и член доминиканского ордена.

Ядро мистики Экхарта — учение об отрешении<sup>108</sup>. Вступление он открывает следующими словами:

«Я прочел многие писания и языческих учителей и пророков и Ветхого и Нового Завета и со строгостью и всяческим усердием искал, какова же та высшая и лучшая добродетель, с помощью которой человек сумел бы вплотную приблизиться к Богу, смог бы по благодати стать тем, чем Бог является по естеству, и вполне уподобиться тому первообразу, каким он был в Боге, покуда между Богом и ним не было никакого различия, еще до того, как Бог создал тварь».

Отрешение у М. Экхарта является формой духовной аскетической практики и методом апофатической теологии и антропологии. Бог абсолютно самодостаточен, и он не нуждается, согласно Экхарту, ни в каких качествах и свойствах. К постижению Бога ведет путь отрешенности от всех его свойств и качеств. Для человека отрешенность — это практика полного сосредоточения сознания на апофатическом начале в Боге и умаления Я, а также высшая добродетель, которую Экхарт ставит выше любви или сострадания — традиционных внешних христианских добродетелей. Умалаясь, отрешаясь, верующий человек постигает божественную искру своей души и приближается к тождественности Богу; отрешенность — это «дух, который остается неподвижным во всех обстоятельствах». Для описания состояния отрешенности Майстер Экхарт обращается к метафоре:

«И вот, когда отрешенное сердце покоится в высшем, оно пребывает в ничто, ибо здесь есть полная восприимчивость.

---

<sup>108</sup> См. Экхарт Майстер «Об отрешенности».



Пример этому возьмем из природы. Если я хочу писать на восковой доске, то не может быть ничего столь благого, начертанного на доске, что не помешало бы мне, — вплоть до совершенной невозможности написать. Коль скоро я желаю писать, я должен стереть и уничтожить все, что есть на доске. Доска подходит мне для письма только тогда, когда на ней ничего нет. Точно так же, если Бог хочет наивысшим образом писать в моем сердце, то из сердца подобает выйти всему, что может именоваться этим и тем, — как и бывает в отрешенном сердце».

Полноценно воплощая эту практику, верующий достигает единства с Богом «до творения». На уровне апофатической глубины души между человеком и Богом нет различия, но есть Единство; на уровне катафатики, то есть явного феноменального мира, Бог и человек различны. В этосе отрешения эксплицитно проявляется неоплатоническое учение о Едином и единении с ним, выраженное на языке христианского богословия. Апофатичность Бога дублируется апофатическим Божественным началом в самом человеке. Ни одна из мирских добродетелей не является наивысшей и подлинной, кроме отрешения. Ни одно из приписанных Богу свойств не является истинно ему присущими. Это подводит Экхарта к тому, что Бог есть Ничто, и отрешенное сердце также успокаивается в [этом же Божественном] Ничто.

Апофатическая теология Экхарта входила в противоречие с катафатической теологией католичества, что подвигло великого мистика на *прорыв к различению Бога (Gott) и его Божественности (Gottheit)*. Бог как *Gott* есть катафатическая Троица, к которой обращены молитвы и почитание церкви, это сущий Бог, обладающий качествами. Но в основе (*Grund*) Бога как сущего лежит или точнее из этой основы восходит Бог-как-*Gott*, иными словами: основой является апофатическая Божественность — *Gottheit* — как сущность сущего, его природа. К Божественному нельзя возносить молитвы, приписывать ему качества и движение, Божественное тёмно, самодостаточно, неподвижно и не сущее как сущее, Божественное — это глубина, *Urgrund*, глубинное основание Бога или, применительно к нашему контексту, Богов и их манифестаций и имен.

Бог (Боги) как Gott(er) уже принадлежит существу через свои качества: Троица, лики-ипостаси, имена, образы или, например, наделение-ограничение ранее безликого Gott дефиницией пола с приходом христианства; это относит его к уровню Sein-бытия. Майстер Экхарт подчеркивает, что подлинный Бог как Gottheit превыше всякого бытия, предварительно рассматривая мнения предшествующих теологов о соотношении Бога и бытия как тождества «Бог есть бытие»:

«Неразумные учителя говорят, что Бог есть чистое бытие; Он настолько выше бытия, как верховный ангел выше комара».

И в другом месте Экхарт говорит: *«Бог есть Бог в Его сущности»*. Сущность Бога — Божественное, и в Божественном Бог есть как Он есть. Gottheit же апофатично, оно есть Ничто, в котором основывается (Grundung) Gott; сущность Бога (Богов) есть Ничто.

И далее:

«Кто Богом так, в сущности, обладает, тот воспринимает Бога Божественно, и для того Он сияет во всем, ибо все вещи отдают для него Богом, и из всех вещей ему является Бог. В нем Бог сверкает во всякое время, в нем происходит освобождающее отречение и запечатление его возлюбленного и соприсущего Бога».

С опорой на неоплатонизм (Плотин) Майстер Экхарт внутри католического немецкого богословия и на языке христианства преодолевает онтологический разрыв между природой Бога и природой человека, и делает он это строго в германском ключе, вновь вскрывая апофатическое начало в Боге и в человеке.

Закономерным итогом такого прозрения — прорыва в структуру Германского Логоса и подчинения христианского языка его истине — стал инквизиционный процесс над М. Экхартом. Сам он не дожил до конца процесса (1327 г. л), завершившегося буллой папы Иоанна XXII, в которой он назвал положения учения Экхарта еретическими.

В защиту мистика выступил его последователь, тоже рейнский мистик, доминиканец из рыцарского рода Генрих Сузо

с апологетическим трудом «Книжица истины», ему принадлежит и разработка понятия основы, Grund, которые мы уже употребляли. Г. Сузо называет состояние отрешенности М. Экхарта своим термином «оставленность» — Gelassenheit — и более подробно развивает апофатическое учение наставника в формате вопрошаний юноши и ответов, которые он получает от Истины или от Слова (Логос):

«Юноша опять начал спрашивать: Куда приводит бесстрастного человека познание?

Ответ [Слова]: Человек может во времени достичь того, что себя осознает единым в том, что по отношению ко всем прочим вещам, каковые можно измыслить или назвать, есть Ничто. Это Ничто именуют по всеобщему согласию Богом, и Оно Само по Себе есть самое подлинное бытие. Человек себя сознает как единое с этим Ничто, а это Ничто мыслит Себя без труда осознания. Но в Нем сокрыто Нечто еще более глубокое.

Вопрос: Говорит ли Писание о том, кого ты назвал “Ничто”, о его небытии или же о его все превышающей неопределимости?

Ответ: Дионисий пишет о Едином, Которое безымянно, это-то и есть то Ничто, Которое я имею в виду. Когда о Нем говорят “Божество”, “Сущность” или дают Ему еще какие-нибудь имена, то они не становятся Его личными, ведь эти имена создаются среди тварного мира.

Вопрос: Что же есть сокровенная глубина сего упомянутого выше Ничто, Которое, по твоему мнению, из своего содержания исключает все сотворенное сущее? Ведь это же чистая простота. Как совершенно простое может обладать более глубоким или более внешним?

Ответ: До тех пор, пока человек понимает единство или ему подобное так, что о нем можно свидетельствовать речью, ему следует стремиться глубже. В Ничто Самом по Себе не может быть “глубже”, но может быть в том, как мы [Его] понимаем, — то есть, когда без каких бы то ни было оформленных образов и картин мы постигаем то, чего не способно постичь понимание в картинах и формах. Об этом нельзя

говорить, ибо, я думаю, люди говорят только о том, что можно освидетельствовать речью. И что бы они ни сказали, на Ничто никоим образом не будет указано, что Оно есть, сколько бы ни было учителей или книг. А то, что Ничто есть Разум или Сущность или же Наслаждение, это верно в том смысле, что нам о Нем могут сказать. Но от Его истины это столь далеко или же дальше, чем, когда прекрасную жемчужину называют колодой для рубки мяса».

В православной ветви христианства учению Майстера Экхарта и Генриха Сузо близко учение исихазма Григория Паламы, которого нередко прямо сопоставляют с М. Экхартом. В исламе этому направлению ближе всего учение о самопогашении Я и сближении с Аллахом до пронцаемости (тождества) — *fana* (фана) — в учениях суфиев. В исламе корни учения фана так же уходят в платонизм, как и в случае с исихазмом, но здесь иногда встречается мнение о влиянии индийских (буддистских) практик джапы (чтения на четках) и медитации, так как структурно они весьма близки.

Прорыв к манифестационистским структурам, оформленный в языке мистики и в целом находящийся в равновесии с ортодоксией, дал толчок к более внимательным и близким отношениям человека и Бога, человека и сакрального. В своих эксплицитных версиях это доходило до того, что Николай Кузанский даже предлагал объявить религиозный мир и частично реабилитировать язычество.

Проецируя учение Экхарта и Сузо на германо-скандинавскую традицию, что возможно с оговорками и на уровне философской интерпретации, мы можем вернуться к рассмотрению вопроса Коллина Клири о том, какому Богу Один совершал саможертвоприношение на Иггдрасиле? Сам Клири обращается к паре Рудра/Шива и к герметической традиции в изложении Ю. Эволы, утверждая, что фигура Одина двойственна как Один-который-жертвует и Один-которому-жертвуют. Но их дуализм снимается в Едином, которое и есть внутренний аспект Одина (тот самый «которому-жертвуют»). Внешний аспект Одина, облеченный в имя, есть мир двойственности или мир феноменов, множества, а его внутреннее и сокрытое измерение — это апофатическое Единое неоплатоников.

На языке Экхарта мы можем выразить это следующим образом. Один как имя и фигура мифа о саможертвоприношении есть Gott, в то время как тот, Кому он приносит в жертву себя, есть Gottheit — глубинное основание (Grund) апофатического Божественного или Ничто. Далее, сам акт саможертвоприношения полностью отвечает отрешению или оставленности (Gelassenheit). Один умаляет сам себя, то есть «гасит» свою теофанию, что дословно состоит из слов θεός — «Бог» и φαίνω — «становиться явным», «светиться» как образ и имя, в пользу безымянной и невыразимой основы. В результате ему открывается «тайна» — таково значение слова *gupa*. Руны же являются магической системой, которая полноценно расцветает, как цветок проросший из зерна, в неразделимой связке с языком и поэтикой. Одину открывается Божественная тайна магического [поэтического] языка как [дома] бытия; того, что приводит вещи к наличию как сущего в просвете Ничто.

Такое сопоставление «в лоб» германо-скандинавского мифа об Одине и учения Майстера Экхарта и Генриха Сузо рискованно, но возможно в силу неслучайной гомологии между приведенными мифом и учением: они оба являются проявлением структур Германского Логоса в разных языках изложения и в разные исторические периоды.

В довершение следует сказать, что сам Божественный первоисточник у рейнских мистиков описывается в довольно тёмной, подлинно тевтонской сумрачной терминологии. Так, ученик М. Экхарта Иоган Таулер учил, что очищенный дух погружается в Божественную Тьму и Молчание. Тьма, как мы уже говорили, является одним из постоянных мистических апофатических терминов-указаний на Бездну.

Мистик Якоб Бёме сместил термины в своем учении и говорил о Бездне как Ничто, которое он называл Безосновным — *Ungrund*, где *un* является приставкой отрицания. Без-Основное Ничто Я. Бёме радикально сверхапофатично, оно не связано вообще ни с чем и противопоставлено катафатическим формам, которые суть основания (Grund). Бог у Бёме не нуждается ни в каких основаниях вообще, он покоится на Ничто и сам предельно апофатичен и самодостаточен. То есть Grund в понимании Майстера Экхарта и в понимании Якоба Бёме выражают

разные понятия. К *Undgrund* Бёме вполне применимы синонимы *Abgrund* или *Urleere* — Бездна или Сверх-Пустота соответственно.

## “*Έν* и монизм в германской традиции

Различение Майстером Экхартом *Gott* (*Götter*) и *Gottheit* как апофатической основы (*Grund*) катафатических Богов указывает на перспективы хенозиса в Германском Логосе и монизма в германской традиции. Насколько это действительно так, особенно в германо-скандинавском мифе?

Апофатика Единой Божественности у М. Экхарта восходит к языку Плотина, который был усвоен христианством вопреки анафемам. Структуры и философия неоплатоников лежат в основе практически всей христианской мистики, преодолевающей онтологический разрыв креационизма.

Неоплатонизм Плотина основывается на интерпретации диалога «Парменид» Платона, в котором закладываются основы учения о *Едином*, *έν*, и его отношении с *многим*, *πολλα*. Суть диалога, на основе которого происходит все дальнейшее переосмысление платонического наследия, сводится к пяти первым гипотезам отношений Единого и многого, которые составляют онтологическую иерархию уровней бытия<sup>109</sup>:

- 1) *έν*;
- 2) *έν πολλα*;
- 3) *έν και πολλα*;
- 4) *πολλα και έν*;
- 5) *πολλα*;

Первая гипотеза говорит о *Едином*, которое превышает бытия (сверх-бытийное *Единое*) и строго апофатично. Настолько, что к нему неприменимо слово «есть» глагол, делающий его сущим. Верно и обратное, выражение «*Единое есть*» означает, что мы уже имеем дело или ведем речь не о том высшем *Едином*, а о каком-то другом модусе *Единого*; *Единое не-есть*, но если *Единое есть* — то это уже не [сверх-бытийное] *Единое*: не Ничто, а нечто.

---

<sup>109</sup> Лукомский Л.Ю. «Комментарий Дамаския и традиция неоплатонической экзегезы диалога Платона «Парменид».

Высшего истока — сокрытого в высшей [апофатической] тьме Единого — для взгляда из этого Космоса или из Ума нет вообще, он недоступен для наличного свидетельства и переживания. Единое не есть, но оно «есть» неким иным способом, доступно по иной стратегии и пути, пронизывает собой всё многое, весь Космос. Так, дуализм Богов и титанов, асов и йотунов, а также спектр отношений между ними — от жестокой войны до игры и метаморфоз — заключен и позитивно снят, разрешен в высшем Едином. Единое объемлет и единит то, что в других гипотезах проявляется как дуализм и множественность.

Вторая гипотеза — ἔν πολλᾷ, «Единое многое», подчеркнуто без каких-либо соединительных союзов между двумя частями, которые устанавливали бы иерархию и отношения, как в третьей и четвертой гипотезах. Уровень ἔν πολλᾷ — это проявление Единого первой гипотезы (которое в чистом виде Ничто) в катафатических аспектах как многого либо как истинное бытие, например, в выражении «Бог есть бытие» и так далее. ἔν πολλᾷ является игрой, перетекающей друг в друга динамикой Единого многого. Если попробовать ввести фиксацию, статику, то тут либо отпадет многое и останется ἔν первой гипотезы (которого во многом просто нет), либо останется голое πολλᾷ нищей материи (нигилизм).

На этом уровне появляется различие между Gottheit и Götter, а точнее, только на этом уровне Götter познается как основанное в Gottheit, но при этом отличное о него, обладающее качествами, функциями в мире. Об этом мы, в частности, говорили, разбирая слова-имена Богов и их невыразимую (неограниченную, terminus) природу за пределами слова.

Различение Gottheit и Götter/Gott как ἔν [и] πολλᾷ выявляет две не противостоящие друг другу инстанции, которые одновременно являются основаниями друг друга в духе эквиполентности. Так, Ф. Шеллинг, наследующий философской традиции рейнских мистиков, пишет:

«В круге, из которого все происходит, нельзя считать противоречием, что то, посредством чего порождается одно, само в свою очередь порождается им. Здесь нет ни первого, ни последнего, так как все взаимно друг друга предполагает, одно не есть другое и тем не менее не есть без другого. Бог

содержит в себе внутреннюю основу своего существования, которая тем самым предшествует ему как существующему; однако вместе с тем Бог есть *prīus* основы, поскольку основа и в качестве таковой не могла бы быть, если бы Бог не существовал *actu*.

...

Однако становление вещей в Боге — в абсолютном значении этого — невозможно, ибо они *toto genere*, или, правильнее было бы сказать, бесконечно отличны от него. Для того чтобы быть отделенными от Бога, их становление должно происходить из отличной от него основы. Но так как вне Бога ничего быть не может, то это противоречие разрешимо только тем, что основа вещей содержится в том, что в самом Боге *не есть он сам*, то есть в том, что есть основа его существования»<sup>110</sup>.

Последняя фраза Шеллинга утверждает *ĕv* как единый исток всего различного, который есть также вместилище всего, о чем мы говорили выше. Имеет место тонкое различие между существованием вещей, будь то Бог, Боги или вещи материального мира, и Ничто-бытием, на которое их наличие указывает и одновременно закрывает это бытие.

На лингвистическом уровне можно провести аналогию с нашим разбором значений слов *гар* и «ничто», одной своей стороной являющихся сущим (качественным, катафатическим), но в смысловом измерении указывающих на не-сущее, безкачественное и апофатичное: примеры с разрывом или двухсоставной структурой слова *ни-что*.

Также здесь открывается горизонт катафатического монизма в традиции — сведения всех Богов как ликов и проявлений, в том числе и генеалогических, к фигуре одного высшего Божества с качествами. К этому относится и формула «Высший Единый Бог есть бытие», так как в своих манифестациях и ликах он проявляется как Космос и его Боги. Наиболее детально эта метафизика разработана в даршанах адвайта-веданты и адвайта-тантризма Индии.

---

<sup>110</sup> См.: Шеллинг Ф. В. Й. Соч. в 2 т. М.: Мысль, 1987 // цит. по Дугин А. Г. «Ноомахия: Войны ума. Германский Логос».



Неоплатоники вышли на горизонт этого катафатического теологического монизма или хенозиса (приведения к Единому), в эллинской традиции трактуя имя верховного Бога Солнца Аполлона. Имя Απολλων они разделяли на строго отрицательную приставку α- и корень πολλων, который означал «многое», в итоге Аполлон — это α-πολλων, Не-множественный, а значит, Единый (ἐν πολλα, ср. Gott у М. Экхарта, но высший). Другое имя Аполлона — Феб, Φοῖβος, что на греческом языке означает «лучезарный»<sup>111</sup>. Солнце и его лучи — метафора Единого и его манифестаций и теофаний в мире. Сияющее Солнце — это манифестирующее себя и явленное в своем сиянии главенствующее на небе и среди Богов Единое — Аполлон, который пронизывает своим светом (единит) все этажи Космоса и правит в нем. В то время как ἐν первой гипотезы описывается в терминах апофатической тьмы и бездны.

Третья и четвертая гипотеза несут в себе важнейший нюанс — связку καί, союз «и»: единое и многое; многое и единое. Здесь мы уже видим I) появление онтологического разрыва между Единым и многим, они различны сущностно; II) иерархию отношений: доминирование Единого над многим в третьей гипотезе и наоборот — собирание Единого из многого в четвертой.

Уровню ἐν καί πολλα полностью соответствует креационистская метафизика Единственного-Единого, дистанцированного от мира через онтологический разрыв природ Бога (Иегова, Яхве, Аллах). Максимальное выражение эта закрытая топика находит в гностицизме, где Демидург является воплощением космического зла, как и его извращенное творение — темницей душ.

Антитезой этому является гипотеза πολλα καί ἐν, которая соответствует гносеологии и онтологии Модерна: превосходство материального многого (вещество, атомы, суб-атомный уровень и так далее), позитивизм, конвенциональность и атомарное гражданское общество. Единое: общество как сумма индивидуумов, конвенциональная истина и таксономия родов и видов как обобщающих восходящих категорий; построение Единого как суммы многого снизу. Отношения креационизма и Модерна в другой работе и в иных терминах мы описали как отношения

---

<sup>111</sup> А также Ἡέλιος у императора Юлиана Верного, см. «Император Юлиан. Полное собрание творений».

отца и сына, истока и истекающей из него реки. В таком свете обращение  $\epsilon\upsilon\nu$  και πολλὰ в πολλὰ και  $\epsilon\upsilon\nu$  закономерно и отражает констатацию Ф. Ницше «Бог умер» и расцвет нигилизма.

Несмотря на идентичное написание, в третьей и четвертой гипотезах  $\epsilon\upsilon\nu$  не является ни сверх-бытийным Единым первой гипотезы, ни Единым-бытием второй гипотезы — это уже совсем другое, онтологически отличное единое: креатор монотеизма или конвенциональное обобщающее единое в научной картине мира. Аналогично и с πολλὰ, не тождественным динамически играющему  $\epsilon\upsilon\nu$  πολλὰ второй гипотезы, в которой нет разрыва и отношения союза «и», και. Многое третьей гипотезы — тварный ex Nihilo мир, а многое четвертой гипотезы — материальный нигилизм, поставленный над Единым, материя, её диалектика и развитие.

Последняя пятая гипотеза говорит уже о самом нижнем онтологическом горизонте бытия — πολλὰ. Есть только многое, никакого Единого нет вообще, ни из какой гипотезы: ни сверх-бытия, ни Богов, ни конвенциональных обобщений: только чистый процесс дробления, перетекания, смешения, лишенный света Аполлона, а значит, порядка, Ума, Логоса.

Фридрих Георг Юнгер точно определил истину πολλὰ в максиме «где нет Богов, там правят титаны». Уровень πολλὰ — это хтоническое пространство чистого титанизма, миры йотунов и их нищеты. Ночь настолько глубокая, что человек и его Dasein уже не помнят и не знают о свете и Солнце, о возможности собственной (Selbst) аутентичности бытия.

В принципе в границах пяти гипотез «Парменида» заключены все возможные вариации метафизик: языческая мифологическая, креационистская, научная метафизика Нового времени и ризома Постмодерна, а также все их частные издания, внутренние узоры и разветвления и производные. Гипотеза πολλὰ говорит нам о другой бездне (с малой буквы) — это бездна материи, бесконечного погружения во многое, которому нет порядка и конца. Бездна сверх-бытия сверху дублируется бездной не-бытия снизу.

Мы вновь встречаемся с тем, что связывает все уровни и пронизывает две бездны — λογός, словом. Но это греческое слово имеет ещё ряд значений, более древних, чем закрепившиеся в философии значения «слова», «высказывания», «учения».

Хайдеггер уделяет особое внимание толкованию Логоса в его этимологическом значении — как «средоточения», «собира- ния» («средоточенное-собираение»), восходящего к этимологи- ческому значению «жать», то есть жатва, срезание и собирание колосьев, трав как «единение». В данном случае Логос высту- пает как то, что позволяет человеку обратиться в направлении познания Бездны Сверхбытия Единого сверху либо хтонической бездны небытия материи снизу. Хайдеггер подчеркивает, что Логос — *это отношение человека к сущему*<sup>112</sup>. В этом он насле- дует Аристотелю в его определении человека как ζῷον λόγον ἔχον, «животного обладающего логосом [речью]». Логос — это и мышление, переводимое на латынь как ratio, а также выска- зывание, речь, собирающее-сосредоточение как отношение к сущему и открытость человека как *особого сущего* к этому отношению к сущему в его так-бытийствовании.

О Логосе как высказывании и речи Хайдеггер говорит, что и апофатическое, и катафатическое высказывание в своей основе и сути сводятся к двум базовым операциям или про- чтениям, которые содержатся всегда одно в другом в явной или не-явной формах, это суть: σύνθεσις (синтезис) и διαίρεσις (диарезис), объединение и различение. Эти базовые операции составляют структуру мышления, νοεῖν, и в целом — Ума, νοῦς. Далее М. Хайдеггер излагает, что сведение всего Логоса к какой- либо операции из этой пары (только синтез или только различе- ние), или к неизбежности структуры «или-или» неверно. Логос как отношение человека к сущему, которым он сам обладает как особое сущее, он трактует как то, *что является открытой возможностью для структуры выбора «или-или»*. Иными сло- вами, Логос это не дуальная структура мышления и Ума «или- или», а открытая возможность для совершения этих операций. Но эта исконная сущность Логоса не всегда открыта, явлена для осознания. Большинство оперирует «обыденным мышлением», то есть уже погружено в «закрытую» дуальность. Фиксация мышления в рамках дуальной структуры «или-или» соотно- сится с онтологическими уровнями εἶν καὶ πολλὰ и πολλὰ καὶ εἶν. Продолжая эту линию и принимая допущение об идеальности этого построения, можно заключить, что гипотезе εἶν καὶ πολλὰ более отвечает мыслительная операция σύνθεσις, синтеза,

---

<sup>112</sup> См. М. Хайдеггер «Основные понятия метафизики».

то есть собирания и возведения многого к обобщающему единому, а гипотезе *πολλα και εν* — операция *διαίρεσις*, деления, дробления, умножения сущего. Но мышление — это две операции, которые постоянно соприсутствуют в разных пропорциях, порядке, отношениях. В четвертой гипотезе «многое и единое» синтез все же присутствует, но как конвенциональная таксономия родов и видов материального сущего, животных, общества и так далее. В то время как в третьей гипотезе «единое и многое» многое через редкие акты чуда [присущие креционизму и его чуда-лишенному миру] освобождается от множественности, принимая на себя дарованный момент вечности и Единения.

Логос как открытая возможность к «или-или», как предшествующая открытая (*αληθεύειν*) к мышлению истина есть нерационально и недуально мыслящий Ум, *εν πολλα* без связки «и», то есть свободная, динамичная, не связывающая друг друга игра Единого многого. Как мы уже говорили, попытки фиксации на Едином или на многом вводят в статику и погружают в отчуждение нижестоящих гипотез, которые являются доминирующим нормативом западноевропейского, и германского в полной мере мышления начиная с христианизации и заканчивая развитым Модерном и физическо-математическим корпусом наук. Но восхождение вверх есть вхождение Ума в опьянение, экстаз [экстазис, не-статичность], пиком которого является прозрение человека как животного, обладающего Логосом о том, что он как сам Логос исходит из чистой апафатической тьмы сверхбытийного Единого, *εν*<sup>113</sup>.

Классическая метафора для описания Логоса — *молния*, которая ударяет в ночи и своим светом мгновенно освещает-и-фиксирует все сущее в его данности в этой ночи. Так вот, в случае экстаза вспышка Логоса показывает не только сущее, но и открыто-в-сокрытии указывает на то, что логос-как-молния бьет не просто из Неба, но из Верхней Бездны Тьмы Единого.

Древние германцы почитали Небо как Отца, Бога Тиу (*Tiwaz, Tyr*), соответственно, обращение внимания на Небо, из которого бьет молния-Логос — это фиксация на катафатических *Götter*, переводя метафору на уровень теологии мифа, а прозрение на Верхнюю Бездну — прорыв от *Götter* к *Gottheit*.

---

<sup>113</sup> *εν πολλα* как Дионисийское опьянение Ума или поэтический шаманский экстаз Одина.

Соответственно, Земля, в которую бьет молния, почиталась как Мать Ёрд (Erda, совр. англ. Earth). Перед нами встает гомология структур мышления, мифа, метафизики, теологии в Германском Логосе с опорой на ось Эллинское–Германское. Соответственно, это и есть сам Германский Логос — *Германское Слово, Германская Вещь, Res Germanica*. Схватывание Неба–молнии–Земли как обрاملенных Единым есть прозрение о Бездне, Прозвете (Lichtung, ἀλήθεια, не-сокрытости), которая молчаливо открывает-дает возможность существу быть как сущее в разных онтологических уровнях.

В шестидесятом фрагменте Гераклит говорит:

«ὁδὸς ἄνω κάτω μία καὶ ὄντη.

Путь вверх и путь вниз — это одно и то же».

Гипотезы «Парменида» в толковании неоплатоников обрисовывают горизонты Верхней Бездны (ἔν) и нижней бездны (πολλὰ). Согласно традиционализму, сегодня мы уже давно пребываем в состоянии постепенного разрушения и забвения всех верхних мифических, метафизических и онтологических этажей первых гипотез; человек замыкается на многом, все более и более погружаясь во *многое как процесс*, о чем говорят постмодернисты французской школы (Жиль Делёз, Феликс Гваттари, Мишель Фуко, Жан Бодрийяр и др.). Бездна Единого сверху нам более (и уже давно) недоступна, но мы знаем о ней и выступаем за неё против бездны снизу; это отчетливая позиция традиционалиста Ю. Эволы, который признавал, что Традиция утрачена и последние времена Кали-Юги (Железного века, Рагнарёк) открывают перед традиционалистом большие и более рискованные возможности. Речь идет о погружении в *πολλὰ* с целью прорвать бездну снизу и через бездну хтонической нищеты прорваться к [в] ἔν. Такова неконформистская и трансгрессивная позиция Пути левой Руки и эсхатологического традиционализма в соответствии с максимой Гераклита.

Здесь мы, зайдя совершенно с другой стороны и пройдя иным путём, приблизились к уже известному отличию Германского Логоса от Эллинского — сумрачному, тяжелому акценту на Конце, на Рагнарёк, эсхатологии и забвении бытия (М. Хайдеггер) или *Endkampf*. Стратегия прорыва нижней бездны и погружения во тьму, спуска в Ночь Мира, близка и по-своему понятна и при-

влекательна для германцев, их воинского к-смерти-открытого Dasein. Нет пути назад, к реставрации или повороту времени, как и оттягивания момента: впереди самое значимое и важное — Конец, Смерть. В них же и возможность Другого Начала.

\*\*\*

Расхожее мышление в первом приближении всегда определяет язычество как «многобожие»; наличие пары, десятков, сотен Богов является его очевидной и отличительной от креационизма чертой. Утонченные метафизические построения неоплатоников или, например, мыслителей индийских школ шивашактизма, кашмирского шиваизма и тантризма (обобщенно, поле адвайта-даршан) показывают непростую и подчас парадоксальную диалектику соотношения Единого верховного Бога и множества других Богов, а также мироздания (как многого). Одной из особых черт индуистских традиций является обожествление всех возможных явлений мироздания, общества и человека: за каждое событие, феномен, путь (дхарму) и даже вещи отвечают те или иные Боги, которых в обобщенном пантеоне многие сотни. В школах недвойственности все Боги сводятся к самостоятельным, но манифестациям верховного Бога, чаще всего это Шива и его супруга Шакти, динамическая энергия, творящая феноменальный и вещественный мир. Сама Шакти в пределе трактуется как фундаментальное, но проявление все того же Шивы. Таким образом, в индуизме достигается Божественный монизм: за все отвечают те или иные Боги, которые суть проявления (лики) Единого Бога, который в своем катафатическом аспекте является истоком всего сущего и вещей. Но этого уровня метафизики достигают исключительные школы и персоналии, как в Индии, так и в Греции (неоплатоники и их прозрение о толковании имени Аполлона) Остальные направления в традициях, как и многие другие традиции иных индоевропейских народов, не обращают свой взор в сторону этого горизонта<sup>114</sup>.

---

<sup>114</sup> Что ничуть не говорит об уровне их «развития», но показывает нам плюрализм типов мышления и/или ограниченность нашего собственного мышления и его языка, неспособного увидеть и распознать горизонты монизма в «экзотических» для нас традициях.

Каков горизонт монизма в Германском Логосе, в его мифологии? Возможно ли возвести все разнообразие Богов к фигуре одного верховного Бога, поставить онтологический вопрос отношения Единого и многого и решить его через теоцентрическую мифологию и метафизику?

В архаическом круге верований континентальных германцев можно выделить верховного воинственного Бога Тиу (Tiwaz), который олицетворял отеческий принцип Неба, и материнское Божество Ерд (Erda, др.-исл. Jörð, Нертус у Тацита). Божественная пара Небо—Земля как Отец и Мать, Муж и Жена является классической архаической структурой Божественного описания мира. Эту же структуру мы встретим в основе у многих индоевропейских народов, довольно ярко она засвидетельствована в шаманских культах, дошедших и до наших дней. По сообщениям Тацита, германцы чтили как своего священного прародителя Бога Туисто (Tuisto), который является либо сыном Ерд, либо, через связь имени с корнем \*tiu, сыном Тиу.

«Они славят порожденного землей бога Туистона. Его сын Манн — прародитель и праотец их народа; Манну они приписывают трех сыновей, по именам которых обитающие близ Океана прозываются ингевонами, посередине — гермионами, все прочие — истевонами. Но поскольку старина всегда доставляет простор для всяческих домыслов, некоторые утверждают, что у бога было большее число сыновей, откуда и большее число наименований народов, каковы марсы, гамбровии, свебы, вандилии, и что эти имена подлинны и древние»<sup>115</sup>.

Итак, в германском архэ мы видим фундаментальную пару Небо—Земля, которая в некоторой мере исчерпывает, полноценно воплощает, охватывает представления древнего германца о Божественных началах мира. Мужчина-Небо-Воин-Тиу и Женщина-Земля-Мать-Ерда. Проявления этой пары определяют и структурируют общество, отношения между мужчинами и женщинами, традицию, отношения между германцами и другими племенами и народами, по сути это ранне-мифологическая общеиндоевропейская структура бытия, воплощенная

---

<sup>115</sup> См. Тацит «Германия».

в Германском Логосе. Мы видим здесь Божественный дуализм мужского и женского, но нигде не указывается и не раскрывается, что Ерда есть проявление Тиу. Да, Тиу как муж овладевает Ердой как женой, но это подчинение не есть сведение женского к бытию манифестацией мужского. Тиу выступает как строгое патриархальное солярное (Аполлоническое) начало.

Позднее, уже в скандинавский эддический период, фигура Ерд осмысливается как титаническая, от образа Матери-Земли она переходит к статусу одной из любовниц уже аса Одина. Йотунша Ёрд становится соперницей с другими асиньями-женами Одина, а также матерью Тора.

Фундаментальной для германо-скандинавской традиции является смена верховного отеческого Бога. На место строго аполлонического воинственного Отца-Неба Тиу (Тюр) приходит сумеречный, многоликий шаман-Один (фигура дионисийского круга Богов). Структура Германского Логоса и мифа остается патриархальной и воинственной, но дополняется внутренним тёмным реверсом экстастики, трансгрессии, поэтики. Фигура Тиу-Тюра смещается в разряд второстепенных фигур рода асов. Смена ролей отражена в мифе об усмирении волка Фенрира, где Тюр ради задержки эсхатологического события — и тем не менее строго в русле рока — обманывает волка и теряет свою руку и функцию Бога правосудия, истины и войны.

С другой стороны, усложнение мифа рассматривается как его «развитие»: от пары Отец–Мать и Небо–Земля мифология, подобно цветку, растущему из зернышка, раскрывается в сложной генеалогии родов асов и ванов. Божественное Небо заселяется асами и ванами, делится на чертоги для воинов, мужей и жен, миром правят и охраняют его мужи-Боги (Один, Тор, Тюр, Хеймдалль) вместе с уже небесными Богинями (Фригг, Фрейя, Нанна), которые отвечают за разные аспекты брака, любви, сексуальности и посмертного воздаяния влюбленным. Нижний же горизонт нищает до титанического состояния лишенности, холода, хтонической приваации. Сын Бога Одина и йотунши Ёрд — защитник Тор оказывается одним из наиболее близких асов для всех сословий общества, обереги с Мьёльниром носили как мужчины, так и женщины. Это же «развитие» коррелирует с метафизической инволюцией Космоса, движением мирозда-



ния к Концу. Полноценная Божественная пара Небо–Земля дифференцируется на сакральное Небо и титаническую материю.

В «Видении Гюльви» Эдды Снорри среди прочих имен Одина называют Всеотцом, «Sá heitir Alföðr»:

Тогда спрашивает Ганглери:  
«Где живет этот бог? И в чем его мощь? И какими деяниями он прославлен?»

Высокий говорит: «Живет он, от века, и правит в своих владениях, а властвует надо всем на свете, большим и малым».

Тогда молвил Равновысокий:  
«Он создал небо, и землю, и воздух, и все, что к ним принадлежит».

...

Тогда спросил Ганглери:  
«Каковы же были деяния его до того, как он сделал землю и небо?»

И ответил Высокий: «Тогда он жил с инеистыми великанами».

Þá spyr Gangleri: «Hvar er sá guð, eða hvat má hann, eða hvat hefir hann unnit framaverka?»

Hárr segir: «Lifir hann of allar aldir ok stjórnar öllu ríki sínu ok ræðr öllum hlutum, stórum ok smám».

Þá mælir Jafnhárr: «Hann smíðaði himin ok jörð ok loftin ok alla eign þeira».

...

Þá mælti Gangleri: «Hvat hafðist hann áðr at en himinn ok jörð væri ger?»

Þá svarar Hárr: «Þá var hann með hrímþursum».

Один как Бог Всего называется создателем неба и земли, но Снорри не говорит, что Один — отец Тиу и Ерд, речь идет о «небе и земле» как о Космосе в целом. Ганглери спрашивает о ранних деяниях Одина. Отвечая на этот вопрос, триада Высокий-Равновысокий-Третий излагает генеалогию самого Алфёдра, которая начинается задолго до его рождения — с космогонии. Рождение Одина и братьев (триада Один-Вилли-Ве) от Бора есть генеалогическая кульминация всего космогенеза вообще; Космос начал проявляться в своей а-логичной<sup>116</sup>, подчас чудовищной генеало-

<sup>116</sup> Обыденный современный ум оперирует понятием линейного развития. Согласно ему, Один родился потому, что мир проявился из Хаоса и по цепи причинно-следственных связей дошел до этого момента. Но иная логика говорит нам, что сущее начало проявляться *навстречу* Одину как тому, кто родится и упорядочит его.

гии первых существ ради появления Алфёдра в ипостаси триады, которая установит в порядок во всех мирах, вообще создаст их и положит им границы и вселенский закон Вирда («Прорицание Вёльвы»). К этому периоду относятся слова «Þá var hann með grímbursum» — он был меж турсов, пока не убил в тринадцатой ипостаси Мимира и не обустроил Космос из его останков.

Как многоликий шаман и путник между мирами Один открыто странствует во все миры, в том числе и нижние. Если солярный Тиу был статичным Небом, которое находится вечно сверху, то Один — это динамичный верховный Бог, он и восседает на своем троне в Асгарде, и может внезапно появиться в любом месте и в любом облиции. Один схватывает хтоническое (через нарушение табу и странничество) и ураническое (через воинскую и отеческую функции) как свои собственные измерения, *которые и конструируются им самим от начала мира*. Небесное и солярное есть потому, что Один установил Божественный порядок, но и хтоническое существует потому, что Один покидает свой трон и странствует в нижние миры смерти в поисках мудрости и эсхатологического знания. Один путешествует по Небу и под Землей *не потому, что они есть, а это они есть именно потому, что* Один путешествует туда, вверх и вниз.

Обратим внимание на то, что делает конунг Гюльви, главный персонаж Эдды Снорри, в главе о «Видениях Гюльви».

Гюльви является знатым конунгом и знатоком чар, то есть он объединяет в себе функции и знания двух высших сословий по Ж. Дюмезилю, он царь-жрец, как и Один. Далее, дабы разведать природу Божественной мудрости, он пускается в странствие в поисках Асгарда, при этом он принимает облик старика, для сохранения инкогнито. Когда же он достигает Асгарда, о чем асам было ведомо через пророчества заранее, он представляется именем Ганглери (Gangleri) — Путник, от корня gang, и это слово является одним из имен Одина<sup>117</sup>.

Так что же совершает конунг-жрец Гюльви? Его деяния являются практикой *imitatio Dei*. Он стяжает мудрость таким образом, каким это делает сам Один: пускается в странствие,

---

<sup>117</sup> См. «Младшая Эдда», Видения Гюльви, глава 20.

облачается в иной лик, представляется другим [Божественным] именем. Более того, так как он является конунгом-жрецом, который очень чтит мудрость и ищет её, то он сам, по сути, есть архетипическое воплощение Одина в человеке. Мудрость открывается тому, кто воплощает собой Бога, кем овладевает Бог как daimon.

В Асгарде Гюльви-Ганглери предстает перед триадой предводителей этого мира, которые называют друг друга Высокий (Hárr), Равновысокий (Jafnhárr) и Третий (Þriði). Ганглери и триада Высокий-Равновысокий-Третий состязаются в ответах на вопросы, что является классической формой интеллектуального поединка (Речи Вафтруднира, Речи Альвиса) и формой поэтико-прозаического изложения в литературе. В первых главах возвеличивается Один как Алфёдр и раскрывается вся космогония, кульминацией которой является его пришествие и воцарение, и далее повествуется о легендах, деяниях и судьбах Богов и людей.

Беседа Одина в ипостаси конунга-жреца и под именем Путника с Одним в троичной ипостаси Высокого-Равновысокого-Третьего о превосходстве Одина как высшего Бога и Отца Всего — есть момент монизма в германо-скандинавской традиции, зафиксированный уже в позднем эддическом периоде. Имена указывают нам на открытый-в-сокрытии диалог Одина в своих ипостасях с самим собой о себе. Исторические условия мира ухудшаются, стиль Снорри и его недопонимание ряда языческих мотивов компенсируются напряжением и обращением к высшему теологическому горизонту *содержания* его Эдды<sup>118</sup>.

Завершаются «Видения» Гюльви тем, что его энтузиазм (в изначальном значении греческого *εὐθουσιασμός* — одержимость Божеством) рассеивается и он обнаруживает себя в чистом поле. А асы:

---

<sup>118</sup> Эдда Снорри основательно опирается на Старшую Эдду и выступает одновременно как дополняющее раскрытие и переход от мифа и поэзии к сокрытой в языковом сумраке теологии с заметным влиянием эвгемеризма в духе времени. Здесь надо внимательно следить за именами и референцировать структуру с неоплатонизмом.

...стали держать совет и вспоминать все, что было ему рассказано, и дали они те самые имена, что там упоминались, людям и разным местностям, которые там были, с тем чтобы по прошествии долгого времени никто не сомневался, что те, о ком было рассказано, и те, кто носил эти имена, это одни и те же асы. Было тогда дано имя Тору, и это Аса-Тор Старый.

En æsir setjast þá á tal ok ráða ráðum sínum ok minnast á þessar frásagnir allar, er honum váru sagðar, ok gefa nöfn þessi in sömu, er áðr váru nefnd, mönnum ok stöðum þeim, er þar váru, til þess, at þá er langar stundir liði, at menn skyldu ekki ifast í, at allir væru einir þeir æsir, er nú var frá sagt, ok þessir, er þá váru þau sömu nöfn gefin. Þar var þá Þórr kallaðr, ok er sá Ása-Þórr inn gamli.

Окончание «Видений» вновь показывает нам важнейшую роль слова — поэзиса, во-вне-изнесения и сюда-поставления — в манифестации сущего. Все, что было сказано асами Гюльви, то есть Одним самому себе о самом себе и мироздании, впоследствии стало должным быть приведенным к наличию как истинное. Вспомним сказанное ранее: *Один путешествует по Небу и под Землей не потому, что они есть, а это они есть именно потому, что Один путешествует туда, вверх и вниз.*

Здесь также Один начинает путешествие в Асгард к асам и их Божественной Мудрости не потому, что они уже есть как наличное, а они появляются именно потому что он, как Ганглер: I) отправляется в Асгард; II) приходит туда и встречает триаду асов; III) беседует сам с самим собой обо всём; IV) и всё, что было сказано Богом самому себе, в довершение становится сущим и наличным, ибо об этом было *сказано Богом*<sup>119</sup>.

Таким образом, мы вскрываем глубинную структуру «Видений Гюльви», которая говорит нам о горизонте монизма в мифе Германского Логоса, замкнутом именно на шаманской, экстагическо-трансгрессивной фигуре Одина-Всеотца. Все имена участников диалога — его манифестации под разными именами, и всё сказанное при-обретает (*eigene*) наличие уже после завершения этой беседы. По сути, осознанно или нет, Снорри излагает монистскую и Одно-центричную версию космогонии, мифологии, когда ничего вообще нет, пока оно не будет высказано целиком Богом в диалоге с самим собой.

<sup>119</sup> В согласии с провидческим стихом Стефана Георге «Слово».

Resume: В архаической континентальной стадии расцвета традиции горизонт монизма исчерпывается Божественной парой Отца-Неба *Tiwaz* и Матери-Земли *Erda* и их сына *Tuisto*, который является прародителем германцев. Этот дуальный горизонт солярен, верховный ас *Tiu* (Тюр) — строго воинственный и патриархальный Бог.

На хронологически позднем, скандинавско-эддическом этапе, когда традиция раскрывается в своем цветущем разнообразии и уже на пороге перехода от строгого мифа к теологии, в глубоко свойственной германским текстам и нарративам манере, открыто-в-сокрытии фиксируется момент монизма через сведение всего сущего к фигуре Одина-Алфёда — Бога-шамана, трикстера, появляющегося где угодно и внезапно, покровителя мудрости и чародейства, открытого к смерти и глубинному измерению Божественного (*Gottheit*) как Ничто.

При этом нельзя сказать, что в германском мифе есть возможность, по аналогии с индуизмом, обнаруживать или назначать Богов для всех вещей, феноменов, путей деяний и так далее. Германский монизм обращен к Началу, он намечается в высших до-космогонических сферах, это монизм Единого, но не обожение многого через Богов-на-всё-назначение.

Но дальнейшей, глубинной и разнообразной проработки, как в адвайта-даршанах, этот проблеск монизма не находит, доминирующее христианство сводит на нет языческий интеллектуальный гений.

\*\*\*

Обратимся к четверице М. Хайдеггера, одну из вершин которой занимают Боги или Божественное.



Взяв за отправную точку полюс Божественного и с опорой на германо-скандинавскую традицию, мы можем замкнуть все остальные полюса четверицы, сведя их к Богам, то есть к сакральному монизму.

Небо есть Бог Тиу, Небо-Отец германцев. Земля есть Богиня Ерда, Земля-Мать для народов. А люди суть Боги-как-потомки-Туисто, в особых случаях жрецов, поэтов и философов они одержимы даймонами и, по сути, обожествлены в экстатическом опыте при жизни. При этом людей можно понимать как народ, *völk*. Тогда германские народы, живущие *на* германских землях и *под* германскими небесами, суть Божественные дети их родных германских Богов<sup>120</sup>. Здесь находит отражение ряд интенций самого Хайдеггера, часто упоминаемых в «Черных тетрадах», относительно понимания соотношения *Dasein* человека и *Dasein* народа. Точнее *Dasein* предшествует и народу, и отдельному его представителю, и в голосах единственных немногих проговаривается бытие народа, который в своей подавляющей массе далек от бытийных вопросов. И вопрос о судьбе народа и решимости человека в его *Dasein* М. Хайдеггер в черновиках часто связывает именно с *Богам*<sup>121</sup>.

Но замкнув по окружности все полюса *das Geviert*, прочитав их как Богов либо манифестации (акциденции, производные) Божественного, мы тут же оказываемся вне четверицы, фундаменталь-онтологии Мартин Хайдеггера и утрачиваем *Sein* из нашей топики. Речь тут же начинает идти о чем-то другом, о традиционной метафизике, мифе или теологии<sup>122</sup>. Это уже пространство *Götter*, катафатических определений сущего и всего в пределах явленного Космоса. Символом этого пространства может быть *sigsumrunst* или Кельтский Крест (Колесо Года) — один из самых архаических и всеобъемлющих священных символов.

---

<sup>120</sup> См. также пронизательное замечание И. Г. Гердера: «Народы — это мысли Бога». Следовательно, германские народы суть мысли германских Богов, носители своего собственного Германского Логоса.

<sup>121</sup> См., например, следующие записи в «Черных тетрадах»: «Рискнем ли мы еще раз <обратиться к> богам, а с ними — к истине народа?» и «Боги ведь только <боги> народа: нет всеобщего бога для каждого, то есть ни для кого».

<sup>122</sup> Из этого посыла вытекает возможность прочтения полюса Небо/Мир через русский термин «язычество».

Божественный монизм априори подразумевает космическую гармонию эманаций на всех уровнях проявленного бытия, а также определенную иерархию сверху вниз. Фактически это неоплатоническая топика метафизики, которую мы встречаем в подавляющем количестве индоевропейских традиций в той или иной форме. Но М. Хайдеггер, следуя за досократиком Гераклитом, в основание четверицы помещает *πόλεμος*. Между Богами и людьми — война, между Небом и Землей — война, в центре пересечения их осей — истина бытия. В центре перекрестья, которое отлично и не сводимо ни к Колесу Года, ни к вертикальной неоплатонической иерархии, пылает огонь бытия.

Верхний полюс оси люди–Боги Мартин Хайдеггер, несмотря на частое упоминание именно «богов» во множественном числе, именует также Божественные или Бог. Здесь кроется особое отношение философа, выросшего в католической семье, но впоследствии отрицавшего позитивную роль креационизма, к вопросу о монотеизме или политеизме.

Хайдеггер не дает однозначного ответа на вопрос «Бог один или Богов много?», но он и не устраняется от этого вопроса как несущественного – напротив этот вопрос чрезвычайно важен. И Мартин Хайдеггер совершает прекрасный и изысканный философский жест, который указывает направление к истине в этом вопросе: *Боги сами, в свете огня тинга должны вынести решение о том, много ли их или Бог один. Не человек решает или назначает количество Богов, но сами Боги го á řingi должны вынести решение об их количестве.*

Огонь тинга Богов — это истина бытия, к которой Боги вопрошают, имеют тревожное отношение, как и люди, призванные быть свидетельствующими его истину. В обращении Богов к бытию решается и фиксируется их Божественность. Можно сказать, что Боги *философствуют* о бытии.

Но мы живем в эпоху бегства Богов, причем уже очень давно; Боги покинули этот мир, ныне занятый титаническим началом. В «Черных тетрадах» М. Хайдеггер пишет:

*«Потеряв богов, мы утратили мир; мир нужно сначала создать, чтобы в этой работе обеспечить пространство богам; но это открытие мира не может исходить от имеющегося человека, как не может производиться им, — а лишь таким*

путем, чтобы то, что в принципе основывает и обустроивает открытие мира, — само достигалось для *Da-sein* и возвращения в него человека».

Современный «имеющийся» человек (*das Man*) не способен создать «событие» [решения] Богов, для которых, по мнению Хайдеггера, мы «можем быть друзьями, а рабами быть не должны». Но бегство Богов, падение человека (и *völk*) в *das Man*, утрата Мира (Неба) и безудержное восстание хтони (бывшей Земли) есть следствие распада четверицы из-за утраты внимания (не-решительности) на не-сокрытости истины *Sein-бытия*. Те подлинно немногие из людей — поэты, философы, *кто может, но не обращает* мышление на бытие, не свидетельствуют его истину и тем самым не творят приглашающей Богов к очагу тинга дружественной тишины безмолвия. Хайдеггер замечает, что «само бытие находится в нужде; нужда как отсутствие родины и очага бытийствования бытия». То, что бытие *нуждается*, говорит нам о его титаническом окружении разложившейся [анти-]четверицы. А нуждается оно в родине: Небе, под которым на Земле единичные люди народа сойдутся в тишине с Богами к очагу тинга, который возникнет как их пришествие и пространство фундаментального решения.

И Богам, и людям открыто вопрошание о последней истине — истине [не-сокрытости] бытия, глубинной инстанции и её проблематике. Это вопрошание глубже, чем мифо-метафизическая идея Божественного монизма и ритуальной практики обожествления человека сродни адвайта-даршанам Индии. В германо-скандинавской традиции горизонт монизма только намечен в эпоху Эдд; но самое глубинное измерение открывается уже в анти-традиционные времена XX века, в самом конце философской истории и глубочайшем забвении бытия, в истине которого решается аутентичность вот-бытия людей и истина Божественного среди Богов. Об этом говорит Мартин Хайдеггер, и его фундаменталь-онтология резко отлична от платонизма, в том числе и неоплатонизма рейнских мистиков, и мифа традиции, но между ними есть ряд гомологий и схожих интенций.



Resume: В Германском Логосе, с привлечением структур неоплатонизма, мы видим несколько различных путей которые в своем пределе вы-брасывают наше внимание и Ум (мышление) в Ничто. Общий табличный вид таков:

Миф	Неоплатонизм	Рейнские мистики	М. Хайдеггер
gar	ἔν	Gottheit	Seyn

Эддическая мифология дает нам намек, ключ к которому лежит в этимологической герменевтике слова «гар».

Неоплатонизм в оси Эллинское–Германское сообщает нам о сверхбытийном апофатическом Едином.

Рейнские мистики на языке, граничащем с ортодоксией, вскрыли глубинное апофатическое основание Бога/Богов — Божественное.

В философии М. Хайдеггера, стоящей особняком от традиционного и неоплатонического взглядов, апофатическая инстанция Ничто лежит в бытийном основании (Seyn) всего сущего, развернутого как четверица<sup>123</sup>.

Каждый из названных окружных путей по-своему, и порой радикально, отличен от другого на уровне языка и отделен исторически. Но временные отрезки не имеют здесь значения, так как все высказывания сущностно указывают и говорят об одном. Общее между ними то, что Без-дна, Единое, апофатическое Божественное, про-свет не-сокрытости истины бытия являют собой Ничто относительно всего сущего — как материально наличных предметов, так и Богов и идей. Даже используемые нами слова-термины мифа, теологии и философии *являются условными неизбежными допущениями для указания на Ничто в языке, в котором оно раскрыто-сокрыто бытийствует.*

<sup>123</sup> В оптике философии М. Хайдеггера сакрализация всего сущего через Божественное не только является забвением бытия, но и не является нужной вообще ввиду наличия более глубокой проблематики истины бытия как Ничто, к которой трепетно вопрошают и люди и Боги.

## X

# Язык Года: А-І-У и Безмолвие

Многое в трудах голландско-немецкого ученого Германа Вирта является, без сомнений, в высшей мере спорным с точки зрения языческого традиционализма и академической науки, в лоне которой и с помощью методов которой он стремился доказать свою Гиперборейскую теорию происхождения человечества, его пра-религии и пра-языка<sup>124</sup>. Наибольшие сомнения и критику вызывают взгляды Г. Вирта на древнюю историю и ревизию происхождения Традиции (пра-религии), а также источниковая база его исследований, особенно хроника Ура-Линда: в её случае вопрос заключается в соотношении фрагментов архаического наследия и современных вставок, переписи и так далее. Взгляды Г. Вирта близки универсалистскому традиционализму геновского толка, с поправкой на прочтение всех частных традиций как регрессивного искажения нордического арио-христианства.

Тем не менее Юлиус Эвола называл Г. Вирта одним из своих учителей, а сам исследователь обогатил традиционализм глубоким прозрением о парадигмальной метафизической сущности символа полярного Года, так называемого Кельтского Креста и его связи с базовой фонетикой праиндоевропейских гласных.

Метафизическая герменевтика Кельтского Креста-Года, основанная на работах Г. Вирта, заключается в следующем. В основе лежит символ, являющийся архаическим календарем, в виде окружности, разделенной прямым крестом на четыре сектора. Вертикальная и горизонтальная линии отмечают четыре солярных стоянки на небосводе: Зимнее и Летнее Солнцестояния и Весеннее и Осеннее Равноденствия.

Зимнее Солнцестояние — нижняя точка вертикальной линии, Йоль или Юл в германских языках. Скандинавские формы Joll/Yule восходят к прагерманскому корню \*hweulō, означающему «колесо»<sup>125</sup>. Также верховный ас Один среди прочих имеет

---

<sup>124</sup> См. Вирт Г. «Хроника Ура-Линда», «Der Aufgang der Menschheit», «Die Heilige Urschrift der Menschheit» и Дугин А. «Знаки великого Норда».

<sup>125</sup> У славян этот же праздник называется Коляда, от старославянского корня \*коло — круг, колесо, ср. греч. κύκλος (cyclos, англ. cycle или wheel); восходящего к тому же праиндоевропейскому корню, что и \* hweulō.

имена Jolfaðr и Jolnir, Отец Йоля и Йольский соответственно. Йоль как праздник середины зимы отражает стоянку солнца 20–22 декабря в своей самой низшей точке на небосклоне, это дни с самой долгой и тёмной ночью и в традиции отмечались как дни умирания старого солнца и рождения нового — новый год. При этом сам Год выражается солярным символом колеса, которое обновляется и нарождается в Йоль, этимология которого также означает «колесо». То есть Йоль является праздником всех праздников, матрицей для всех других солярных годовых стоянок солнца, началом и концом всего, напрямую через имена связанным с Одином как его Отцом<sup>126</sup>.

Из нижней зимней точки — зимы Года и метафизической Зимы, Ночи мироздания (Великая Зима, Вимбульветр в традиции) — солнце начинает свой рост и восхождение на небосклоне, переходя к первой горизонтальной точке Весеннего Равноденствия, уравнивания времени дня и ночи, после которой день начинает доминировать над ночью, свет над тьмой. Это — время активного становления, мужания, роста, юности, весны и так далее. За ней следует вторая вертикальная точка — Midsummar, праздник середины лета или Летнее Солнцестояние. Мидсумар есть высшая точка становления и хода солнца по небосклону. Правый полукруг от Йоля до Мидсумара отражает путь становления и высветления, роста, достижения максимального удаления от точки смерти-и-рождения солнца и Года.

После Мидсумара начинается второй, левый полукруг — путь спуска, старения, возврата к точке Йоля и заката солнца на небе и метафизического дня Года, время сумерек. На этом пути отмечается точка Осеннего Равноденствия, ночь начинает доминировать над днем, тьма над светом. Это время старения и умирания, которое завершается смертью в точке Йоля. Вертикальное деление Колеса Года на полукруги взросления и старения можно дополнить горизонтальным делением на верхний светлый полукруг доминирующего дня и света и нижний тёмный полукруг доминирующей ночи и тьмы. Широчайшее разнообразие наложений и сочетаний семантики Колеса Года является ключом для герменевтики цикла Космоса — метафизический

---

<sup>126</sup> Ещё один намек на Божественный монизм в германо-скандинавской традиции.

Год и его Весна, Лето, Осень, Зима, как века у Гесиода; бук-  
вального аграрного цикла года и дня (рассвет, день, закат, ночь);  
цикла жизни от рождения через юность, зрелость и старость  
к смерти; сакрального картирования пространства: светлый  
Север (ex Nord Lux) и тёмный Юг («Surtr ferr sunnan», Völuspa),  
восход с Востока и Запад как земля заката; циклы жизни и уга-  
сания Культуры (её остывание в стадии Цивилизации) по Шпен-  
глеру так же можно описать используя символику Колеса Года.

В своих языковых штудиях Герман Вирт сопоставил основ-  
ные праиндоевропейские гласные звуки и кельтский крест  
в соответствии с его семантикой. К основным гласным относят  
пять мелодично гармонирующих звуков а-е-і-о-и либо самые  
базовые три а-і-и.

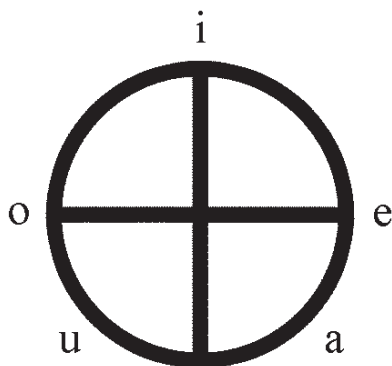
Звук *a* — первый, который следует после рождения (Йоля).  
Он открывает многие индоевропейские алфавиты и произно-  
сится с максимально раскрытым ртом.

Звук *i* — самый высокий из триады, он соотносится с пиком  
становления и роста, к тому же графика буквы — *I* — совпадает  
с вертикальной осью Йоль–Мидсумар и фаллически нагружена.

Звук *u* — самый низкий, и его можно произносить с закры-  
тым ртом, это звук угасания.

Звуки *e* и *o* — переходные между парами а-і и і-и.

Точке Йоля никакой звук не соответствует, это без-звучие.



В «Излучениях» за 1941–1945 года Эрнст Юнгер приво-  
дит следующее толкование этих звуков, сообщенное ему одним

из солдатов в переписке, которое может дополнить звуковую семантику<sup>127</sup>:

«А — воплощает ширь и высоту. Самое простое свидетельство этому знак  $\wedge$ : две удаленные точки встречаются в зените.

Е — звук бесконечности, абстрактного мышления, мира математики. На это указывают три единообразные параллельные линии  $\equiv$ , соединенные вертикалью.

Г — как эротический знак, как Lingam, выражает соотношения, связанные с кровью, любовью, исступленной страстью.

О — как звук света представляет собой воплощение Солнца и глаза.

У, или, как писали его древние, V — звук Земли, погружающийся в глубину. Он является также знаком, противоположным А».

В дополнение к сакральным звукам Г. Вирт добавляет рунический ряд Футарка, обрамляющий по окружности Колесо Года. Так как Г. Вирт толкует значения рун в соответствии со своей теорией, с которой мы не можем полностью согласиться, нам придется заново пройти путь наложения рунической семантики на фонетику применительно к герменевтике Кельтского Креста, следуя по предложенному Г. Виртом направлению и компенсируя его ошибки.

Звукам а-і-и в Старшем Футарке соответствуют руны Ansuz (ᚱ), Isa (I), Uguz (U). Руна ᚱ в старонорвежском означает óss — асов, но позже фонетика руны и в слове окончательно сменилась с ó на а/æ, к áss и æsir (мн. ч.). Применительно к Колесу Года и фонеме а выходит, что рождение и начало становления происходит из Богов-асов как истока и под их покровительством. Это ярко отмечено и ролью Одина как Отца Йоля, всего Года.

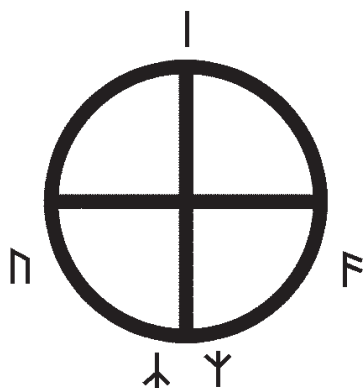
Руна I означает лёд. Отображение звука і с её помощью указывает нам достижение статического пика в высшей точке, «замерзание» как метафора и отсылка к последующему спуску к зиме.

---

<sup>127</sup> Акроним AEIOU широко известен в Германии как австрийский девиз Фридриха III «Austriae Est Imperare Orbi Universo» — Австрия будет править миром.

Руна **П** в старонорвежском означает дождь и изморось, в англосаксонском футарке сохранилось значение «зубр»<sup>128</sup>. Значения измороси и дождя укладываются в общую семантику старения и смерти как спуска, нем. *Untergang* — закат. Фонетика руны — *u* — переходит в согласный звук *v*, что отражено и в древней графике буквы как *v* и, например, в имени гиганта Сурта (Чёрный): *Surt* — *Svart*. В старонорвежском есть корень *val* (*valr*, *vallen*) — «павший» как именно у-павший [вниз; замятво] воин, откуда имена Одина *Valföðr* и имя Фрейи *Valkyja*. В современном английском языке слово *fall* имеет аналогичное семантическое поле значений: *fallen* — павший, погибший на поле боя (нем. *Todesfall*); *Fall* — осень, *fall* — спуск, обрыв или обозначение сильного дождя, ср. *skyfalling*. Переход от **П** к **П** и смерти есть *Untergang als Valgang*.

Кельтский Крест отмечает четыре солярных точки Года, но звуками отражены только три этапа становления, и даже расширенное пятизвучие не заходит в область Йоля/Юла (*Joll/Yule*, ср. фонему *\*vl*), оставляя его гласно-беззвучным и сокрытым сумраком. Пролить немного света на эту область — но никоим образом не высветить её всю целиком — может добавление к общей схеме двух дополнительных рун **Λ** и **Υ**.



Первой руны в англо-саксонском Футарке соответствует звук *k[c]*, а в Младшем Футарке, начиная с X века в письменно-

<sup>128</sup> См. Findell Martin «Runes», The Trustees of British Museum, 2014. С этим значением также связывают графику руны, «вздыбленный горб».

сти Дании, Швеции и Норвегии, звук *r* или *y*, руна *Yr*. Сегодня обладает значением «смерти», «опущенная вниз ветвь», «корни дерева».

Вторая руна — *Algiz*. В Старшем Футарке выражает фонему *z* как звонкую вариацию *s*. Либо как *AlgiR* фонему *R* в конце слов. В Младшем носит имя *Maðr* — человек [с поднятыми руками, на основе графики руны] и выражает звук *m*, а также означает дерево тис, из которого изготавливались лук и стрелы; графика руны тоже отсылает к кроне дерева, ветви — *Y*. В современности обрела дополнительные значения защиты и жизни, образуя бинарную пару с *l*.

Для выражения этих же идей «человека, поднимающего руки вверх» в правой половине Года и «человека, опускающего руки вниз» в левой, Герман Вирт использует два символа: *Y* и *↑* соответственно. Первый рунический символ (*Ка*, по Вирту) является графической вариацией руны *Капо*, *Ϸ* либо *Ϸ'*, означающей «рану», «болезнь». Эта семантика далека и не имеет общего с вкладываемым Виртом смыслом. Аналогичная ситуация и с руной *↑*, *Тур* — солярный ас *Тюр*, Бог войны и справедливости, явно не совпадающий с семантикой спуска, заката и осени. Фонетика этих рун, звуки *k* и *t*, также не укладывается в семантику и герменевтику Колеса Года, каким его хотел видеть Г. Вирт.

В прагерманском языке характерно окончание на *z*, а для Скандинавии на *r*, поэтому соответствующие руны встречаются в конце слов, и в латинизированных алфавитах руно-фонетическое разнообразие семантики смерти, заката и завершения локализуется в конце строя: латинский: *r-s-t-v-x-y-z*; исландский (только короткие и без добавочных в конце): *r-s-t-u-v-x-y-...*; немецкий и английский: *r-s-t-u-v-w-x-y-z*<sup>129</sup>. Одновременно с этим звук *a* в подавляющем количестве алфавитов стоит на первом месте, открывая строй, что соответствует его годовой и рунической семантике: все начинается с Богов, асов.

Изначально Футарк и руны использовались как магические символы, но позднее — подобно раскрывшемуся цветку — он становится письменностью. В латинизированных алфавитах в конце строя мы обнаруживаем те группы звуков, *которые не*

---

<sup>129</sup> Можно свести: *u* суть *v* и *w*, *s* суть *z*. В Младшем Футарке руна *Yr* замыкает строй.

сами по себе, а будучи записанными рунами, совпадают с их семантикой конца, вниз-падения, умирания. Здесь же руны переводятся от магии к парадигмальному символизму, описывающему все этапы становления.

Триада гласных звуков а-і-и, записанная рунами как ƒ-ı-ŋ, обрамляется дополнительными согласными рунами, отражающими скорее не фонетику, а семантику, до вида Ƴ-ƒ-ı-ŋ-λ. Полукруг рождения, исхождения и восхода, *Aufgang*: Ƴ-ƒ-ı; и полукруг старения, возвращения и заката, *Untergang*: ı-ŋ-λ. Обратив внимание на стих исландской рунической поэмы, в котором говорится о руне Мадр Ƴ, мы можем заключить, что само рождение — как появление на свет и вхождение в рост, становление — уже является первыми шагами нис-хождения, *Untergang*.

Человек — радость людям,  
и земли прибавленье,  
и украшение судна.

(Мадр) er manns gaman ok  
moldar auki ok skipa skreytir<sup>130</sup>.

Фрагмент «ok moldar auki» также переводится как «и праха прибавление», то есть ещё более прямо говорит о том, что все рожденное (сущее) смертно от своего появления. Вся гласная руно-фонетическая семантика Колеса Года сводится к паре смерть–рождение, при этом соответствующие руны не располагаются строго на точке Йоля, но максимально приближены к ней слева (смерть) и справа (рождение, «праха прибавление»), а между ними остается само пространство *перехода как уже не постороннего, но и ещё не потустороннего*. Между λ и Ƴ раскрывается *просвет* не просто молчания как отсутствия звука, но безмолвия. Традиция и расхожее мышление сосредоточены на скором переходе, перепрыгивании от смерти к новому рождению. Не останавливаясь в пространстве просвета между смертью и жизнью, тем более что современный человек не способен должным образом помыслить и пространство между рождением и смертью. Из этого безмолвия между Ƴг и Мадр, в точке Йоля рождается (восходит — Ƴ) всё Колесо Года с его священными звуками а-і-и. Точка Зимнего Солнцестояния, чрезвычайно

<sup>130</sup> См.: Исландскую руническую поэму.



насыщенная символизмом, укрывает собой пространство разрыва в круге Года — Космоса и его циклов, это пространство выхода из метафизического, мифологического нечто к невыразимому ни словом, ни звуком Ничто. Эта же точка является просветом (Lichtung), в который (из которого) входит первозвук, первослово и начинается проявление Космоса и всего сущего. И в этой точке мы встречаем Йольского Бога, великого Отца-Шамана и Бога-Путника — Одина.

Имя Одина Gangradr или Ganglegi — Путник — связано общим корнем gang с восхождением — Auf-gang, нисхождением — Unter-gang и переходом — Über-gang. Как отец, тот, кто зачинает и покровительствует проявлению мира и началу года в точке Йоля, он известен под именами Jolfaðr и Jolnir. Как путник и умудренный старец, идущий к смерти, к-смерти-открыто-развернутый, он известен под именем Valtyr, Павший Бог.

В этом свете ещё раз обращает на себя внимание миф о саможертвоприношении Одина, в результате которого ему открываются руны.

Речи Выского гласят:

138.

Знаю, висел я  
в ветвях на ветру  
девять долгих ночей,  
пронзенный копьем,  
посвященный Одину,  
в жертву себе же,  
на дереве том,  
чьи корни сокрыты  
в недрах неведомых.

139.

Никто не питал,  
никто не поил меня,  
взирал я на землю,  
поднял я руны,  
стена их поднял —  
и с древа рухнул.

138.

Veit ek, at ek hekk  
vindga meiði á  
nætr allar níu,  
geiri undaðr  
ok gefinn Óðni,  
sjalfr sjalfum mér,  
á þeim meiði,  
er manngi veit  
hvers af rótum renn.

139.

Við hleifi mik sældu  
né við hornigi;  
nýsta ek niðr,  
nam ek upp rúnar,  
æpandi nam,  
fell ek aftr þaðan.

Принесение царя в жертву ради благополучия в новом году является известным архаическим мотивом, который отражает более древние мифологические сюжеты о принесении в жертву первосущества (Имир, Пуруша) и творения мира из его плоти. В мифе Одина он сам приносит себя в жертву **Л**, посвящая её себе же, — тем самым он совершает парадигмальный жест, обеспечивающий проявление мира в новом году с его рождения **У** и обретение его нозтической, магической рунической тайны *a-i-u*. Кьюр Хенниг особо подчеркивает, что обретение рун Одином связано с падением (спуском) сверху вниз — *fell ek aft ʀaðan* — и заключает, что тайна рун связана с нижними мирами и смертью, откуда Один их поднимает вверх, выносит на свет<sup>131</sup>.

Включение в эту интерпетацию имен Одина *Jolfaðr*, *Jolnir*, *Valtyr*, *Alföðr* и ряда других значительно расширяет горизонт монизма в германо-скандинавской традиции. Кельтский Крест — это колесо *\*hweulō*, которое в языке раскрывается как *Joll*, а в Йоль оно само заново рождается, закатывается-для-восхождения; Год есть Йоль и в Йольские дни Года Йольский ас Йольфадр проявляется как начало нового года. Рождение Йоля из Йоля Отцом Йоля; Солнца Кельтского Креста из Ночи Мира, света из тьмы, звука из тишины.

Все ключевые моменты, связанные с проявлением мироздания, завязываются на фигуре трансгрессивного экстатического Бога Смерти и Поэзии, а также на пространстве метафизической Зимы-Ночи Года, пространстве Смерти как того, навстречу чему сосредоточено бытие германцев как воинов и немногих поэтов, жрецов и философов. Единящей все эти архетипы, функции в обществе является фигура Одина.

Смерть есть то единственно важное, что обеспечивает подлинность, аутентичность бытия и смысл всей истории, становления и жизни. Сама жизнь начинается как умножение праха тем, кто пришел в этот мир; вхождение в жизнь есть вхождение в умирание. Смерть обрамляет и укрывает зимним сумраком пространство Пустоты Ничто как Безмолвия и спуска к *Ginnungagar* «в недрах неведомых».

---

<sup>131</sup> См.: Henning Kure «Hanging on the world tree» / «Old Norse religion in long-term perspectives. Origins, changes, and interactions, An international conference in Lund».

«Не быть вещам, где слова нет» — так гласит истина норны в стихе Стефана Георге. Следовательно, наличное разнообразие не только предметов, но и вообще вещей, сущего, говорит нам о бесперебойном потоке слов: так множится многое, *πολλα*. Восходя от многого к Единому, логично заключить, что это восхождение подразумевает постепенное сокращение слов и в пределе доходит до одного все-слова: сакрального слова, которое не суммирует, но как семя содержит в себе все будущее потенциально возможное и невозможное разнообразие сущего. В традиции это тайное слово почти всегда — имя Бога либо священная мантра, дарованная Богом и иногда являющаяся ещё одним из его имен. Единящим именем Бога в германо-скандинавской традиции является *Alföðr* или *Jolfaðr*, но эти имена содержат два корня *al* и *jol + faðr*, то есть они двусоставные, дву-словные, а нас интересует преимущественно одно пра-слово, сверх-слово. Таким именем Бога вполне может быть *Jol* как таковой или производное имя Одина — *Jolnir*.

По мнению Э. Торссонса, германским всесловом является *gupa* — тайна, которую познал Один в результате саможертвоприношения. Все, что явлено в мире, может быть объяснено и сведено к руническому строю Футарка, а он в свою очередь к своему имени — *gupa*. Имя как термин (граница) содержит в себе сущность вещи и залог её бытийствования: сущность рун — это *gupa*, тайна, то, что сокрыто. Среди рунических заклинаний известна таинственная формула, относительно которой до сих пор нет доминирующей убедительной версии этимологии — *ALU*, *Ffl*. Одна из версий возводит формулу к прагерманскому корню *\*aluh*, амулет, так как формула часто встречается на подвесках-брактеатах. Другая к прагерманскому корню *\*aluþ* — пиво, эль — ритуальный опьяняющий напиток германцев.

Если заменить в формуле *Ffl* согласный звук руны *Γ* на гласный звук руны *l*, то мы получим уже известную нам формулу Года — *Fll*. Триада *AlU* есть квинтэссенция Кельтского Креста, мистерии жизни–становления–смерти, как все-слово оно вполне может быть именем Бога-Года, по Герману Вирту.

Фонетика *a-i-u* также обнаруживается в маха-мантре индуизма Аум. Согласно преданию, Аум (Ом) был перевозвучком ещё

непроявленного в катафатическом аспекте Брахмы и вибрацией этой мантры был сотворен мир. Звуки означают триаду созидания, поддержания и разрушения. В греческом языке мы встречаем эту фонетическую триаду в слове αἰών, aion или эон, означающему век и жизнь человека или поколения людей. Как Αἰών оно является именем Божества Времени. В оси Эллинское–Германское значения αἰών и **ᚱ** коррелируют. Но в неоплатонической топике наиболее обстоятельным претендентом на все-слово является имя солярного Бога Аполлона: Ἀ-πόλλων, не-многое или, сводя его смысл к односложному слову, — ἔν.

Все-слово — это архе-слово, где греческое ἀρχή означает «высший», то есть наиболее приближенный к Началу принцип. И этот принцип, согласно другому значению ἀρχή — «повелевать», правит и определяет все дальнейшее раскрытие сущего как сущего в целом. Гераклит, наиболее близкий к германцам досократик, полагал огонь как ἀρχή, что близко огню тинга Богов. Перво-слово есть то семя, которое несет в себе свой собственный сущностный плод — мироздание, его вселенский закон порядка (Вирд), человека и его путь (Год, Эон). В этом вся власть архе-слова, оно есть Логос.

Но Логос как перво-слово рождается из звенящей тишины апофатической Бездны Ничто. Если это все-слово в традиции является тайной, которая открывается инициированным, то *тайной самого этого все-слова*, его реверсом является близость к безмолвию, из которого оно вы-малчивается.

## Экзистенциал речь (Rede)

Для раскрытия вот-бытия (Da-sein) человека М. Хайдеггер прибегает к аналитике его экзистенциалов, одним из которых является речь, Rede<sup>132</sup>. Античное определение человека гласит, что он есть ζῷον λόγον ἔχον, «животное обладающее речью» (ещё одно определение и перевод слова λογός), что в латинском переводе стало animalis rationalis — животное рациональное. Но рация — это уже не речь, при переводе кардинально изменился смысл и свершилась подмена значений.

В речи бытие высказывает себя. В скандинавских языках есть слово máll, происходящее от прагерманского \*mařla и име-

<sup>132</sup> См.: Хайдеггер М. «Бытие и Время».

ющее значения: I) речь как процесс говорения, высказывания; II) «речь» как жанр сакрального текста: *Nava-mál*, *Grímnis-mál*; III) а также язык — язык народа, язык на котором говорят, пишут и мыслят. В русском языке ему созвучны слова: мол-ва, мол-вить, мол-вь, мол-чать, без-молвие, украинское и польское «мова/мова», происходящие от древнерусского слова «мълва» — язык, речь, говорение. В немецком языке также есть слово *Sprache*, означающее и язык, и речь, которое М. Хайдеггер использует для выражения «речений».

Фридрих Георг Юнгер указывает, что человек способен выражать язык даже будучи лишенным устной речи, то есть будучи немым, с помощью языка жестов, тела, сигналов. То есть, язык несомненно остается базовым свойством, определяющим человека, но не замкнутым на речи. Коллин Клири, придерживаясь другой позиции, указывает, что язык жестов и поведения доступен и животным, и они его прекрасно осваивают. В этом он следует за М. Хайдеггером, который определял человека как миро-образующее сущее через обладание логосом (речью), когда животные лишь скудо-мирны<sup>133</sup>.

Согласно М. Хайдеггеру, речь и язык коренятся в бытии, и в языке через сказывание бытие покоится как в своем доме, то есть раскрывает себя. *Dasein* человека как говорящего животного — *не сам человек и его вот-бытие, но вот-бытие обладающее человеком и через него Рекущее* — проявляет себя в его языке. Язык обладает человеком, и человек есть язык и граница между сказанным, из-реченным и тишиной. Хайдеггер включал в экзистенциал речи не только само сказывание, процесс говорения, но и два других важнейших элемента, которые тоже суть речь: вслушивание и молчание.

Хайдеггер обращается к 50-му фрагменту Гераклита, который гласит:

«οὐκ ἔμοῦ, ἀλλὰ τοῦ λόγου ἀκούσαντας ὁμολογεῖν σοφόν ἐστὶν ἐν πάντα εἶναι

Кто слышит не меня, но Логос, скажет: всё едино»<sup>134</sup>.

<sup>133</sup> См.: Юнгер Ф. Г. «Язык и мышление», Клири К. «Дары Одина и его братьев», Хайдеггер М. «Основные понятия метафизики».

<sup>134</sup> Расхожий перевод, Хайдеггер подробно разбирает этот фрагмент в книге «Гераклит».

В речи философа не говорит его обыденное Я, но через его слова проговаривает сам Логос и бытие, и это необходимо услышать, необходимо вслушивание. И не только в речь, но и во все сущее как таковое. В лесах, полях, небе сущее сказывается, и одновременно с этим, если доверительно вслушаться в сказ мира, можно обнаружить тишину молчания, которая есть просвет *αλήθεια* — истины и не-сокрытости, в которой свершается речение. Таким образом, речь одновременно есть то, что сказывается как сущее, и то самое молчание, которое мы называем безмолвием, сокрытое за речением. Путь к молчанию кроется во вслушивании в речь и тьму тишины, которая кроется в ней, за ней и пред ней.

Хайдеггер пишет:

«Истинное — это несказанное, которое только в строго и сообразно сказанном остается тем несказанным, каково оно есть.

Мыслить существенно — значит прислушиваться к этому несказанному в промысливании сказанного и таким образом входить в согласие с тем, что в несказанном безмолвствует нам навстречу. Пока человеку вверено слово как его главное достояние, он не может уйти от несказанного».

И об отношении тишины к *λογός* и сущности человека как стража бытия М. Хайдеггер пишет далее:

«Он [Логос] есть исконно хранящее умолчание (*die Verschweigung*) и как таковое пред-слово (*das Vor-Wort*) ко всякому сказу слова в ответе. Пред-слово есть вымалчивание (*das Erschweigen*) тишины, которое в своем бытийствовании опережает, предваряет существо слова, — той тишины, которая сначала должна нарушиться, если надлежит быть слову. *Λογός* — это не слово. Он изначальнее слова, он есть пред-слово ко всякому языку. Его взыскующее обращение к человеческому существу — это безмолвное обращение пред-словия, которое при-малчивает (*zu-schweigt*) человеку бытие. Лишь в неизбежной неспособности сохранить равновеликость этому безмолвию и уже с точки зрения человеческого отношения как говорящего

сказа мы называем это при-малчивание речением в смысле обращения к нам (Zu-Spruch und An-Spruch). Если же говорить более адекватно, тогда надо сказать, что Λοῦός — это при-малчивающийся (sich zu-schweigende) человеку край, то есть тот покоящийся в себе простор, который хранит все раскрывающие намеки и указания».

Хайдеггер дает важное указание относительно речи и сказывания, что истина бытія в нем не столько вы-сказывается, сколько при-малчивается и вы-малчивается. И этот исток при-малчивается [как при-лаживается, при-соединяется] к человеку, вымалчивая его человечность как судьбу быть свидетелем и пастухом истины бытія.

Тема молчания вообще чрезвычайно важна для Мартина Хайдеггера, в своих работах и черновиках он много говорит о необходимости вымалчивания и сохранения дистанции с миром через молчание, что он перевел в практику в послевоенное время. К молчанию его побуждает умножающаяся болтовня, в том числе и толки вокруг его работы «Бытие и время» (1927 г.), которая не понимает его посылы и только множит недопонимание и «махинации». Не каждая произносимая речь несет в себе сказ бытія, но только «в строго и сообразно сказанном» можно раскрыть не-сказанное, то есть истину тишины при-малчивающегося безмолвия бытія.

М. Хайдеггер в «Черных тетрадах»:

«Истина никогда не является ни целью, ни “идеалом”, но всегда только себя-скрывающим началом, без-донной основой (ab-gründiger Grund)».

Обращаясь к рейнским мистикам, можно предложить аналогию: речь и слово основываются, Grundung, в безмолвии, которое без-основно, Un-grund als Ab-grund. Тишина не-сказанного есть основа (Grund) того, что сказано. В метафизике Года этому соответствовало бы проявление звука праслова из предзвучия, точки между U и A, рунами Yг и Algіг. Тогда весь круг Года можно приложить к герменевтике слова и высказывания, его вы-говаривания, поэзиса, усиления и распада в бессмысленность.

В неаутентичном режиме экзистирования Dasein человек отпадает от своей сущностной судьбы и становится безликой серой массой das Man, падающей в ещё большее отчуждение и порабощение техникой и забвение вопроса о бытии. В такой ситуации экзистенциал речь, Rede, обращается в свою противоположность — болтовню, Gerede. В немецком языке это наглядно видно в паре Rede — Ge-rede. В исландском языке болтовню означает слово mælgí. Аналогичная форма слова mál встречается в Прорицании Вёльвы — mælig, когда Один *беседует* с черепом Мимира. В слове mælgí, помимо корня, можно услышать и вычленить отрицательный суффикс -gí, тогда mál — это речь, а mælgí — не-речь, анти-речь, нечто противоположное содержательному диалогу или высказыванию, в котором есть смысл. Болтовня — это вырождение речи, бессмысленный шумящий или убаюкивающий поток бреда, который, правда, может быть очень «осмысленным», красивым и убедительным в своей неочевидной бредовости. Если, вслушиваясь в тишину речи, человек может вы-слушать молчание несказанной истины бытия, то вслушиваясь в болтовню, человек вообще ничего не может понять: что говорится, о чем идет речь, кто вообще говорит и так далее.

Так как наделение вещей бытием через слово является сущностной прерогативой Богов (норны у С. Георге, асы в Эдде Снорри) и немногих из людей — поэтов (Гёльдерлин) и философов, которые свидетельствуют бытие, то болтовня das Man несущественна, пуста. Все самое важное и истинное сказывается и вопрошается только немногими, массовая современная болтовня порождает бессмысленные, ненужные и некрасивые высказывания и знаки. Здесь уже начинаются консервативное и традиционалистское измерения вышерассмотренного экзистенциала Dasein. И здесь мы обращаемся к Жану Бодрийяру и его концепции симулякра — знака, высказывания, события, который с помощью циклирования, гиперссылок и за-цикливания на самом себе (лента Мёбиуса) скрывает тот факт, что он ничего не выражает и не несет в самом себе никакого смысла<sup>135</sup>. Но симулякр убеждает всех потребителей и участников семиургии

---

<sup>135</sup> См.: Бодрийяр Ж. «Симулякры и симуляции».



и рециклирования информации в своей значимости. Болтовня как неаутентичная речь – это умножение (πολλα) бессмысленных высказываний на любые темы, в том числе и о Традиции, бытии, Богах и вообще обо всем.

В сегодняшней ситуации следует, и М. Хайдеггер говорил об этом ещё в первой половине XX века, перестать говорить вообще и обратиться к молчанию и чуткому вслушиванию в сущее:

«Всем нам, поначалу мыслящим обычно, необходимо на самом деле достичь того, чтобы наш разум “остановился”. Только тогда, когда этот вечно занятой, без конца надоедающий своими “логично” и “нелогично”, но все-таки «нормальный» разум замрет, быть может, в дело вступит нечто иное, а именно глубинное, существенное мышление, причем вступит так, что замерший разум больше не станет вмешиваться со своим мстительным и жадным до скорых побед многозначством»<sup>136</sup>.

---

<sup>136</sup> См.: Хайдеггер М. «Гераклит».

## XI

### Язык скандинавского Dasein

В странах Скандинавии — Исландии, Норвегии, Дании и Швеции — философия М. Хайдеггера известна, но с трудами его почти не знакомы. Книги «Бытие и время» и «Что такое метафизика?» переведены на датский и норвежский языки однократно. Единицы философов работают с немецким оригиналом либо английским переводом и доносят идеи Мартина Хайдеггера в своем переложении. Можно было бы сказать, что скандинавские языки неспособны к выражению философии, они «примитивны» для этого, но это было бы неверным. В свое время и немецкий язык не считался языком философии, но трудами Гегеля, Шеллинга, Фихте, Ницше и Хайдеггера он стал венцом философского языка на континенте. Поэтому вопрос о переводе хотя бы базового словаря хайдеггерианской мысли на скандинавские языки — это вопрос дерзновения и наличия дерзающих.

Мы сосредоточимся на рассмотрении уже предложенных вариантов перевода и адаптации терминов Хайдеггера в скандинавских языках; на их этимологических, омонимических и лексических окрестностях и коннотациях<sup>137</sup>.

### Sein и Dasein

Немецкое слово Sein — бытие, быті́ — восходит к прагерманскому корню \*wesan — быть. К нему же восходит старонорвежский глагол vesa, позднее превратившийся в общескандинавскую форму vea/væta, тоже со значаением «быть»: исландское að vea, датское и норвежское væren. В немецком языке глагол sein в причастии прошедшего времени gewesen, сохраняет связь с прагерманским корнем. В простом прошедшем времени: в немецком языке war, в исландском var; настоящее время в немецком и исландском ist и er соответственно.

---

<sup>137</sup> С опорой на магистерскую диссертацию Eiríksdóttir Ragnheiður «Viður-eign Verunnar — fyrirbærafræði Heideggers til bjargar mannkyninu»; паботу Jørgensen Allan Bernhard «Eksistens, væren og mening. En eksistensfilosofisk læsning af Kierkegaard, Nietzsche og Heidegger» и Wentzer Thomas Schwarz «Introduktion til Heideggers Væren og Tid».

Аð vera — утвердительное «быть», как и норвежское или датское være. Производные от этих слов используются для передачи понятий бытия, существования и экзистенции в тех местах, где не сохранен латинский вариант, в переводах Хайдеггера. Форма аð verða означает бытие как процесс, становление. Например, фраза Innganga аð verða — вступать в становление. Также эта форма употребляется в будущем времени в значении «быть», например, «обещать быть», «точно быть в будущем». В традиции это слово встречается в имени одной из норн — Богинь судьбы, одну из которых выписывает в своем стихе Стефан Георге — Verðandi, Появляющаяся или Та, что покровительствует появлению, становлению.

Антонимом бытия, существования или наличия является не-бытие, отсутствие — это выражается через отрицательную конструкцию ekki-vera (исл.) или ikke-være (норв.); Ikke-væren — небытие. В старонорвежском ekki раскладывается на корень ek — производный от eitt (einn; один, единица) + отрицательный суффикс -ki — смягченная форма от -gi. То есть, ekki — это отсутствие одного, единого, но при этом не утверждение многого. Если нет единого (eitt) — то нет вообще ничего (ekki). При этом термин «ничто» также образован от eitt — eithvað.

От отрицания ekki в исландском языке образуется термин Ekkert — Ничто, сродни немецкому Nichts, также построенному через отрицание. Но Ekkert-Ничто не тождественно понятию Пустоты. Для выражения идеи пустоты, незанятого пространства, сродни вакууму, в исландском, норвежском и шведском языках используются деривативы от корня tom, прагерманского \*tōmaz: tómu, tōmhet и tom соответственно. Примечательно, что для выражения буддистской идеи Пустоты используется именно Tom.

Ситуация усложняется, когда надо передать ключевой хайдеггерианский термин Dasein, который в ряде случаев не переводится вообще или всегда дается в скобках. Da-Sein означает и присутствие, существование человека, и одновременно представляет из себя сложную конструкцию «вот-бытие», от da — вот и sein — быть. То есть речь идет о непосредственном существовании *вот-здесь*. Но при этом da — это не совсем конкретное «здесь», а здесь-как-между чем-то и чем-то, между *здесь* и *там*. Человеческое вот-бытие — это бытие-между, но одновременно оно конкретно вот-бытие.

Значение существования, бытийствования, передается и простыми производными формами от *vera* – *veran/væren*. В датском языке для перевода *Dasein* также предложена конструкция *Tilstedeværen*, состоящая из частей: *til* — к, *stede* — присутствие, наличность в настоящем времени и *væren* — бытие, существование. В итоге получается более объемная конструкция к-[своему] наличию-бытие и в-настоящем-времени-бытие как бытие-здесь-и-сейчас. Но они лишены указания на место, привязки к *da* в *Da-sein*. В исландском языке также есть конструкции *Tilvist* и *Til-vera*, начинающиеся с приставки *til-*, в русском как «к-» означает направление, приближение к чему-то, сродни предлогу «до» (до какого-то момента, до этого места). Но в *Tilvist* пропадает акцент на *vera*, на бытии; более близкой является форма *Til-vera* — к-бытиё, к-бытию, до-бытия — в значении движения *к нему*, стремления *до него*, а не предшествования «до» как «пред». Временной аспект этой приставки выражается в свершившейся форме выражения «к этому часу» как «в этот час», к-сей-час.

Более интересным является исландский вариант *Far-vera*, который можно переводить и как там-бытие или вот-бытие одновременно. То есть *Far-vera* может играть красками конкретности вот/здесь-бытия и промежуточным не-здесь-положением *Dasein*. Но постановка *Far* в языковые конструкции может вводить жесткую конкретику места как здесь/вот. Например: *Hver er far?* — Кто [есть] *здесь?*; *far af leiðandi* — наречие «следовательно», где *af leiðandi* можно дословно перевести как «из-ведение», «вы-ведение» [вот] отсюда (*far*). В норвежском языке деривативом от *far* является форма *der* и норвежский аналог *Farvera* — *Derværen*. Для исландского *far*, норвежского и датского *der* и немецкого *da* общим прагерманским корнем является \**ra*.

Также один из ключевых экзистенциалов *Deriværen* — это бытие-в-мире. Вот-бытие всегда одномоментно есть как бытие-в-мире, без предшествования и как таковое: *Da-sein ist In-der-Welt-Sein*. В датском языке это передается мелодичной аллитерационной конструкцией *Í-verden-væren*, аналогичной немецкой *In-der-Welt-Sein*. Слова *welt* и *verden* восходят к прагерманскому \**weraldiz*, откуда древневерхнемецкое *weralt*, фризское *wraald* и исландское *vegöld* — в Старшей Эдде встречается в значении мира как синоним *heim*.

Общность основания ветви германских языков благоприятствует переводам, что мы можем видеть в случае немецкого слова *zeit* (древневерхненемецкое \**zīt*), исландского *timi/tíð* и датского и норвежского *tíð*, которые имеют общий прагерманский корень \**tīdiz*, который имеет акцент дробленного времени, интервала, периода: день, год, момент, *событие*.

## Ereignis — Событие

Ещё одним ключевым термином в фундаменталь-онтологии Мартина Хайдеггера является Ereignis, Er-eignis — Со-бытие. Ведущий корень в слове — это общегерманский и скандинавский *eigen* со значениями: «владеть», «присваивать», «иметь», «обладать», «собственность». Этот же корень мы встречаем в описании аутентичного и неаутентичного режима экзистирования *Dasein*, *eigene* и *uneigene*, которые можно более грубо перевести как «собственный» и «не-собственный» режимы существования. Перевод на основе греческого ἀὐθεντικός отсылает нас к утверждению о подлинности или не-подлинности этого существования, которое как подлинность свершается в результате решения в обращении к *Sein* в *Da-Sein*. Сам Хайдеггер с присущим ему акцентом на простоте, сокрытой за семантикой сложных философских терминов, возводит корень *eigen* в *Er-eignis* к слову *Auge* — глаз и *augu* — зреть, увидеть. В этом есть отсылка к не-сокрытости, ἀλήθεια.

История западной философии и мышления в его Первом Начале — это процесс забвения вопроса о бытии (*Sein*), доходящий до триумфа техники, махинаций и нигилизма. Это падение *Dasein* в его неаутентичный режим экзистирования. Решение *Dasein* о своей аутентичности, сосредоточение на *Sein* в *Da-Sein* является моментом События — утверждения Другого Начала. Момент Ereignis эсхатологичен целиком и свершается — точнее, может свершиться или не свершиться, так как здесь нет данности залога и все зависит от решения *Dasein* человека, — во времени Конца.

Er-eignis есть о-владение, при-сваивание *Sein* в *Da-Sein*: переживание бытия в вот-бытии как своей Самости (*Selbst*). В «Черных тетрадах» встречается более самобытная форма употребления и перевода *Er-eignis* — освоение, *о-своение*.

В русском языке восприятие слова «освоить» смещено в более практическую и техническую плоскость. Слово «освоить» мы поверхностно понимаем как «получить навык», «реализовать», «развить», «обустроить» как окультурить («освоить целину»). Но в самом слове говорит корень «свой». Освоить — это сделать своим, о-своение чего-то как присваивание этого себе как своей сущности. Да как указание на место, «вот», говорит о пространстве, и здесь в русском языке есть слово «освоиться» — привыкнуть к месту или, точнее и одновременно: сделаться в нем своим и сделать своим само место. *Er-eignis* есть когда *Sein* о-своится в своем Да как аутентичное *Selbst*.

Но почему «событие»? Решение быть аутентично не гарантировано, не задано, оно может свершиться, а может быть отказано в его свершении. Событие — это с-бытие, с-бывание, уникальный момент решения присваивания. В слове «событие» ведущим корнем является бытие, быть. Аутентичность *Dasein* в конце истории забвения бытия — это эсхатологический (*Sein-zum-Tode*) миг бытия в со-бытии о-своения [при-своения; *ereignet*] Самости. Человек в правильно вопрошающем либо поэтически воспевающем мышлении может предуготовливать этот момент, идти ему навстречу. Наконец, *Dasein* экзистировать человеком и через человека, через особых людей: поэтов, философов, жрецов<sup>138</sup>. И в Событии *Sein*-бытие овладевает человеком.

Таковы лишь некоторые горизонты перевода, оттенков и смысловой насыщенности термина *Ereignis* — Событие, для приблизительного прояснения которого нам потребовалось несколько абзацев на одно слово.

Об этом же повествует Рагхейд Эйрикседотир, говоря об *Ereignis* в своей магистерской работе<sup>139</sup>. Для передачи термина *Er-eignis* на исландском языке было взято необычное слово *viðureignin* — военный термин «приступ» (брать приступом, идти на приступ) или «схватка», то есть конкретное столкнове-

---

<sup>138</sup> В «Черных тетрадах»: «...Вопрошание есть пере-мещение — в о-своение (*die Ent-setzung in das Er-eignis*)» и ниже о Событии: «...Когда же настагает этот дар, тогда вспыхивает как молния “здесь” <das Da> и ты, сраженный, схваченный, свершаешься <, становясь> здесь-бытием (*bist du zum Da-sein ereignet*)».

<sup>139</sup> См. *Eiríksdóttir Ragnheiður «Viður-eign Verunnar — fyrirbærafræði Heideggers til bjargar mannkyninu»* — «Событие Существования — феноменология Хайдеггера во спасение человечества».

ние двух армий. В соответствии с «хайдеггерианским языком» она разделяет термин на два корня, образуя *Víður-eigninn*. В этой форме термин обретает набор характерных для мысли М. Хайдеггера коннотаций и дает начало ряду троп, которые могут быть возведены к скандинавским мифологическим сюжетам и проложить ещё более витиеватую тропу до аналогий с мифами и антропологией Эллинского Логоса.

Разделение слова более отчетливо выделяет общегерманский корень *eigin*, который отражает себя же из исходного *Eg-eignis*. Выбор военного термина «приступ» толкуется Рагхейд как отражение *πολεμος*, сущности человеческой экзистенции: человек борется за своё существование, за свою аутентичность, а значит — за Событие. То есть в исландском языке Событие — это не «с-бытие», не «о-сваивание», а «за-воевание», «за-хват» бытия в вот-бытии; результат борьбы человека, точнее, *Dasein*, за свою подлинность. И как в любой войне, исход здесь не предопределен изначально.

Гораздо богаче на значения и окрестную семантику первое слово двусоставного термина — *víður*. В первую очередь, замечает Рагхейд Эйрикседотир, это слово образовано от корня *við*, который означает людей во множественном числе и при этом говорящий включен в это число. То есть либо «люди и я в их числе», либо просто «мы». Включение «мы» в перевод *Ereignis* акцентирует внимание на роли человека, его вот-бытия, в деле приступа собственной аутентичности. Это отсылает к ещё одному значению *við* как связующей частицы «с» и к ещё одному экзистенциалу *Dasein* — *Mit- Sein*, бытие-с. *Dasein* всегда пребывает в общности, он никогда не одинок и не единственен. Этот экзистенциал не говорит нам, кто и с кем пребывает, но указывает на то, что *Dasein* всегда есть бытие-с, *við-vera*.

Но само слово *víður*, производное от *við* (мы, люди), является омонимом слова *víður*, означающего дерева, лес и древесину как материал. Это значение позволит нам углубить понимание слова в исландской культуре. Так, из дерева были созданы первые люди в мифологии, *Ask* и *Embla* — Ясень и Ива, которым Один в своей триадичной ипостаси даровал различные качества.

*Víður* как древесина, материал окольной тропой отсылает нас к греческому слову ὄλη, также означающему древесину. Слово ὄλη у Аристотеля переходит в философский термин, озна-

чающий материю, субстанцию из которой все состоит, вещество. Ὑλη как материальная природа человека комплиментарна мифу о человечестве, сотворенном титаном Прометеем из глины и пепла, которое он был неспособен оживить без помощи Зевса и Афины, вдохнувших в его творения дух. Таким образом, линия ὕλη/víðug–древесина–материя дает отдаленный отзвук о материальной природе человека, с окончательным погружением в которую (как в *das Man*) он и ведет свою борьбу как за своё бытие.

Наконец, Víðug (*Víðagr*) — это одно из имен аса Одина, означающее Убийца. Если поставить его значение в *Víðug-eignar*, то мы получим кеннинг «собственность Убийцы» или «жертва», «павший». Но миф уточняет, о чем идет речь: Один под именем Видар приходит в Рагнарёк для того, чтобы убить чудовище Фенрира и тем самым отомстить за себя же, проглоченного волком. Имя Видар подчеркнуто эсхатологично и анти-титанично, Один не просто убийца, он убийца титанического монстра.

Это значение создает дополнительное традиционалистское измерение для толкования События. Современность есть эпоха титанического триумфа, согласно Фридриху Георгу и Эрнсту Юнгерам, и задача мышления — отринуть её ментальные рациональные конструкции. В данном случае — убить титанизм в состоянии экстаза [вне-себя-стояния], одержимости Богом-Убийцей. Тогда человеку открывается возможность о-своения, со-бытия бытия. И тогда: *Víðug-eignin er þetta «eitthvað» og þetta «ekkert» samankomið* — Нами-присвоение (нами-приступ) [бытия] есть вместе-явление<sup>140</sup> «нечто» и «ничто».

---

<sup>140</sup> Ср. Auge – зреть [в не-сокрытости]; вместе-схватывание.



## ХII

### Локи и Прометей

Есть несколько версий этимологии имени Loki. Наиболее распространена версия о происхождении слова loki от logi, означающего «огонь». Logi является титаническим воплощением пожирающего огня, с которым Локи сходится в поединке во время пребывания в Утгарде, стране гигантов. При этом он ему проигрывает, что не соответствует трактовке его имени как покровителя огня и огненного Бога. По другой версии, имя образовано от древнеисландского lúka, означающего одновременно «заканчивать» и «запирать», то есть нечто, что собой заканчивает-и-запирает, кладет конец. Аусгейр Магнуссон в числе прочих гипотез указывает возможную этимологию от слова lok, означающего сорняк среди растений. Толкование имени Локи как Заканчивающего отсылает к его роли в Рагнарёк, а значение имени Сорняк вполне комплементарно его роли и месту в общей германо-скандинавской семье Богов, асов и ванов.

В Младшей Эдде повествуется о происхождении Локи из рода великанов, в оригинале jötuns, Фарбаути и Лаувейи. Локи является побратимом Одина, о чем упоминается в Перебранке Локи — он принят в семью асов через ритуал братания со Всеотцом. С этим соседствует версия о том, что за именем Lodbrog в триаде Один-Хёнир-Лодур скрывается Локи, и тем самым он относится к ряду древних Богов и участвует в создании человека. От великанши Ангрбоды у него есть трое детей: змей Йормундганд, волк Фенрир и титанесса Хель. Их судьбы от рождения и по происхождению связаны с Рагнарёк и восстанием против асов. Из всего йотунского рода Локи, от Фарбаути и до Фенрира, только он один был [до поры] принят как равный в семью асов. Его предки и его потомки остались йотунами, возвышение Локи никак не повлияло на их статус в мифе, ничуть их не возвысило.

Традиционно Локи воплощает собой фигуру трикстера в мифологии: он часто меняет облики, является причиной многих неурядиц и бед Богов, которые сам же разрешает с помощью хитрости и коварства. С его помощью асы получают многие из

своих известных атрибутов: Один — копьё Гунгнир и кольцо Драупнир, Сив — золотые волосы, Тор — Мьельнир, Фрейр — Скидбладнир и вепря; также Локи в облике кобылы родил Одину восьминогую кобылу Слейпнира.

Локи — частый спутник или участник мифов о Торе как явный трикстер и антипод второй воинской функции. Но более чем с Тором Локи связан с Одином через ритуальное побратимство и общность функций. И Один, и Локи могут называться трикстерами, покровителями метаморфоз, оба нарушают правила, воруют и пользуются хитростью для одержания победы. Но хитрость и неконформизм Локи смещены на регистр ниже, чем оные у Одина: Альфадр единит в себе две высшие функции, и его трансгрессивность и хитрость в перебранках обращены к стяжанию мудрости, в то время как хитрость Локи деструктивна, он куёт зловещие заклинания, его перебранки обманчивы и оскорбительны, он стремится избежать платы за проигрыш в спорах. В таком свете Локи может выступать как инициатически неудачливый антипод, тень самого Одина, трикстер-титан. Отчасти это послужило основой для позднего толкования Локи как скандинавского аналога Сатаны во времена Средневековья<sup>141</sup>.

Но главная роль Локи в мифе сосредоточена на свершении Судьбы Богов, он всецело раскрывается как эсхатологический персонаж в трех актах приближения *Endkampf*.

В первом Боги узнают о потомстве Локи от Ангрбоды: Йормундганде, Хель и Фенрире.

«En er goðin vissu til, at þessi þrjú systkin fæddust upp í Jötunheimum, ok goðin rökðu til spádóma, at af systkinum þessum myndi þeim mikit mein ok óhapp standa, ok þótti öllum mikils ills af væni, fyrst af móðerni ok enn verra af faðerni...

Когда провели боги, что вырастают эти трое детей в Стране Великанов, — и дознались боги у пророчицы, что ждать им от тех детей великих бед, и чаяли все великого зла от детей такой мерзкой матери и тем паче детей такого отца...»<sup>142</sup>

---

<sup>141</sup> Эту сомнительную линию продолжают многие современные последователи традиции, в том числе и современные почитатели Локи в США и Европе. О существовании развитых культов Локи в древности ничего не известно.

<sup>142</sup> См. Младшая Эдда, Видение Гюльви, 34.

Боги удаляют порождения Локи в хтонические области Космоса: Змея — на дно океана, Хель — под землю, а Фенрира пленят, в ходе чего Тюр теряет правую руку.

О втором акте — гибели Бальдра — рассказывается в Песне о Вегтаме (она же Сны Бальдра) и Младшей Эдде. Самый молодой и прекрасный ас Бальдр, который также считается персонафикацией весны<sup>143</sup>, был сыном Одина и радостью среди асов и ванов. Дабы отвести от него угрозы, Фриг берет клятву со всех вещей в мире, что они не причинят вреда её сыну, кроме маленького побега омелы. Локи хитростью узнает эту тайну, вручает прут из омелы слепому Хёду и помогает ему сразить Бальдра насмерть одним броском.

Внезапное убийство неуязвимого прекрасного Бальдра ввергает в глубокий траур всех Богов, но «Одину было тяжелее всех сносить утрату: лучше других постигал он, сколь великий урон причинила асам смерть Бальдра». Один, сведущий о судьбах Богов и Рагнарёк, один из всех асов и ванов понимает истинный смысл случившегося: свершилась месть Локи за пленение и изгнание его детей-йотунов, и наступает затишье перед бурей Конца Богов. На мотив мести ясно указывает беседа Одина под именем Вегтама с вёльвой в Хельхейме о судьбе Бальдра. Пытаясь провидеть его судьбу, он встречается с вёльвой, которая говорит, что Бальдру уже накрыт стол в Хель и что ему не избежать смерти. Один догадывается, что говорит не с вёльвой, а с Ангрбодой, матерью чудищ Локи.

Песнь о Снах Бальдра гласит:

Вёльва сказала:

13.  
«Нет, ты не Вегтам,  
как я считала,  
ты, верно, Один,  
ты древний Гаут!»

Völva kvað:

13.  
«Ert-at-tu Vegtamr,  
sem ek hugða,  
heldr ertu Óðinn,  
aldinn gautr.»

---

<sup>143</sup> Третьесословное толкование образа и мифа о Бальдре строится вокруг сезонной, аграрной и годичной интерпретации его умирания и воскрешения после Рагнарёк.

Один сказал:

«Ты же не вёльва,  
провидица вещая,  
ты, верно, мать  
трех великанов!»

Вёльва сказала:

14.  
«Домой поезжай!  
Гордись своей славой!  
Отныне сюда  
никто не придет,  
пока свои узы  
Локи не сбросит  
и не настанет  
гибель богов!»

Óðinn kvað:

«Ert-at-tu völv  
né vís kona,  
heldr ertu þriggja  
þursa móðir.»

Völv kvað:

14.  
«Heim ríð þú, Óðinn,  
ok ver hróðigr,  
svá komir manna  
meir aftr á vit,  
er lauss Loki  
líðr ór böndum  
ok ragna rök  
rjúfendr koma.»

Песнь заканчивается приращением об освобождении Локи от пут и гибели Богов. В Эдде Снорри говорится, что возможности выкупить Бальдра у Хель воспрепятствовала великанша Тёкк, облик которой принял сам Локи, дабы не допустить воскрешения Бога. Только после Рагнарёк Бальдр вернется из Хельхейма в мире с Хёдом. Судьбы родов Одина и Локи связаны и сходятся к точке Конца. В Младшей Эдде эпизод с пленением Локи асами следует за убийством Бальдра, но в Старшей Эдде пленением заканчивается другой сюжет, Перебранка Локи.

Перебранка является третьим актом, приближающим Рагнарёк. В Эдде Снорри после пленения Локи следует рассказ о гибели Богов. Перебранка начинается с того, что Боги собираются на пир у Эгира после гибели Бальдра, а завершается песнь карой, которая настигает Локи. Сама Перебранка породила множество версий и толкований о сказанном в ней. Начинается она с того, что Локи приходит незванным на пир, где никто из асов и ванов не зовет его другом — то есть он уже является отпавшим от их круга, противопоставлен Богам. Это подтверждается тем, что Локи приходит не ради мира и не ради очередной трикстерской проделки, а ради того чтобы принести раздор и вражду, «разбавить мёд злобой».

В ходе Перебранки Локи отвечает каждому из асов и ванов злорадством и выводит на свет те тайны и недолжные поступки, которые они свершали, или их отрицательные качества. При этом Боги попеременно желают то откупиться, то усмирить Локи увещеваниями и парированием его выпадов. Ряд исследователей считает, что эта песнь сложена уже под влиянием христианства и несет в себе посыл устами Локи очернить старых языческих Богов, показать что они скорее «демоны», чем те, кому можно возносить хвалы и молитвы. По мнению Джозефа Харриса, старонорвежское слово *skáld* связано со староанглийским *scold* – «оскорблять вербально» или со старофризским *skof* — «пересмешка»<sup>144</sup>. Харрис указывает, что героические песни несут в себе глубокий сатирический элемент, присущий самой поэзии, подчеркивающий её архаичность и, в нашем случае, тесную связь воинского и трикстерского. А. Гуревич отстаивает мнение, что вознесение хулы или сатиры на Богов есть священная практика нарушения табу, которая только укрепляет их верховный статус и не наносит им никакого оскорбления; сродни латинскому принципу «Что позволено Юпитеру, то не позволено быку»<sup>145</sup>. Но большинство сходится в том, что песнь принадлежит языческому периоду.

В *Lokasenna* Локи раскрывает те аспекты фигур Богов, которые — относительно принятого должного в германо-скандинавском традиционном солярно-воинственном этосе — являются сумеречными и порицаются. Мужей среди Богов он попрекает в трусости либо недолжном для воина поведении, а жен — в неверности и распутности. Но не все из яростных обвинений Локи справедливы. Здесь важно понимать, что воинский этос является внешним проявлением Германского Логоса, его бытия-в-мире. Один и Фрейя несут в себе более глубокое, тёмное-как-сокрытое измерение (реверс) трансгрессивной экстатики и эротизма, а Квасир воплощает мудрость среди людей, и воинский аспект скорее дополняет его функцию, чем исчерпывает. Этос Локи близок единическому, но смещён в сторону титанизма, и в ходе перебранки мы встречаем смешение трех позиций: строгой воинской, трансгрессивно-шаманской и трик-

---

<sup>144</sup> См. «Speak Useful Words or Say Nothing» / Old Norse Studies by Joseph Harris.

<sup>145</sup> См. Гуревич А. Я. «Эдда и сага».

стерско-титанической. Локи как главный персонаж Перебранки смешивает их все, обвиняет одних в том, что им не присуще, со всей строгостью либо, воплощая собой титаническое начало, пытается толковать то, что является допустимым в более близком ему лично ключе — то есть выставить это недопустимым. Это воплощено в упреке от Локи к Одину в том, что он практиковал сейд как ведьма и от того он «муж женоподобный», но Один — которому в силу сизигии его фигуры воина-шамана экстагическая трансгрессия не возбраняется — парирует, что «муж женоподобный» — тот, кто «под землей сидел восемь зим, доил там коров, рожал там детей».

Фрейя есть женская персонификация Эроса в германоскандинавском мифе в аспекте афродической любви согласно Ю. Эволе<sup>146</sup>. Она подчеркнута свободная любовница многих мужей, некоторые из которых (Один-Од, Аттар) находят свою трагическую судьбу при встрече с *femme fatale* Матерью Павших. В лице Фрейи воин, поэт, жрец и философ встречают Богиню Любви и Смерти в одной фигуре. Раскрепощенная священная сексуальность известна и в аграрных культах плодородия, и в инициатических сюжетах, особенно в тантрических и шактистских школах Индии. Но Локи стремится перевести сексуальность Фрейи и Фригг в плоскость вульгарного, народного Эроса из диалога «Пир» Платона, то есть опошлить экстагический и инициатический уранический Эрос двух самых важных Богинь из двух родов небожителей<sup>147</sup>. Но такое отступление от солярно-воинского аверса вглубь сумеречно-экстагического реверса допустимо далеко не для всех из Богов и людей. В этом обличение Локи достигает своей цели, он выводит на свет [на пиру] то, *чему должно оставаться в сумерках ночи и быть сокрыто-доступным для единичных*. Здесь Локи нарушает порядок и гармонию в структуре Германского Логоса, где все наличествует на своем месте и в присущей его самости пропорциях внешнего и внутреннего, внося раздор и конфликт между ними (аверсом и реверсом), создавая хаотический беспорядок и разрушая равновесие, что в мифе приводит к эсхатологическому финалу.

---

<sup>146</sup> См. Ю. Эвола «Метафизика пола».

<sup>147</sup> Иногда Фрейю и Фригг трактуют как два лика одной фигуры верховной Богини-Жены. К тому же эддические Богини лишены истеричности, свойственной эллинской Гере.

Также Локи преследует и конкретную цель — посеять раздор среди Богов своими обличениями. Если война — это норматив бытия германца и его Богов в мире, а игра — это преломление войны в сфере мышления и философии, то в области титанического она ниспадает до раздора, истерической [эмоциональной] распри. Характерной чертой при этом является то, что Локи уклоняется от всех вызовов на бой от оскорбленных Богов, он продолжает сеять раздор и не дает ему перейти от словесной оскорбительной перепалки к прямой дуэли. Равно как конфликт не перерастает в спор о мудрости, где ставкой так же была бы голова Лофта.

Желая сильнее оскорбить Фригг и всех асов, Локи наконец признается, что он повинен в смерти Бальдра, после чего Боги в ответ начинают пророчить ему кару за его поступки и перебранку. Конец распри кладет появление Тора, который отсутствовал во время пира. Тор не вступает в обмен оскорблениями, но повторяет один смысловой рефрен — угрозу убить Локи Молотом, и последний сдается и исчезает со словами:

Локи сказал:

64.  
«Я высказал асам,  
я высказал асиньям  
все, не таясь,  
тебе ж уступлю  
и отсюда уйду, —  
ты станешь сражаться.

Loki kvað:

64.  
«Kvað ek fyr ásum,  
kvað ek fyr ása sonum,  
þats mik hvatti hugr,  
en fyr þér einum  
mun ek út ganga,  
því at ek veit, at þú vegr.

Конец титаническому раздору и смешению [разрушению] гармонии Германского Логоса приходит от самого воинственного и солярного Бога-Воина, непримиримого к йотунам. Локи не удается посеять раздор среди асов и ванов, но они решают наказать того, кто посягнул на порядок должного.

О дальнейшей судьбе Локи обе Эдды повествуют одно: асы настигают сбежавшего и прятавшегося в образе лосося Локи, его снова ловит Тор, и в подземелье Локи привязывают кишками его собственного сына к скале. Скади вешает над его головой змею, которая капает ядом ему на лицо, а жена Локи Сигюн собирает яд

в чашу. Когда она отворачивается, яд попадает на лицо Лофту, и это вызывает землетрясения. Освободиться от пут кары Локи сможет только в Рагнарёк — тогда же, когда от пут освободится и его сын Фенрир.

Рагнарёк, или Время Волка (Wulfzeit.) есть максимальное высвобождение титанического начала, которое уничтожает установленный Богами порядок в Космосе и среди людей. В этот час высвобождаются все дети Локи и он сам, разрушаются связи и порядок среди людей, «братья начнут биться друг с другом». Волк Фенрир, вырвавшийся из хтонического подземелья, проглатывает солнце. Обратившийся к неоплатоническому толкованию Солнца-Аполлона как *α-πολλων*, то есть Единого, можно заключить, что эпоха Конца — это исчезновение солярного порядка и единящего Единого, утверждение чистой бессветной множественности того сущего, которое Мартин Хайдеггер называл не-сущим: сущего, лишённого своей сущности и пребывающего инерционально как данность наличных вещей и предметов в их бытием-оставленности.

Локи прибывает на поле Вигрид на корабле Нагльфаре, и вместе с ним ступают спутники Хель — мёртвые последние люди из подземного загробного царства. На поле битвы Локи сходитя с асом Хеймдаллем, сыном Одина и стражем Бифрёста и Асгарда. Хеймдалль под именем Риг утверждает в обществе три сословия: трелов, карлов и ярлов — рабов, свободных земледельцев и ремесленников, род королей и жрецов, что соответствует триадической структуре индоевропейских обществ Жоржа Дюмезиля. Хеймдалль как установитель Божественного порядка среди людей сходитя с тем, кто этот порядок разрушает, — с Локи. И оба они сражаются друг друга в бою. Так свершается Рок Владык и замыкается мифический метафизический цикл.

Сложность в прочтении фигуры Локи заключается в том, что до определенного момента его нельзя строго отнести к полюсу титанов как, например, Прометея. Он принят в род асов через побратимство с самим Единым и воплощает собой фигуру трикстера, помогающего Богам и приносящего им полезные дары-атрибуты. К тому же Локи — не единственный из титанического рода, кто был принят в семью Богов. Такова и Скади, но она принята в силу её подчеркнутой воинственности и остается на стороне Богов до самого конца, не предавая их. Можно было



бы сказать, что фигура Локи амбивалентна: он одновременно и родитель горя, и хитрец-избавитель от него же; более рискованная ипостась трансгрессивного Одина в мироздании. Но выделенность его судьбы и роли в мифе говорит об обратном. Амбивалентность всегда несет в себе равновесие, гармонию пропорций между разными сторонами-манифестациями, в то время как локианские мифы отражают нарушение оных на всем протяжении. Природа Локи не амбивалентна, а нерешительна. Он — Бог, но Бог он только тогда и пока он выступает на стороне асов против йотунов и помогает им в решении проблем, причина которых часто — он сам. В этом режиме существования он противостоит титанам, он выбивается из их ряда, хотя его предки и потомки полностью к нему принадлежат. Но как только он наконец делает выбор, обращается к своей самости — раскрывается его титаническая природа, можно сказать, его локианская аутентичность антибожественного восстания. И в этом восстании, злобе и коварстве он превосходит самого Прометея. Его во-вне-выставленность от титанов сохраняется почти до самого конца, даже на пиру у Эгира асы обращаются к нему как к одному из Богов и поначалу даже произносят хвалу как гостю. Для него — и в этом его отличие от всех других йотунов — до самого последнего момента сохраняется возможность решения не в пользу титанического, а в пользу Божественного.

Это выделяет Локи из всех титанов и Богов и наводит на мысль об особой травматической и драматической ситуации и фигуре в структуре германо-скандинавского мифа: *фигуре титанической нерешительности и неопределенности, которая чрезвычайно близка к ситуации современного человека и его решений относительно себя самого, Богов, Неба и Земли, решения о Sein в его Da-Sein.*

Это решение Локи о своей титанической сущности отзывается наступлением Endkampf и смертью Богов, титанов и всего старого мира. За Локи идут его же неаутентичные люди, масса das Man, прогнавшая Богов шумом своей бессмысленной суматохи и болтовни. И вопрос о фундаментальном решении — и для Локи, и для людей — завязан на эсхатологии Конца и вопросе отношения к смерти, смерти мира и бытия-к-смерти.

История Локи и его близость последнему человечеству Эры Волка во многом коррелирует с мифами о титане Прометее и его человечестве в Эллинском Логосе.

Прометей — Προμηθεΰς, Провидящий — сын титана Иапета и океаниды Климены у Гесиода либо Фемиды-Геи у Эсхила, брат Атланта и побратим Зевса. Прометей сыграл огромную и подчас решающую роль в судьбах олимпийцев и людей и их отношениях<sup>148</sup>.

В «Теогонии» Гесиод излагает позднюю мифологическую традицию сюжетов, связанных с Прометеем, в свете регрессии поколений людей и смены метафизических веков (Золотой, Серебряный, Бронзовый, Героический и Железный). Прометей, выступивший в титаномахии на стороне Богов (Эсхил), был благосклонен к людям и решил обмануть Зевса при разделе туши жертвенного быка в Меконе. Хитростью он заставил Зевса выбрать худшую часть, кости и жир, оставив людям мясо. За этот обман Зевс лишил людей огня, который Прометей потом выкрал и передал людям, нарушив волю Громовержца.

Платон в диалоге «Протагор» пересказывает этот сюжет следующим образом. Брат Прометея Эпиметей (Думающий после) раздавал всем живым существам качества и дары, но по недоразумению обделил человека. И тогда Прометей выкрал вместе с огнем умения Гефеста и Афины, даровав людям ремесленные знания. Но он не смог дать им закон общежития, которым владел Зевс. Увидев умножающееся беззаконие и ссоры между людьми, которые не могут жить сообща, Зевс посылает к ним Гермеса для установления среди людей правды и стыда, которые скрепят их отношения и будут законом. Умения Афины и Гефеста и правда Зевса делают людей сопричастными Божественному делу.

Симпатия Прометея к человечеству раскрывается в истории о происхождении последенего (пятого) человечества, с которым Гесиод не желал делить свой век. Согласно мифу, после потопа, уничтожившего предыдущую генерацию, Прометей создает людей из земли или из глины, но они получаются у него неполноценными, незаконченными. Тогда Афина или Зевс вдохнули

<sup>148</sup> См. Элиаде М. «История веры и религиозных идей», т. 1; Гесиод «Теогония», «Труды и дни»; Эсхил «Прометей прикованный»; Юнгер Ф. Г. «Греческие мифы».

в них Дух, окончательно сделав их людьми, и оттого их природа двойка, а род зовется прометеевым. К этому своему человечеству («последним людям») питает любовь и заботу Прометей, восстающий против закона и воли Зевса, своим обманом ради людей причиняющий им ещё больше страданий. За похищение огня Зевс посылает к людям Пандору, а Гефесту поручает приковать самого Прометея к скале в Колхиде, где орел каждый день клюет его печень.

Наказанию Прометея посвящена известная трагедия Эсхила «Прометей прикованный», радикально отличающаяся от доминирующей солярной Божественной ориентации греков в сторону антибожественного титанизма; Эсхил поёт дифирамб Прометею и возвеличивает его подвиг, умалчивая о горе, которое он принес людям<sup>149</sup>. В этом он радикально отличается от Гесиода, у которого Зевс заранее видит хитрости Прометея. История Гесиода — это деградация, в то время как Эсхил оптимистично говорит о прогрессе и дарах Прометея людям:

Короче говоря, одну ты истину  
Запомни: все искусства — Прометеев дар.

Прометей продолжает бранить Зевса и предсказывает ему падение — как Провидцу ему известна эта тайна. За отказ её выдать и дерзость в ответ Гермесу, Зевс низвергает его в Тартар, куда Прометей падает, произнося характерные для гения обмана и лжи слова:

Это явно Зевса рука меня  
Буйной силой силится запугать.  
О святая мать, о всех и вся  
Заливающий светом небес эфир,  
Без вины страдаю — глядите!

Фигура Прометея, его посыл восстания против верховной власти Бога [Зевса] и близость страданиям человека обретают популярность в эпоху Просвещения. Прометей становится символом борьбы против тирании и власти, в том числе и религии. Прометей — гуманист, даритель разума (ratio) Модерна и покровитель прогресса. Его воспевают Перси и Мери Шелли, у Бай-

---

<sup>149</sup> Карл Рейнхардт в своем исследовании «Прометея» выдвигает догадку, что именно Эсхил сделал Прометея титаном *par excellence*.

рона в «Прометее» отражается идея света рационального разума и развития, которые приведут человечество к благоденствию:

Ты добр — в том твой небесный грех  
Иль преступленье: ты хотел  
Несчастьям положить предел,  
Чтоб разум осчастливил всех!

Ремесленные дары титана человеку отождествляются с прогрессом в области техники, с промышленной революцией. Восторженность Прометеем выражал Карл Маркс, автор законченной материалистической философии. Прометей был провозглашен одним из образцов для подражания А. Гитлером, а в США фигура его брата Атланта стала персонификацией одной из радикальных либерально-капиталистических идей — объективизма Айн Рэнд. Согласно Фридриху Георгу Юнгеру, Прометей — это вечный начинатель и воплощение беспрестанного активного становления, желания нового [без завершения старого, уже начатого]. Пассаж из прорицания о падении Зевса нередко толкуется как наступление «гештальта Рабочего», говоря языком Эрнста Юнгера, то есть эры машин, в титаническом шуме которых Боги не живут и от которого они убегают:

Противник этот пламя жарче молнии  
Придумает и грохот посильней, чем гром,  
Трезубец Посейдона, что земную твердь  
Трепал, как лихорадка, в море бросит он,  
И Зевсу будет худо, и узнает Зевс,  
Как непохоже рабство на владычество.

Фридрих Георг Юнгер так пишет о Прометее:

«В сравнении со своим отцом Иапетом Прометей предстает как новатор. Он выступает из этого круга и стоит особняком. Хотя он и принадлежит к титанам, он помогает Зевсу советом в его борьбе с титанами. Он отходит от титанической сущности в ее исконном виде, он отдалается от неё. Но на таком же отдалении он находится и от богов, и с этим связан тот факт, что он предстает как одиночка; со всех сторон он свещается светом»<sup>150</sup>.

---

<sup>150</sup> См.: Юнгер Ф. Г. «Греческие мифы».

Где нет Богов, там есть титаны. Противник Зевса — человек, который доводит до предела технический посыл-дар Прометея в свете *ratio* Модерна.

Локи и Прометея объединяет их во-вне-выставленность от родных для них титанов и принявших их к себе Богов. Они носители титанического, но это не тупой и нищий, угрюмый титанизм, а активная, работающая, хитрая и обманчивая воля к власти, мести, восстанию против Богов *с особой ставкой на человека в этой борьбе*. Когда Зевс низвергает Прометея в Тартар, на земле остается прометеево человечество (люди Хельхейма), которое в движении к своей неаутентичности свершает то, что не смогли сделать титаны в своей лобовой атаке — прогоняет, спугивает, убивает Богов. Разница здесь в том, что Прометей — гуманист, «без вины страдающий» от своей любви к людям, в то время как Локи к ним в целом равнодушен.

В начале своего становления и Локи, и Прометей помогают Богам в борьбе с титанами и йотунами, но после выступают против них. Локи сражается с Хеймдаллем, который устанавливает социальное деление и порядок среди людей, что близко к платоническому толкованию роли Зевса в установлении закона правды среди людей, сотворенных Прометеем. Без закона и должного (Вирда) последнее прометеево человечество деградирует, отпадает от Богов, и Боги уходят от них, как никто никогда не возвращался из Хельхейма.

Характерной чертой двух титанов является воровство атрибутов у Богов: умений и огня, у Афины, Гефеста и Зевса и кража Локи волос у Сив.

У Эсхила Прометей, будучи уже прикованным, продолжает хулить Зевса и настаивать на своей невиновности, что сближает его с Локи в его Перебранке. Оба обращаются ко лжи, будь то ложь о невиновности или несправедливость упреков некоторых асов в ряде деяний. Обоих титанов в итоге постигает судьба быть в наказание прикованными к скале и быть терзаемыми животными, орлом или змеем. Локи освобождается в Рагнарёк и сражается с асами, а Прометея освобождает Геракл в согласии с волей смягчившегося Зевса, что толкуется как победа Прометея<sup>151</sup>.

---

<sup>151</sup> Зевс позволяет Гераклу освободить титана, дабы умножить славу своего сына при жизни, к тому же он не прощает окончательно Прометея, а лишь смягчается на счет его судьбы.

Непрямое сближение между Локи и титанизмом в Эллинском Логосе обнаруживается, если обратить взор на убийство аса Бальдра и растерзание титанами младенца Диониса. Бальдр как молодой и прекрасный Бог должен был наследовать Одину на троне, но падает от коварства Локи и руки Хёда. Он становится умирающим и воскресающим Богом, к тому же, согласно Прорицанию Вёльвы, он наследует не просто трон Одина, но и весь новый век, новое начало в германо-скандинавской традиции.

В эллинской традиции титаны, по наущению Геры, настаивают убегающего от них Диониса, сына Зевса, в образе младенца и разрывают его, варят и съедают его мясо. Сердце Диониса, его Божественную сущность, спасает Афина, а из пепла сраженных титанов, по другой версии антропогонии, возникает человечество. Дионис — Бог Веселья и Радости, экстатического опьянения, дионисий и вакханалий. Без него их просто нет как таковых. Вспомним, что асы и ваны впали в шок и утратили всё веселье, когда увидели, что Бальдр сражен. А попытка Эгира устроить пир обернулась Перебранкой Локи. В мифологии греков Дионис так же должен наследовать трон Зевса и быть грядущим Царем. Бальдр отличается от Диониса тем, что о нем почти ничего неизвестно, кроме мифов о его смерти. Вопрос о природе и Логосе его грядущего царствования открыт. Релевантной Дионису фигурой является шаманская ипостась Одина, который завязывает на себе все осевые линии германо-скандинавской традиции.

Железный век населяет человечество Прометей, природа которого двояка — оно сотворено титаном, но в него вложен Дух Афины и Зевса, его закон. Человек волен выбирать между двумя природами, что в скандинавском мифе воплощено в фигуре Локи. В соответствии с его титаническим решением он возглавляет последних людей из Хельхейма<sup>152</sup>.

*В этом, возможно, заключается особый логос Прометей–Локи, самых близких к людям страдающих титанов, и их человечества, к которому принадлежим сегодня все мы. В Железном веке судьбы Богов, Земли, Неба и людей находятся в руках последних.*

---

<sup>152</sup> В дневниках 1971–1980 годов Э. Юнгер вскользь подмечает, что и между титанами есть разница, и Сурт отличается от Прометей. В Эддах сказано, что на Вигрид войско Сурта стоит обособленно от армии Локи.

## Смерть Бальдра как парадигмальная картина

Германский миф о юном Боге Бальдре, изложенный в Младшей Эдде Снорри Стурлусона и Песни о Вегтаме из корпуса Старшей Эдды, дает язык парадигмального описания триумфального влета техники в европейском контексте.

В «Видениях Гюльви» сам Один описывает Бальдра и его чертоги в таких эпитетах, которые позволяют провести сравнение его бытия с Золотом веком Гесиода. Бальдр самый светлый, невинный, добрый и чистый Бог, излучающий сияние красоты. В его чертогах Брейдаблик от века никогда не бывало зла и порока. Юность Бальдра также связывает его с весной Года, зарей манифестации.

Но Бальдру на роду было написано, что ни один из его приговоров не исполнится, и постепенно его начинают терзать сны о собственной гибели. Его мать Фригг взяла слово с каждой вещи в мире не причинять вреда юному Богу, тем самым его чистота обрела аверс неуязвимости. Но одну вещь Фригг по своей доброте не стала тревожить — это был маленький кустик омелы, растения с белыми ягодами<sup>153</sup>. В парадигмальной картине омела — это греческое τέχνη, в своем аутентичном виде являющееся гранью ποιησις. Технэ как поэзис показалось Фригг не опасным, и оно осталось бы таковым, если бы не вмешательство мстящей силы фигуры Локи олицетворяющей титанический полюс хюбриса, дерзновеющей чрезмерности.

Хитростью выведав у Фригг о существовании омелы на западе от Вальгаллы, Локи срывает побег омелы, взрачивая её до достаточно крепкого прута. Далее, придя в священное для асов место, где все Боги метали копья в неуязвимого Бальдра, он находит слепца Хёда, который не участвует в воинском развлечении. И в его руки он вкладывает прут, его руки он направляет своим взором и от рук Локи-Хёда Бальдр падает сраженным на горе всем асам, знаменуя конец Золотого века и юности.

Чтобы понять парадигмальность мифа следует дать необходимые соответствия метафизической картине в явном мире.

---

<sup>153</sup> Ранее белизна волос Бальдра сравнивалась с белыми цветами, возможно эдельвейсом, поэтому возможно белые плоды омелы сыграли свою роль и выступали некоторым метафизическим гарантом, что подобное не ранит подобное. Фригг также называет омелу молодой для клятв.

Омела на западе — это поэзис-технэ, взросший на землях Abendland, Страны Заката или Вечера, то есть этимологического «запада». Это комплементарно метафизике Года и эсхатологическим ожиданиям, связанным с метафизикой символов Ночи, Зимы, Заката и умирания.

Во вторжении титанической воли Локи, который является германским аналогом Прометея-Фауста, — можно распознать подъем христианства и его онтологии креационизма (разрыва между Богом и миром, и человеком), закладывающей основы дальнейшего метафизического расхождения поэзии и техники в пользу доминирования Gestell. Прививки и присваивание эллинской мудрости в виде аристотелевской и неоплатонической метафизик, все же не излечивают и не преодолевают разрыв (сумасшествие-эпохе, по определению П. Флоренского<sup>154</sup>), коренящийся в ядре иудеохристианской онтологии.

Йотунский хюбрис составляет пару со слепотой Хёда, которая выступает как отражение и законченное несовершенство Одноглазого Бога. Одноглазость Вотана трактуется как его умение видеть и прозревать в области хтонической и феминной метафизики и практик, то есть отражает не полуслепоту, а удвоенное зрение [недуальное присутствие]. Хёд же лишен возможности видеть свет, в том числе и свет Бальдра-Солнца, а значит полностью погружен во мрак неразличения. Его субъектность, — все же он среди асов присутствует в священном месте, выражает желание принять участие в их игре и делает бросок, — есть модерная мощь Германии XIX–XX веков в промышленности, военном деле и философии. Это Германия, охваченная духом Фауста, как Хёд, ведомый руками Локи. Но пока ещё в тесном мерцающем присутствии духа Вотана, что позволило К. Г. Юнгу сделать ошибочное заключение об одержимости Германии именно его духом.

Дальнейшая же судьба Бальдра — удаление, пребывание в нижнем посмертном мире в ожидании окончательной гибели всего космоса. После чего он вновь вернется из лесов и возьмет обещанное царство, что будет началом нового цикла, нового Золотого века и Весны.

---

<sup>154</sup> См.: Флоренский П. «Столп и утверждение мысли».



### ХIII

## Человек и его структуры

Что мы можем сказать о человеке, его происхождении и природе в Германском Логосе? Тем более, если на нем — на этом нашем последнем человечестве — завязываются осевые эсхатологические, экзистенциальные и бытийные линии.

Миф об антропогенезе сообщается в Старшей и Младшей Эддах с небольшими различиями.

Старшая Эдда, Прорицание Вэльвы:

17.  
И трое пришло  
из этого рода  
асов благих  
и могучих к морю,  
бессильных увидели  
на берегу  
Аска и Эмблу,  
судьбы не имевших.

18.  
Они не дышали,  
в них не было духа,  
румянца на лицах,  
тепла и голоса;  
дал Один дыханье,  
а Хёнир — дух,  
а Лодур — тепло  
и лицам румянец.

17.  
Unz þrír kvámu  
ór því liði  
öflgir ok ástkir  
æsir at húsi,  
fundu á landi  
lítt megandi  
Ask ok Emblu  
örlöglausa.

18.  
Önd þau né áttu,  
óð þau né höfðu,  
lá né læti  
né litu góða;  
önd gaf Óðinn,  
óð gaf Hæniр,  
lá gaf Lóðurр  
ok litu góða.

В Младшей Эдде этот фрагмент описан прозаически:

«Þá mælti Hárr: «Þá er þeir gengu með sævarströndu Borssynir, fundu þeir tré tvau ok tóku upp trén ok sköpuðu af menn. Gaf inn fyrsti önd ok líf, annarr vit ok hræring, þriði ásjónu, mál ok heyrn ok sjón, gáfu þeim klæði ok nöfn. Hét karlmaðrinn Askр, en konan Embla, ok ólst þaðan af mannkindin, sú er byggðin var gefinn undir Miðgarði.

И отвечает Высокий: «Шли сыновья Бора берегом моря и увидали два дерева. Взяли они те деревья и сделали из них людей. Первый дал им жизнь и душу, второй — ум и чувства, третий — облик, речь, слух и зрение. Дали они им одежду и имена: мужчину нарекли Ясенем, а женщину Ивой. И от них-то пошел род людской, поселенный богами в стенах Мидгарда».

В семнадцатом стихе говорится, что триада асов находит на берегу Аска и Эмблу — первых людей из дерева, фактически лишенных всего. Askr переводится как Ясень, что отсылает нас к Иггдрасилю — Мировому Древу (макрокосмос), земной проекцией которого является мужчина (микрокосмос). Имя Embla переводится как Ива, часто растущая у водоемов, или Вяз — она является первой женщиной<sup>155</sup>. Триада Богов находит у воды два [человекоподобных] дерева, которые явно лишены природы людей и жизни. Изначально природа людей амбивалентна, как и у человечества Прометея, она несет материальную и духовную, Божественную составляющую. Для обозначения материи, вещества, из которого все состоит, Аристотель вводит термин ὕλη (hyle), которым изначально называли обычную древесину, которую использовали плотники. Он взял имя распространенного ремесленного материала и перенес его в философию, расширив до понятия материи, вещества, субстанции. В исландском языке древесина обозначается словами tre или víður. Последнее имеет богатые созвучия, рассмотренные в термине Viður-eiginn, который передает в исландском языке понятие М. Хайдеггера Er-eignis, Со-бытие.

Из древесины (ὕλη-tre-viður) сотворены перволюди в германо-скандинавской традиции, несущие в своей природе изначальную печать материальности, «печать Прометея». Нам ничего не известно о предыдущих генерациях людей в германской традиции, за исключением континентального предания

---

<sup>155</sup> Относительно Мирового Древа мнения разнятся, его отождествляют либо с ясенем, либо с тисом (руна Iwar). Древесина тиса из-за своих качеств использовалась для изготовления луков и копий, и включена в воинскую семантику. Если допустить, что Иггдрасиль — это дерево тис, то человек как его отражение (микрокосмос) пребывает в круге воинской семантики и проявления Германского Логоса (Бог Тюр); если он дерево ясень, то человек отражает уже одиноческий аспект Логоса и его семантику.

о почитании Туисто, сына Неба и Земли, как первопредка. Все эддическое изложение мифологии уже погружено в ситуацию Железного века и непосредственной близости Рагнарёк. При этом в появлении людей не участвует креатор-титан, их связь с материей проявляется (что показательно: на берегу моря, возможно, из вод) как данность.

Сам образ дерева является парадигмальным для человека: древо укоренено в земле, но оно стремится к небу, жаждет освобождения от подземной хватки корней. Дерево всегда разрывается между Матерью-Землей и Отцом-Небом. В широком смысле дерева, *лес*, являются метафорой народа как детей супружеской пары Богов. Это отражено в созвучии исландских слов *лес* и «мы» [как экзистенциала *Mit-Sein*], *viður* и *við* соответственно.

К деревьям-людям приходят трое асов. В Старшей Эдде это Один-Хёнир-Лодур, а в младшей — сыны Бора, братья Один-Вили-Ве. Распространена версия, что все они суть имена-ипостаси самого Одина. Вили и Ве упоминаются в Перебранке Локи как любовники Фригг. Хёнир упоминается в Саге об Инглингах как один из двух асов, которые отправились к ванам после примирения двух родов Богов. Также в Прорицании Вёльвы говорится, что после Рагнарёк Хёнир возьмет на себя функцию магического жребия, возможно, речь идет о гадании на рунах. Распространено также мнение, что за именем Лодур в триаде асов кроется Локи, но эта версия не подтверждается мифами и этимологией, а лишь косвенно связывается с характеристикой даров этого Бога людям, как наиболее близких телесности. Э. Полومه предполагает, что Лодур мог быть Богом плодородия из-за возможной связи его имени с готским *liudan* — рост, либо старонорвежским *lóð* — урожай или *ljóð* — член общины<sup>156</sup>.

Имя Одина связывает триаду из Старшей Эдды с Эддой Снорри, вторые два брата это *Vili* — Воля, от прагерманского *\*wiljōn*, и *Vé*, имя которого предположительно связано с *\*wīhaz*, от индоевропейского *\*vik* — делать разделенным. К. Клири указывает на составленный Э. Торссоном список слов, связанных с этими корнями:

---

<sup>156</sup> Мы отсылаем читателя к блестящему эссе Коллина Клири «Дары Одина и его братьев», в котором он независимо от нас исследовал мифологический антропогенез в свете хайдеггеровского вопроса о бытии.

- 1) старонорвежское vé — храм;
- 2) старонорвежское vé — могильный холм<sup>157</sup>;
- 3) старонорвежское vébönd — граница, по обычаю — веревочная вязь (bönd), места тинга или суда<sup>158</sup>.

Корень \*wih- и группа его деривативов образуют слова со значением «освящать» или наделяющие другие слова оттенком их священности. Так проводится разделение на *sacrum* и *profanum*, священное и пред-освященным-стоящее. В этом свете Один-Вили-Ве являются триадой Вдохновение-Воля-Освящение, которая манифестирует дары деревьям-людям.

Помимо действующих лиц Богов различаются и их дары будущим людям:

Óðinn Hæmir+Vili Lóðurr+Vé		önd+líf óð[r]+vit ok hræring lá ok litu góða+ásjónu, mál ok heyrn ok sjón
----------------------------------	--	--

Дары Одина — önd и líf, дыхание либо жизнь как греческое ψυχή, имеющее значения «жизнь», «дыхание», «душа».

Хёмир, связанный с Мимиром (Памятующим), дарует довольно одиличный дар — óð или óðr, вдохновение, воодушевление, а также экстаз и поэзию. Вили дарует vit — витальность или ум, разумение *ratio*, чему больше соответствовало бы слово *hugr*. Второй дар Вили — hræring, что буквально переводится как движение, но в контексте употребления означает эмоциональное движение или чувственное возбуждение, активность, что сближает его с óðr в его семантическом разнообразии.

Дары Лодура — lá, волосы, которые, согласно Тациту, являются атрибутом свободного германца высших сословий и связывают его с удачей (хаминья, *hamingja*), сродни славянским доле и недоле. И *litu góða*, что переводится как «славный цвет» или «приятный облик», у А. Корсуна это румянец как признак жизни и её тепла в теле.

Ве как Освящающий одаривает человека формой, что соответствует воплощению идеи в материи у Аристотеля: слово *ásjónu* несет в себе корень *sjón* — зреть, как и в греческом *idéa*,

<sup>157</sup> См.: Pennick Nigel, Jones Prudence «A History of Pagan Europe».

<sup>158</sup> См.: Торссон Эдред (Флауэрс Стефан) «Зеленая руна».

буквально «видимость»; *mál* — речью или языком в их священном аспектах, а также слухом и зрением<sup>159</sup>.

Коллин Клири предлагает рассматривать имя Бога и его дар человеку в совокупности, как холистский посыл. Один как мастер Вдохновения дарует дыхание жизни/души как *вдохновенное/иступленное дыхание души*. Ве и его дары становятся способностью человека видеть священную форму в материи, выводить её в материале к бытию, различать в мире священное и профанное и, что принципиально — наделять предметы священным значением, освящать. Отсюда Клири подходит к метафизике творчества и воображения:

«Воля основана на экстазисе, как и освящение. Воля зависит от нашей способности отмечать Бытие вещей — то, чем они являются — и быть охваченными видением того, чем они могли бы быть или должны быть.

...

Взяв дерево или камень и вырезав на нём представление бога — это и будет освящением. Во-первых, мы должны экстатически раскрыть себя Бытию древесины или камня посредством воли — и затем открыть его в качестве подходящего вместилища для бога. Тогда мы идем работать над этим материалом, буквально выявляя в нем бога, который дремлет внутри него. Все эти акты формирования естественного раскрытия сакральному — это акты освящения и воли. “Формирование” здесь, кстати, может и подразумеваться, например, когда мы “видим”, что роща — это место обитания богов. Роща теперь “изменилась”, но она не была изменена физически. В некотором смысле, таким образом, все акты освящения — это акты воли, но не все акты воли бывают актами освящения, как, например, строительство дома»<sup>160</sup>.

Одг и hræting как воодушевленное движение суть экстастика, вне-себя-стояние. Дар экстаза от Вили (Воля) есть воля-к-вне-

---

<sup>159</sup> Зрение — это *sjón*, а форма — *ásjónu*, что подводит к гипотезе, что Ве наделяет человека видением своей формы (*að sja ásjónu*), то есть идеи человека в её воплощении.

<sup>160</sup> См.: К. Клири «Дары Одина и его братьев», пер. Askri Svarte.

себя-стоянию, которая присуща человеку по его природе. Дар разума как радио способен объяснить, аргументировать и вербализировать освященное и священное, но само вдохновение и освящение невозможно из разума и разумом. Священное входит в разум из вне-разума, как из-умление и в-ум-вхождение, направляемые волей.

Здесь мы сталкиваемся с различием воли: позитивная воля (она же Божественный дар и *imitatio Dei* Вили) — это воля-к-изумлению, вне-себя-стоянию; негативная воля воплощается в апатии либо в своем худшем проявлении как действие без экзотической открытости бытию. Такая негативная воля есть титаническая воля к власти и нигилистическая воля к освобождению от всего, любых форм нормативности и коллективности сверху, иерархичности. Клири указывает, что негативный экстаз воления есть одержимость техникой, фанатизмом политических крайностей, феминизмом, пуританством и так далее. Но в открытости бытию позитивная воля также может выражаться в политическом действии, не только в творчестве и мышлении. Положительная воля есть *Gelassenheit* (термин М. Хайдеггера и М. Экхарта) — отдача бытию, а негативная — *Seinverlassenheit* (Бытием-оставленность) и *das Man*. Продолжая линию позитивного и негативного аспектов можно заключить, что позитивное мышление (*vit, ratio*) есть вопрошание-как-свидетельство не-сокрытости истины бытия, а негативное мышление есть заблуждение и *allucinare*, галлюцинации. Разум, лишенный вдохновения, вхождения священного из вне, умения видеть священное, различать его и освящать самому, — атеистическое позитивистское мышление Модерна и угрюмо-тупая нищета йотунов.

Вдохновение, Воля и Освящение сходятся как три грани, три линии в одном узле бытия человека, наделенного Божественными дарами *Óðinn-Vili-Vé [Wōdhanaz-Wiljōn-Wihīz]*.

\*\*\*

Если форма человека, в духе Аристотеля, данная ему от Богов, — это *ásjónu*, то слово *lík[r]* выражает идею внешнего облика, материального тела, живого или мертвого. В русском языке в слове облик говорит старый корень «лик», образ, созвучный (омонимия) и лексически идентичный исландскому слову.

Lík выражает наиболее материальный телесный аспект строения человека. К нему обращены чары исцеления, сковывания, сравнения облика с трупом. При этом как внешний облик lík может быть изменчив легче, чем сущность того, кто его меняет. Так, Локи скрывается от асов принимая облик лосося («En eftir þetta falst Loki í Fránangrsforsí í lax líki», Lokasenna), но они все равно находят его и излавливают.

Ещё более эфемерное значение имеет skyggja — тень от материальных предметов, от тела, а также производные: затемнять, бросать тень, закрывать видимость и хмуриться, в том числе применительно к погоде. В языке соседствует с skyggni — ясность либо ясновидение, skyggñ — зрячий, skyggna — высматривать. Тень от тела или предметов наличествует через язык как нечто, что доступно взору, и как то, что его затемняет. При этом тень уже не телесна, она лишь умаление света, его неспособный на автономность остаток. Lík и skyggja являются самыми низкими инстанциями в человеческой структуре, они ограничивают его снизу, и их можно рассматривать как реликты первичной древесины человеческой природы. Для того чтобы отбрасывать тень, никакого Божественного вмешательства и человеческой экзистенции не нужно.

С жизнью человека тесно связаны духи-хранители хамингья (hamingja), фюлгья (fylgja) и дис (dís). Hamingja рассматривается как идея удачи, счастливой или несчастной доли в жизни человека. Удача может быть завоевана в бою и воинской доблестью, как говорится в сагах, но она же может кончиться, изменить своему владельцу.

Хамингья в Саге о Глуме-убийце описывается следующим образом:

«9. Það er sagt að Glúm dreymdi eina nótt. Hann þóttist vera úti staddur á bæ sínum og sjá út til fjarðarins. Hann þóttist sjá konu eina ganga utan eftir héraðinu og stefndi þangað til Þverár. En hún var svo mikil að axlirnar tóku út fjöllin tveggja vegna. En hann þóttist ganga úr garði á mót henni og bauð henni til sín og síðan vaknaði hann.

Öllum þótti undarlegt en hann segir svo: “Draumur er mikill og merkilegur en svo mun eg hann ráða að Vigfús móðurfaðir minn mun nú vera andaður og mundi kona sjá hans *hamingja*”

vera er fjöllum hærra gekk. Og var hann um aðra menn fram um flesta hluti að virðingu og hans hamingja mun leita sér þangað staðfestu sem eg em”.

9. Рассказывают, что как-то ночью Глуму приснился сон. Ему привиделось, что он вышел из дома и посмотрел на фьорд, и увидел, как великанского роста женщина, такая огромная, что плечи ее задевали горные вершины, идет по морю в сторону хутора на Междуречье. Глум вышел ей навстречу и пригласил войти в дом, и после этого проснулся. Видение озадачило молодого человека, но вскоре он сказал:

— Без сомнения, сон этот послан мне не просто так, и я думаю, что он предвещает смерть моего деда Вигфуса. В таком случае женщина была его духом-хранителем, ибо Вигфус столь превосходил других хёвдингов в богатстве, мудрости и славе, что дух-хранитель этого человека должен был превосходить горы и вулканы ростом и силою. Вероятно, дух его желал найти новое пристанище в моем доме».

Хамингья отражает статус и «славу деяний достойных» человека, о которых говорит Высокий в своих речах. Также хамингья не исчезает бесследно после смерти своего человека, но может переходить к его родным и близким. Опираясь на описание хамингьи, Хильда Эллис указывает, что она может иметь общее основание с валькирией как хранительницей воинов.

Ещё ближе к валькириям-хранительницам находится образ дис, *dís*. Это слово встречается в обозначении младших Богинь и фей, в имени Фрейи *Vanadís*, Дочь ванов. Дисы также связаны с содействием в сражениях и во многом их функции идентичны хамингье, но в их случае связь с валькириями и Фрейей выражена ярче. Это позволяет Х. Эллис заключить, что в основе этих имен лежит одна концепция женского духа-хранителя, присутствующего каждому человеку.

К этому кругу женских духов частично принадлежит и фюлгья, известная под именем *fylgjukona*, образованным от приставки женского корня *kona* во второй части слова. Первый корень *fylgja* означает «следовать», «ступать рядом». Фюлгья — это непрерывно сопровождающий человека спутник, чаще проявляющийся в образе того или иного животного, которого могут видеть наделенные даром ясновидения прорицательницы,



жрецы, маги и так далее. Фюлгья может быть не только у одного человека, но и у целого рода — как родовой дух, *kynfylgja*, сродни латинским ларам или пенатам.

Прозревающие фюлгья могли видеть в ней свою грядущую судьбу, как об этом повествует Сага о Ньяле, глава 42:

«Það var einu hverju sinni að þeir sátu úti, Njáll og Þórður. Þar var vanur að ganga hafur um túnið og skyldi engi hann í braut reka.

Þórður mælti: “Undarlega bregður nú við”.

“Hvað sérð þú þess er þér þykir með undarlegu móti vera?” segir Njáll.

“Mér þykir hafurinn liggja hér í dælinni og er alblóðugur allure”. Njáll kvað þar vera eigi hafur og ekki annað.

“Hvað er það þá?” segir Þórður.

“Þú munt vera maður feigur», segir Njáll, “og munt þú séð hafa *fylgju* þína og ver þú var um þig”.

“Ekki mun mér það stóða”, segir Þórður, “ef mér er það ætlað”.

Однажды случилось, что Ньяль и Торд были во дворе. Там на лугу обычно расхаживал козел, и никто не смел прогонять его.

— Странно, — сказал Торд.

— Что странно? — спросил Ньяль.

— Мне кажется, что козел лежит здесь, в лощинке, и весь в крови.

Ньяль сказал, что никакого козла там нет.

— Тогда что же это? — спросил Торд.

— Тебе, верно, осталось недолго жить, — сказал Ньяль, — и ты видишь своего духа-двойника. Остерегайся!

— Ничто мне не поможет, — сказал Торд, — если мне так на роду написано».

Фюлгья может открыться человеку и показать ему предначертанный рок. По замечанию Х. Эллис, в исландской литературе сложно провести четкую грань, когда упоминаемое животное является спутником-фюлгья человека либо иной формой-лицом, которую принимает дух человека в шаманском путешествии. Тождество родового духа или духа-спутника и облика, который принимает шаман во время камлания, известно среди архаических практик шаманов Сибири и Азии. Перемещаясь выше по

иерархии, мы можем предположить, что животные, связанные с Одином, конь Слейпнир и вороны Хугин и Мунин — могут выступать и как его спутники-фюлгья, и как психопомпы — проводники души в иные миры.

Духи-хранители, и особенно на примере фюлгья из Саги о Ньяле, связаны с судьбой человека или его рода. Они охраняют его, содействуют в сражениях (*valkyrja*) и указывают на грядущую смерть. В Прорицании Вёльвы о первых людях также говорится, что они были лишены своей судьбы, *örlöglausa*. Они были лишены судеб до того, как Боги нашли их. В тексте об этом не говорится прямо, но можно смело предположить, что вмешательство триады асов, помимо их даров людям, дает начало и их судьбе. А. Магнуссон указывает, что слово *örlög* имеет значения сложения и творения (*sköp*), судьбы (*forlög*) и завершения (*endalok*). Ведущим корнем является *lög*, означающий «закон». *Örlöglausa* как описание бревен ясеня и ивы говорит об их незавершенности, несложенности (бесформенности, отсутствии вложенной идеи по Аристотелю) и отсутствии закона, который будет их судьбой.

Обычно в мифе судьба при рождении решается триадой норн, они наделяют человека индивидуальным путем, прядут нити его жизни (*örlögþáttur*). Э. Торссон утверждает, что приставка *ög-* в начале слова *örlög* означает «древний», сродни греческому *ἀρχή*. Одним из значений этого слова также является «наносить шрам» или, что было бы ближе к контексту деревьев, «вырезать [форму, закон]». Вмешательство Богов на заре самого человечества, перволюдей Аска и Эмблы, говорит о том, что Боги наделяют их особой судьбой, идущей от самого их становления людьми. Это судьба быть человеком. Человеком как деревом, растущим из Земли к Небу.

Судьба человека раскрывается в фундаменталь-онтологии Мартина Хайдеггера. Человек — свидетель истины бытия и Боги нуждаются в нём. Но человек также является носителем абсолютной свободы. Для него судьба (*örlög*) не рок (*rök*). Несогласный со своей судьбой человек имеет два пути. Позитивный путь восстания — преодолеть судьбу как герой в стремлении достичь Божественного: уничтожать чудовищ, совершать подвиги, идти против воли Богов, дабы превозмочь свою человеческую природу. Наиболее наглядно это отражено в эллинской

мифологии Героического века по Гесиоду; парадигмой такого героя является Геракл<sup>161</sup>. Ярчайшим образцом героя в германской культуре является Зигфрид.

Негативный путь восстания — это бегство от своей судьбы, отказ быть человеком. В таком случае судьба может настичь и захватить человека уже как неизбежный рок, что мы видим в случае с Эдипом, героем, который никак не может её преодолеть. И это делает его не воинственным героем, как Геракл, Ясон или Ахилл, но героем драматическим, сраженным фатумом.

Последние люди — это прямая антитеза героя, даже Эдипа. Человек — это изначальная данность и судьба. Герой — это сверхчеловек, его позитивная воля ведет его к обожествлению. Последний человек или *das Man* — это уже не-человек, это субчеловеческие глиняные (Прометей) или деревянные (*ǫll-víður*) креатуры. Они — носители негативной нигилистической воли, их одержимость является не энтузиазмом (одержимостью Богом, *daimon*), а техническим фанатизмом производства либо угрюмой сетевой прокрастинации. Шумы их машин, сигналы гаджетов и потоки ссылок в социальных сетях гонят Богов, *убивают их*.

Если в Героический век человек мог с помощью воли посягнуть и преодолеть свою природу, то в *Wulfzeit* борьба смещается на регистр ниже, и сегодня человек уже сражается за самого себя, за свою человечность против суб-человечных стихийных движений. После «смерти Бога» умирает и сам человек.

В Младшей Эдде Один-Вили-Ве творят мир из останков великана Имира. В русле значения их имен как Вдохновения-Воли-Освящения они творят мир в экстатическом волевом открытии священному бытию. Смерть Бога — исчезновение трех Божественных составляющих творения мира и распад в человеке их даров-манифестаций, распад самого человека, утрата своей природы и аутентичности, остается только древесина. Только *lík* (*líkhamr*) и *skyggja*, тела (телесность ризомы Постмодерна) и дрожащие тени.

---

<sup>161</sup> Примечательно, что после своих подвигов и деяний Геракл был взят на Олимп, но Гомер в «Одиссее» сообщает, что его тень пребывает в Аиде. В свете исландского видения можно предположить, что в Аид отправилась его фюльгья или хамингья.

Но для того чтобы осознать этот путь к бесславной смерти (Helvegr), необходимо сначала осознать свою судьбу, *священный закон дарованный Богами — быть Человеком.*

## Три человека Иоганна Таулера

Иоганн Таулер — рейнский мистик и продолжатель традиции Майстера Экхарта, развивавший его учение об отрешении от внешнего и погружении во внутреннее сверхбожественное глубинное измерение человека. Как и в случае с М. Экхартом, в фигуре и творчестве И. Таулера мы обнаруживаем внутренний неоплатонический остов, облаченный в язык и метафорику христианского языка, и посыл к преодолению разрыва между человеком и Богом. Раскрывая учение Майстера Экхарта о Божественности как основе (Grund) Бога, Таулер переносит её на человека, его структуру и внутреннее измерение Божественной искры в его Душе. При этом он прямо указывает, что основание своего учения он берет у неоплатоников:

«Об этом внутреннем достоинстве и глубине души спрашивали многих учителей, старых и новых, от епископа Альберта до Майстера Экхарта. Первый называл глубину души образом, в котором сокрыто божественное триединство, второй говорил об искре Божьей в глубине души, не знающей покоя, пока не вернется в божественную глубину, из которой она произошла и в которой находилась в своей нетварности.

Об этом говорили еще до Рождества Христова и до христианских святых отцов и другие великие учителя, такие как Платон, Аристотель и Прокл, которые знали о внутреннем достоинстве и свидетельствовали о глубине души.

Вот что сообщали они и подобные им христианские учителя, включая Майстера Экхарта:

«Есть у души искра, глубина в себе, чье желание и жажда Бога не загасить ничем, кроме неё самой. Дай ей все вещи, какие бы ни были созданы на небесах и на земле, — это её не удовлетворит, и не смогут они её насытить. Это — внутри неё от природы»<sup>162</sup>.

---

<sup>162</sup> См. Таулер И. «Царство Божие внутри нас» // «О глубине души».

Божественная основа доступна человеку как его внутреннее апофатическое измерение, для достижения которого необходимо отрешение от внешнего, от конкретного существования человека его эпохи. Отчасти из этого проистекает глубокая критика И. Таулера типичных грехов Церкви. Но более важной в нашем рассмотрении является его триадичная иерархическая структура человека, он излагает её следующим образом:

«Три сущности соединены в человеке: первая — *человек внешний*, или то, что воспринимается в человеке чувствами, вторая — *человек внутренний*; и третья — сокрытый в самой глубине боговидный человек, или Христос в нас.

И все же это — *один* человек.

В своей сокровеннейшей глубине человек есть обитель Божия; и кто всецело обращен вовнутрь и погружен в свою сокровенность, тот столь непоколебимо и совершенно перемещен в божественный покой, что не поколеблют его ни радость, ни страдание, ни жизнь, ни смерть»<sup>163</sup>.

Три человека у Таулера суть: человек плотский — воплощение обыденности и телесной жизни; человек внутренний — воплощение рационального и волевого человека; а третий — человек сокрытый, он есть основа души и Божество в ней, его Таулер называет Господином. Путём аскезы и отрешенности человек может взойти от первого человека к третьему, преодолеть их враждебность отрешению и войти в глубинный Свет Бога и отождествиться с ним.

«Если сподобится человек этого, то вознесется Дух Божий, взглянет в Себя Самого и увлечет душу, которая сумела все оставить, к Себе и в Себя. Произойдет это в одно мгновение — и чем быстрее, тем совершенней. Сокровеннейший человек станет тут единым с Богом Духом».

Пребывание в апофатическом центре не означает буквальной смерти или изоляции человека от мира. Наоборот — тот, кто раскрыл апофатическое Божество (Grund) в себе, может участвовать в делах мира, и это участие не ослабит пребывание-в-Боге, но привнесет свет обожествления в мир и дела человека

---

<sup>163</sup> См. там же «О троичности человека».

(что резонирует с позитивной волей у К. Клири). Через человека, основанного (укорененного) в Божественном, дистанция между Богом и миром исчезает, и тварное растворяется в нетварном.

В итоге мы имеем два темпорально-географических и парадигмальных полюса в Германском Логосе, которые конституируют антропологию человека. Первый полюс: древняя Скандинавия вплоть до христианизации в XI веке и первых веков после нее — время *записи* (не создания) Эдд — выражающая взгляд и структуру мифа: Аск и Эмбла, триада Богов Один-Вилли-Ве/Один-Хёнир-Лодур и их дары.

Второй полюс: континентальная Германия, Рейн, позднего Средневековья, воплощение Эллинско-Германского синтеза, языческая эллинская мудрость, укрытая языком теологии М. Экхарта, И. Таулера и Генриха Сузо, позднее и Я. Бёме<sup>164</sup>.

Насколько возможно, учитывая долю волюнтаризма и с опорой на толкование К. Клири, сопоставить триадическую структуру человека Эдд и человека рейнских мистиков?

Старшая Эдда	Младшая Эдда	Иоган Таулер
Óðinn – önd Hænir – öð[r] Lóðurr – lá, litu góða	Óðinn – líf Vili – vit, hræring Vé – ásjónu, mál, heyrn, sjón	Сокрытый Господин Внутренний человек Внешний человек

В структуре общего сравнения при первом рассмотрении наблюдается асимметрия, отражающая различие между креационизмом и манифестационизмом либо иным языком: более низкое метафизическое положение (метафизический регресс) установившегося христианства относительно языческой целостности и полноты. Так, вся структура человека в мифологии Божественна, различные аспекты дарованы асами, освящены и акцентированы значениями их имен-манифестаций. У Иоганна Таулера Богу сопричастен только сокрытый Господин, третий человек. Но если мы обратим взор из апофатической Бездны Божественного — изнутри вовне — то увидим,

<sup>164</sup> Запись Эдд датируется XII–XIII веками, а годы творчества рейнских мистиков — XIV веком. Нельзя говорить об их знакомстве с этими текстами, скорее здесь история, в своем метафизическом символическом совпадении, передает эстафету с севера на континент.

что жизнь и деяния двух предшествующих людей обожествляются их основанностью в Божестве. То, что в эддических мифах дается как данность, в эпоху Средневековья и христианства уже является завоеванием, преодолением и реставрацией.

Внешний человек, по описанию Таулера, характеризуется его внешним восприятием, наружностью. Это коррелирует с дарами Лодура — волосы и приятный облик. Если бы этимологическое родство его имени было достоверно связано с Локи, то это усилило бы отождествление. В Эдде Снорри Ве так же одаривает человека формой, зрением, слухом и речью — телесными и физическими качествами, которые, однако, священны в силу его имени.

Внутренний рационально-волевой человек близок дарам Вили (Воля) — уму и эмоциональной подвижности. Дар Хёниром вдохновения приминительно ко второму человеку можно толковать, если взять его как середину, от которой возможно движение дальше вглубь или вовне, к внешнему человеку. Тогда дар Хёнира есть воодушевленность, которая, согласно Клири, может делать человека бытию-открытым либо одержимым нигилизмом (позитивный и негативный аспекты воли). В этом случае дуальность режимов экзистирования у Коллина Клири переводится в градуальность триады человека Иоганна Таулера, где внутренний человек становится медиатором. (Внутренний человек как тот, кто осознает свою судьбу и возможности путей вверх и вниз, ибо внешний человек ещё даже не осознает свое положение как «внешнего» от пути к внутреннему Божеству.)

Сокрытому Господину чрезвычайно близок человек, одаренный самым верховным Богом Одним вдохновленной жизнью и дыханием. Смотри на мир из апофатической точки Божественной основы (Grund) и действуя пребывая в ней и из неё, человек обожествляет все свои аспекты и деяния — это реализация позитивной воли, отрешенности-как-открытости-бытию (Gelassenheit)

В мифологии и у Таулера различаются способы бытия и достижения основы. Путь Одина — экстатика, исступление и шаманизм, изобилие, в то время как рейнские мистики говорят об аскезе, умалении, уходе внутрь (на начальных этапах постижения) и отрешенности; конституируются два типа: экстатический шаман мифа и аскетичный монах рейнской теологии. Очевидно,

что в средневеково-христианских реалиях воплощение экстатических практик неизбежно влекло отлучение от Церкви и остракизм. Но несмотря на различие между из-себя-исхождением и вглубь-себя-вхождением, оба пути имеют общее — удаление, отхождение в сторону, подальше от своего нормативного дневного (внешнего) аспекта Я и повседневного Ума и мышления. Один и следующий ему человек практикуют изумление и экстазис, измененное состояние вне-себя, в то время как неоплатоник в христианстве практикует экстаз или энтузиазм (*ενθουσίασις*) в его изначальном значении: вхождение в Бога. Эта асимметрия указывает нам на близкое, вплоть до специфической производной, измерение Единичного пути, воплощенное в соответствии с эпохой и метафизическими условиями ортодоксии креационизма.

Наконец, внешний человек — тот, кто даже не ведает возможности следования (метафора следования и пути часто используется И. Таулером) внутрь, к другому человеку и Господу. Он отражает уровень *lík* и *skuggja*. Не решаясь идти, открыться бытию, из-под личины человека начинает проступать его суб-человеческая природа, древесина.

В традиции есть отсылка к использованию человека и его частей, в частности — ногтей, как строительного материала сродни древесине — для корабля Нагльфара, на котором Локи будет плыть в Рагнарёк.

## Фауст Просвещенный

Фауст воистину Прометей среди людей, его верный ученик и последователь. Наравне с ним загадочный доктор воплощает архетип человека эпохи Модерна с присущими ему богоборчеством, верой в науку, прогресс и трагизмом судьбы.

Легенды о докторе Иоганне Фаусте переросли образ реального человека уже в эпоху Реформации, став частью германской культуры того времени, часто упоминавшейся у авторов. Но свою законченную и наиболее известную форму история Фауста обрела у Иоганна Фольфганга Гёте. Работа представителя «Бури и натиска» стала для него *opus magnum* его творчества<sup>165</sup>. В «Фаусте» отражается и сам Гёте как человек, выражающий

---

<sup>165</sup> См. Гёте И. В. «Фауст».



свою эпоху и её противоречия. Как и сам Иоганн, ученый Фауст одновременно увлечен прогрессом, строгими науками и новой картиной мира, но в то же время он сведущ в алхимии, знаток гримуаров и даже практикует теургическую магию инвокаций. Так он соотносится с парадигмой «Розенкрейцеровского Просвещения» Ф. Йейтс, описывающей присущий «отцам» естественных наук и Модерна дуализм интересов и стремлений, состояние перехода и/или разрыва между оккультно-мистическим Возрождением и секулярным Модерном. История Фауста иллюстрирует финальное освобождение человека от ностальгии по прошлому и его окончательное становление на сторону Нового времени.

В начале мы видим Фауста почти разбитым и неудовлетворенным жизнью. Он прибегает к теургии и вызывает духа, но его успех посредственен — дух быстро испаряется, и доктор сокрушается, что он, «образ и подобие Божие, с ним, низшим, несравним». Далее в беседе со слугой Вагнером Фауст раскрывает своё состояние и настроение:

Пергаменты не утоляют жажды.  
Ключ мудрости не на страницах книг.  
Кто к тайнам жизни рвется мыслью каждой,  
В своей душе находит их родник.

...

Я, названный подобьем божества,  
Возмнил себя и вправду богоравным.  
Насколько в этом ослепленье явном  
Я переоценил свои права!  
Я счел себя явленьем неземным,  
Пронизывающим, как бог, творенье.  
Решил, что я светлей, чем серафим,  
Сильней и полновластнее, чем гений.  
В возмездие за это дерзновение  
Я уничтожен словом громовым.

...

Мы побороть не в силах скуки серой,  
Нам голод сердца большей частью чужд,  
И мы считаем праздною химерой  
Все, что превышает повседневных нужд.

Фауст уже человек, экзистенция которого пребывает на границе аутентичности. Он порывается к высшим идеям и знанию, в нем бьет смешанный поток двух волений: он дерзает знать и править (духами, силами природы), быть подобным Богу, и при этом у него ничего не выходит, его старания разбиваются об повседневность, Фауст начинает понимать, что ему *скучно*.

Античная философия начиналась с изумления — это было *фундаментальным настроением Dasein* эллинов и Европейского Логоса на самой его заре. В XX веке Мартин Хайдеггер заключает, что в его время базовой настрой Dasein — скука, в своем вот-бытии человек скучает, Dasein скучно и человек ему скучен. Фауста ещё спасает то, что он способен опознать скуку, признаться в том, что скучает. Это значит, что он ещё не увяз в копошении повседневности, которое уничтожает все прекрасные порывы души или разума. В этом он ещё сохраняет дистанцию от «последних людей» Ф. Ницше, которых нетрудно опознать по их речам в горожанах, в последующей сцене у ворот.

В очередном порыве преодоления апатии, Фауст берется за перевод Нового Завета на немецкий язык, и в этом фрагменте полноценно раскрываются изменения мышления и мировоззрения человека Просвещения. В духе деизма натурфилософии, Фауст начинает не просто переводить Писание, но исправлять его в духе времени.

«В начале было Слово». С первых строк  
Загадка. Так ли понял я намек?  
Ведь я так высоко не ставлю слова,  
Чтоб думать, что оно всему основа.  
«В начале мысль была». Вот перевод.  
Он ближе этот стих передает.  
Подумаю, однако, чтобы сразу  
Не погубить работы первой фразой.  
Могла ли мысль в создание жизнь вдохнуть?  
«Была в начале сила». Вот в чем суть.  
Но после небольшого колебанья  
Я отклоняю это толкованье.  
Я был опять, как вижу, с толку сбит:  
«В начале было дело», — стих гласит.

В этом отрывке отражается смещение восприятия священного, в данном случае — священного в контексте христианства, от философского и жреческого (слово и мысль) к воинскому (сила) и, наконец, к ремесленному (дело). Толкование Фауста несет отзвуки первых шагов Рабочего Э. Юнгера, захваченного делами производства и интерпретирующего через это всё остальное.

От дальнейшего перевода Писания доктора отвлекает навязчивый дух, следуя советам которого Фауст приглашает явиться самого Мефистофеля. В этой фигуре у Гёте изображен Дьявол, но и он несет на себе отпечаток Просвещения. Он входит в комнату, одетый как студент, он скользок и не столь всемогущ и неудержим, как некоторые из титанов. В «Фаусте» Гёте Мефистофель наиболее близок человеку и выступает как завершённый дубль самого Фауста. Себя же Мефистофель представляет так:

Я дух, всегда привыкший отрицать.  
И с основаньем: ничего не надо.  
Нет в мире вещи, стоящей пощады.  
Творенье не годится никуда.  
Итак, я то, что ваша мысль связала  
С понятием разрушенья, зла, вреда.  
Вот прирожденное мое начало,  
Моя среда.

Мефистофель предстает как воплощение нигилизма, ведь «дух, всегда привыкший отрицать» говорит нам не о завершённости отрицания в какой-то момент, а о бесконечном процессе отрицания и отрицания, опять и опять, вечное «нет»<sup>166</sup>. Здесь дьявол зеркально отражает титанизм становления в процессе ничтожествления сущего, приведения его к не-сущему.

Мефистофель предлагает Фаусту сделку, согласно которой дух обещает Фаусту исполнение всех его желаний, которые отличаются от грёз обычных людей. Но условие в сделке — играть в эту игру вечно. Фауст и Мефистофель договариваются, что смерть настигнет доктора на пике славы, если он воскликнет «Мгновение, остановись!» Злой гений нигилизма не знает пауз

---

<sup>166</sup> Черты трикстера и обманщика в Мефистофеле вполне позволяют провести архетипические параллели с фигурой Локи, тоже важной в вопросе решения о Божественном или титаническом пути человека.

и остановок. Это Боги пребывают в вечности на небе, вдали от мира становления. Человек же, замерев на миг, уничтожается потоком ниспадающего в бездну времени. Связь Мефистофеля с Новым временем подчеркивается тем, что, изменив облик, он наставляет случайно заглянувшего к Фаусту студента в том, как постигать науки и одновременно насколько, в целом, это пустое занятие. В завершение беседы он оставляет жаждущему знаний студенту автограф в альбоме, цитату из Книги Бытия, 3:5:

«Eritis sicut Deus scientes bonum et malum.

И вы будете, как боги, знающие добро и зло».

Мефистофель отождествляет науку Просвещения с яблоком змея.

Фауст и Дьявол пускаются в странствия по краям, странам и эпохам, встречая на пути людей, мифических существ, Богов и демонов, императоров и царей. В ходе странствий Фауст теряет свое благородство, за которое его почитали обычные люди в начале повествования, пускаясь в обман, прелюбодеяние, ложь и так далее. В конце драмы перед нами предстает уже современный Фауст, так он говорит о себе:

Не в славе суть. Мои желанья —

Власть, собственность, преобладанье.

Мое стремленье — дело, труд.

Этот пассаж зеркально противоречит максиме Высокого из Старшей Эдды: «Слава не меркнет деяний достойных». Фауст уже одержим чистым действием и волей к власти и собственности, вполне в духе протестантской этики капитализма. Он называет себя уже не «подобием Божества», но «царем природы»; отринув стремление избавиться от скуки в порыве к Богу, он остается в стихии материи. Смещение позитивной и негативной воли разрешается победой последней, доктор закрывается от бытия, и с этой фразы начинается скорый путь к его гибели. Фауста охватывает вполне промышленная идея покорения сил природы. Наблюдая за приливом и отливом волн — «беспольной тратой сил» — дух Arbeiter говорит в нем:

И тут вопрос простейший самый:  
Как ни свиреп воды напор,  
Она, смиривши нрав упрямый,  
Должна затечь в любую яму  
И обогнуть любой бугор.  
И я решил: построив гать,  
Валы насыпав и плотины,  
Любой ценою у пучины  
Кусок земли отвоевать.  
Вот чем я занят. Помоги  
Мне сделать первые шаги.

Провернув авантюру, Фауст заполучает себе прибрежные земли, где разворачивает грандиозную стройку и переделывание берега. Слуги Мефистофеля, лемуры, возводят огромный дворец, осушают болота и строят плотину. Звуки лопат и вид толп рабочих приводят Фауста в восторг, в то время как Мефистофель уже отдал приказ рыть ему могилу. Глядя на свои достижения, Фауст произносит последний дифирамб человеку, свободному от всего и способному своей волей добиться счастья на земле. И пожелав остановить мгновения высший миг, Фауст падает замертво.

В «Фаусте» ангелы по дозволению Бога спасают его душу от Мефистофеля. Тем самым Гёте в драме отражает дух времени: за свои заслуги как рабочего, желавшего облагородить человека волей и свободой, ангелы спасают его от дьявола. Немыслимая подмена грехом добродетели у Гёте санкционирована Богом деизма и рационализма. Фактически, проиграв спор за душу Фауста, Мефистофель выиграл всё человечество. Человек стремился стать Богом, но удовлетворился быть царем природы. Негативное воление побеждает, открывая путь Модерну и его стратегиям. Но современный фаустианский человек ещё не совсем «последний», несмотря на его богоборчество и прогрессизм, он грезит большими проектами, преображением мира природы согласно его воле, пусть и титанической. Это является соразмерной антитезой Божественному преображению. Фауст ещё борется со скукой, пытается вдохновить своё бытие инженерными проектами.

Говоря о современном человеке XXI века, мы можем признать, что он во многом растерял дух Фауста и его страсть.

Последние глобальные проекты человечества, во многом подпитанные рабочей идеологией социализма и собственничеством капитализма, закончились с первичным освоением космоса. Далее человек постепенно отступает назад, от глобальных проектов к локальным заботам «жизненного мира». Даже реликты космической программы уже обыденность. Мир медиа, виртуальности, социальных сетей и интернета вещей (третья и четвертая промышленные революции) сегодня важнее, мощнее и более значим, чем идеалы второй «классической» промышленной революции.

Активная негативная воля распадается на негативное безволие. Современный человек — это уставший Фауст, он не умер, но скука победила его, он настолько глубоко впал в неё, что даже не осознает того факта, что *он фундаментально и беспросветно скучает*. Рутинная повседневная операция, обмен сообщениями, интернет сёрфинга и потребление знаков составляют его привычный и уютный, бессмысленный мир как бесконечный поток ленты новостей, фотографий, обрывков цитат и репостов.

Оглядываясь назад, мы не можем представить, чтобы Фауст отказался от своего замысла инженерного и по-своему воинственного преобразования природы в пользу новой серии сериала или воскликнул бы «Остановись, мгновение!», когда его фотография или пост в Facebook собрал бы 100 отметок «Like». Это немислимо и не соответствует его масштабу, но полностью комплементарно последнему человечеству, которое выигрывает и наследует Мефистофель. Воплощением его вечного духа отрицания становится бесконечный поток [процесс] социальных сетей и медиа [отрицание постоянства, дробление дискурса, распад Логоса на логемы].

От людей и их природы (обладание Логосом) остаются только разрушенные и размытые бессмысленные тени, *skuggja* (население Хельхейма). Фауст — ещё носитель особой индивидуации Модерна, он стремится осознать и выделить себя через волю, утвердить свою современную самость. Люди Постмодерна только декларируют свою индивидуальность, де-факто лишь умножая гомогенность и однообразие своего облика в процессе деконструкции антропологии. Ничего нового в их мире не происходит, в нём нет События. Есть только болтовня массы *das Man*.

## Отношение человека к миру

Определив глубокую скуку как фундаментальное настроение Dasein, проистекающее из его конечности и временности (погруженности во время и историю), М. Хайдеггер предлагает задать из этого состояния вопрос: что есть мир?<sup>167</sup> Каково отношение человека к миру, который воспринимается как всё сущее в целом (das Ganze)? Человек — часть сущего, но и не сущее внутри сущего. Каково положение человека в сущем? В ходе предварительных рассуждений, Хайдеггер определяет человека в двойной позиции — как часть сущего и одновременно его господина и слугу. В чем отличие отношения человека к миру от, например, отношения к нему у животного или, пойдя ещё дальше, от камня? Хайдеггер дает предварительные определения: человек мирообразующ (weltbildend), животное скудомирно (weltarm), а камень вовсе безмирно (weltlos). Он начинает подробное рассмотрение мира и трех возможных отношений к нему со срединного тезиса «животное скудомирно».

В своем бытии животные определенно вступают в отношения с миром, в какой-то мере они открыты ему и взаимодействуют с ним. Но Хайдеггер говорит, что животное «бедно» миром. Оно «богаче», чем камень, но «беднее» человека. Бедность не есть абсолютная лишенность, нищета отсутствия отношения к живому, но есть скудность, лишенность и недостаточность в сравнении. Обитая в мире, животное вступает во взаимодействие с другими животными, растениями и сущим в целом, но доступность сущего для него ограничена. Хайдеггер приводит пример пчел: они летают, садятся на пестики, опыляют другие цветы. Но пчела не знает что такое растение как таковое, ей недоступно понимание тычинок как тычинок, их структуры и числа, понятие стебля и корней растений, их встроенность в экологическую нишу и иерархию биологических систем. Жук, ползущий по стеблю, воспринимает его как некую дорогу, но не как стебель или будущее сено. Или, когда человек гуляет с собакой, действительно ли собака *гуляет* с нами? Когда мы садимся есть и собака тоже ест из своей миски, действительно ли она *ест с нами, живет с нами в доме?* Животным недоступны такие понятия, они приписываются им человеком. Животные

---

<sup>167</sup> См.: Хайдеггер М. «Основные понятия метафизики».

не гуляют, но бродят и бегают, не едят, но жрут, не умирают, адохнут. Бытие животного — это одержимость круговоротом ограниченного набора его постоянных дел: роения пчел, беганья собаки по двору, копания ям, пожирания еды и так далее. В этом животное определено «мирно», но эта *мирность* ограничена, бытие животного скудомирно. Животное со всех сторон окружено отъятием бытия.

Ещё хуже ситуация обстоит с камнем, который вовсе лишен мира (*weltlos*) и мировосприятия. Мы видим лежащий у дороги камень и говорим: «Камень давит на почву». Но его «давление» не означает какого-либо ощупывания почвы, давления как осознания собственной весомости и того факта, что камень давит *на дорогу*. Если мы возьмем и бросим его в поле — для него ничего не изменится вообще. Собака на дороге будет бегать туда-сюда за машинами, в поле она будет резвиться и грызть корни, — то есть совершать свои скромные собачьи дела в том же режиме одержимости. Камень же настолько лишен всего, что о нем даже нельзя всерьез сказать, что он чего-то «лишен». Быть лишенным означает заранее иметь открытую возможность к тому, чтобы быть наделенным и богатым чем-то, относительно чего можно осознать и отмерить свою лишенность. Камень же безмирен, и от этого он даже не лишен мира и бытия, но вообще не имеет к ним доступа, и эти категории к нему неприменимы. Поэтому камню недоступна земля, дорога, луг или дно канавы как то, что является основанием его лежания. Он просто есть и все, без разницы, где он лежит и что происходит с ним, вокруг и под ним. Ящерице, которая греется на нагретом солнцем камне, есть разница, она не будет лежать на холодном камне и постоянно ищет камень потеплее. Сам камень же снова закрыт от данности понимания своей температуры, греющего солнца и ящерицы на себе. Он тотально и беспросветно замкнут, настолько, что даже лишен возможности как-то осознать лишенность мира.

Другой крайностью является человек, который образует мир (*weltbildend*). Сущее открыто человеку во всей своей целостности, и он осознает свое промежуточное положение как части сущего, котором он пребывает в силу своей заброшенности, в то время как его родным домом является бытие, бытийствующее в его языке. Сравнивая человека с животным, мы придем к очевидному заключению, что человек воспринимает окружающий



его мир гораздо глубже и шире, чем пчелы, жуки или собаки, — он не живет одержимостью, осознает смертность, жизнь, встро-енность в ряды и системы сущего, прогнозирует его судьбы. Отсюда — из большей открытости миру у человека — происте-кает его возможность проникать в жизнь других, с трудностями, но представлять себе бытие насекомых, животных и камней, в то время как последние не могут выбраться из круговорота своего скудомирия и проникнуть в иную жизнь даже как гость или свидетель.

Более того, человек в силу своей природы может образовать мир, и мирообразование есть одно из важнейших событий. О человеке Хайдеггер говорит: «сущее — мы постоянно к нему относимся; бытие — мы постоянно его высказываем». Человек занимает промежуточное положение между бытием и сущим, как его господин он способен наделять его бытием в слове (λόγος) и языке. Здесь снова отличие от животных, которые, безусловно, обладают сигнальными системами разной степени развитости (обычно не выше уровня семилетних детей), но не обладают языком и могут лишь подражать звукоизвлечению человеческой речи, в то время как человеческое слово обладает фундаментальной бытийной мощью. Пребывая в стоянии в про-межутке, человек обладает господством над сущим в возможно-сти мирообразования через логос. Хайдеггер говорит о *наброске* (Entwurf) как о структуре ещё не высказанного, но возможного для высказывания мирообразующего слова. В моменте *выбрасы-вающего набрасывания* свершается возможность человеческого господства над сущим и мирообразования; момент вот-бытия и экзистенции в постоянном исторжении набрасывания — бро-сания возможности как одновременного из-ступления и в-себе-стояния.

Человек также может творить (τέχνη) сущее из другого наличного сущего, что впоследствии становится его судьбой. И уже в наши дни мы видим, как человек становится слугой техники, био-органическим придатком, генерирующим кон-тент и поддерживающим его циркуляцию, а также производство и оборот гаджетов.

Из возможности мирообразования через язык человек при-писывает в нём животным большую открытость миру и соуча-стие в нем, чем оно есть на самом деле. Человек говорит «собака

живет с нами», «камень лежит», «пчелы опыляют» и так далее, из своего богатства одаривая их в языке большей мирностью (мерой погружения в мир).

С точки зрения традиционализма М. Хайдеггеру можно возразить, что в Традиции широко известны довольно миру-открытые, говорящие и даже мудрые животные, помогающие людям. Чуть ближе к Хайдеггеру образы каменных существ — их нищий титанизм, своеобразная одержимость богоборчеством и скудоумие, но и они отличны от простого придорожного булыжника. Здесь можно задаться вопросом: можно ли вписать этот взгляд на камень, животное и человека в парадигму традиционализма? Или возможно подойти к традиционализму из обрисованного Мартином Хайдеггером положения вещей?

Хайдеггер выстраивает своё описание из глубокого погружения в Железный век, из расколдованного и упрощенного (уплощенного) мира. Он вопрошает из последних времен, и глубина его вопроса [о бытии] превосходит чаяния традиционализма. В современном ему мире все обстоит именно таким образом — простые камни, скудомирные животные, [скучающий] мирообразующий человек. Фигура последнего вполне комплементарна традиционным поэтам и жрецам как тем, кто магически наделяет вещи бытием, инвоцирует Богов и духов в мир. Вопреки социально-политической иерархии Платона в «Федре», философы и поэты в онтологической и бытийной иерархии соседствуют и стоят выше всех и чувствуют тоньше всех. Когда мы говорим «человек», то только их и имеем в виду.

С другой стороны, так как именно человек находится в положении *между*, и именно он мирообразующ, его слово-набросок есть событие мирообразования и господства. Из этого следует, что в его власти изречь (мифос и/или логос в их значениях говорения), из-вести из безмолвия то слово, которое и будет миром. Это слово может быть — равно как может и не быть — традиционалистским по своей сути и конституировать магический мир живых камней, говорящих и мудрых животных и так далее. Это слово уже было.

Но сегодня человек скучает, Dasein скучно, Логос распадается на фрагментарные и бессмысленные высказывания, которые не могут в наброске утвердить что-либо. Dasein испыты-

вает нужду в новом Слове, Другом Начале. Хайдеггер говорит, что в наброске человек есть переход (Ubergang), и если человек будет говорить из своего между-положения, то возможно все — и даже то, что никак невозможно с точки зрения расхожего трезвого рассудка.

## Настроение скуки

Одной из экзистенциальных составляющих Dasein является его настроение (Stimmung) относительно его пребывания в мире, иными словами Dasein дает некую оценку состоянию мира, в котором он пребывает. Хайдеггер замечает, что настраивание на фундаментальное настроение (Stimmung) также есть вхождение в Dasein.

После этих чрезвычайно кратких дефиниций мы рассмотрим то, как Мартин Хайдеггер определял настроение Dasein`а в современное ему время, и проведем ряд аналогий с состоянием язычества в нашу эпоху. Такое прочтение М. Хайдеггера, несомненно, содержит некоторый волюнтаризм, но яркость, фундаментальность и близость его примеров языческому традиционализму, делает их очень полезными для понимания ситуации современного язычества.

Рассмотрению настроения Dasein`а М. Хайдеггер посвящает целый учебный семестр, в центре которого становится *Скука (Langeweile)*<sup>168</sup>.

В немецком языке слово Langeweile буквально означает «долгое время», «протяженное время», о чем говорят два корня этого слова. В русском языке слово «скука» этимологически не связано со временем, поэтому при его употреблении от нас ускользает повышенный акцент на *долговременности* этой скуки и, что не менее важно, мы рискуем упустить важный нюанс *размыкания времени* в событии прерывания скуки и свершении некоего события.

Для понимания природы скуки М. Хайдеггер предлагает вообразить в уме несколько ситуаций.

Первая ситуация описывает нам человека, который оказался перед необходимостью ожидать несколько часов свой поезд на

---

<sup>168</sup> См.: Хайдеггер М. «Основные понятия метафизики».

станции маленького города. За эти часы герой совершает ряд действий, таких как гуляние по малоинтересному городу, многократное изучение неинтересного расписания, открывание-чтение-и-закрывание-книги и т. п. В конце концов, герой признается себе, что ему *просто скучно*. Эта скука, которую герой понимает и признает, открывает собой опыт чистого времени, его длительности, которая ничем не может быть заполнена.

Второй умственный эксперимент помещает нас в ситуацию, когда герой вместе со своей женой после работы посещает шумную вечеринку у друзей. На протяжении вечера герой выпивает, слушает музыку, курит, общается в милой компании и в целом хорошо проводит время. После он даже говорит жене, что сегодняшний вечер был очень удачным, приятным и оживленным. Но по приходу домой и сняв одежду, героя поглощает чувство, что *время было потрачено впустую*. Все события насыщенного вечера, дружеской вечеринки *проваливаются в пустоту скуки*, время оказывается потраченным. Это второй опыт скуки, более серьезный, так как здесь скука опознается далеко не сразу: время уже захватывает и проваливает в бездну те события, которыми оно наполняется.

Третий вид скуки — это тотальная скука, *в которой нет героя*. В этом состоянии время и скука настолько плотны, что они даже не осознаются таковыми, потому что больше нет героя, способного осознать, что он скучает. Остается только бесконечная и бессмысленная рутина и обыденный «некто», который её выполняет. Это состояние последней скуки, самой бездны времени-как-длительности.

После этих экспериментов М. Хайдеггер заключает, что настроение *Dasein`a* в современности — это скука. *Dasein* скучает, так как в мире нет бытия. Аутентичное переживание *Dasein`a* человеком — это пробуждение посреди скуки, в центре падения во время, погружения в длительность.

Традиционная картина мира повествует о циклическом Времени, которое движется от лучшего состояния к худшему. Гесиод говорил о Золотом веке, когда люди и Боги жили вместе, а также о Железном, с людьми которого он не желал жить. Индийская традиция сообщает о четырех эпохах: Сатья-Юге, Трета-Юге, Двапара-Юге и Кали-Юге. Продолжительность каж-

дой Юги уменьшается по мере космической инволюции, а плотность Времени и материального детерминизма внутри Юги только увеличивается. Поэтому Кали-Юга является одновременно самой короткой по продолжительности, и максимально плотной по длительности Времени, настолько, что она кажется бесконечно долгой. Согласно традиционным доктринам и традиционализму, человечество сегодня находится в самом сердце Кали-Юги или Железного века. Это — эсхатологическое время, время конца, разрушения мира. У М. Хайдеггера этому соответствует забвение бытия, которое в языческой тео-онтологической картине мира олицетворяется Богами и Божественным. Боги Вечны и их Вечность — это Вечность *над Временем*. В Железном веке Боги удалены от человека, как бытие сокрыто и отчуждено от сущего. Человек всецело погружен во время.

В современной языческой практике существует негативное понятие «обрядоверие», сущность которого заключается в том, что языческая традиция для человека имеет место и важность только по определенным традиционным праздникам. Это своеобразная традиция-по-выходным, суть которой ограничивается формами и периодичностью совместных встреч. Общий процент «обрядоверцев» в языческих общинах России и в мире очень высок. Для определения «обрядоверцев» подходит второй тип скуки по М. Хайдеггеру. Адепты «язычества-по-выходным» *скупают в традиции и на праздниках*. Если бы они скупали, как человек на вокзале, то есть в силу вынужденных обстоятельств и невозможности заполнить это время, они бы больше никогда не приходили. Но мы говорим о периодичности посещения праздников и обрядов, то есть о втором типе скуки, заполненном событиями, общением, эмоциями и переживаниями времени. И это время впоследствии у таких людей проваливается в никуда. Приходя домой, они признаются, что при прочих равных они могли бы сходить в кино, на концерт или футбольный матч. Язычество и ритуал для них — это форма заполнения постоянно проваливающегося в бездну времени, способ заполнения скуки и завуалирования длительности времени и отсутствия смысла жизни.

Помимо этого можно с уверенностью сказать и о наличии в языческой среде представителей третьего типа скупающих,

которые превращают традицию в тотальную рутину обыденности, не рефлексировав ни свое участие, ни наполнение обряда, ничего вообще. Это чисто механическое — техническое — исполнение бессмысленной жизни, полностью погруженной во время.

Dasein скучает. Человек скучает. Такова его участь в мире, отчужденном от бытия или в эпоху Кали-Юги. Для подавляющего большинства это данность, не вызывающая никаких противоречий, так как в уме отсутствует тот, кто способен опознать мир, свою жизнь и Dasein как полные скуки.

Скучающий и скучный подход к традиции ставит крест на возрождении язычества. Для недопущения этого необходимо правильное мышление, вопрошание о бытии, о Богах, о Dasein. И здесь в пору поставить вопрос «Что делать?». С позиции языческого традиционализма существует следующий ответ. Боги Вечны над Временем, следовательно, их сокрытие, как и забвение [тео-онтологического] бытия, — это проблема метафизического характера и деградации человеческой природы, самозабвения человека<sup>169</sup>. Тем не менее Боги Вечны. Тантризм указывает, что сокрытие Бога — это игра (лила) Майи, Иллюзии, которая является воплощением Шакти — Богини и Жены Бога (Шивы), его динамической и творческой силы. Иными словами, то, что Боги сокрыты и отчуждены от мира, как вечность от времени, бытие от сущего, — это игра Иллюзии, которая сама есть проявление Божественного. Боги проявляются через свое сокрытие, в этом заключается трудный парадокс и дзен-коан Кали-Юги.

Ключевым положением языческого традиционализма является не призыв к возврату в прошлое буквально, как поворот колеса Времени вспять, а прорыв к Вечности, к тому, что остается неизменным во все времена, но может быть сокрытым. Правильное мышление позволяет язычнику правильно вопрошать о Богах. Сейчас мы оставим за скобками вопросы о достижении этого состояния, указав, что в этом будет заключаться традиционалистский ответ на вопрос о преодолении скуки. Не столько через своеобразные «ролевые игры», сколько через правильное понимание эсхатологии нашей эпохи и природы сокрытости

---

<sup>169</sup> М. Хайдеггер указывал, что греки воспринимали Богов скорее не как личностей, а как бытие, которое взирает на сущее.

Богов/бытия достигается преодоление негативной силы Времени, скуки, Кали-Юги и, наконец, Смерти. Боги дают человеку смысл жизни, Божественного *Nosce te Ipsum*<sup>170</sup>.

Как мы указывали, *Langeweile* есть «долговременность» в буквальном переводе, и выход из неё — это размыкание времени-скуки, прорыв События. Размышление из объятости настроением скуки или экзистенциальным ужасом (*Angst*) Хайдеггером видится как последний оплот возможности осуществления этого размыкания.

Для М. Хайдеггера становится актуальным вопрос о Новом Начале философии, о Другом Начале, которое будет проистекать из других стартовых условий, отличных от досократиков Греции и всей платонической аполлонической структуры западного мышления и философии.

Острый вопрос заключается в комплементарности решений Мартина Хайдеггера и языческого традиционализма. Не на уровне форм, а на уровне структур и языка. Этот вопрос на сегодняшний день только приглашает своих мыслителей из языческой философской среды.

## Resume

1) Человек в Германском Логосе — это воплощение границы, метафорами которой могут служить медаль либо древо. Высшее измерение человека в его *imitatio Dei* либо *er-eigene des Da-Sein* есть экзистенция на границе Ничто, апофатической Бездны Божественного и истины бытия. «Носить в себе Хаос», по выражению Ф. Ницше.

Низшее измерение есть утрата Божественного вдохновения, аутентичности вот-бытия — экзистенция границы со стерильной материей, хтонической бездной теней.

Натянутая между двумя безднами струна — Логос (мышление, слово, речь, жатва, молния), — которым обладает человек [и который обладает человеком], и конституирует его идентичность и идентичность народа (*völk*).

---

<sup>170</sup> Лат. «Познай Себя» — девиз, высеченный над входом в дельфийский храм Аполлона. Самопознание для человека — это всегда познание своей собственной Божественной Природы.

Между верхним и нижним измерением человека располагается градиент его антропологии, сословной структуры общества и шире – через него можно рассмотреть историю как деградацию от Золотого века к Железному, от изумления бытием до безразличной взаимной скуки *Dasein* и человека.

Градиент состояний бытия человека в пределе сжимается до медали о двух сторонах. В германо-скандинавской традиции аверс и реверс соответствуют воинскому и шаманскому аспектам Одина и двум высшим сословиям воинов, героев и королей и жрецов, поэтов и философов. Шире, охватывая не только период традиции, но и весь историал, медаль можно свести к аутентичному и неаутентичному режимам экзистирования. Здесь уместнее говорить о древе (что резонирует с мифом о завершении творения первых людей) которое корнями уходит в землю, но в своем росте *стремится* достичь неба. И основавшись (*Gründung*) в Божественном, человек может обожествлять (по И. Таулеру) деяния повседневной жизни, тогда человек-древо *уже корнями углублен в небо и растет из неба в сторону земли, даруя ей свои плоды и семена Божественного.*

II) Человек как древо воплощает в себе борьбу за свою природу и судьбу в последние дни. Борьбу за человека в *максимальном* значении его природы и судьбы. Философствование — аристократический путь, как поэзия и трансгрессивный экстазис. Путь, сопряженный со смертью.

Представителей аристократии посмерти предавали огню, совершая ритуальную кремацию тела на костре, провожая дух к небу, в противовес ингумации обычных людей<sup>171</sup>.

Когда возжигается погребальный костер, его первой жертвой становятся дрова, из которых он сложен. При свете огня свершался тинг и подношения Богам. Жизнь человека как носителя древесной природы есть ритуал обожествления через саможжение своей тварной части на ритуальном костре, свидетельствующем истину бытия и Богов<sup>172</sup>.

---

<sup>171</sup> Отдельно стоит случай курганов как холмов над землей либо устроенных с внутренним пространством погребений, которое, вкупе с ритуальными предметами, подтверждающими статус и славу, отгораживает тело знатного человека от окружающей земли и обыденности.

<sup>172</sup> В скандинавских и германских языках имя первого человека *Ask* и слово, означающее пепел, отличаются одной буквой: др.-исл. *aska*, дат. *aske*, англ. *ashes*, нем. *Asche*.



Самосожжение человека есть отрешенность Майстера Экхарта и путь к сокрытому Господину Иоганна Таулера, равно как путь на тинг асов. Дорога к Богам — дорога на Небо — возносящаяся вверх пламя человеческой природы в аутентичности Dasein.

Гераклит учил:

«ἄνθρωπος ἐν εὐφρόνῃ φάος ἄπτει ἐαυτῷ ἀποθανῶν  
ἀποσβεσθεῖς ὄψεις, ζῶν δὲ ἄπτει τεθνεῶτος εὐδῶν,  
ἀποσβεσθεῖς ὄψεις, ἐγρηγορῶς ἄπτει εὐδοντος.

Человек в ночи себе зажигает свет. Умерев, он жив. Уснув, угаснув очами, он соприкасается с мертвым и с уснувшим соприкасается, бодрствуя»<sup>173</sup>.

---

<sup>173</sup> Фр. 26, пер. М. А. Дынника. Ночь – Wulfzeit и Seynsverlassenheit, во тьме которой человек из себя во имя себя самого возжигает пламя.

## XIV

# Сокрытие Европы

Проживая в географическом пространстве России, мы исторически смотрим на Европу, Германию и Скандинавию в частности, как на Запад. В лучшем случае мы разделяем Запад континента и обобщенный Запад Европы, Англии, США, Австралии и всего «цивилизованного» мира в целом. Запад как парадигма мышления, ценностей, образования, культуры и так далее, то есть метаисторический и надгеографический Запад. Континентальная Европа для нас — нечто целое на карте, слева от наших территориальных границ. Но давайте мысленно перенесем себя на место немца. Мы окажемся в самом центре Европы, в Германии. Смотря из центра, мы будем видеть всю Европу как периферию, окрестности вокруг нашего главенствующего положения. Центральное положение в географии Европы исторически подтверждается самими германцами на всех уровнях: военном, династическом, культурном и философском. Немцы становятся гегемонами Европы, её сердцем, власть которого простирается на окрестные народы и государства. При этом именно континентальный полюс Германского Логоса исторически выражает судьбу всей Европы, в то время как полюс Скандинавии тяготеет к пассивному восприятию волн истории с континента.

Германский Логос и Логос Европы находятся в идентичном состоянии упадка, неаутентичности и распада; судьбы Германии и Европы сплелись в одну и пребывают в своем неблагоприятном положении. Но Европа — это не только Германский Логос, свое начало она берёт из эллинской Античности, её философии, политики и структур. Эллинизм — начало Европы, Германия — её окончательное завершение (Первого Начала по М. Хайдеггеру).

### Метафизика сокрытия

Сегодня мы видим Германский Логос в сумерках вопроса о его сокрытии или грядущей смерти. На пороге Ночь, охватывающая все географические полюса германского пространства. Но взглянем в её тьму глазами поэтов, Гёльдерлина и Новалиса, приблизим её к себе, дабы уловить в её тишине намеки Богов.

Одна из этимологических гипотез гласит, что слово *Eiðrólf* означает «закат». В немецком языке синонимом Европы является *Abendland* — Страна вечера или заката. В исландском языке до XIX века, по Стефану Сабину, для обозначения Европы в целом использовалось слово *Norðrhalfa* — Северная часть [мира], для Африки — *Suðrhalfa* и для Америки — *Vestrhalfa*. Пространство России и Азии целиком — *Austarhalfa*, Восточная часть. Мы, пребывая в этой части, смотрим на Запад от себя и воспринимаем Европу как «*Vestrhalfa*», не проводя строго различия между ней, её севером и американским континентом. В русском языке слово «запад» прямо говорит о заходе, за-падании как падении-за [горизонт]. Но поместив себя на место германца, мы должны увидеть себя сверху, «на севере» (скандинавский полюс Германского Логоса) и в самом центре Европы — *Miðrhalfa*, *Miðrgarðr*, *Heartland*<sup>174</sup>.

Сущность вещи заключается в дарованном ей поэтом слове, имени, которое выставляется в открытое человеком в присутствии Богов, даймонов, норн и муз. Закат Европы — её естество и судьба, вся Европа — пространство свершения эсхатологии, захода Солнца-Аполлона-Единого. Исландский язык уточняет, что это сокрытие Света Севера, вертикального полюса Традиции. На карте Кельтского Креста этому будет соответствовать переход от верхней точки звука *I* по левой окружности к точке звука *U* (Запад, географически по ту сторону Атлантики) и от него к полному беззвучию, смерти нижней точки руны *Yr*.

Европа как *Abendlandes* полностью комплементарна традиционной эсхатологии, особенно германо-скандинавской, консерватизму Освальда Шпенглера («*Der Untergang des Abendlandes*»), традиционалистской философии Ю. Эволя и историческому забвению бытия М. Хайдеггера. Европа — страна Вечера Мира, и в наши дни она приходит к этому бытийно-историческому и метафизическому часу. Можно увидеть, что Европа в Железный век приходит сама к себе — *Страна Заката встречает свои Сумерки*, но как она встречает их? С одной стороны, закат Европы есть её распад, разложение её Логоса и идентичности, и в таком состоянии [самозабвения] она воплощает и встречает

---

<sup>174</sup> Последний термин используется в геополитике, но в данном случае следует обратить внимание на его поэтические измерения: Страна Сердца, Сердечная страна, Сердце земли.

сам Закат. Самозабвение, самосокрытие Европы есть её сущностный знак, который она посылает сама себе. Некто — единичные из людей — должны заметить, что чего-то не хватает, и в этой нехватке осмыслить сей знак и отсутствующее. Но если закат Европы — её сущность, её экзистенциал Sein-zum-Tode, то Закат и Ночь требуют от неё смотреть в их тьму открыто, к-смерти-развернуто, как к моменту своей высшей бытийно-исторической Самости (Selbst) и аутентичности Dasein. Мы столкнулись с апорией о должном-быть-сокрытым [Закат Европы как сущностный момент судьбы] и встречи-сокрытия-открыто [проживание Заката Европой как момента Selbst в смерти]. Но между Европой, ныне сокрытой<sup>175</sup>, и моментом аутентичности есть зазор времени. Конец ещё не настал, но и Европа ещё не очнулась. Есть задержка, пауза, *ожидание момента события*. Пока он не настал — а может случиться, что Европа пропустит его, оставшись в не-бытии, решив не являться вовсе, — Страна Заката, и Германия как её географическое сердце, пребывают в сокрытии.

В германо-скандинавской традиции есть ряд сюжетов, связанных с сокрытием и уходом мифологических фигур до некоего времени, подчас так же эсхатологического.

Сага об Инглингах, несущая несомненную печать эвгемеризма, рассказывает, что после своей смерти Один отправился в Жилище Богов к вечной жизни. Его далекий потомок Свейгдир, шведский правитель из ветви Фрейра, дает обет отыскать Жилище и самого Одина.

«Svegðir fór enn at leita Goðheims. Ok í austanverðri Svíþjóð heitir þær mikill at Steini, þar er steinn svá mikill sem stór hús. Um kveldit eptir sólarfall, þá er Svegðir gékk frá drykkju til svefnbúrs, sá hann til steinsins, at dvergr sat undir steininum. Svegðir ok hans menn váru mjök druknir ok runnu til steinsins. Dvergrinn stóð í durum ok kallaði á Sveigði, það hann þar inn ganga, ef hann vildi Óðin hitta. Svegðir hljóp í steininn; en steinninn laukst þegar aþtr, ok kom Svegðir eigi aþtr.

Свейгдир снова отправился на поиски Жилища Богов. На востоке Швеции есть большая усадьба, которая называется

---

<sup>175</sup> Здесь можно уловить резонанс с античным мифом о сокрытии юной Европы от Зевса.

У Камня. Там есть камень большой, как дом. Однажды вечером после захода солнца, когда Свейгдир шел с пира в спальняный покой, он взглянул на камень и увидел, что у камня сидит карлик. Свейгдир и его люди были очень пьяны. Они подбежали к камню. Карлик стоял в дверях и позвал Свейгдира, предлагая тому войти, если он хочет встретиться с Одином. Свейгдир вошел в камень, а тот сразу закрылся, и Свейгдир так никогда из него и не вышел».

Свейгдир, несомненно, уже человек героического типа, держащий найти самого Одина. Он историчен, вовлечен в ряды генеалогий реальных правителей и последующих событий, он приближен к человеку как таковому и живет в мире, где Боги (выведенные по Эвгемеру) все ж мертвы. Его стремление можно толковать и в русле классического архетипа героя, но и как особый путь к смерти, ведь Один отправляется в Жилище Богов по смерти, и его же ищет Свейгдир. Но правитель Швеции не умирает, с ним происходит нетипичное событие: по приглашению карлика он входит в камень и скрывается в нем навсегда. В русле плоского прочтения этого сюжета утверждается, что Свейгдир был профанно пьян и дверг легко одурачил его и сгубил. Более строгое солярное прочтение предлагает Снорри, цитируя Тьодольфа из Хвинира в том же отрывке:

Свейгдира раз  
Зазвал обманом,  
Заворожил  
Житель скальный,  
Когда пред ним,  
Наследником Дусли,  
Камень отверз  
Ненавистник света.  
И славный вождь  
Канул под своды  
Пышных палат  
Племени Мимира.

En dagskjarr  
Durnis niðja  
salvörðuðr  
Svegði vélti,  
þá er í stein  
hinn stórgeði  
dulsa konr  
ept dvergi hljóp;  
ok sal bjart  
þeirra Sökmímis  
jötunbygðr  
við jöfri gein.

В нем раскрывается толкование смерти героя, павшего от обмана хтоническими силами, потерявшего светлый ум и рассу-

док в вине. Дверг, названный «ненавистником света», олицетворяет собой хтонические силы, противостоящие Божественному; они же сводят Свейгдира в обиталище йотунов (jötunbygd) — пространство подземной нищеты, скудности.

Можно прочесть этот сюжет и более одиночески, недвойственно и доверительно-открыто к Сумеркам и Ночи. Сильная позитивная воля к обнаружению Божественного, в его максимальной концентрации в фигуре Одина, прокладывает Свейгдиру путь к Всеотцу, ушедшему из мира. Один приглашает вождя последовать за ним — это путь в сокрытие, в подземелья, путь через хтонические пространства нищеты богооставленного мира. Этот путь подсилу только герою, и получить в него приглашение, узреть врата, открытые посланцем-двергом, можно только в состоянии опьянения, в сумерках после захода солнца. Прямой и светлый воинский ум — воинственно мышление, светлый аверс — в состоянии опьянения видит то, что обычному человеку недоступно. В этом состоянии он способен увидеть знак Бога и довериться ему, пойти за ним и быть сокрытым навек *для этого мира*. Свейгдир — самый верный Одину инглинг, он повторяет его путь и события.

Мотив сокрытия в камне или скале близок фигуре сокрытого в горе или под горой царя и его войска, который ждет своего часа для возвращения. В Германии, недалеко от Падерборна, есть гора Оденберг (Odenberg) — гора Одина. В ней, согласно преданиям, спит сам Вотан. По другой версии, Вотан сокрыт в альпийской горе Унтерсберг (Untersberg), на границе с Австрией. На современной карте Германии Оденберг располагается почти в центре, как баварская часть Альп близка к центру западной части Европы. Место, где сокрыт Вотан, отмечает центральность германских пространств и центральность своего положения в германо-скандинавском мифе. Братья Гримм сообщают германскую легенду, что в замке Geroldseck обитают души немецких героев — вождя Ариовиста и Зигфрида, которые вернутся, когда над Германией сгустятся сумерки (Untergang)<sup>176</sup>. Позднее, место Вотана в горе занимают различные великие германские монархи: в Оденсберге Одина сменяет Карл Великий, в Унтер-

---

<sup>176</sup> См.: Jacob und Wilhelm Grimm «Deutsche Sagen», München, 1965.

сберге находит укрытие Фридрих I Барбаросса или Фридрих II, либо снова Карл<sup>177</sup>. Под горой Фридрих I ожидает подходящего часа для возвращения, посылая воронов узнать, что происходит в немецких землях, — в этом он сохраняет черты единического мифа. По другой версии, Фридрих I спит под горой Кифхойзер (Kuffhäuser). Его внук Фридрих II, активно воевавший с гвельфами, также считается не умершим, а сокрытым в горах. С его приходом связывают эсхатологические ожидания и религиозные реформы, так как при жизни он считался еретиком. Как видно, гора и сокрытый в ней великий Вотан или Император является архетипом эсхатологического ожидания в Германском Логосе. Контур этого ожидания намечен в языческой традиции и древности и окончательно связан с политикой и властью уже в христианском двоеверии. Мотив сокрытого героя, царя или войска встречается в Германии, Австрии, Швейцарии (Альпы), в Англии и Дании (Хёльгер Данск эпохи Возрождения).

Христианская эсхатология, которая дает новый импульс тематике сокрытых правителей, немыслима без сотериологии — учения о спасении, чаяние которого драпировает образы Императоров и воинов, героев, сокрытых в скалах. Но для Германского Логоса тема спасения не актуальна, она несет вкус упадка и отказа от боя, спасения от смерти [здесь-и-сейчас], которая есть залог любой жизни (в духе переноса акцента с вот-смерти на посмертие). В поздних сюжетах сплетаются два разных нарратива, германский и христианский, которые влияют друг на друга, перетолковывают образы, атрибуты, локации мифов и имена героев.

В противовес авраамическому спасению германцы чают не пришествия спасителя, но возвращения короля, полководца, вождя и героя с его армией, они ждут Свейгдира и Вотана. «Сотериология» Германского Логоса — не спасение, но сражение в исступлении одержимости Богом войны и встречи со смертью. Поэтому германцы преимущественно ожидают возвращения воинских фигур, а не сокрытого имама, как шииты, или Христа, как миряне третьего сословия.

---

<sup>177</sup> Альпийский регион Берхестгарден в Баварии богат на легенды и мифы о местных горах, которые являются окаменевшими ведьмами, великанами и т. д.

В этой картине мира событие сокрытия, исчезновения верховного Бога Одина и Свейгдира — эксцесс, аномалия в ткани мифа. Боги и герои так не умирают, это неблагоприятная «смерть», они не устраняются из ткани истории и метафизики, но уходят в сокрытие. Необычность такого жеста ставит в тупик воинственное германское мышление, и оно строго аполлонически трактует его как коварные происки йотунов, dwarves, бессилие помутненного рассудка, сраженного хтоническими чарами обмана. Ключевым элементом сюжета является то, что в сокрытие уходит (в сокрытии пребывает) Один/Вотан — парадигмальная фигура в Германском Логосе, включающая в себя светлую воинственность и сумрачный шаманский экстаз. В *Саге об Инглингах* также говорится, что Один мог путешествовать, будучи обликом как мертвый (*еда даудр*). Отталкиваясь от этого фрагмента, можно уйти от эвгемеризма Снорри и прочесть всю историю о смерти Одина, его поиске Свейгдиром и вхождении его в камень как путешествие-самосокрытие к смерти, парадигмально резонирующее со сменой традиций в Европе, «смертью Бога» Ницше и этимологической сущностью Европы как *Untergang des Abendlandes*.

Уход в сокрытие — как шаманское умирание-путешествие в нижние миры — находится целиком в пространстве одиноческих сумерек и санкционируется Всеотцом. Такое поведение — волюнтаристский жест верховного Бога, направленный на только ему ведомые пределы, — выбивается из общегерманского этоса. О нем в текстах сообщается урывками, полунамёками, в контексте хтонических интерпретаций. Но в целом сокрытие укладывается в экстатику-трансгрессивную семантику Одина, его мифов, имен, структур мышления тёмного реверса его фигуры. Так как Один включает в себя-как-внешнего королевско-воинский архетип, это аффлектирует дальнейшие мифы о сокрытии, где его верховная фигура заменяется на фигуры великих вождей, королей и императоров (гибеллинов).

Мотив ухода и сокрытия Одина можно уловить в Прорицании Вэльвы Старшей Эдды, в стихах, посвященных описанию наступления Рагнарёк. После появления первых признаков Конца и звука рога Хеймдалля, Один спускается в подземелье, где под корнем Иггдрасиля в источнике лежит голова Мимира. В залог её жизни Один отдал один свой глаз.



46.  
Игру завели  
Мимира дети,  
конец возвещен  
рогом Гьяллархорн;  
Хеймдалль трубит,  
поднял он рог,  
с черепом Мимира  
Один беседует.

46.  
Leika Míms synir,  
en mjötuðr kyndisk  
at inu galla  
Gjallarhorni;  
hátt blæss Heimdallr,  
horn er á lofti,  
mælir Óðinn  
við Míms höfuð.

Кеннинг «Мимира дети» связывают с титанами и чудовищами, что косвенно подтверждается его близостью миру хтонических могуществ — он лежит под корнем, который ведет к хримтурсам (Младшая Эдда). Но сам Мимир является обладателем великой мудрости (связанной с йотунами), он сторожит её источник, в котором также лежит залог Одина. Имя Mímirs или Míms возводят к значению «память», Помнящий. Среди имён Одина Снорри называет его Другом Мимира.

При первых зарницах Рагнарёк Один спускается в подземелья (умирает в путешествии либо скрывается внутри гор), в нижние миры хтонической нищеты, где беседует со старым мудрым многопомнящим другом. Момент спуска во тьму предшествует тому, когда асы собираются на тинге перед битвой. Тинг — это также священное место (Vé), в центре которого горит огонь, в свете которого Боги выносят своё решение. И перед этим собранием Один удаляется из мира во тьму нижних миров (спуск от I к U и Yg-Jule на Колесе Года), для того чтобы познать мудрость Ночи, её темноты и нищеты. Неизвестно, какие именно вопросы он задает Мимиру: в чем смысл всего прожитого? каков будет Конец? каким будет Новое Начало? Тайна беседы Одина и Мимира окутана не меньшим мраком, чем то, что Один сказал Бальдру на смертном одре, — попытки выспросить эту тайну влекут гибель.

В Речах Вафтруднира Один спрашивает великана о том, кто из существ переживет Великую Зиму. Фимбульветр — Fimbulvetr — есть Ночь Мира в германо-скандинавской традиции. Она начинается со смерти Бальдра и заканчивается вместе с Рагнарёк. Слово fimbul переводится как «великий», но А. Корсун перевод двухкоренное слово фразой «зима вели-

канов». Такой перевод акцентирует титанический оттенок этой Зимы — она не просто великая в значении «длинной продолжительности», но и сущностно воплощает титанизм, его [великую] нищету, скудность. Фимбульветр — это скудные времена; длительная тягость скучного (нищего) времени последних времён. Момент, которому в Эддах уделены несколько поэтических строк, разверзается в истории на столетия процесса заката собственной самости германцев и Европы в целом; наступает окончательное забвение бытия и забвение самого факта, что «что-то забыто»; германские земли скуднеют на великих поэтов, мыслителей и вождей. Вотан уходит и забирает с собой воинов, героев и королей, жрецов и поэтов. В числе последних это фиксируют Гёльдерлин («Германия») и М. Хайдеггер.

В языке неоплатонизма этот акт сокрытия Божественного можно описать как свершение возвращения, ἐπιστροφή, от нижней границы эманации обратно к отеческому Уму, Нусу. Исторический процесс открытия Германии и Европы тогда суть умаление света идей, наступление сумерек, падение во множественность. Имя Единого в эллинской традиции — Аполлон, Ἀπόλλων, Бог-Солнце. Его уход есть наступление Ночи, πόλλα — тёмного времени отсутствия эманаций Ума, утверждающих священный порядок и иерархию уровней бытия. В ночи [отсутствующего Ума] можно впасть в угрюмое сумасшествие материи либо войти в священное безумие экстатического Бога.

Ещё одной фигурой, ушедшей раньше срока и сокрытой в нижнем мире, является ас Бальдр, солярный сын Одина. Погибший от коварного обмана Локи, он вернется из Хельхейма только после Рагнарёк и будет править миром. Но о нем миф сообщает ещё более скудные сведения. Ряд акцентов в его мифе и фигуре робко указывают, что его архетип ещё плотнее связан с дионисийским кругом, смещенным в область юности, подчеркнутой эстетики и праздника. Но сейчас прекрасный Бальдр мёртв.

\*\*\*

Для Мартина Хайдеггера история Запада — это предопределенный с самого начала его Логоса (мышления, появления философии у досократиков и Платона) путь забвения бытия. Не

только в области философии, идей и мышления, но и конкретно исторически: человечество падает, теряет аутентичность своего существования и Dasein. Путь мышления и история народов Европы вытекают как закономерные воплощения неправильно сформулированного ведущего вопроса философии, отождествления бытия с сущим. Поэтому конкретная история Европы, немцев — это сокрытие, постепенная оставленность бытием, в процессе которого великие мыслители и поэты фиксируют милевые столбы и вехи этого пути. Завершителями первого Начала западного мышления М. Хайдеггер считал Гегеля и Ницше, они — последние слова Европы, а сам Хайдеггер — твердая точка в этом бытийно-историческом высказывании. После них — только распад, смешение фрагментов, тиражирование симулякров и болтовня (Gerede) послевоенного Постмодерна.

Пессимизм Хайдеггера близок традиционализму и эсхатологическим сюжетам мифологии, но он мыслит шире, чем традиционалисты. Они сосредоточены на метафизике, сущностным выражением которой является Платон и описанная им вертикальная топика мира идей и мира копий, эманаций и онтологическая иерархия мира, дублирующаяся в политике Государства. М. Хайдеггер вписывает Платона в более широкий контекст забвения бытия, начавшийся ещё у досократиков (Парменид, Гераклит, Анаксимандр и другие). Платон озвучивает уже свершенное рождение Логоса, всего того, что в последующие тысячи лет будет только разворачиваться, комментироваться, перетолковываться и повторяться в мышлении, обществе, политике и культуре Запада. Платон жестко фиксирует свершившееся забвение бытия, «прибивая» мир идей (особого нозтического сущего) поверх пустоты не-сущего, Ничто. Эсхатология бытия Мартина Хайдеггера также говорит нам совсем о другом, нежели традиционалисты. Древний человек традиции живет в пространстве вечного возвращения, циклов Года, жизни и смерти, загробной жизни и перерождения как своей души, так и всего мира после Конца. Мифологическое сознание рециклирует свои структуры и чаёт этого же в будущем. На аналогичной реставрации с опорой на метафизику (на раннем этапе в большей степени на Веданту, чем платонизм) настаивают и традиционалисты, справедливо разоблачая морочное наваждение прогресса, гуманизма

и освобождения Модерна и Постмодерна. Традиционализм ясно отдает себе отчет, что невозможно буквально уйти обратно в миф, поэтому традиционалистская реставрация априори представляет собой вариацию консервативного «пост-модерна», сущностно того же самого, но совсем в иных условиях и парадигме мышления. Для Хайдеггера это неприемлемо, ибо здесь вопрос об истине бытия вновь ускользает, заваливается метафизическими построениями и жесткостью иерархических структур классического платонизма. Космос закрыт идеями — сверху, хорой — снизу; Бездна Ничто сокрыта<sup>178</sup>. Все это — переиздание того же Первого Начала, ошибочного в своем основании. И оно уже закончилось. Впереди — и это только возможность, но не предопределенная данность — возможно Другое Начало, открытое истине бытия как Ничто и не повторяющее ошибку первых философов Античности. Философия и мышление этого иного Начала настолько радикально отличаются от доминировавшего тысячелетия нормативного мышления, что представить и вообразить себе этот *иной Логос*, иного человека, историю и мир практически невозможно, *это изумительно* и захватывающее, пьяняще и разрушительно для нашего ума. Для М. Хайдеггера после заката Запада должно вернуться не то же самое, но родиться совсем другое. Это рождение (Событие, Ereignis) — задание, а не данность, обусловленное множеством тонких и экзистенциальных нюансов Dasein, человека, истории и языка.

Но пока не случилось События, М. Хайдеггер свидетельствует скудность времен. Состояние Германии после Версаля Хайдеггер характеризует как великую нужду (Not), но ещё более великую нужду испытывает существование человека (Daseinsnot). Осознание глубины нужды существования необходимо для принятия решения о Dasein. Слово Daseinsnot содержит три корня: da — вот, «место», sein — бытие и not — нужда. Его можно перевести как нужду существования и как нужду-вместе-[для]-существования. Хайдеггер говорит о месте Dasein в «Черных тетрадах»:

---

<sup>178</sup> Мы специально не затрагиваем открытый апофатическому измерению неоплатонизм, о котором Хайдеггер практически не говорит и который отличается от закрытого сверху и снизу космоса Платона. В неоплатонической оптике горизонты с Хайдеггером сближаются.

«Истинное постоянство существования (Dasein) есть упорствование в поиске <места> у очага бытия-как-достойного-вопрошания».

Названное упорствование проистекает из познания глубочайшей исторической и экзистенциальной нужды народа и родины.

О родине М. Хайдеггер говорит на вечере, посвященном его родному краю, в 1961 году. В немецком языке фраза «вечер, посвященный малой родине», выражается словом *Heimatabend*. В нем звучит старый корень *heim* — дом, родина, страна, чертог и корень *abend* — вечер, как в *Abendland*. Хайдеггер говорит об особом ощущении *Heimische* — обладания отечеством, чувстве своих корней и конкретной малой родины, воплощенной в таких маленьких немецких городках и деревнях, как его родной Мискирх. Но шире *Heimische* — это и историческое состояние укорененности народа (*völk*) в родной земле, связи с ней и, имплицитно, это состояние аутентичного глубинного родства пространству, патриотизма и народничества. Оставаясь верным себе и методу обращения с языком, Хайдеггер указывает на другое слово — *Unheimlich*, которое является прилагательным «страшный» или «ужасный» с оттенком аномальности этой характеристики. В слове *Unheimlich* он так же выделяет корень *heim*, и отталкиваясь от этого и приставки *un-*, он формирует слово *Unheimische*. Это слово имеет значение «бездомности», «безродности» и несет в себе оттенок страха, ужаса. *Unheimische* есть страшная и ужасающая потеря человеком и народом своих корней и связей с родиной, с аутентичностью экзистенции конкретно вот здесь, в тихой провинциальной Германии. Это наступление *Heimatabend*, заката в *Abendlandes*. Для Хайдеггера это является наличной очевидностью в послевоенной Германии. Дальше он указывает путь в этом забытии. Как и в случае со звучанием слова *λήθη* (сокрытие) — в слове *αλήθεια* (несокрытое). Хайдеггер призывает принципиально отказываться от дуальности и снятия её в чем-то третьем как синтезе. В сокрытости видна открытость, в болтовне звучит молчание сказа, в безродности есть некое послание родины, а в неаутентичности проступает аутентичность. Пары противоположностей одновременно и различаются, и указывают друг на друга; их следует схватывать без противопоставления, не ставя между ними союза «и».

Хайдеггер говорит, что необходимо совершить поворот (Heimkehr) в слове Unheimische к звучащему в нём слову Heimische; в слове Безродность надо — усилием чуткой воли — возвращать восхождение к Родине. Бездомность, утрата родины неким образом всё равно говорит нам о ней и оставляет путь открытым-в-сокрытии. Это близко к поэтическому приближению Ночи, чтобы опознать в ней знаки ушедших Богов и понять смысл утраты родного края.

В небольшом эссе, также посвященном шварцвальдской деревне, в которой он жил, Хайдеггер обосновывает превосходство провинции над городом. Он поэтически в прозе описывает окружающую его дом и деревню в долине природу, лес, зиму и ночь. Провинция, её жизнь и быт простых крестьян, их взгляд на мир для Хайдеггера разительнее чище и ближе, чем суэта городов и бюргеров. С другом-крестьянином не надо говорить о философии, с ним можно просто сидеть и молчать, смотря на тёмное небо. Деревня органична окружающим её горам и, особенно, лесу<sup>179</sup>. Город — это отчуждающая современность, нивелирующая все в своей универсальности и глобализме; все мегаполисы на планете в сущности и даже внешности — абсолютно одинаковы. Провинция же, деревня — пространство, где народ обитает в своем аутентичном Heimische. Такова консервативная позиция Мартина Хайдеггера, в которой угадываются дальние нотки тяги германцев к обособленности и нелюбви к жизни в плотном обществе и тесном соседстве (нагромождение отчужденных друг от друга тел в городах), о которой сообщал Тацит.

Ситуация бытийно-исторической бездомности и экзистенциальной нужды (Daseinsnot) у Хайдеггера дополняется особой проблемой, аномалией задержки, выраженной в рефрене «всё ещё нет» — noch nicht. Конец западной философии, Логоса Первого Начала, наступает с Гегелем и Ницше. Но перехода (Ubergang) к Другому Началу не происходит. Гёльдерлин говорит о скудных временах, о «междувремье». Приходит Хайдеггер и осмысляет весь путь Логоса и ошибку толкования истины бытия, но Другого Начала *ещё нет*, а Ночь *всё ещё есть*. Вторую мировую войну Хайдеггер видел как окно бытийно-исторической возможности, но чрезвычайная аффектированность

---

<sup>179</sup> См.: Хайдеггер М. «Творческий ландшафт. Почему мы остаемся в провинции?».

Третьего Рейха структурами Модерна и его поражение не оправдали надежд. Окно закрылось, тьма сгустилась, Другого Начала ещё нет. Проблема «noch nicht» становится нарративом самой Ночи, любое событие, которое претендует на изменение ситуации, подвергается мощной эрозии сомнения и нерешительности «а вдруг всё ещё нет?». Dasein в человеке всё ещё не решается на то, чтобы Быть аутентично. В этом отношении «noch nicht» выступает как сущностное проявление нигилизма-как-процесса, как размывающей силы или бесплодной силы, титанизма, воля к власти которого всегда обречена на провал, отказ. Антитезой «ещё нет» будет только «уже да», уже-Событие как с-бывание, с-бышееся, свершившееся — Er-Eignis как моментальное присваивание и о-своение. Но пока бытие не возвращается в историю, а значит, и самой истории как того «что есть, что было и что будет» все ещё нет.

В послевоенной Германии, зажатой в «клешнях» между США и СССР, выразивших два крайних типа неаутентичности, Хайдеггер испытывает глубокий пессимизм. Ещё в дневниках 1930-х годов он связывает возвращение бытия с обращением к Богам. В интервью журналу «Spiegel», опубликованном по его просьбе посмертно, Мартин Хайдеггер заключает, что в текущих бытийно-исторических условиях — во всей скудности и родино-лишенности среды и человека — «спасти нас может только Бог».

*«Нам остается единственная возможность: в мышлении и поэзии подготовить готовность к явлению Бога или же к отсутствию Бога и гибели; к тому, чтобы перед лицом отсутствующего Бога мы погибли»<sup>180</sup>.*

---

<sup>180</sup> Интервью М. Хайдеггера журналу «Spiegel», 1966 г., публикация 1976 г.

## XV

### Wald und Nebel

Уже в древности многие народы связывали свои качества с пространством, которое их окружает и выступает колыбелью их культуры. Широко известна традиция рассматривать место своего проживания как центр Вселенной, а характер и дух народа — как отражение природы и нормативную модель для упорядочивания мира вокруг. Так, например, Прокл связывал возникновение философии с особым мягким климатом Греции, который освобождал греков от непрестанной борьбы за существование.

Немецкий мыслитель Фридрих Ратцель во второй половине XIX века сформулировал эволюционистскую теорию развития народа и государства, получившую название органицизма. В её основе лежит тезис о неразрывной связи почвы и пространства (Raum) с народом, который развивается в её условиях. География, рельеф, климат, свойства почв и иные факторы отражаются в культурной и политической эволюции народа, он укореняется в своей родной почве. Более того, постепенное интеллектуальное развитие народа начинает рефлексировать, осмысливать свое жизненное пространство (Lebensraum) и свою с ним связь (Raumsinn). Народ связан со своим пространством, он отражает его свойства в менталитете, уме и культуре, дублирует географию на более высоком этапе. Это отчасти созвучно идеям Гердера о «народном духе», *Völkgeist* романтизма. Государство есть живой организм, развивающийся и экспансирующий в пространстве и также неотрывный от народа. Влияние географии на развитие культур народов признавал и Освальд Шпенглер.

Пространства континентальных германцев заняты преимущественно лесами, цепями взгорий и массивом величественных Альп на юге. Немецкое слово *wald*, лес, восходит к прагерманскому *\*walþuz*, от которого происходит старнорвежское *vǫllr* с тем же значением. Другой возможной этимологией является прагерманское *\*walda*, от него происходят в староанглийском — *geweald*, исландском — *vald*, со значением «власть», «сила», «принуждать». Лес как природное явление в германских языках соседствует с понятием силы, мощи, авторитета.



В традиции первые люди созданы Богами из деревьев (tré), и через исландское слово víðr (лес) человеческая природа связывается в свете философии с категорией ὕλη, материей Аристотеля. Тацит сообщает, что германцам претила идея храмов, и они посвящали Богам целые рощи и дубравы, и при этом сами жили в лесах, в «храме» своих Богов вместе с ними.

К тому же, если человек предстает как мирское отражение Мирового Древа Иггдрасиля — вспомним миф о древесном происхождении людей — то лес можно прочесть как метафору или метафизический образ человеческого общества, общины или народа.

Исторически значимым для германского самосознания является Тевтобургский лес (Teutoburger Wald) на севере Германии в землях Саксонии. В нем в 9 году н. э. войска Арминия разгромили легионы Квинтилия Вара, принеся сотни солдат в жертву Вотану. По сообщениям античных историков, германцам не было равных в сражениях в лесах и болотах, которые были для них домом<sup>181</sup>. Позднее в городке Падерборн на севере Тевтобурга Карл Великий даст приют Папе Льву III, который коронует его как императора Франкской Империи.

Так, издревле для германцев лесные взгорья — дом, жизненное пространство, тесно связанное с воинскими архетипом, победами и властью. Это отличает их от степного духа кочевников и от народов моря. Wald — это сила могучего леса, это сдобренная жертвенной Вотану кровью мощь германцев.

Южнее Тевтобурга, вдоль Рейна и до территории современной Баварии, располагается Marciana Silva — Пограничный лес, который отделял владения Рима от земель германских варваров (маркоманов). Некоторые источники описывают его как Великий лес, который смыкается с Тевтобургом, и в целом они являются одним большим и единственным лесом Германии. Другое название этого великого леса — Шварцвальд (Schwarzwald) — Чёрный лес, также располагающийся на небольших горах. Шварцвальд состоит из хвойных деревьев, дубов, кленов, буков и ясеней при доминировании каменистого грунта красно-белых оттенков. Плотность леса и виды деревьев делают лес густым

---

<sup>181</sup> См. «Древние германцы. История латино-германских войн в описаниях античных историков».

для проходимости и проницаемости лучей света, откуда, вероятно, происходит его название. В Шварцвальде берет свое начало Дунай — одна из крупнейших рек Европы.

Регион Марсиева леса активно осваивался римлянами, от которых южнее осталось много памятников. В регионе располагается множество крепостей и княжеских замков. В Средневековье регион был почти опустошен чумой, добавив к слову «Черный» в названии привкус Чёрной Смерти, *Schwarzer Tod*. В XX веке в Мескирхе на юге Шварцвальда жил Мартин Хайдеггер, преподававший в университете города Фрайбург немногим севернее и оставивший посвящения и воспоминания об этом лесе.

Отражением Шварцвальда в традиции и преданиях является Мюрквид, *Myrkvíðr*. Его имя состоит из слов *myrk* — мрачный, сумрачный и *víðr* — лес. В сагах этот лес является границей между германцами (готами) и гуннами, в Песни об Атли (Атилле) и в Песне о Хлёде он является предметом торга и наследства как статусное и, возможно, священное пространство. Но семантика Мюрквида — Мрачного леса — указывает, что он несет семантику, близкую к титанической угрюмости или смерти. Это подчеркивается в Перебранке Локи в стихе 42. В нем он отвечает Фрейру:

42.  
«Ты золото отдал  
за Гюмира дочь  
и меч свой в придачу;  
чем драться ты будешь,  
коль Муспелля дети  
сквозь Мюрквид поскачут?»

42.  
«Gulli keypta  
léztu Gymis dóttur  
ok seldir þitt svá sverð;  
en er Múspells synir  
ríða Myrkvið yfir,  
veizt-a þú þá, vesall, hvé þú vegr».

Титаны из Муспелля, согласно Вёльве, едут с юга. Мюрквид как Мрачный лес, через который они скачут и вторгаются в пределы асов, — это исторический Шварцвальд, который служил границей между германцами и римлянами на юге и гуннами на востоке. Здесь открывается горизонт архаичной метафизики германской политики: те, кто на нас нападает, — сыны Муспелля, титаны огненного мира, нарушившие границу Черного леса.

Германцы — на стороне Богов в Рагнарёк; кто против них — тот против самих германских Богов. Римляне вторгаются на земли германцев через границу Шварцвальда, но Тевтобург в 9-м году становится северной границей их успешной экспансии. Каждый лес в Германии таит в себе гибель её врагам.

Гораздо позднее Мрачный лес появится у Данте как странство смерти и входа в Ад.

Вот как великий итальянский поэт и гвельф начинает свою легендарную Комедию:

Божественная комедия<sup>182</sup>

Ад

1 Земную жизнь пройдя  
до половины,  
Я очутился в сумрачном лесу,  
Утратив правый путь во тьме  
долины.

4 Каков он был,  
о, как произнесу,  
*Тот дикий лес, дремучий  
и грозный,*  
*Чей давний ужас в памяти  
несу*

La Divina Commedia  
Inferno

1 Nel mezzo del cammin  
di nostra vita  
mi ritrovai per una *selva oscura*,  
ché la diritta via era smarrita.

4 Ahi quanto a dir qual era  
è cosa dura  
esta selva selvaggia e aspra  
e forte  
che nel pensier rinova la paura!

Странствие по лесной долине Данте описывает как ужасный сон, в котором дикие звери оттесняют его глубже в тёмную чащу, где он встречает Вергилия. Демонический ужас перед ночным лесом крепко сохраняется в христианстве Ренессанса.

Полностью связан с титаническим началом лес, расположенный на востоке между Мидгардом и Йотунхеймом, — Ярнвид (Járnviðr) или Железный лес. Вэльва говорит, что в этом лесу «старуха» порождает волков, из рода которых выйдет Фенрир — сын Локи и Ангрбоды, хтоническое чудовище.

---

<sup>182</sup> Пер. М. Лозинского, курсив наш.

40.  
Сидела старуха  
в Железном Лесу  
и породила там  
Фенрира род;  
из этого рода  
станет один  
мерзостный тролль  
похитителем солнца.

40.  
Austr sat in aldna  
í Járnvíði  
ok fæddi þar  
Fenris kindir;  
verðr af þeim öllum  
einna nokkurr  
tungls tjúgari  
í trölls hami.

В Эдде Снорри Высокий рассказывает, что Железный лес населяют ведьмы и потому он так называется, Ярнвид является кеннингом ведьмовского пространства. Из рода волков этого леса один, Лунный пёс, проглотит луну, а Фенрир — солнце и это будет началом Рагнарёк.

Железный лес как титаническое пространство, со всей его семантикой и структурами нищеты и богоборчества, является архетипом современного города, мегаполиса, противостоящего провинциальному ландшафту, Heimland. Тевтобург есть воплощение воинской доблести германцев, Шварцвальд несет в себе пограничную семантику, как Один и его сизигийная дуальность воинского-экстатического, сумрачного, мрачного (тумк) измерения Германского Логоса. Ярнвид же — пространство отчуждения, Железный лес Железного века (ср. Wulfzeit), неаутентичности Dasein технологизированной цивилизации (О. Шпенглер).

С началом нового цикла германо-скандинавской традиции связан лес Ходдмимсхот (Hoddmímisholt) — в нём от пламени Сурта укрылись мужчина и женщина, Лив и Ливтрасир. В нем же они питались росой, пока не вышли на свет. Слово Hoddmímisholt представляет собой занятное многогранное хейти. Первая часть — hodd, согласно А. Магнуссону, означает «сокровище» или «золото», либо «перерыв». Вторая — mímis — указывает на Мимира и память. Третья — holt — в исландском языке имеет устаревшее значение леса и более современное «лысый холм», в русском переводе использовано слово «роща» как малый, молодой лес. Ходдмимсхот — это Сокровенная Роща Мимира или Холм Сокровищ Мимира. Вторая расшифровка указывает на курган знатного человека и косвенно подтверждается расположением головы Мимира под землей, где его навещает

Один. Третье значение *hodd* добавляет к этому пространству, будь оно лесом или курганом, оттенок перерыва, паузы, переживания между Концом и новым Началом. Здесь лес выступает как то, что сохраняет, сберегает [как сокровище] в эпоху Рагнарёк, в Германском Логосе. И это «золото» — люди.

Лес для германцев — это всё: могущество, жизнь, пространство войны, границы жизненного мира, убежище, и даже пространство врагов (йотунов) они мыслят как особый Железный [анти]лес. Те или иные конкретные леса — частные проявления одного архетипического Великого Германского Леса.

Фридрих Гёльдерлин посвящает лесу стихотворение «Дубы», в котором сравнивает мощь дубравы с титанами и Богами одновременно в их свободе и воле на земле и под небом. Лес для Гёльдерлина — пространство свободы и первоначальной целостности, в которую он хочет войти и остаться в ней, если бы не привязанность к людскому обществу, которое его тяготит. Этот порыв поэта предвкушает образы творчества позднего Эрнста Юнгера.

Лес выступает не только как метафизический образ, но и как парадигма мышления, которую воспел Мартин Хайдеггер. Излюбленным способом размышления для него являлись долгие и вдумчивые прогулки по Шварцвальдскому лесу, его проторенным тропам и нехоженым дорожкам, которые прокладывает сам лес. Иногда, как замечал Хайдеггер, отчетливая тропинка может просто раствориться в траве и слиться с лесом. Так хоженое (помысленное) перетекает в ранее немислимое и изумительное. Хайдеггер посвятил лесу одноименную работу «*Holzwege*» — «Лесные тропы». Он нередко приглашал своих гостей в такие прогулки, об одной из них оставил в дневниках свои воспоминания Э. Юнгера<sup>183</sup>. Для Хайдеггера немецкий лес, конкретное пространство Шварцвальда, в котором он ходил и размышлял, было местом свершения бытийного и исторического акта, моментом осмысления всего прошлого и наброском будущего. Шварцвальд вокруг Мескирха был конкретно и буквально бытийно-свят для мысли Хайдеггера. На примере густого леса и просвета в нем он недурально раскрывает ключевой для него термин *αλήθεια*. *Хайдеггер, как подлинный германец, философствует лесом*. Густая

---

<sup>183</sup> См.: Юнгер Э. «Семьдесят минуло: дневники».

темнота лесного массива (Dickung) есть мышление (Denken). В нем философ и поэт совершают странствие (gang) по его тропам (wege<sup>184</sup>), входя в просветы (Lichtung) несокрытой истины бытия.

Странствие по лесу есть погружение во мрак (Schwarz, Muck), вхождение в пространство хаотической дикой природы, прогулка с привкусом смерти, войны, жертвоприношений и ночных шаманских таинств, сокрытых от лишних глаз на границе с Ничто. Пограничность Шварцвальда-Мюрквида есть природа и способность Ума к изумлению и вразумлению, движению во-вне-себя и в-себя-назад. Противоположностью священному безумию является глупое сумасшествие последних людей, скитающихся в недрах Ярнвида.

Шварцвальд располагается на цепи небольших гор, примыкающих к Альпам, которые вместе с Чёрным лесом образуют южный природный фронт, границу. Горы также играют важную охранительную роль для германцев, начиная с римских походов. Позднее в горах скрываются до Конца времен Боги, герои и императоры. Одновременно с этим, согласно традиции, скалы, горы и огромные валуны являют собой застывших или спящих гигантов, турсов или великанов.

Горы суть вызов преодоления и покорения их вершин, проявление героического архетипа победителя великанов. Вершина горы — обиталище Богов Олимпа, место, откуда можно либо упасть, либо воспарить строго вверх к Божественному. Гора — космологический аналог Мирового Древа: она также укоренена в земле и своей вершиной она устремляется к небу. Горный пик как точка Единого и основание горы как подошва многого. Горы могут служить примером недualityности, так как без гор нет и долин: хребет горы — одновременно и подъем к пику, и спуск в доли. Здесь открывается и возможность единичного и философского прочтения рельефа и природы германских странств.

Горы становятся воплощением силы духа тех, кто их покоряет, чему служат альпийские предания о высокорастущем цветке эдельвейсе (Edelweiß — Благородный Белый), который

---

<sup>184</sup> Немецкое слово означает одновременно «путь» как существительное Weg, и «уходить» как глагол weg. Также оно является однокоренным исландскому \*veg, которое звучит первым корнем в имени Одина Vegtarnr — Путник.

доблестные юноши добывают девам среди труднодоступных скал. Внутри и под горами драконы и карлики прячут и сторожат сокровища, которые добывает Зигфрид (проявление йотунской природы сокрытия). В раскрытый камень уходит и Свейгдир.

Романо Гвардини, тонко разбирая мотивы жизненного странства в творчестве Гёльдерлина, так высказывается об образе гор в его творчестве:

«Гора — это место и выражение господства бога, его владычества — с нее божество озирает страны и времена, взвешивает и принимает решения, определяя судьбу; место, где помещается трон “высокой власти”. Образ горы переходит в образ еще более высокой высоты — высоты эфира [как обители богов]. В другой связи горы выступают как место, где возникают образы священного смысла, словесные выражения божественной мудрости и красоты»<sup>185</sup>.

В поэзии Гёльдерлина значимое место занимают и горы Эллады и шире — Востока, Кавказа, а также родные Швабия с Альпами, в духе Эллаго-Германского синтеза. Горы суть воплощения воли и духа, его восхождения к обители Богов. Их склоны по-дионисийски покрыты виноградниками, а спуск по горной тропе может обернуться опьяняющей метафорфозой — сменой строго аполлонического режима горной вертикали в сторону дионисийской игривой наклонности, спуска от Неба к Земле, от Солнца к темноте долин и Ночи. Анализируя образ рек, особенно Рейна в одноименном гимне «К Рейну», Гвардини показывает, как возвышается образ Альп в поэтической картине Гёльдерлина: Рейн есть отец ручьев и городов, которым он дал жизнь в своем течении, он — метафора потока жизни народа и времени, но сам он берет свое начало в горах; Альпы выступают ему родителями, которые сковывают его молодое и бурное течение, направляя его в долины, где Рейн обретет свою зрелость и полноту. Другой гениальный поэт — Стефан Георге — тоже посвятил несколько стихов Рейну.

Вершина горы воплощает пик духовного восхождения и реализации, выше — только Небо, полет. Особую ситуацию воплощает собой случай вулкана как горы, у которой есть вну-

---

<sup>185</sup> См.: Гвардини Р. «Гёльдерлин. Картина мира и боговдохновенность».

треннее измерение спуска к недрам Земли, падение в темноту. Вулканом как он есть, в максимальном выражении господства над пространством долин, является греческая Этна; в строго германском полюсе вулканы расположены в Исландии, там — путь к «сердцу Земли».

Суровость гор отчетливо воплощается в Скандинавском полюсе географии Германского Логоса — в горах и фьордах Норвегии и Швеции, льдах и вулканах Исландии. Жизнь в этом пространстве есть непрерывное испытание, свершение подвига, что полностью комплементарно германскому воинственному духу. Скандинавы сражаются с природой, которая есть не что иное, как застывший в каменных формах титанизм. Величественность и опасность окружающих гор и многокилометровых ледяных фьордов требует от человека не меньшего величия, чтобы их покорить и утвердить свою волю<sup>186</sup>. В этом можно найти органицистский исток мифологического (локализация и сохранение традиционного наследия дольше, чем на континенте; также следует отметить глубокое, оригинальное и крепкое двоеверие в альпийском регионе, охватывающее германские и примыкающие на востоке славянские народы) и лингвистического (языковой пуризм) консерватизма и некоторой отрешенности от исторических событий в континентальной Европе.

В «Германии» Тацит указывает на характерную для древних германцев черту — стремление обособить своё место проживания от других племен и поселений. Для германцев обширные свободные пространства вокруг поселения суть статус и доблесть, позитивная обособленность. Она нарушается вторжением римлян и гуннов, континент стремительно становится тесным и быстроразвивающимся, подстегивая переселение германских племен и многочисленные столкновения с римлянами, кельтами и друг с другом. Отдаленным эхом стремления германцев к жизни в малонаселенном пространстве, где редко можно встретить чужаков, является переселение норвежцев в Исландию и Гренландию — скудные, но свободные земли, вновь бросающие вызов выживания скандинавскому духу. В этом самом северном и отделенном от континента пространстве Германского Логоса сохраняются фольклор и традиция. Исландские скальды

---

<sup>186</sup> Традиционалистский взгляд на метафизику гор выразил Ю. Эвола в книге «Размышления о вершинах».



ещё долго слагают песни и саги, упоминая животных и растения, которые известны в Норвегии и южнее, но которых никогда не было на островах, как отмечают медиевисты и филологи.

Полной противоположностью лесному и горному ландшафту месторазвития и пространству жизненного мира германцев, насыщенного жизнью, перепадами высот, стремящихся от земли к небу в героическом и мыслительном порывах, является равнинная и мелкохолмистая пустыня. Можно предположить, что для германцев жаркое, скудное и плоское пространство пустынь было бы равнозначно анти-жизни в целом. В ней даже нет гор-великанов, с которыми сражался Тор, нет лесов, холодной тени, болот и так далее, а значит, в этом пространстве невозможно и вызревание германского амбивалентного этоса и мышления. «Горе тому, кто несет в себе пустыню» — эта максима Ф. Ницше принадлежит германскому духу целиком. В сфере мышления и онтологии пустыня представляет собой пространство рождения креационизма и его метафизики, воплощенных в авраамических религиях, внутри которых их интенции смягчаются и компенсируются эллинским платонизмом и локальными верованиями различных народов.

Наше мышление опирается на лес, ибо только в его густом мраке возможны просветы озарений, к которым ведут витеиватые тропинки мыслей, которым тени придают объем. Пустыня же есть пространство автореферентного нигилизма, отсутствия как сокрытия, так и раскрытого-в-сокрытии. Пустыня постулирует жесткий дуализм неба сверху и земли снизу, без явственных путей и связи между ними. В пустыне человеку доступен только горизонтальный путь и чаяния слепой веры, откуда такое почитание пророков и чудес как явлений и моментов связи с Богом и небом (сверху вниз). Предельное воплощение пустыни в интеллектуальном пространстве Европы предлагает Постмодерн в виде концепта тотальной имманентности гладкой плоскости ризомы Ж. Делёза, воплощенной в виртуальности и экране. Несмотря на то, что географический ландшафт Европы де-факто не изменился, интеллектуальное и политическое её состояние есть воплощение уплощения, опустынивания, имманентизации проблем и дробления целостностей (перемалывание гор в песок).

В ситуации нового послевоенного витка опустынивания Эрнст Юнгер описывает особый гештальт, к которому — как одному из вариантов — переходят консерваторы, традиционалисты и противники современности. Пик Консервативной Революции пришелся на период Веймарской республики и первые годы Третьего Рейха, но после войны они оказались в глубоко маргинализованном положении, официальный эстеблшмент блокировал любой дискурс, противоречащий лево-либеральному послевоенному консенсусу. Это заставляет ряд мыслителей, кто оказался в меньшей опале и сохранил верность идеалам аристократизма и Традиции, искать иные пути экзистенции в мире нарастающего давления и разложения, когда они — вчерашние офицеры, идеологи, издатели и участники событий — оказались в ситуации кризиса и экзистенциальной неопределенности.

Юнгер говорит об Ушедшем в Лес, *Waldgänger*<sup>187</sup>. В самом названии и призыве уйти не просто куда-то или откуда-то, но именно в Лес, кроется глубинная связь и значимая роль лесов для германцев. В своей работе Эрнст Юнгер говорит о специфическом перерождении тенденций диктатуры в обществе демократии и о том, что под покровом электоральной лояльности власти в народе скрывается отчуждение и неприятие режима. Политический протест в системе становится невозможен. Современность, выражением которой являются технологизация и новые средства массовой информации, окутывает обычного человека плотнее и более незаметно, чем прямая пропаганда.

«Ушедшим в Лес мы называем того, кто в ходе великих перемен оказался одиноким и бесприютным и, в конечном счёте, увидел себя преданным уничтожению. Такой могла бы стать участь многих, если даже не всех — но ещё одна возможность должна была представиться. Она заключается в том, что Ушедший в Лес решает оказать сопротивление, намереваясь вступить в борьбу, скорее всего, безнадёжную. Таким образом, Ушедший в Лес — это тот, кто сохранил изначальную связь со свободой, которая с точки зрения времени выражается в том, что он, сопротивляясь автоматизму, отказывается принимать его этическое следствие, то есть фатализм».

---

<sup>187</sup> См. Юнгер Э. «Уйти в Лес».

Юнгер сохраняет специфический оптимизм, в последние времена он говорит о ещё одной возможности, ещё одном пути, о котором раньше не думали или который был сокрыт. Ушедший в Лес имеет ряд противоположных черт относительно гештальта Рабочего — архетипа современного человека, который срачивается с техникой, танками, артиллерийскими орудиями и производственными мощностями.

О власти техники и технологий усыпления — в этом явно прослеживаются хайдеггерианские мотивы — Юнгер говорит через образ пассажира на современном корабле. Пока системы судна в порядке, человек наслаждается комфортом путешествия на палубе, он не думает о той механике и технике, что представляет собой корабль и движет им. Но когда начинается кораблекрушение, человек оказывается абсолютным заложником техники и её несовершенства, из-за которых он и гибнет. Корабль является метафорой современного ему общества. Юнгер осмысляет вопрос о пути реализации свободы в такой ситуации и приходит к идее, ставшей заглавной — призыву Уйти в Лес. При этом Юнгер не говорит о том, что этот уход должен быть буквальным бегством в лес с последующей вооруженной партизанской борьбой. Это лишь буквальное прочтение призыва, но не единственное. Уход в Лес являет собой вариацию внутренней миграции и отрешенности от главенствующего порядка системы, и эта стратегия напоминает позицию позднего Юлиуса Эвола<sup>188</sup>. Ушедший в Лес может оставаться в обществе, быть на виду и исполнять гражданские функции, внутренне пребывая на дистанции, в лесу.

Юнгер определяет ряд ключевых положений для гештальта Ушедшего: «нет» как фундаментальное и радикальное отрицание всего, отсутствие страха смерти и императив «здесь и сейчас». Иными словами, пребывающей во внутреннем лесу человек настолько отрешен от окружающей реальности, что в любой момент — здесь и сейчас — он может Уйти в Лес уже реально, совершив акт восстания или просто ухода в отшельничество (Тацит описывает, что древние германцы не были привязаны к конкретным местам и легко перемещались по лесам, основывая и покидая свои стоянки) или воплотить иную стратегию. Глав-

---

<sup>188</sup> См.: Эвола Ю. «Оседлать тигра».

ное — это избавиться от страха смерти. Умереть здесь и сейчас есть акт свободы, радикального «нет». Возвращаясь к образу корабля, Юнгер говорит, что во время кораблекрушения Ушедший в Лес не паникует и спокойно встречает смерть корабля и свою собственную. Разворачивая эту метафору, мы видим, что она близка пониманию Ночи у немецких поэтов и императиву правильно прожить и осмыслить момент собственной смерти. В отношении Ушедшего в Лес со смертью прослеживается экзистенциал Sein-zum-Tode.

Как и Хайдеггер, с которым он был знаком и состоял в переписке, Юнгер уделяет большое значение языку и поэзии в гештальте Ушедшего. В них коренится творческая сила, способная преобразовать мир упадка, который он так же и абсолютно верно отождествляет с пустыней:

«Законодательство и господство во всех зримых и даже незримых царствах начинаются с поименования. Слово есть строительный материал духа, и в этом качестве он служит ему для возведения самых дерзких мостов; и в то же время язык есть высшее средство поддержания власти. Всем завоеваниям стран, осуществлённым и замысленным, всем постройкам и дорогам, всем схваткам и соглашениям предшествуют прозрения, проектирования и заклинания в слове и в языке, а ещё раньше — в поэзии. Можно даже сказать, что существуют два вида истории, одна есть история мира вещей, другая — история мира языка; и эта вторая способна предоставить не только наивысшее постижение мира, но более действенную силу. Даже пошлость для того, чтобы существовать, вынуждена вновь и вновь прибегать к этой силе, даже если ей приходится применять для этого насилие. Но болезнь проходит и преобразуется в поэму.

...

Язык ткётся вокруг тишины подобно тому, как оазис образуется вокруг родника. И существование поэзии подтверждает, что вход во вневременные сады уже удался. Этим живёт время.

Даже в эпоху, когда язык низведён до уровня инструмента техников и бюрократов, и когда он, чтобы симулировать свежесть, пробует заимствовать из блатного жаргона, он всё

же остаётся нетронутым в своей покоящейся силе. Грязь и пыль пристают лишь к его поверхности. Тот, кто копает глубже, в любой пустыне достигает водоносного слоя. И вместе с водой возвращается плодородие».

Ветеран двух Мировых войн, Эрнст Юнгер говорит о решающей роли поэзии во времена сумерек страны Заката, апеллируя к образу могучего и жизнеутверждающего германского Леса, тем самым воплощая и затрагивая основные струны Германского Логоса в непростое для него время. Ведь писатель, по его определению, есть *Waldganger*.

\*\*\*

В ходе размышлений о германском ландшафте и Богах, во время путешествия по Шварцвальду в конце декабря 2015 года, мы обратили особое внимание на одно природное явление, которое радикально преображает весь пейзаж и может быть осмысленно в языке метафизики. Это явление наблюдается в горах, долинах, на Рейне и в небольших деревушках и городах, в частности, оно сопровождало нас все время пребывания на юге во Фрайбурге и на севере по пути в Падерборн.

Даже в солнечную погоду в чаще Шварцвальдского леса довольно темно, но когда лес окутывает туман — он скрывает всё вокруг. Плотный серо-молочный туман лишает человека какой-либо видимости пути и окружения, превращая любое движение в смертельный риск сорваться со скалы или врезаться в препятствие, сбиться с пути и окончательно заблудиться. Туман скрывает все от глаз и несет холод. Шварцвальдский туман в горах и лесах отличается от знакомого нам тумана степей Сибири, в котором можно более смело двигаться в просторном пространстве полей. В горах же туман — саван смерти.

Окутанный плотным туманом *Schwarzwald* меняет свою сущность, он становится другим лесом — *Nebelwald*, Туманным лесом. Слово *Nebel* — туман — родственное латинскому *nebula* и греческому νεφέλη (облако), также имеет значение «затемнять», сродни сумеркам или мраку. В немецком языке есть идиома «*Nacht und Nebel*», означающая тайное и сокрытое дело или неизвестные обстоятельства, спрятанные во тьме и тумане.

С Nebel связано слово nifl, которое входит первым корнем в слово Niflheim — Нифльхейм, Родина Мрака или Ледяной мир, один из древнейших хтонических миров в германо-скандинавской традиции. В исландском языке туман, как природное явление, означает словом þuka. С ним связан мрачный момент чтения Ярлова *нида* (хулительного стиха) в «Пряди о Торлейве Ярловом Скальде». Ярл, недовольный хвалебной висой, пригрозил старику-скальду, под личиной которого скрывался Торлейв, расправой, если он не сочинит вису лучше. На что старик произносит Туманную Вису (Þokuvísur). До нас дошли первые четыре строки её стихов:

Стала мгла к востоку,  
Снег и град к закату.  
От добра разграбленного  
Реет дым на бреги

Þoku dregr upp hið ytra,  
él festist hið vestra,  
mökk mun náms, af nökkvi,  
naðrbings kominn hingað<sup>189</sup>.

После произнесения висы палату ярла окутывает мгла, в которой старик-маг завершает чтение нида. После завершения оною оружие в палате приходит в движение и разит насмерть всех присутствующих, кроме ярла, который лишается сознания, бороды и части волос, а также здоровья. Так туман þuka/þoku связывается с магическим мраком, несущим смерть.

Близко к семантическому кругу «тумана» стоит слово gökkur (старонорвежское gøkk) — «темнеть», «смеркаться». Оно отдаленно звучит в слове Ragnarøk и явно в русском переводе *Götterdämmerung* — Сумерки Богов Рихарда Вагнера. Туман связан с сумерками и временем своего появления — он опускается на закате солнца и растворяется преимущественно после его восхода (хотя может держаться и несколько дней к ряду), что помещает его в пространство метафизической Ночи и её семантического круга. Туман есть то, что скрывает пути и затуманивает взор, лишает вещи теней и показывает лишь их обманчивые силуэты.

Для мышления туман — это помрачение ума или опьянение, таково поэтическое употребление слова Nebel, возможно, связанное со староанглийским словом *nēowol*. Сгущение тумана

<sup>189</sup> Поэтический перевод С. В. Петрова.

в отсутствие солнца — Ἀπόλλων [ἔν] — скрывает тропинки мышления и затуманивает пространства просветов, туман — это морок ума, сумасшествие серо-молочного единообразия без просвета какого-либо конца. Но туман — не беспорядок, он — лишение видимости порядка как наличного, по сути туман — это галлюцинирование. Одной из этимологий латинского слова *allucinare* является «блуждать без цели», заблуждаться, чему *Nebel* только потворствует.

Констатируя состояние фундаментальной скуки как базовый настрой *Dasein* в актуальную эпоху, Хайдеггер сравнивает её с туманом, который клубится в пропасти вот-бытия<sup>190</sup>.

Возможно и более одиначеское (дионисийское) прочтение тумана с опорой на поэтическое значение опьянения, с которым связаны и греческий Дионис, и Один как Бог исступления и измененного состояния сознания. В традиции известно, что он, восседая на своем престоле, пьёт только вино или мёд, а значит, постоянно пребывает в состоянии опьянения. Пьянящий мёд — это всегда Мёд Поэзии, украденный Одним, поэтому он пребывает не в вульгарном опьянении-как-помрачении рассудка, но в поэтическом опьянении-как-расширении (размытии) границ ума. В опьяняющей вечерней и утренней дымке поэт, укрытый от света Солнца, которое вносит ясность, резкость и прозаичность в ландшафт, нарушает дневной строй языка, предложений и порядок слов, слагая величественные и трагические стихи, равные вершинам философских мыслей — тропинок к горным пикам бытия.

*Schwarzwald* и *Nebelwald* де-факто — это один и тот же архетипический лес, и семантика «чёрного» и «тумана» имеет точки соприкосновения, перехода в сумерках заката. Из поэзии возможно недואльное осмысление тумана, который окутывает лес, Германию и Европу, как «скудные времена» Гёльдерлина или закатные сумерки Шпенглера и традиционалистов, *Daseinsnot* Хайдеггера. Опьяненный поэт выступает на стороне Богов, но он также сочувствует и титанам, он смело обращает свой взор в хтоническую бездну, не чураясь свидетельствовать её мрак. Мыслитель же в тумане исторического и ноэтического забвения ищет знаки бытия и, вслушиваясь в грядущее, вымалчивает должное быть помысленным в час полуночи.

---

<sup>190</sup> См.: Хайдеггер М. «Основные понятия метафизики» // §19.

Ранее мы говорили об Ereignis, выделяя звучащий в нем корень eigene, следуя за трактовкой Мартина Хайдеггера. Но этимология слова ведет к его старой форме Er-augen, где звучит слово Auge, означающее «глаз» и шире — зрение как таковое. Ereignis есть [событие] узрения, видения.

С этим словом также мы встречаемся в энигматичном 28-м стихе Прорицания Вёльвы:

<p>28          ...          Знаю я, Один,          где <i>глаз</i> твой спрятан:          скрыт он в источнике          славном Мимира!          Каждое утро          Мимир пьет мед          с залога Владыки —          довольно ли вам этого?</p>	<p>28          ...          Allt veit ek, Óðinn,          hvar þú auga falt,          í inum mæra          Mímisbrunni.          Drekkir mjöð Mímir          morgun hverjan          af veði Valföðrs.          Vituð ér enn — еða hvat?</p>
--	--

Вёльва говорит о том глазе (др. исл. auga), который Один оставил в залог жизни Мимира, Помнящего. В русском переводе утрачен важный нюанс: прорицательница называет Одина Valföðr — Богом павших в бою. Мимир пьет из источника, в котором лежит глаз — залог его жизни, и он пьет не воду, но мёд, хмель. Мимир тесно связан с хтонической областью подземелья, его источник сокрыт под корнем Игдрасиля. Налицо семантические узлы: сокрытие, спуск и смерть (val/fall), Бог и его визави, памятование и зрение. Один спускается к Мимиру перед Рагнарёк, в чем опознаётся момент сокрытия и задержки. Один лишается одного глаза, но второй остается при нём. Можно отождествить этот глаз с видением самости (augen=eigene), аутентичности (eigene) Dasein в солярном воинственном проявлении Германского Логоса (аверс). Спуск в сокрытие — наступление der Untergang des Abendlandes — есть обретение мудрости иного зрения, нового режима аутентичности, приоритетно связанного с семантикой Ночи, погружения в титаническую бездну, во мраке которой спрятан залог экстатико-трансгрессивной (и медово-поэтической) мудрости внутреннего и эсхатологического измерения Германского Логоса и его Богов. Это и есть



Er-eignis, событие присвоения утраченного и до поры сокрытого зрения (глаза, снова: augen=eigene), в котором всё предстает в другом свете.

Потому что обыденного зрения уже недостаточно, глаз закрывается, слепнет, «моргает». Одноглазый взор [глаза-солнца] не может вспороть пелену слепящего тумана. Германская, не только немецкая, идентичность всё ещё не может найти лесную тропу к самой себе. Даже Уйдя в Лес, человек не находит того леса, мощного жизнеутверждающего wald, который является его древним домом. В туманном лесу человек подобен бездомному в сердце своего дома, потому что он не может его увидеть и опознать, дабы вновь укорениться в нем и обосновать своё будущее. В этом заключается парадокс сокрытой Германии и Европы, её судьбы как Abendland вполне в духе хайдеггерианских апорий недурального мышления истории бытия. Чем дольше Европа пребывает в этом тумане, тем сильнее человек забывает, что когда-то здесь была жизнь. И слепо натываясь на дубы и клёны, он не в состоянии понять, что серая пелена скрывает нечто большее, чем саму себя и иллюзорную пустоту. За туманом человек не видит деревьев, а за случайными встречами он всё равно не видит леса. Иными словами, люди стремительно теряют способность осмыслять большие категории и нарративы, одновременно с этим окончательно утрачивая связь с корнями, культурой, языком, народом, родиной и её природой. Фрагментированная культура становится предметом экспорта, туристической рекламой, симулякрами и развлекательным товаром, встроенными в однотипный серый пейзаж глобализма. Идентичность через категорию народа уничтожается политикой diversity, развертая бездну европейского кризиса последних лет.

*Рассеять туман забвения может яркий свет вернувшегося солнца, восход Другого Начала. Но пока: рассеялся ли туман? Ещё нет.*

## XVI

### Resume: Последний горизонт

Слово «ностальгия» содержит в себе два древнегреческих корня: νόστος — место, родина и ἄλγος — боль. Ностальгия есть переживание душевной боли об оставленной или утерянной родине (Heimatland; ностальгия на немецком — Heimweh), о том, что человек когда-то видел и знал. Буквально: боль о месте и времени, которые были даны в опыте и переживаниях, о чем-то конкретизируемом. Ностальгия является ведущим экзистенциальным состоянием традиционализма, из этой боли произрастает неприятие современного мира, который на том же самом пространстве и ландшафте сменяет старый порядок (forneskja). Но традиционализм сам появляется в эпоху Модерна и, по выражению Марка Сэджвика, является «прекурсором Постмодерна». Традиционалисты оказались теми, кто, испытывая боль (ἄλγος), не имели непосредственного опыта и жизни в том традиционном пространстве (νόστος, Heimat), за которое они выступали. Это ярко воплощено в Ю. Эволе, «традиционалисте без традиции». Есть *боль*, но нет опыта и памяти о том, *что* её вызывает и *куда* она влечет.

В немецком языке, помимо Heimweh, идея ностальгии выражается непростым словом Sehnsucht. Первый корень образован от слова Sehnen, означающего «тоску», «томление». Слово Sucht означает «манию» с ярко выраженным оттенком болезненности, жажды.

В греческой мифологии возвышенная и эротизированная страсть, или влечение, персонализированы в спутнике Афродиты Гимероте (Ήμερος). В диалоге «Пир» Агафон называет Эрота отцом Гимерота и Пососа — воплощений тоски и желания единства.

«οὗτος δὲ ἡμᾶς ἀλλοτριότητος μὲν κενοῖ, οἰκειότητος δὲ πληροῖ, τὰς τοιάσδε ξυνόδους μετ' ἀλλήλων πάσας τιθεῖς ξυνιέναι, ἐν ἑορταῖς, ἐν χοροῖς, ἐν θυσίαις γιγνόμενος ἡγεμῶν πραότητα μὲν πορίζων, ἀγριότητα δ' ἐξορίζων· φιλόδωρος εὐμενείας, ἄδωρος δυσμενείας Ἰλεως ἀγαθοῖς θεατὸς σοφοῖς, ἀγαστὸς θεοῖς· ζηλωτὸς ἀμοίροις, κτητὸς εὐμοίροις· Τρυφῆς, Ἀβρότητας,

Χλιδῆς, Χαρίτων, Τιέρου, Πόθου πατήρ ἐπιμελής ἀγαθῶν,  
ἀμελής κακῶν ἐν πόνῳ, ἐν φόβῳ, ἐν πόθῳ.

Избавляя нас от отчужденности и призывая к сплоченности, он устраивает всякие собрания, вроде сегодняшнего, и становится нашим предводителем на празднествах, в хороводах и при жертвоприношениях. Кротости любитель, грубости гонитель, он приятню богат, неприятню небогат. К добрым терпимый, мудрецами чтимый, богами любимый; воздыхающие незадачливых, достойные удачливых; отец роскоши, изыщества и неги, радостей, *страстей* и *желаний*»<sup>191</sup>.

Страстная тоска также свойственна людям после того, как Аполлон по указу Зевса разделил изначальный андрогинат на два пола. В диалоге «Федр» Сократ указывает на важную роль стремления (Πόθος), которое ведет человека к познанию высших сфер бытия. Sehnsucht была одной из ведущих тем в немецком романтизме и идеализме как желание слиться с бессмертным и бесконечным началом, преодолеть нарастающий разрыв между миром и Богом, человеком и природой.

Идея сильного томления, мании, *тоски* — Sehnsucht — не говорит о каком-либо месте, это чистая жажда и тоска о чем-то неведомом, неопределенном, но в то же время маниакально охватывающем человеческое существование. Эта одержимость подобна власти Эроса или музыки, гения поэтов и философов.

Пересечение *nostalgia* и Sehnsucht проясняет экзистенциальную картину романтиков, консервативных революционеров и традиционалистов. Есть боль и томление, но для них нет причин и данных в экзистенциальном опыте переживаний. Чаение традиции не опирается на её проживание. Ностос традиции доступен лишь как память, текст, реликты и артефакты. Он есть в прошлом, но не наличен в настоящем. Это экзистенциальное состояние «скудных времён» Гельдерлина, упадка, Железного века. Ностальгия без «родины», но одновременно — направленная к сакральному (ориентированная на *что-то*) Sehnsucht.

Sehnsucht свойственна поэтам, писателям, философам и консерваторам, близким к стихии войны. Иными словами — всем тем, кто может считаться людьми. На противоположном полюсе от неё располагается режим существования «последних

<sup>191</sup> См.: Платон, «Пир», [197d], цит. по пер. С. К. Апта, курсив наш.

людей». Они не испытывают ностальгии по прошлому, по Богам и мифу, но воспевают прогресс и движение в будущее, «светлое завтра человечества» и расколдовывание мира. Когда речь заходит о Традиции, аутентичной экзистенции, высших идеях и смыслах существования человека, его фундаментально-онтологической роли в истории бытия, внутри них не вспыхивает Sehnsucht. Но из недр их материального существа пробуждается истеричная Eifersucht — ревность (от немецкого слова Eifer — рвение, запал), окрашенная в болезненные тона через Sucht. Большая ревность — черта титанов и последних людей, которые видят Богов и близких к ним [настоящих] людей. В любовных делах ревность выражается как нездоровое желание безраздельного обладания объектом любви — в этом легко распознать титаническую природу йотунов, пожирающих и прячущих в своей утробе все, до чего они смогут дотянуться. Титанизм скрывает человека от светлых лучей Богов, потому что контакт с ними есть угроза лишения объекта любви, обнажения его собственной сущностной нищеты и неполноценности. Eifersucht последних людей — это страх и ненависть к Богам, Уму, мышлению, поэзии и философии; подмена высшего на удобные и комфортные, ничего не значащие симулякры.

Слово «тоска» иногда выступает как синоним слова «скука». Sehnsucht присуща тем, кто ищет свою родину, а значит, так или иначе (например, через отрицание окружающей не-родины) улавливает и различает в Ночи знаки Богов. Они не скучают, но тоскуют. Тоска не напрасна, не пуста, она томительна и деятельна, она содержит в себе смысл и посыл в отношении того, о чем тоскует человек. Негативным отражением тоски является скука, когда из *postalgia* пропадает ностос — для боли больше нет причин, смысл исчезает. Бессмысленная тоска есть скука, когда человек не знает, чем себя занять, и не может осмыслить причины утекающего в никуда времени. Тогда он погружается в пучину движения, событийности, праздников, мероприятий, конференций, концертов, просмотра фильмов, туризма и так далее и тому подобное. И в этом ряду справедливо находятся всевозможные попытки ролевых игр в традицию, клубы исторической и традиционной реконструкции и почти абсолютная доля современного язычества в Европе, США и России. Всё это носит внешний характер обезболивания чувства утраты вре-

мени и смысла. Человек старается заполнить пустое время хоть чем-то. Наконец, наступает тот момент, когда он погружается в скуку настолько сильно, что перестает осознавать себя как того, кто скучает. Ночь его существования настолько сгущается, что он забывает, что когда-то был свет и ностальгия по нему.

Философия в Древней Греции начиналась с удивления миру — это был базовый настрой *Dasein* в момент Первого Начала западного мышления, его бытия и человека. В сердце XX века, в конце этого Начала, Мартин Хайдеггер заключает, что базовое настроение *Dasein* — скука. *Dasein* скучает, ему скучен человек и история, ведь ничего не происходит<sup>192</sup>. Радикальной и беспросветной формой скуки является описанное нами забвение человеком того, что он «тот, кто скучает» и неосознавание окружающей его скуки. Между удивлением в начале и скукой в конце, на наш взгляд, располагается *Sehnsucht-Nostalgia*, настроение *Dasein* в тех немногих, кто проникает в метафизику и историю бытия и свидетельствует оставленность бытием мира.

Местом, по которому испытывают ностальгию, является *da* в *Da-Sein*, место «вот», в котором *Sein*-бытие открывает себя. Состояние *Sucht* (мании, влечения) предшествует окончательной нужде (*Not, Daseinsnot*) эпохи, из которой Хайдеггер призывает найти путь к *Dasein*.

И здесь вновь проявляет себя особенность значения слова *Sehnsucht*. Выше мы говорили о *Sehnsucht-Nostalgia* традиционализма как тоски по прошлому и жажды реставрации с опорой на традицию, платонизм и в целом о чаянии возвращения того, что было, с поправкой на то, что есть (диалектика: тезис-антитезис-синтез). Но значение *Sehnsucht* подразумевает беспредметную тоску и жажду, мы лишь акцентуировали её взглядом назад. А значит, ничто не мешает нам бросить взгляд вперед и прочитать *Sehnsucht-Seynsucht* как чаяние Другого Начала, которое абсолютно неведомо, которого никогда не было дано в опыте и экзистенции и о котором нельзя прочесть в древних текстах. Из этого состояния мы понимаем свою чуждость пространству «здесь», но оглядываясь вокруг, ищем дом, Родину не в прошлом, но в будущем, которое нам абсолютно неведомо и обитает за дальним горизонтом любого «завтра», укорененного во всё том

---

<sup>192</sup> См.: Хайдеггер М. «Основные понятия метафизики».

же уже завершившемся «здесь». И об этом можно только вопрошать, что снова делают немногие, которых Хайдеггер называл «единичными», Einzelne. Им он посвящает ряд энигматичных записей в «Чёрных тетрадах».

Те немногие единичные, что вопрошают о Другом Начале, ещё более малочисленны и разрозненны друг от друга в наши дни. Но риск и головокружительная бездонность их вопрошания объединяет их в союз, который скрыт от них самих. Ведь встреча одиноких может произойти только в одиночестве.

Мартин Хайдеггер:

«Кто эти <люди>, которые учреждают Бытие и мыслят истину Бытия? Чужаки в сущем, странные для каждого, хорошо знакомые только с тем, что они ищут; ибо в искании есть бездоннейшая близость к находке, к тому, что в сокрытии себя лишь манит нас».

Образ «чужаков в сущем» отсылает к состоянию Unheimische. Мыслители будущего суть чужие в современности, которая есть не-сущее: сущее, оставленное бытием и лишённое своей сущности; отсюда желание основать — выспросить и вымолчать — свою родину (Heimatland), место da для Dasein.

И далее:

«Всякий *переходный*, совершающий переход *мыслитель* обязательно пребывает в сумерках присущей ему двойственности. Все кажется указующим в прошлое и оттуда поддающимся расчету, но вместе с тем все является отвержением прошлого и произвольным установлением некоего грядущего (Künftiges), в котором, как кажется, отсутствует будущее (Zukunft). Ему негде “пристроиться” — но эта бесприютность является его непонятной принадлежностью к почве в сокрытой истории Бытия».

Хайдеггер также уделял большое внимание категории народа (völk), его роли и месту в истории бытия и структуре das Geviert, иногда заменяя им полюс людей на оси Боги–люди. Вопреки идее конструктивизма, согласно которой народ есть искусственное собрание целостности из суммы частных индивидов, граждан, М. Хайдеггер говорит о том, что народ — это

понятие не количественное, а качественное. Масса — это не народ, уже не народ и ещё не народ, масса — это *das Man*. Но единичные, немногие суть те, кто есть голос народа. Если в них живет дух народа, они открыты его бытию и погружены в него, то через них говорит народ. Это преимущественно поэты, художники, философы и правители. Случай самого Хайдеггера (или Э. Юнгера), который жил и философствовал в провинции, в близости к крестьянству и ремесленникам, говорит о необходимости органичности и целостности простого люда и тех, кто является голосом. Ибо они говорят не за себя — на них лежит бытийно-историческая ответственность *слова* за весь народ.

Даже когда:

«...люди снова пройдут мимо предостережений (*Mahnmal*) великих вопрошателей — ведь люди бодры и веселы из-за обладания “истиной” и могут держать от себя подальше вопрошание как сомнительный признак слабости или вообще отказаться от него».

Даже тогда единичные несут ответственность за них, как возничий правит повозкой и умирляет непокорных коней, как зрячий во тьме ведет осиротевший народ к свету. Где сегодня эти рассеянные в туманном лесу немногие, что должны разорвать пелену тишины своим молчанием, из которого родится новое слово Германского Логоса?

## Или смерть?

Человек в своём бытии погружен в сущее, но в силу своей антропологии он открыт Ничто как истине бытия, в этом его уникальность как особой инстанции в сущем. В своем существовании посреди сущего человек обладает способностью создавать новое сущее и через это созидание — властвовать над ним, человек обладает *τέχνη*. Технэ Мартин Хайдеггер видит как заложенную ещё древними греками судьбу западного человека. Вначале *τέχνη* касается лишь внешнего по отношению к человеку сущего, ремесла и производства. В мире Традиции ремесло и производство включены в иерархию Божественных эманации и демиургии, их архетипом является платонический Демиург,

который творит феноменальный мир, созерцая горный мир идей. Вещь есть воплощение идеи в форме, что близко к поэзису.

Онтология креационизма дает толчок к ещё более властному воплощению τέχνη, так как окружающая человека природа ещё более демонизируется и постулируется отличие Бога от мира, а следовательно, постановка бытия над сущим и стерилизация последнего.

В расколдованном мире сокрытых Богов власть τέχνη разрастается, что фиксирует Э. Юнгер в гештальте Рабочего. Но более того, человек оборачивает τέχνη на самого себя. Так как сущность тэхне — это производство и манипуляции с сущим, а человек одним своим корнем так же есть сущее (пусть и особое), это открывает ему границы к производству и реконфигурации самого себя и своей природы. Человек становится производением, процессом само-вос-производства, в котором он всё глубже падает в сущее и отдаляется от бытия, своего дома в истории.

Человек и общество превращаются в конструктор, который они сами и собирают, используя критерии гражданства и свобод (либерализм), классов и экономических отношений (Маркс и экономический либерализм), наций и рас (идеологии третьего пути) либо биологии и физиологии в области таксономии животных видов. В отношении власти к обществу М. Фуко вскрывает суть и механизмы биополитики — вмешательство и изменение народонаселения под необходимые властям качества, включая и физиологические, и мнения.

Следующий шаг делает Постмодерн. Манипуляции с человеком-как-сущим превращаются в бесконечный процесс, воплощенный в лево-либеральной идеологии идентичности, её безграничной и калейдоскопической вариативности: гендерной, расовой, субкультурной, религиозной, видовой, поведенческой, etc. Максимальным анти-антропологическим вектором является учение трансгуманизма и концепция постчеловека как машины или виртуального сознания без биологических частей.

Процессуальность дробления идентичностей (индивидуальности — в дивидуальность) обнажает нигилизм этого процесса. Человек, который воспринимает себя как только сущее, тем самым властно уничтожает себя в τέχνη и технике. В этом распознается воля к власти над собой и своей сущностью в сво-



боду от порядка, выраженной в бесконечной вариативности сочетаний. Хтонический титанизм бого-и-бытия-лишенности в языке традиционализма.

Уничтожая себя, человек приводит себя к ничто, отрицательной динамической идентичности. Любая фиксация статуса дивидуума есть акт фашизма, вторжения в уютный мир и установка в нем границ, *terminus*, а значит, [политическая] диктатура слова. Нигилизм есть процесс, уходящий в ничто, антропологическая Ночь человека, в которой возможен [ли?] поворот от *Nihil* к *Nichts*, от нигилизма — процесса забвения — к Ничто как истине бытия, открывающейся в у-ничто-жении сущего в жерновах *téχνη*. Работу человека по уничтожению себя и сущего — а в этом, следовательно, он разрушает и всю структуру *das Geviert*: спугивает и прогоняет Богов, превращает землю в источник ресурсов и сырья, осмысляет небо как материальную нижнюю границу мёртвого космоса, отказывается от народа, превращает вещь в товар и, позднее, в товарную марку, симулякр знака — М. Хайдеггер называет термином *Gestell*. Слово переводится как установление или Постав. *Gestell* есть сущность техники и новый, последний, способ существования человека и появления сущего. Постав есть негативное отражение поэзии в конце истории. Сущее может быть явленным в мире только через техническое производство, которое захватывает человека, и он существует только через него. *Gestell* выражает современное состояние технического развития и оккупацию человеческого существования и природного мира техникой. Постав — это сущность нигилизма, заключающаяся в забвении Ничто и суетном устройении сущего<sup>193</sup>. В конце-концов, *Gestell* — это всё, что модно и сиюминутно; комфортно и репрезентативно (Хайдеггер не дождался триумфа потс-модернистской семиургии — смещения с производства гаджетов и вещей к производству и дистрибуции знаков и товарных марок, но мы считаем, что это в целом продолжает и углубляет сущность и хватку *Gestell*).

В XX веке М. Хайдеггер говорил, что Германия зажата в клешнях между Америкой и Россией, выражавших два полюса либерального вырождения и *Machenschaft* советизма. Но Хайдеггер не дождался сегодняшних дней, когда уже нет СССР,

---

<sup>193</sup> См.: Хайдеггер М. «Гегель».

а Америка продвинулась на последнем пути ещё дальше. Сегодня Европа скорее зажата в тисках Четвертой промышленной революции: интернет вещей; превращение социальных институтов и государств в сервисы и приложения; передача функций производства-поставка от человека к роботам и искусственным интеллектам; виртуализация экономики и общества, трансгуманизм — с одной стороны и исламом: развал постколониального статус-кво на Востоке; подъем исламского радикализма и годы терроризма в Европе, миграционный демографический кризисы, а также кризис самоидентичности — с другой.

\*\*\*

В этой ситуации все более крепнет уверенность, что Европа и её человек все же принимают окончательное решение *не быть*. Европа идет к своей смерти, совершает самоубийство. Но оно не осознанно, не сознательно, так как современный человек и его Европа — это, по сути, анти-Европа и постчеловек, который лишен пространства (da) и полномочий выносить решение об *er-eigene des Dasein*. Германия и Европа умирают, но это неаутентичная смерть. Она не осознается как неизбежный горизонт *Sein-zum-Tode*, а только эвфемизируется и всячески устраняется из поля зрения и мысли.

Возможно ли, что *Sehnsucht* единичных, в которых обитает и звучит голос народа, обратился в *Todessehnsucht* — жажда смерти? В смерти многие романтики и поэты видели путь к обретению дома, которым перестал быть современный им мир. Участники мистерий и даже сам Один видели в смерти путь к мудрости и перерождению. Возможно ли, что их молчание есть жест, санкционирующий текущее положение дел как стремление умереть и уничтожить все? Если это так, и смерть — это окончательная судьба, что, впрочем, в иных случаях никогда не ставилось под сомнение, то следует пережить её достойно и аутентично.

*Правильное осмысление и переживание смерти в сердце забвения совершается немногими несущими молчаливый глас народа, которые в смерти его раскрывают пространство фундаментального вопрошания о его — народа — будущем [Начале]. И экзистенциальная заброшенность от родины есть их трагедия и тоска.*

Но если мы ошибаемся, то дальнейшая судьба Европы — гниение и разложение собственного трупа, которое будет выделять достаточно тепла для уютного существования и привлекать падальщиков и паразитов. Горизонт конца света, Рагнарёк, будет пройден незамеченным. Никто не придет на Вигрид, огонь войны погаснет, не вспыхнув. Воцарится вечное сегодня пост-исторического мира. Или будет сметено новым великим переселением народов. В любом случае Европа, а вместе с ней Скандинавия, Германия и вообще все, кто был затронут и аффектирован её Логосом в истории, исчезнут с лица истории, оставив после себя горы забытых памятников, наследующих судьбе сирийской Пальмиры.

В такой перспективе можно вспомнить восклицание Гесиода и оттолкнуться от него, сказав, что лучше всему человечеству совершить суицид буквально и опустошить земной шар в самом буквальном смысле. Ибо такая судьба лучше, чем соломенная смерть в туманном бреде не-самости. Глобальное жертвоприношение в последнем пламени погребального костра человечества.

Говоря об упадке Европы, Юлиус Эвола сохранял оптимизм и утверждал, что если Европа первой вошла в период упадка и тьмы, то её судьба — первой же из него и выйти, возродиться обновившись.

Напротив, Мартин Хайдеггер в своем последнем интервью журналу «Spiegel» во второй половине XX века и уже после смерти Ю. Эволы сказал, что спасти Европу — «нас спасти» — может только Бог. Бог является последней надеждой, когда человек [всё ещё] не решается или его решением является отказ.

## Последний Бог

Эсхатология бытія разрешается в с-бытии, со-бытии *Er-eignis* — при-сваивания, о-сваивания и о-своения человеком [теми, кого Хайдеггер называл единичными или грядущими] *Dasein* в эпоху Конца. С этим моментом М. Хайдеггер связывал приход особой фигуры, которой он посвящает наиболее энигматичные и немногочисленные пассажи, — Последнего Бога, *der letzte Gott*.

Последний Бог не является Богом из какой-либо традиции и не связан с эсхатологическими фигурами германо-скандинавской мифологии, которые так же уходят и приходят в контексте Рагнарёк: Один, Бальдр или Владыка Мира из 65-го стиха Прорицания Вёльвы; не связан он и с Дионисом — Богом метафорфоз и внезапных теофаний. Последний Бог есть ранее неизвестная фигура, о которой не говорит и не пророчествует ни одна традиция<sup>194</sup>. Это сугубо философский Бог Мартина Хайдеггера — он его поэт, пророк, заклинатель и вопрошатель — и философии Другого Начала, который приходит *всего один раз*, и его теофания мимолетна.

В «Черных тетрадах» Хайдеггер также называет Последнего Бога Другим Богом, отличным от известных нам, которые уже не в состоянии и не в силе помочь нам в вопросе решения о бытии. Здесь показательна разница отношений между человеком и Богами / Последним Богом. Расхожее традиционалистское видение говорит нам, что в скудные времена человек нуждается в Богах — в сакральном, в иерархии и порядке, — отсюда тяга к буквальной или диалектической реставрации, выкликивание Богов назад, к возврату. Большинству же человеческой массы Боги не нужны и не интересны, следовательно, они в ответ не интересны Последнему Богу. Но Последний или Другой Бог чрезвычайно заинтересован в единичных и грядущих людях, которые являются голосом народа и из пространства времени Конца опрашивают бытие. Последний Бог *нуждается в человеке*, чтобы он подготовил Ereignis, в миг которого он придет.

«Другой Бог нуждается в нас — эту фразу можно перевести в такую форму: Бытие, выходящее в свою истину как о-своение, будучи промежуток для Божественного и таким образом “сущего”, вынуждает человека переместиться в Da-sein и стать его стражем. Будет ли человек достаточно “силен”, чтобы стать этим вынуждаемым, — то есть, обратится ли он ещё к без-донности Бытия или будет до конца упорствовать, застряв в своем “собственном” — “махинациях” и “переживаниях”?»<sup>195</sup>

---

<sup>194</sup> Бог без Традиции и традиционалисты без Традиции — близки ли они?

<sup>195</sup> См.: Хайдеггер М. «Размышления II–VI (Черные тетради 1931–1938)».

Событие явления Последего Бога завязано на решении человека о Dasein и свидетельстве истины бытия. Открытость к бытию утверждает пространство для сакрального, а оно позволяет Богам сойтись в решении быть как Боги.

В фигуре Последнего Бога можно уловить (насколько это возможно и допустимо) эллинские и тевтонские черты: его сублимальность по отношению к предуготовляющему вымалчивающему вопрошанию немногих и избегание шумящих и копошащихся масс das Man близки светлым и пугливым Богам Эллады, которые бегут от человека при внезапной встрече; с другой стороны, эсхатологичность контекста его появления, отстраненность, прохождение в тишине и едва уловимый намек в сторону людей близки тевтонской сумрачности, лишенной дионисийско-вакхической праздности и эстетики. Но Последний Бог не воинственен и не экстатичен, приглашение его прийти не выкликивается воинственным криком в битве, экстатической ритмикой скальдов или вязью языка поэтов. Приход Последнего Бога вымалчивается, и в вымолчанном безмолвии оглушающей тишины он не столько при-ходит к нам, приближается и остается среди нас как пришедший, но про-ходит мимо нас в отдалении прохождения, в котором он дает нам едва уловимый знак (Wink; кивок, знак, намек). Кивок Последнего Бога Хайдеггер описывает как созревание Sein-бытия от его Начала к Концу, как плод растет и созревает к готовности быть сорванным и дарованным Богом. Отсюда можно прочесть ситуацию забвения бытия и инволюцию мира как процесс созревания плода на ветке, который рано или поздно должен упасть [быть сорванным?] и быть принесенным в жертвенный дар. В мифологической картине напрашивается аналогия с яблоками Богини Идунн, супруги Бога поэзии и красноречия Браги, которые поддерживали молодость и жизнь асов. С ней также связан сюжет похищения и сокрытия в Йотунхейме с последующим возвращением — типичный титанический жест воровства и приваации священных атрибутов Богов.

Закат бытия — отраженный в падении человека, утрате аутентичности Германского Логоса и Европы в целом — есть процесс закономерного движения от Начала Западной философии к её Концу, понятый как естественное созревание результатов, заложенных в самом семени этого плода. Но это «созре-

вание» не есть «гниение», наличествующий вокруг нас Конец следует понимать как позитивную возможность правильного созревания и осмысления этого созревания как залога к чему-то новому. Смерть есть момент закономерного и долгожданного отрыва плода от питающей его ветви и корней.

Последний Бог — это не Бог Конца, не заканчивающий, но начинающий Бог. Его кивок, намек, робкий знак есть свидетельство свершения События и Нового Начала, мига раскрытия бытия в нём. Он проходит и кивает: событие с-былось.

У Хайдеггера есть пассаж:

«Последний Бог.

Наиприходящее в приходе, что, конституируясь, случается как событие.

Приход как сущность бытия.

Спросите само Sein-бытие! И в его молчании как Начало слова ответит Бог.

Вы можете обойти все сущее, но вы никогда не нападете на след Бога»<sup>196</sup>.

Хайдеггер говорит о вопрошании (Frage das Seins!) бытия — его совершают философы, последние в скудные времена. И бытие отвечает, и его ответ — слово (Wort), но Начало слова — это молчание, в котором скрывает-и-появляется Бог. Молчание — его пространство, из него он вымалчивается, то есть — выходит, отвечает пред-словом, пред-звуком, пред-языком. В обыденной речи наше внимание проскальзывает мимо молчания (как в традиции происходит эвфемизация мига смерти — пространства между Yr и Algiz — героизацией павшего и чаянием посмертной славы и Вальхаллы), предваряющего изрекаемое слово. Но именно в этом, из этого и этим самым молчанием Последний Бог являет себя. В этом он отличается от всего уже сказанного и явленного как сущее, обойдя которое, не найти его следа. Ибо он бытийствует в молчании и безмолвии бытия, из Пустоты которого на нас обрушивается его изобилие в языке. Приход Последнего Бога есть Новое Начало безграничных возможностей судьбы, пишет Хайдеггер.

---

<sup>196</sup> См.: Heidegger M. «Geschichte des Seins (1938/1940)», цит. по: Дугин А. Г. «Мартин Хайдеггер. Последний Бог»

Но сам Последний Бог ничего не создает и не является залогом какого-либо порядка. Он просто дает намек, легкий кивок куда-то в нашу сторону, проходя мимо нас в ответ на наше приглашение. А может и просто не прийти.

Единичные сойдутся с Богами на тинг в «тёмной стране, в пределе беспросветном», в свете пылающего огня Seun-бытия, и человек узрит проходящего вдалеке Последнего Бога.

Явление Последнего Бога — это [его] знак для переходящих.

Его знак (Wink) есть знак свершения перехода от Untergang к Aufgang.

Его время — безмолвный момент Полночи.

Он является нам по ту сторону смерти.

## Appendix: Экспозиция автора

Мы говорим о Германском Логосе и, в частности, подробно разбираем аспекты судьбы Европы и нюансы германо-скандинавской традиции. Но мы говорим и пишем об этом, находясь в пространстве Сибири и на русском языке, структура которого порой ограничивает наши возможности для изложения германоязычных идей и понятий. Это может вызывать закономерный диссонанс, который мы собираемся устраниТЬ.

Мои родовые корни до 1700-х годов уходят в Германию, регион Швабии, Рейна и Шварцвальда. Геральдическое наследие дает основание для предположений о малых графских корнях рода, позднее входившего в сферу лояльности Габсбургам.

С XVIII века мои предки проживали на территории современной Молдовы и Одесской области Украины, где по указу Екатерины II была создана область для немцев-переселенцев на правах самоуправляемых диаспор. В этот исторический период и до программы раскулачивания мои предки были крепкими крестьянами на этой земле. Часть фамилии была репрессирована и депортирована в Сибирь в 1930-е, другая в ходе войны была эвакуирована немцами в тыл как соотечественники.

Принадлежность к германской крови по генеалогии, на мой взгляд, предопределила принятие германо-скандинавской традиции. Пребывание в существенном географическом и временном отдалении от Fatherland я рассматриваю как длительное путешествие сквозь время и страны, в котором мне посчастливилось услышать и распознать знаки далеких Богов.

Два других критерия принадлежности являются равными по значимости первому. Родное пространство Германии и шире — пространство Германского Логоса, в котором необходимо побывать, совершить визит-паломничество, визит-возвращение. Дабы встать на германскую землю под германским небом, которые породили первопредка Туисто. Несомненно, мне присуща мнящая тоска и переживание о прошлых и грядущих судьбах народов, пространств, которые отсюда далеко.

Третьим является язык. Необходимо проявлять как минимум чуткость и заинтересованность в германских языках, а в идеале — владеть ими как родными. Шире в понятие «языка»



я включаю материальную культуру и традицию как невербальные проявления языка, разговора народа с Богами.

Названные критерии не являются абсолютными залогом истины и непогрешимости дискурса, но они суть условия органичного и релевантного приближения к Логосу и Традиции.

Тем не менее пребывание в русскоязычном пространстве, и особенно в провинциальной среде, привносит ряд положительных моментов. Во-первых, сохраняется большая связь с землей и деревней в противовес мегаполисам. Во-вторых, Россия стоит в стороне от присущей Европе формы забвения и распада. Разумеется, советский период, по Хайдеггеру, является одной из деструктивных клешней, в которых была зажата Европа. И актуальная постсоветская политическая повестка в России не предлагает лучших альтернатив. Но наличие разницы между ней и Россией позволяет посмотреть на Европу с другого цивилизационного и языкового ракурса. В этом есть момент диалектики: исход из Германии ради позднего обзрения и формулировки её состояния и экзистенциальных перспектив со стороны.

Очевидным следствием является необходимость осуществить перевод и издание данной и других работ на германских языках. Эта задача, по сути, предполагает написание данного труда на 3/4 заново и с большим вниманием в деле сохранения и адаптации тех русскоязычных рассуждений, которые нельзя опустить и которые добавляют оттенки и резкость германоязычным смыслам.

## Summary

The author considers various aspects of the German Logos and the Germanic-Scandinavian tradition in the light of the neo-Platonism and the fundamental-ontology of M. Heidegger in the searching for Nothing as absolutely Another. In the center of the narrative is the history of the decline of Europe and european man and the complex non-dual figure of the god Odin.

The book is aimed at a wide range of intellectual readers, representatives of academic religious, cultural, historical, philosophical and other sciences.

Key names: Heraclite, Plato, Platinus, M. Heidegger, J. G. Fichte, F. W. Schelling, J. Tauler, M. Eckhart, J. Hölderlin, J. W. Goethe, F. Nietzsche, E. Junger, F. G. Junger, S. George, O. Spengler, C. Schmitt, H. Wirth, J. Evola, C. Cleary, A. Dugin, S. Sturluson, A. B. Magnusson, S. Flowers.

### Key words:

Tradition	Odinism
Modern	Shamanism
Postmodern	Platonism
Paganism	Traditionalism
Heathenism	Philosophy
Manifestationism	Politics
Creationism	Nonduality
Christianity	Iron Age
Islam	Language
War	Linguistics
Being	Semiotics
Time	Etymology
History	Edda
Europe	Sagas
Germany	Scandinavia
Existentialism	Völkish
Nihil	Sein
Nihilism	Seyn
Death	Dasein
Fear	Sehnsucht
Abyss	Angst

## Литература

*Император Юлиан*. Полное собрание творений. СПб.: Издательский проект Квадривиум, 2016.

*Svarte A. Polemos*: Языческий Традиционализм. Книга I Заря язычества. М.: ТД Велигор, 2016.

*Svarte A. Polemos*: Языческий Традиционализм. Книга II Перспективы язычества. М.: ТД Велигор, 2016.

*Svarte A.* Чарующая Бездна. М.: ТД Велигор, 2017.

*Бодрийяр Ж.* Симулякры и симуляции. М.: ПОСТУМ, 2015.

*Вирт Г.* Хроника Ура-Линда. М.: Вече, 2007.

*Гвардини Р.* Гёльдерлин. Картина мира и боговдохновенность. М.: Наука, 2015.

*Гёльдерлин Ф.* Гиперион. М.: Наука, 1988.

*George C.* Альгабал. Гимны. Пилигримы. М.: Ад Маргинем Пресс, 2014.

*Гесиод.* Теогония. М.: Лабиринт, 2001.

*Гесиод.* Труды и дни. М.: Лабиринт, 2001.

*Гёте И. В.* Избранные произведения в двух томах. М.: Правда, 1985.

*Гримм Я.* Германская мифология: в 3 т. ЯСК, 2019.

*Гуревич А. Я.* Избранные труды. Древние германцы. Викинги. СПб.: Изд-во С.-Петербур. ун-та, 2007.

*Гуревич А. Я.* Эдда и сага. Наука, 1979.

*Дугин А. Г.* Ноомахия: Войны ума. Германский Логос. Человек апофатический. М.: Академический проект, 2015.

*Дугин А. Г.* Ноомахия: Войны ума. Три логоса: Аполлон, Дионис, Кибела. М.: Академический проект, 2014.

*Дугин А. Г.* Мартин Хайдеггер. Последний Бог. М.: Академический Проект, 2014.

*Дугин А. Г.* Знаки великого Норда. М.: Вече, 2008.

*Дюмезиль Ж.* Верховные боги индоевропейцев. М.: Наука, 1986.

*Клири К.* Взывая к богам. М.: Тотенбург, 2017.

*Клири К.* Что есть руна?. М.: Тотенбург, 2018.

*Кноп Г.* Адольф Гитлер. Психологический портрет. М.: Астрель, 2006.

*Маяцкий М.* Спор о Платоне: Круг Штефана Георге и немецкий университет. М.: Изд. дом Высшей Школы Экономики, 2012.

*Мэнвелл Р., Френкель Г.* Знаменосец Черного ордена. Биография рейхсмаршала Гимmlера. 1939–1945. М.: ЗАО Центрполиграф, 2006.

*Ницше Ф.* Антихрист. Азбука-Аттикус, 2015.

*Ницше Ф.* Воля к власти. СПб.: Издательский Дом Азбука-классика, 2008.

*Ницше Ф.* Так говорил Заратустра. СПб.: Издательский Дом Азбука-классика, 2009.

*Нортон Р.* Тайная Германия: Стефан Георге и его круг. СПб.: Наука, 2016.

*Паль, Лин фон.* Аненербе: оккультный демарш СС. М.: АСТ, 2008.

*Платон.* Диалоги. СПб.: Издательская Группа Азбука-классика, 2009.

*Платон.* Диалоги. Книга вторая. М.: Эксмо, 2008.

*Платон.* Диалоги. Книга первая. М.: Эксмо, 2008.

*Платон.* Избранное. М.: ООО Издательство АСТ, 2004.

*Плотин.* Сочинения. Плотин в русских переводах. М.: Алетейя, 1995.

*Сабинин С.* Грамматика исландского языка. Нск: Svarte Publishing, 2015.

*Сперанская Н.* Дионис преследуемый. М.: Культурная революция, 2014.

*Стеблин-Каменский М.* Мир саги. Становление литературы. М.: Наука, 1984.

*Стеблин-Каменский М.* Миф. М.: Наука, Ленинград, 1976.

*Таулер И.* Царство Божие внутри нас. СПб.: Изд-во РХГИ, 2000.

*Торссон Э. (Флауэрс Стефан).* Черная руна. Тамбов: Ex Nord Lux, 2011.

*Торссон Э. (Флауэрс Стефан).* Зеленая руна. Тамбов: Ex Nord Lux, 2011.

*Торссон Э. (Флауэрс Стефан).* Красная руна. Тамбов: Ex Nord Lux, 2011.

*Торссон Э. (Флауэрс Стефан).* Синяя руна. Тамбов: Ex Nord Lux, 2011.

*Транквилл Г. С.* Жизнь двенадцати цезарей. М.: Правда, 1991.

*Фихте И. Г.* Речи к немецкой нации. М.: Наука, 2009.

*Фогельвейде Вальтер вон дер.* Стихотворения. М.: Наука, 1985.

*Хайдеггер М.* Бытие и Время. М.: Академический Проект, 2010.

*Хайдеггер М.* Время и бытие: Статьи и выступления. М.: Республика, 1993.

*Хайдеггер М.* Гегель. Владимир Даль, 2015.

*Хайдеггер М.* Гераклит. Владимир Даль, 2011.

*Хайдеггер М.* О поэтах и поэзии. Водолей, 2017.

*Хайдеггер М.* Основные понятия метафизики. Владимир Даль, 2013г

*Хайдеггер М.* Размышления II–VI (Черные тетради 1931–1938). М.: Изд-во Института Гайдара, 2016.

*Хайдеггер М.* Размышления VII–XI (Черные тетради 1938–1939). М.: Изд-во Института Гайдара, 2018.

*Хайдеггер М.* Размышления XII–XV (Черные тетради 1939–1941). М.: Изд-во Института Гайдара, 2018.

*Хайдеггер М., Финк Е.* Гераклит. Владимир Даль, 2010.

*Шпенглер О.* Закат Западного мира: Очерки морфологии мировой истории: в 2 т. М.: Академический Проект, 2009.

*Эвола Ю.* Герметическая традиция. Воронеж: TERRA FOLIATA, 2015.

*Эвола Ю.* Люди и руины. М.: АСТ: АСТ МОСКВА: ХРАНИТЕЛЬ, 2007.

*Эвола Ю.* Метафизика пола. М.: Беловодье, 2012.

*Эвола Ю.* Оседлать тигра. Львов, 2008.

*Эвола Ю.* Рабочий в творчестве Эрнста Юнгера. СПб.: Наука, 2005.

*Эвола Ю.* Размышления о вершинах. Тамбов: Ex Nord Lux, 2016.

- Эвола Ю.* Фашизм: критика справа. М.: Реванш, 2005.
- Эвола Ю.* Языческий Империализм. Нск: Svarte Publshing, 2013.
- Эвола Ю.* Восстание против современного мира. М.: Прометей, 2016.
- Эвола Ю., Шуон Ф., Генон Р.* Касты и расы. Тамбов: Ex Nord Lux, 2010.
- Экхарт М.* Об отрешенности. М.; СПб.: Университетская книга, 2001.
- Элиаде М.* История веры и религиозных идей: от Гаутамы Будды до триумфа христианства. М.: Академический Проект, 2012.
- Элиаде М.* История веры и религиозных идей: от каменного века до элевсинских мистерий. М.: Академический Проект, 2012.
- Элиаде М.* История веры и религиозных идей: от Магомета до реформации. М.: Академический Проект, 2012.
- Эхил.* Прометей прикованный. М.: Ломоносовъ, 2009.
- Юнгер Ф. Г.* Греческие мифы. Владимир Даль, 2006.
- Юнгер Ф. Г.* Язык и мышление. М.: Наука, 2005.
- Юнгер Э.* В стальных грозах. Владимир Даль, 2000.
- Юнгер Э.* Излучения (февраль 1941 — апрель 1945). СПб.: Владимир Даль, 2002.
- Юнгер Э.* Семьдесят минуло: дневники. М.: Ад Маргинем Пресс, 2015.
- Юнгер Э.* Уход в Лес, М.: Ад Маргинем Пресс, 2020.
- Древние германцы. История латино-германских войн в описаниях античных историков. Ломоносовъ, 2015.
- Золотое перо. Немецкая, австрийская и швейцарская поэзия в русских переводах 1812–1970 гг. Прогресс, 1974.
- Исследования по истории платонизма. М.: Кругъ, 2013.
- Немецкие анналы и хроники X–XI столетий. М.: Русский Фонд Содействия Образованию и Науке, 2012.
- Песнь о Нибелунгах. М.: Наука, 1972.
- Эдда Младшая. Книговек, 2011.
- Эдда Старшая. Азбука, 2011.

*Asgeir Blöndal Magnusson.* Islensk Orðsifjasbok, Orðabok Haskolans. Iceland, 2008.

*Eiríksdóttir Ragnheiður.* Viður-eign Verunnar — fyrirbærafræði Heideggers til bjargar mannkyninu. University of Island, 2011.

*Ellis Hilda Roderick.* The road to Hel. A Study of the Conception of the Dead in Old Norse Literature. Greenwood press. New York, 1968.

*Findell Martin.* Runes. The Trustees of British Museum, 2014.

*Flowers Stephen E.* Revival of Germanic Religion in Contemporary Anglo-American Culture, University of Texas.

*Guðni Jónsson.* Edda Snorra Sturlusonar: með skáldatali. Iceland, 1935.

*Guðni Jónsson.* Eddukvæði. Iceland.

Heidegger M. Being and Time. State University of New York, 1995.

*Heidegger M.* Poetry, language. New York, 2001.

*Heidegger M.* Sein und Zeit. Max Niemeyer Verlag, Tubingen 2006.

*Jørgensen Allan Bernhard.* Eksistens, væren og mening. En eksistensfilosofisk læsning af Kierkegaard, Nietzsche og Heidegger. Denmark, 2010.

*Joseph Harris.* Speak Useful Words or Say Nothing. Cornell University Library Ithaca, New York, 2008.

*Kvilhaug Maria.* The maiden with the mead. A goddess of initiation in norse mythology? Master dissertation in history of religion, Department of culture, University of Oslo, 2004.

*Pennick Nigel, Jones Prudence.* A History of Pagan Europe, Routledge, London and New York, 1995.

*Wentzer Thomas Schwarz.* Introduktion til Heideggers Væren og Tid, KLIM, 2015.

Die Gotterlieder der Alteren Edda, Philipp Reclam jun. GmbH & Co. KG, Stuttgart, 2015.

Norse revival: transformations of Germanic neopaganism / by Stefanie von Schnurbein, Boston, 2016.

Old Norse religion in long-term perspectives. Origins, changes, and interactions, An international conference in Lund, Sweden, 2004.

**Евгений Алексеевич Нечкасов**

**ПРИБЛИЖЕНИЕ И ОКРУЖЕНИЕ**

**Очерки о Германском Логосе, Традиции и Ничто**

2-е издание, дополненное

Верстка  
Ольги Кувшиновой

Корректор  
Юлия Носырева

Подписано в печать 17.03.2020. Формат 60×90 <sup>1</sup>/<sub>16</sub>.  
Бумага офсетная № 1. Печать офсетная. Гарнитура Таймс.  
Усл. п. л. 21. Тираж 500. Заказ №.

Издательский Дом ЯСК  
№ государственной регистрации 1147746155325  
Phone: 8 495 624-35-92. E-mail: lrc.phouse@gmail.com  
Site: <http://www.lrc-press.ru>, <http://www.lrc-lib.ru>

ООО «ИТДГК «Гнозис»  
Розничный магазин «Гнозис» (с 10<sup>00</sup> до 19<sup>00</sup>)  
Турчанинов пер., д. 4, стр. 2. Тел.: 8 (499) 255-77-57  
[itdgkgnosis@gmail.com](mailto:itdgkgnosis@gmail.com)

Оптовый отдел  
ул. Бутлерова, д. 17Б, оф. 313. Тел.: 8 (499) 793-58-01  
[sales@gnosisbooks.ru](mailto:sales@gnosisbooks.ru)  
[www.gnosisbooks.ru](http://www.gnosisbooks.ru), [vk.com/gnosisbooks](https://vk.com/gnosisbooks)

Отпечатано в ОАО «Первая Образцовая типография»  
Филиал «Чеховский Печатный Двор»  
142300, Московская область, г. Чехов, ул. Полиграфистов, д. 1  
Сайт: [www.chpd.ru](http://www.chpd.ru), e-mail: [sales@chpd.ru](mailto:sales@chpd.ru), тел./факс: 8 496 726-54-10



