РУССКО-ВИЗАНТИЙСКИЙ ВЕСТНИК

**Научный журнал
Санкт-Петербургской Духовной Академии
Русской Православной Церкви**

№ 1 (20) 2025

М. В. Медоваров

Переоценка истории немецкой мысли. Рецензия на книгу: *Дугин А. Г.* Ноомахия: войны ума. Германский Логос. Человек апофатический. М.: Академический проект, 2015. 639 с.

УДК [1(430)(091):008]:655.552
DOI 10.47132/2588-0276_2025_1_188
EDN QUUBWE

Аннотация: Рассматривается книга Александра Дугина, входящая в цикл «Ноомахия» и посвященная истории философии и мышления в Германии и сопредельных с ней германских странах, включая скандинавские. В центре внимания находится прослеживание констант германского Логоса исходя из парадигмы «трех логосов Ноомахии» на протяжении полутора тысяч лет. Особое внимание уделено школе рейнских мистиков, ренессансной натурфилософии, проблеме интенциональности и феноменологии в германской мысли, противостоянию просветительской и романтической мысли в эпоху немецкой классической философии, последним великим немецким мыслителям XX столетия. Учтены региональные особенности пограничных вариантов германской мысли. В рецензии раскрывается эвристическая ценность данной книги, которая сохраняет свою значимость, несмотря на чрезмерно малый объем и конспективный характер рассмотрения большинства мыслителей.

Ключевые слова: немецкая философия, рейнская мистика, германские народы, скандинавская мысль, ноомахия.

Об авторе: **Максим Викторович Медоваров**
Кандидат исторических наук, доцент, доцент Национального исследовательского Нижегородского государственного университета им. Н. И. Лобачевского.
E-mail: mmedovarov@yandex.ru
ORCID: https://orcid.org/0000-0002-9921-2219

Для цитирования: Медоваров М. В. Переоценка истории немецкой мысли. Рецензия на книгу: *Дугин А. Г.* Ноомахия: войны ума. Германский Логос. Человек апофатический. М.: Академический проект, 2015. 639 с. // Русско-Византийский вестник. 2025. № 1 (20). С. 188–200.

Статья поступила в редакцию 30.09.2024; одобрена после рецензирования 16.10.2024; принята к публикации 16.10.2024.

RUSSIAN-BYZANTINE HERALD

Scientific Journal
Saint Petersburg Theological Academy
Russian Orthodox Church

No. 1 (20) 2025

Maksim V. Medovarov

Reassessing the History of German Thought. Book Review: Dugin A. G. Noomachy: Wars of the Mind. German Logos. The Apophatic Man. M.: Academic Project, 2015. 639 p.

UDC [1(430)(091):008]:655.552
DOI 10.47132/2588-0276_2025_1_188
EDN QUUBWE

Abstract: There is reviewed the book by Alexander Dugin being part of the "Noomachy" cycle and dedicated to the history of philosophy and thinking in Germany and the neighboring Germanic countries, including Scandinavia. The focus is on tracing the constants of the German Logos based on the paradigm of the "three logoi of Noomakhia" over the course of one and a half thousand years. Particular attention is paid to the school of Rhineland mystics, Renaissance natural philosophy, the problem of intentionality and phenomenology in German thought, the confrontation between Enlightenment and Romantic thought in the era of German classical philosophy, and the last great German thinkers of the twentieth century. Regional peculiarities of border variants of German thought are taken into account. The review reveals the heuristic value of this book, which retains its significance despite its extremely small volume and the summary nature of the consideration of most thinkers.

Keywords: German philosophy, Rheinland mystics, German peoples, Scandinavian thought, noomachy.

About the author: **Maksim Viktorovich Medovarov**
PhD in History, Docens, Associate Professor, Lobachevsky State University of Nizhni Novgorod.
E-mail: mmedovarov@yandex.ru
ORCID: https://orcid.org/0000-0002-9921-2219

For citation: Medovarov M. V. Reassessing the History of German Thought. Book Review: Dugin A. G. Noomachy: Wars of the Mind. German Logos. The Apophatic Man. M.: Academic Project, 2015. 639 p.. *Russian-Byzantine Herald*, 2025, no. 1 (20), pp. 188–200.

The article was submitted 30.09.2024; approved after reviewing 16.10.2024; accepted for publication 16.10.2024.

Среди 27 томов «Ноомахии» А. Г. Дугина (2014–2020 гг.) ранние имеют некоторые отличия от поздних, что заставляет подходить к их рассмотрению с особой осторожностью и тщательностью. Общий замысел «Ноомахии» и эвристическую ценность подхода автора, группирующего различных философов, писателей и целые народы по трем логосам, мы подробно осветили в предыдущей рецензии[1]. В свете обозначенных там параметров исследования и историко-философской оценки важнейшей задачей является оценка тома по немецкой (и, шире, германской) мысли, сравнимого по своему фундаментальному значению с двумя томами по греческой философии. Напомним, что при всей неизбежности расположения материала в каждом томе «Ноомахии» по хронологическому принципу (внутри каждого народа или страны) каждый из рассматриваемых А. Г. Дугиным мыслителей оценивается вне исторического контекста как приверженец или выразитель одного из трех фундаментальных типов мышления, условно обозначенных как логосы Аполлона, Диониса или Кибелы. Поскольку сама постановка вопроса о привязке философии к этим античным именам имеет определенные корни как раз в немецкой философии, оценить вышедший одним из самых первых том «Германский Логос: Человек апофатический» представляется насущно необходимым.

Из 600 с небольшим страниц рассматриваемого тома около 200 посвящены философам Австрии, Швейцарии, Нидерландов и скандинавских стран, а на мысль собственно Германии (включая вводный раздел о древних германцах и готах) приходится две трети текста. Сама по себе географическая группировка стран германоязычного мира (за исключением англоязычных) понятна и обоснована. Но столь ограниченный объем — намного меньший, чем объем двух томов по греческой мысли от микенского времени через классику, эллинизм и Византию к современной Греции — принципиально не позволяет сколь-нибудь детально рассмотреть тысячелетний путь немецкой (и, шире, германской) мысли с ее плеядой из десятков крупнейших философов, оставивших необъятное наследие. А. Г. Дугину пришлось решать нетривиальную задачу, укладывая очерки об отдельных философах в прокрустово ложе малых статей. Даже на ключевую фигуру Хайдеггера, которому сам А. Г. Дугин посвятил несколько объемных книг, в данном томе приходится лишь 20 страниц. Философия Лейбница освещена на 10 страницах, Канта — на 15, Фихте уделено 10 страниц, Шеллингу — 13, Гегелю — 22, Гёте — всего 4. Лишь Ницше рассматривается на 33 страницах. В рамках обзорного однотомника иначе сделать было невозможно. Таким образом, следует сравнивать «Германский Логос» с аналогичными обзорными и популярными, но притом концептуальными изданиями известных исследователей немецкой мысли и философии, к примеру, с трудами самобытного ученого-германиста и русского патриота А. В. Гулыги[2].

Следовательно, целью рецензируемого труда является не углубленное изучение каждого из упомянутых мыслителей (это А. Г. Дугин порою делал в других книгах), но донесение до широкого круга читателей принципиально новой методологии, нового угла зрения на хорошо известные вехи немецкой мысли (и, шире, мысли германского мира за вычетом англоязычной), позволяющих увидеть те связи и закономерности, которые ранее не обнаруживались исследователями, стоявшими на почве марксистской или буржуазной методологии. В предисловии к книге автор рекомендует читать ее с учетом ранних томов «Ноомахии» («Три Логоса» и «Логос Европы»), а также его труда о Хайдеггере, хотя подчеркивает допустимость рассмотрения

[1] *Медоваров М. В.* К историко-философскому переосмыслению позднеантичной и византийской мысли. Рецензия на книгу: *Дугин А. Г.* Ноомахия: войны ума. Византийский Логос. Эллинизм и империя. М.: Академический проект, 2016 // Русско-византийский вестник. 2024. № 2 (17). С. 126–139.

[2] *Гулыга А. В.* Путями Фауста: этюды германиста. М.: Советский писатель, 1987; *Его же.* Немецкая классическая философия. М.: Рольф, 2001. Ср. по контрасту с концептуально очень слабыми германоцентричными главами в книге: *Соколов В. В.* Философия как история философии. М.: Академический проект, 2010. С. 636–773.

«Германского Логоса» как самостоятельного произведения, делая оговорку о том, что германцы — «главная действующая сила европейского мира» со времен падения Римской империи, хоть они и являются лишь одной четвертью зоны европейского Логоса[3]. Германская философия, напоминает А. Г. Дугин, явилась синтезом и подведением итогов всей западной мысли, начавшейся в Древней Греции. Чтобы понять ее итоги к XIX–XX вв., нужно начать с рассмотрения картины мира древних германцев, где мы уже в «Старшей Эдде» видим происхождение мира из бездны Гиннунгагап: «Эта бездна и ее фигура стала важной составляющей германского мироощущения — как постоянно подстерегающая всё живое инстанция *абсолютного ужаса*»[4]. Эсхатологический ужас, напряженное ожидание Рагнарёка — эти черты мировоззрения германцев автор связывает с их необычайной воинственностью, с «бытием-в-войне», которое столь резко отделяет германские народы Европы от кельтов, греков, славян и балтов, хотя сближает их с римлянами. Так или иначе, А. Г. Дугин подчеркивает: с древнегерманской эпохи всё мироощущение германцев, их дазайн пронизан войной и постоянной жизнью в «час волка». Возможно, с исторической точки зрения корректнее связывать происхождение такого мировоззрения если не с Великим переселением народов, то хотя бы с появлением одинизма на рубеже н. э., поскольку имеются существенные исторические доводы в пользу преобладания мирных земледельческих культов у прагерманцев в бронзовом и раннем железном веке. Но даже если последнее верно, то письменная традиция германцев начинается именно с милитаристского переворота в сознании и определяется именно им, тем, что А. Г. Дугин с учетом авторитетных исследований называет мужественным, диурническим характером германцев, у который «женственной» одержимости Дионисом у греков соответствует мужская одержимость Вотаном (Одином), неизменная с V по XX век. Автор подчеркивает яркое проявление этой эсхатологической одержимости мировым пожаром и космической битвой в раннехристианской немецкой литературе IX–XII вв.[5] Крах Германии в 1945 г., по мысли автора, был концом внутреннего исторического развития логоса Вотана, логоса берсерков[6].

Исторический раздел «Германского Логоса» в основном излагает хронологическую канву германских королевств и империй, подчеркивая фундаментальный характер распада империи Каролингов на Францию, Германию и буферную зону скрещения двух логосов (Нидерланды, Бургундия, Эльзас, Швейцария)[7]. А. Г. Дугин останавливается на воинском, «кшатрийском» характере рыцарской поэзии немецкого средневековья, самая куртуазность которой переходит в трагическую резню по модели «Песни о Нибелунгах». «Парцифаля» Вольфрама фон Эшенбаха автор называет ключевым текстом немецкой культуры, в котором уже сжато было закодировано дальнейшее становление самосознания немцев: «Входя в европейское общество несколько со стороны, немец, благодаря своей твердости и мужеству, силе воли и упорству выходит на первые роли и становится субъектом исторической миссии, общей для всего христианского мира… *Немецкая судьба лежит в области мистерий истории, и политические и военные успехи немцев оказываются лишь отражениями тайной работы могучего германского духа*»[8].

Ярким проявлением этой тайной работы стала средневековая немецкая мистика, становлений которой А. Г. Дугин в данной книге впервые связывает с именем Дитриха Фрайбергского (фон Фрайберга), которому он впоследствии уделит огромное внимание в своих новейших курсах лекций и книгах[9]. Именно исходя

[3] *Дугин А. Г.* Ноомахия: войны ума. Германский Логос. Человек апофатический. М.: Академический проект, 2015. С. 6.

[4] Там же. С. 13.

[5] Там же. С. 50–54.

[6] Там же. С. 49.

[7] Там же. С. 37–38.

[8] Там же. С. 57.

[9] Там же. С. 60–64.

из ортодоксального Дитрихова понимания активного и пассивного интеллекта, становятся понятными не слишком ортодоксальные новшества Майстера Экхарта, который первым из мистиков стал писать по-немецки. По мнению Александра Дугина, переворот, произведенный в метафизике Экхартом, связан с формулировкой внутри неоплатонической традиции нового ракурса: апофатической антропологии, отождествляющей душу человека с несказанной бездной божественности (Gottheit). Страницы с интерпретацией места мыслителя в христианской боголовской традиции и в неоплатонизме (ибо «в Экхарте осуществляется встреча Платона с Германией»[10]) определенно принадлежат к числу сильнейших во всей книге по тонкости разбора вопросов об апофатическом богословии и акцидентальных свойствах тварного мира[11]. А. Г. Дугин подчеркивает вневременное понимание Экхартом жизни во Христе, в вечности, а также его общее с «Ареопагитиками» и последующей православной традицией исповедание «гипертеизма», различение Бога и Сверх-Бога: «Гипертеизм включает в себя классический теизм, а пантеизм его исключает»[12]. В целом удивительное явление Экхарта, ложно обвиненного папской курией в пантеизме, автор интерпретирует как силовое освоение немцами эллинской, восточно-православной теологии и антропологии.

После Экхарта «концептуализация эллинства» немецкой мыслью не прекращалась никогда, пройдя этапы рейнских мистиков, реформаторов и, наконец, философов от Шеллинга и Ницше до Юнгера и Хайдеггера. В этой связи крайне интересен раздел, посвященный софиологии блаженного Генриха Сузо, в котором Александр Дугин видит структурного предтечу русской софиологии XIX–XX вв., поясняя, почему именно немецкая мысль смогла «захватить» из поля греческой мысли образ Софии Премудрости и разработать его впоследствии со всеми метафизическими тонкостями[13]. Проведя аналогичный анализ наследия Иоганна Таулера, автор подводит общий итог антропологии рейнских мистиков XIV в. как наиболее близкой к православной трихотомии духа, души и тела, утраченной в католической схоластике. Вывод автора в терминологии трех логосов «Ноомахии» гласит, что рейнская мистика основана на апофатическом неоплатонизме — «логосе Аполлона», реализуемом в духе «внутреннейшим человеком», включает в себя составной частью схоластический креационизм, центрированный на душе, и решительно отвергает богоборческий материализм «тела-осла».

Следующий этап развития немецкой мысли представлен в книге Николаем Кузанским, в котором А. Г. Дугин усматривает две разные стороны: подлинно ортодоксальный апофатизм, совпадающий с православной традицией и рейнской мистикой, и ренессансное новшество — «заваленную вертикаль», представления о бесконечном и неиерархичном космосе, уже предвещавшие физику Нового времени[14]. Гораздо более сжаты и конспективны разделы по следующим представителям немецкого Ренессанса (Рейхлин, Агриппа Неттесгеймский, Парацельс), в которых Александр Дугин усматривает надлом немецкой мысли, ее переход от средневекового неоплатонизма «к имманентной стихии земной и отчасти хаотичной натурфилософии»[15]. Антропологию Парацельса Дугин интерпретирует крайне осторожно, оговаривая свою неуверенность в понимании ее точного смысла и вполне вероятную изначальную двусмысленность интенций самого Парацельса, искавшего в природе подлежащие избавлению осколки первородного хаоса. Завершает данный раздел упоминание Валентина Андреэ и известного по трудам Ф. Б. Йейтс «розенкрейцеровского просвещения» XVII в., в котором А. Г. Дугин усматривает немецкий извод общеевропейского

[10] Там же. С. 70.

[11] Там же. С. 64–77.

[12] Там же. С. 92. Ср. очень яркое высказывание о гипертеизме: *Лосев А. Ф.* Диалектика мифа. Дополнение к «Диалектике мифа». М.: Мысль, 2001. С. 275.

[13] *Дугин А. Г.* Ноомахия: войны ума. Германский Логос. Человек апофатический. С. 78–83.

[14] Там же. С. 96–106.

[15] Там же. С. 115.

процесса становления науки Модерна: извод, более глубоко уходящий в объект и субъект, чем поверхностные модели англо-французского рационализма: «Так происходит становление современной науки. Но это — наука *немецкая*»[16].

Бок о бок с немецкой наукой развивалась и немецкая теология Реформации, глубокие германские корни волюнтаризма которой рассматривает А. Г. Дугин в следующем разделе. Он пытается понять, почему те же самые элементы германского сознания, которые ярко проявлялись и в средневековье, в XVI в. у М. Лютера и Т. Мюнцера приняли форму решительного шага к «онтологии снизу», к прологу десакрализации Модерна. Это очень трудный вопрос, и Александр Дугин предлагает на него сложный и неочевидный ответ: в Реформации произошла подмена «внутреннейшего», духовного человека рейнских мистиков (который пуст перед Богом и не имеет своей воли) оголтелым индивидуалистическим волюнтаризмом, который тщеславно объявляет каждого эмпирического, телесного индивида имеющим непосредственное общение с Богом. Для такого индивида обучение Традиции, Преданию уже якобы не нужны[17]. Альтернативой этой лютеранской деградации, согласно А. Г. Дугину, стало учение Я. Бёме и его последователей, в космологии которых снова оживают древнегерманские мифологемы. К ним, впрочем, добавляется и теологическое новшество Бёме (встречавшееся ранее у Сузо в другой форме) — софиология как учение о Сепараторе между Богом и миром. В рамках своей методологии А. Г. Дугин относит теософию Бёме к «логосу Диониса» (в его алхимических пассажах сдвигающейся даже в сторону вертикального «логоса Аполлона»), в то время как лютеранскую Реформацию — к начальной стадии «логоса Кибелы»[18]. Глава о Бёме, одна из наиболее обстоятельных в книге, звучит особенно своевременно сейчас, в год 400-летия со дня смерти мыслителя и на фоне новых изданий в России работ о саксонском мистике[19].

Дальнейшее рассмотрение немецких мыслителей XVIII — начала XIX в. идет в «Германском Логосе» не в хронологическом порядке. Сперва в главе о «немецком романтизме» рассматриваются не только и не столько романтики, сколько представители германского антипросвещения в целом: Гаман, Гердер, Гёте, Новалис, Гёльдерлин (из всех них романтиком в прямом смысле слова был только Новалис)[20]. И если Гёльдерлин как поэт, провозвещающий приход «последнего Бога» в ночи, рассмотрен чуть более подробно в соответствии с указаниями Хайдеггера, то остальным авторам уделено всего по нескольку страниц, из всего многообразия их наследия иллюстрируются только один-два примера по каждому из них. Гёте, например, сводится к «Фаусту», Новалис — к «Гимнам к ночи» и «Христианству и Европе». Подобная конспективность, на наш взгляд, не дает объемного представления о месте этих ключевых мыслителей в движении великой реставрации или Консервативной революции духа, к которому их справедливо относит А. Г. Дугин.

Гораздо более сложной и неоднозначной является авторская оценка немецкой классической философии, в которой А. Г. Дугин видит и немецкий вариант развития Модерна как падения в нигилизм, к «философии Конца», и вызов этому самому Модерну, попытку окончательно высказать немецкий логос[21]. В этой связи очень сложна авторская интерпретация философии Лейбница как адекватной попытки прочтения наследия Аристотеля, рейнской мистики и теософии Бёме на языке логики, причем эта попытка не была понята современниками Лейбница, переведшими ее на язык новоевропейского сциентизма[22]. Монадология Лейбница, впервые сделавшая монады

---

[16] Там же. С. 124.

[17] Там же. С. 134–139.

[18] Там же. С. 139–154.

[19] *Бердяев Н. А.* Этюды о Якобе Бёме. СПб.: Санкт-Петербургское общество Мартина Лютера; Умозрение, 2021; *Фокин И. Л.* Philosophus Teutonicus Якоб Бёме: возвещение и путь немецкого идеализма. СПб.: Санкт-Петербургское общество Мартина Лютера; Умозрение, 2019.

[20] *Дугин А. Г.* Ноомахия: войны ума. Германский Логос. Человек апофатический. С. 155–179.

[21] Там же. С. 180.

[22] Там же. С. 181–190.

закрытыми системами (а не открытыми, как у неоплатоников), по мнению Александра Дугина, стала обоснованием новоевропейского либерализма и солипсизма.

Следующая фаза европейского Модерна представлена Кантом, который, углубляя падение Декарта, начал сомневаться уже в самом разуме. Фундаментальное значение для понимания всей концепции А. Г. Дугина имеет следующее определение: «Кант не просто стоит у истоков Модерна и метафизики Нового времени… Он воплощает в себе не только Модерн в его *экстенсивной фазе*, противостоящей традиционному обществу (то есть европейскому средневековью), но знаменует обращение уже совершившегося, парадигмально победившего Модерна к своим собственным корням и началам. Это можно назвать *интенсивной фазой* Модерна, когда европейский Логос Нового времени поставил под вопрос свои собственные основания»[23]. Данную мысль Александр Дугин подробно раскрывает и поясняет в нескольких графических схемах на последующих страницах. Кант для него — не просто звено в цепи Модерна, но мост от Спинозы с его «логосом Кибелы» к последующему постмодернизму. Конструктивизм, гносеологизм, нигилистическая ноуменальность, либеральный универсализм — таковы параметры мысли Канта, окончательно разрушившей остатки трехчастной схемы средневековой философии «Бог — человек — мир» и подменившей ее сознанием трансцендентального субъекта[24].

Просвещенческая философия Канта и «романтический» германский Логос — две противоположности рубежа XVIII–XIX вв., но парадоксальным образом многие современники в Германии сочетали черты того и другого, разрывались между ними. Александр Дугин останавливается лишь на одном показательном примере: на болезненном разрыве в жизни и философии Фихте, который отчаянно пытался перетолковать кантианство в нечто совершенно иное[25]. Интуитивно Фихте склонялся к пониманию Я как «радикального субъекта» в духе рейнской мистики и немецкой теософии, но он упорно пытался изложить всё это строго в пределах новоевропейского секулярного рационализма. По существу, фихтеанство представляло собой альтернативную либеральному мейнстриму программу Модерна (местами даже протосоциалистическую). Вывод автора таков: «В этом и состоит гротеск философии Фихте: на языке европейского рационализма его времени и стараясь всё время сохранять связь с его синтаксисом, он высказывает глубинные сюжеты, заимствованные из совершенно инородного метафизического контекста»[26].

Совсем иное место в ноомахической структуре немецкой мысли занимает философия Шеллинга — «кульминация германского Логоса, ясно осознающая свою преемственность и свою оппозицию в отношении европейского Модерна»[27]. Шеллинг для А. Г. Дугина — центральная фигура всей немецкой философии от Майстера Экхарта до Хайдеггера, ее ось, проливающая свет на осмысление и предшествующих, и последующих этапов. Ввиду краткости посвященной Шеллингу главы некоторые его произведения в ней упоминаются лишь вскользь, а основное внимание уделено его философии свободы, тесно связанной с учением о бездне (Abgrund) в Боге, с «гнозисом тоски» (Sehnsucht)[28]. Величайшим достоинством системы Шеллинга Александр Дугин называет ее диалектичность, учение об одновременном тождестве и нетождестве Бога и человека, их диалогическом пересечении, поскольку только такое учение обосновывает необходимость и неизбежность времени, истории как самой сущности человеческого бытия.

Место анализа Гегеля в «Германском Логосе» определяется тем, что он сам придавал своей философии исторически центральное значение кульминации и наиболее полного раскрытия энтелехии немецкой мысли. Наибольшее внимание Александр

[23] Там же. С. 190–191.
[24] Там же. С. 191–206.
[25] Там же. С. 206–217.
[26] Там же. С. 209–210.
[27] Там же. С. 217.
[28] Там же. С. 217–230.

Дугин уделяет здесь «Науке логики» и «Феноменологии духа», интерпретируя гегелевское понимание Начала, которое одновременно есть бытие и ничто, как замену логики исключенного третьего логикой неоплатонического Единого, более того, «большой Логикой» Бездны, которая скрывается за Единым. От античного статического понимания несказанного бытия-ничто, однако, Гегеля отличает его динамическое понимание как истории становления бытия в таком времени, которое находится внутри вечности и является как бы ее конечным сечением[29].

Приходится сожалеть о том, что рассмотрение немецкой философии первой половины XIX в. в «Германском Логосе» заканчивается на Шеллинге и Гегеле и не охватывает такие крупные и самостоятельные фигуры, противостоявшие Модерну в это время, как братья Шлегели, Адам Мюллер, Гёррес и Франц Баадер. От рассмотрения немецкой философии второй половины XIX в. Александр Дугин также практически отказывается, лишь перечисляя ее представителей на двух страницах и вместо этого сосредоточиваясь на одном только Ницше как сумме всех тенденций данной эпохи[30] (и совсем немного на Дильтее[31]). Ницше в интерпретации Дугина — показательный пример проживания до конца немецкой и европейской судьбы, пример завершения болезни западного сознания его смертью в нигилизме. В отличие от Хайдеггера, игнорировавшего «открытый платонизм», А. Г. Дугин предлагает интерпретировать потенциал мысли Ницше именно в этом ключе. В Ницще, по его словам, закончилось развитие теологии «закрытого платонизма», типичной для католической ортодоксии, после чего стало возможным лишь падение в материализм, к титанам, либо возврат к духовному человеку рейнских мистиков, к Дионису, к Радикальному субъекту. В ницшеанском сверхчеловеке встретились оба враждебных логоса: титанов и Диониса, что обусловило безумие самого философа, искавшего в дионисийских мистериях невозможное вечное возвращение того же самого. Александр Дугин при этом подчеркивает типично немецкий историзм антропологии Ницше, динамическое понимание становления человека как процесса во времени, как «свернутого бога» древнегерманского типа. Двойственность импульсов Ницше — дионисийского и титанического — согласно Дугину, роднит его с большинством ранее рассмотренных немецких мыслителей, но в конечном счете философ всё-таки сделал выбор в пользу Диониса, в пользу «вечного Да бытия».

На этом фоне может показаться странным внезапный переход от Ницше к академическому Гуссерлю. Однако А. Г. Дугин настаивает, что в его феноменологии адекватно раскрываются поставленные еще Аристотелем, Фомой Аквинским и рейнскими мистиками вопросы о структуре и интенциональности сознания. Поэтому вместо Гуссерля автор «Германского Логоса» углубляется снова в анализ данной проблемы у средневековых философов, резко нарушая хронологическую последовательность изложения. Этот шаг умышленно делается, дабы показать возвращение философии XX в. к потенциально известной уже в средневековье, но не развернутой своевременно до конца антропологической проблематике. Отсюда представляется вполне логичным переход к рассмотрению немецкой философской антропологии XX в. (М. Шелер, А. Гелен), основанной на понимании человека как динамического процесса, исходящего из его негативной сущности, обделенности по сравнению с живой природой[32].

Разносторонняя эпоха Консервативной революции в Германии также освещается в «Германском Логосе» крайне конспективно. Даже О. Шпенглеру посвящены всего три страницы, В. Зомбарту — пять (подчеркнем: философия техники В. Зомбарта, в конечном счете влившаяся в русло Консервативной революции, интерпретируется современными исследователями как альтернативный либерализму проект внутри Модерна)[33]. Общественно-политическая концепция Мёллера ван ден Брука

[29] Там же. С. 230–252.

[30] Там же. С. 255–289.

[31] Там же. С. 302–305.

[32] Там же. С. 306–311.

[33] *Михайловский А. В.* Вернер Зомбарт как критик техники // Социологическое обозрение. 2024. Т. 23. № 2. С. 260–282.

представлена более развернуто, но лишь в пределах его главного труда[34]. Неплохо и разносторонне освещены сочинения Карла Шмитта о политической теологии, новом номосе Земли и геополитике Суши и Моря, о «правах народов» и «больших пространствах»[35], хотя, безусловно, полноценное представление значимости Шмитта в немецкой и мировой мысли требовало бы монографического исследования, что представляется остро актуальным в связи с тем, что каждый год в России продолжают выходить всё новые и новые переводы как работ самого Шмитта, так и множества статей и книг о нём. Маленький параграф об Эрнсте Юнгере, прожившем более столетия и написавшем десятки книг, сводится к обсуждению темы титанизма в «Рабочем» (и — в другой главке — к краткой характеристике его некоторых поздних идей), что было всего лишь одной из многих вех на пути Юнгера как мыслителя, неоднократно впоследствии писавшего о возвращении «легких» богов по окончании свинцового века титанизма. Гораздо большее внимание А. Г. Дугин уделяет двум книгам его брата Ф.-Г. Юнгера, разоблачавшего титанизм техники: «Титаническое есть нечто, что следует преодолеть»[36].

В этой связи автор ставит и решает вопросы о месте нацизма в истории немецкой мысли и о характере отношений между нацизмом и немецкой Консервативной революцией. Александр Дугин настаивает, что все рассматриваемые консервативные мыслители утверждали в центре своей философии субъекта (дух, культуру, народ, дазайн, внутреннего человека и т. д.), который не принадлежал к Модерну. Напротив, национал-социализм и фашизм, в которых субъектом является биологическая раса или атомарная нация, полностью принадлежат к сциентистскому Модерну, наряду с коммунизмом и либерализмом. В хтонической фигуре юнгеровского «Рабочего» соединяются черты коммунистического и национал-социалистического субъектов. Вслед за Хайдеггером А. Г. Дугин усматривает в гибели Германии во Второй мировой войне отчаянный акт титанизма, пик рациональной, империалистической технологии Нового времени. Нацизм, с этой точки зрения, был Модерном внутри Германии, и она проиграла междоусобную войну внутри своего германского Логоса, потерпев поражение от самой себя[37]. К слову, в этом месте целесообразным представлялось бы указать на еще один пример мифологического осмысления в немецкой культуре ее расколотости: речь, конечно, идет о романе Томаса Манна «Доктор Фаустус», в котором все германские Логосы персонифицированы в конкретных персонажах.

С нарушением хронологического принципа после этого рассматриваются поэты-экспрессионисты первой половины XX в. (Я. ван Годдис, Г. Гейм, Г. Бенн, П. Целан) как выразители нигилистической пустоты на месте былого субъекта традиционного общества. Особняком стоит крайне важный параграф о Теодоре Дойблере (любимом поэте Карла Шмитта, стихотворное наследие которого до сих пор никогда не переводилось на русский язык). Кажется, «Германский Логос» — первая книга в России, в которой Дойблер рассматривается как философ и автор своеобразной мифологической концепции космоса, опять-таки напоминающей древнегерманский эддический дионисизм[38].

Глава о Мартине Хайдеггере как «философе Конца», который подвел последний и великий итог полутора тысячам лет немецкой мысли и едва ли не трем тысячам лет европейской мысли (считая от древних греков), занимает почетное место в структуре «Германского Логоса»[39]. С учетом других книг А. Г. Дугина о Хайдеггере нет смысла останавливаться на ней в деталях. В центре внимания здесь вновь оказывается история забвения бытия и история нового пробуждения логоса Диониса в темный кибелический век. Основной мотив несогласия А. Г. Дугина с М. Хайдеггером здесь прежний: в отличие от немецкого философа, русский признает «открытый платонизм»

[34] *Дугин А. Г.* Ноомахия: войны ума. Германский Логос. Человек апофатический. С. 317–325.
[35] Там же. С. 325–340.
[36] Там же. С. 356.
[37] Там же. С. 357–365.
[38] Там же. С. 379–386.
[39] Там же. С. 393–410.

и святоотеческое христианство аутентичными выражениями «логоса Аполлона» (и аполлонически прочитанного «логоса Диониса»). Эта важнейшая и острейшая тема вынуждает Александра Дугина сделать развернутое отступление об иудаизме, семитском мышлении, христианских и еретических философах первых веков от Р. Х. и различии между православием и тем схоластическим католицизмом, который стал мишенью для хайдеггеровской критики[40].

Этот вывод подводит А. Г. Дугина к итоговой главе и ключевым выводам, важным в контексте всей «Ноомахии», а не только ее рассматриваемого тома. Философ выражает убежденность, что логосы Аполлона и Диониса (представленные, к примеру, Платоном и Аристотелем) оба являются благими, нашедшими воплощение в христианстве и согласуемыми друг с другом как два разных уровня одной традиционной картины мира (тезис, который высказывал ранее Ю. Эвола в «Оседлать тигра»). Им обоим противостоит черный, адский, титанический логос Кибелы. Битва между ними — ноомахия — веками происходила в сердцах людей, зачастую слабых и грешных, чем и объясняется тенденция к возрастанию кибелизма в Новое время и его окончательной победе на Западе во второй половине XX века[41]. Альтернативой современному Западу является именно традиционный германский Логос, для которого характерна воинственная вертикальность и апофатичность аполлонизма, чающего победы богов над титанами в финальной битве конца времен. Но на каждом шагу внутри самой Германии у этого Логоса был черный, «железный», титанический дубль, возобладавший в том числе и в облике нацизма. Их схватка была прервана с 1945 г. внешними силами, была скорее оборвана, чем логически завершена, так что вопрос о возможности возрождения немецкой философии в XXI в. Александр Дугин оставляет открытым[42].

Строго говоря, эта небольшая фундаментальная глава могла бы достойно завершить весь цикл «Ноомахии», в то время как в середине тома о «Германском Логосе» многие читатели могут упустить ее центральное значение. Оставшаяся часть книги — дополнения и примеры из окраинных германских стран. А. Г. Дугин совершенно справедливо делает оговорку, что Австрия всегда была составной частью немецкой мысли (ведущие германские философы работали в университете Вены на тех же основаниях, что и в университетах Мюнхена и Берлина), но для удобства изложения выносит анализ австрийских мыслителей как философов немецкого фронтира в отдельную главу (хотя, к примеру, родившийся в Швейцарии и живший в Австрии Парацельс почему-то рассмотрен уже в основной «германской» части). В австрийской части предельно кратко — по паре страниц на каждого — перечислены интересные идеи в наследии Э. Маха, Ф. Брентано, З. Фрейда, Ф. Хайека, Л. Мизеса, Л. Витгенштейна (последних четверых, строго говоря, едва ли вообще можно отнести к представителям германского мира). Из многочисленных австрийских консерваторов XIX–XX вв. внимание уделено лишь Отмару Шпанну[43], хотя он ни в коем случае не был одинокой фигурой в австрийской государственной традиции (чего стоит, скажем, геополитик и философ Й. Лохаузен, внесший немалый вклад в осмысление самого феномена германского Логоса). Весьма интересны и насыщены философским анализом параграфы об австрийских поэтах и писателях XX в.: Р. М. Рильке, Г. Тракле, Ф. Кафке, Г. Майринке, А. Кубине как о певцах, описавших и констатировавших процесс кибелического, титанического распада европейской личности[44].

Оставшиеся главы тома о Скандинавии, Нидерландах, Швейцарии носят еще более беглый и обзорный характер, чем посвященная Германии основная часть. Мифология Старшей и Младшей Эдды, «Саги об Инглингах» интерпретируется как проявление воинственного диурнического логоса древних германцев с отсылкой к исследованиям

[40] Там же. С. 410–413.
[41] Там же. С. 414–422.
[42] Там же. С. 423–431.
[43] Там же. С. 460–463.
[44] Там же. С. 470–484.

Г. Вирта и Ж. Дюмезиля[45], однако не нужно забывать, что оба эти автора уделяли немалое внимание именно третьей функции в германо-скандинавской мифологии, связанной с земледелием, плодородием и годовым циклом, а не военным, одиническим ее сторонам. Дальнейшая история Северной Европы рассматривается Александром Дугиным весьма конспективно, однако он верно подмечает ключевую черту лютеранской Скандинавии Нового времени: пассивное и реактивное восприятие приходящей извне модернизации, пережиточное сохранение многих черт традиционного общества[46]. Из антимодернистских мыслителей региона в книге рассмотрены Э. Сведенборг (чьи религиозные сочинения интерпретируются как полноценная философская платоническая система) и К. Гамсун, из модернистских, разделяющих представления Нового времени об индивиде как титаническом субъекте — С. Кьеркегор, Г. Ибсен и А. Стриндберг[47]. К сожалению, более связной картины развития скандинавской мысли и литературы по векам и странам здесь не представлено, из-за чего оказались пропущены некоторые важные для анатомии германского Логоса фигуры (к примеру, отец и сын Грюндтвиги или Андерсен).

Глава о Нидерландах как пограничной, фронтирной части германского мира, наиболее близкой к Англии, поднимает вопрос о возможных исторических предпосылках и корнях развития голландцев и англичан по модернизаторскому, буржуазно-либеральному пути. К краткому очерку о территории исторических Нидерландов в древности, о проникновении туда кельтских и германских племен, целесообразным представлялось бы добавить указание на хорошо известный археологам и лингвистам факт: в бронзовом веке, во II тыс. до н. э. в данном регионе жили не кельты и не германцы, а индоевропейцы «северо-западного блока» с очень своеобразными топонимами и названиями божеств (Нехалления, Нертус), которых принято считать венетами и италиками (собственно, из Нидерландов они впоследствии и переселились в Италию). Это обстоятельство подчеркивает географически фронтирную роль исторических Нидерландов (ныне — страны Бенилюкса) между «французской» и «немецкой» Европой. Не может быть безразличным для русского читателя и происхождение из Нидерландов Рёрика Ютландского (о котором А. Г. Дугин упоминает вскользь), который практически доказанно тождествен Рюрику, основателю Русского государства.

Весьма интересны параграфы о средневековых особенностях нидерландской культуре, о ее своеобразном волшебном эпосе, о первых голландских неоплатонических схоластах XIII в. Виллеме Мёрбеке и Генрихе Гентском как традиционалистской и феноменологической альтернативе предмодернистскому рационализму Сигера Брабантского[48]. Уделено внимание и голландским представителям школы рейнских мистиков XIV–XV вв. (Г. Грооте, Я. ван Рёйсбрук и др.)[49], хотя в принципе их можно было бы сразу рассматривать в одной главе с Майстером Экхартом, Дитрихом Фрайбергским и Сузо. В качестве переходных фигур на пути постепенной секуляризации рейнской мистики, на пути предмодерна рассматриваются Эразм Роттердамский и Ю. Липсиус. После Реформации и Нидерландской революции происходит падение в кибелический логос новоевропейского рационализма, который А. Г. Дугин рассматривает на примерах Гроция и особенно Спинозы, который в данном случае определен как «философ ада», автор «метафизической парадигмы всех типов Модерна, общего корня идеологии Модерна»[50]. Альтернативой им представлен алхимик и неоплатоник Ян ван Гельмонт и его сын Меркурий, труды которых Александр Дугин относит к «логосу Диониса», который не смог изменить судьбу Нидерландов, ныне превратившихся в витрину Постмодерна и Анти-Европы[51]. Из нидерландских

[45] Там же. С. 495–504.
[46] Там же. С. 508.
[47] Там же. С. 509–535.
[48] Там же. С. 546–551.
[49] Там же. С. 551–554.
[50] Там же. С. 571.
[51] Там же. С. 580.

произведений XIX–XX вв. в книге рассмотрены плод фризского романтизма «Хроника Ура-Линда» (строго говоря, историал фризов и фризской мысли, достаточно репрезентативной даже в XVII–XVIII вв., можно было бы вынести в отдельную главу, чтобы не смешивать их с голландскими) и сочинения фламандских (бельгийских) литераторов Ш. де Костера, Э. Верхарна, Г. Гезелле, М. Метерлинка. Александр Дугин глубоко анализирует их стихотворения[52] (хотя, пожалуй, не меньшего анализа заслуживают и стихотворения нидерландских поэтов XVII в., а из XX в. почему-то не рассматривается выдающийся двуязычный франко-фламандский писатель Жан Рэ, которого в России переводил Е. В. Головин). В удивительно нейтральном тоне освещены научные и философские концепции Й. Хёйзинги, хотя его приверженность либерализму (пусть и не вполне ортодоксальному) и неприятие германского Логоса ярко представлены в его трудах. В целом нидерландская культура представлена в рассматриваемой главе как не изначально кибелическая, но сыгравшая такую роль в Новое время, после чего лишенная самостоятельной роли и отодвинутая на задворки англо-французским лидерством в Модерне и Постмодерне.

Александр Дугин подчеркивает общие черты во фронтирности и исторических судьбах Нидерландов и Швейцарии, история которой рассматривается обзорно. Из швейцарских мыслителей пропущены при рассмотрении интересные вольфианцы и антипросветители XVIII в., которых в России изучал Г. Г. Шпет и крайне консервативные романтики XIX в. вроде К. Галлера. Вкратце рассматриваются лишь отклоняющиеся от позитивистского и рационалистического мейнстрима историко-культурологические концепции И. Бахофена, Я. Буркхардта, Р. Авенариуса и К. Г. Юнга, а также крайний случай — традиционалисты-генонисты Ф. Шуон и Т. Буркхардт[53]. В целом А. Г. Дугин ценит швейцарскую мысль за особую утонченность и парадоксальность, с которыми она обрабатывает общие мотивы германского мышления.

Подводя итоги месту тома «Германский Логос» в 27-томной «Ноомахии», следует учитывать его основополагающее значение для всего проекта ввиду ключевого места немецкой философии в мировой культуре. Приходится, однако, сожалеть о том, что если истории греческой мысли посвящены два тома, русской мысли — три больших тома (плюс еще один про другие славянские страны), и даже англоамериканская мысль представлена в полутора томах, то попытка в одном томе дать характеристику всем этапам и представителям мышления в Германии и сопредельных с нею германоязычных странах неизбежно оказалась чрезмерно конспективной и неполной. Следует учитывать, конечно, что «Германский Логос» желательно читать в связи с другими книгами и курсами лекций А. Г. Дугина, посвященными немецким философам. Тем не менее, данный том внутренне просится на расширение, развертывание обозначенной в нем проблематики вширь.

Впрочем, фундаментальные выводы о духовных константах пресловутого германского, «вотанического», «фаустовского» духа здесь представляются хорошо обоснованными и неоднократно подчеркнутыми. Жесткий, воинственный характер германского аполлонизма, ориентация немецкой мысли на интенциональный акт «внутреннейшего человека» как проявление глубинного дионисизма, обстоятельства кибелического соблазна и падения германского духа в титанизм и технику, специфика пограничных зон германского мира — обоснованию всего этого в книге А. Г. Дугина уделяется должное место. Это свидетельствует о том, что даже для знатоков и ценителей немецкой философии «Германский Логос» — книга полезная и имеющая эвристическую ценность уже в том, что она предлагает посмотреть на хорошо известные факты и имена под иным углом, со стороны новой ноомахической концепции, объясняющей структуру германской мысли более последовательно и когерентно, чем это делалось доселе в обзорных научно-просветительских трудах. Ибо, как сказал Эрнст Юнгер, «подлинный прогресс истории в том, что освещающих своим светом

[52] Там же. С. 584–592.

[53] Там же. С. 607–620.

внешний мир теорий человеку недостаточно. Они не наталкивают его на выводы. Время от времени ему нужен „новый свет“, всегда один и тот же, даже если он кажется иным. Только в его мерцании надежда обретает почву. И даже смерти возвращается подобающее ей значение»[54]. Именно это в отношении сферы исследований немецкой мысли делает рассматриваемая книга.

Источники и литература

1. *Бердяев Н. А.* Этюды о Якобе Бёме. СПб.: Санкт-Петербургское общество Мартина Лютера; Умозрение, 2021. 72 с.
2. *Гулыга А. В.* Немецкая классическая философия. М.: Рольф, 2001. 416 с.
3. *Гулыга А. В.* Путями Фауста: этюды германиста. М.: Советский писатель, 1987. 368 с.
4. *Дугин А. Г.* Ноомахия: войны ума. Византийский Логос. Эллинизм и империя. М.: Академический проект, 2016. 519 с.
5. *Дугин А. Г.* Ноомахия: войны ума. Германский Логос. Человек апофатический. М.: Академический проект, 2015. 639 с.
6. *Лосев А. Ф.* Диалектика мифа. Дополнение к «Диалектике мифа». М.: Мысль, 2001. 559 с.
7. *Медоваров М. В.* К историко-философскому переосмыслению позднеантичной и византийской мысли. Рецензия на книгу: *Дугин А. Г.* Ноомахия: войны ума. Византийский Логос. Эллинизм и империя. М.: Академический проект, 2016. 519 с. // Русско-Византийский вестник. 2024. № 2 (17). С. 126–139.
8. *Михайловский А. В.* Вернер Зомбарт как критик техники // Социологическое обозрение. 2024. Т. 23. № 2. С. 260–282.
9. *Соколов В. В.* Философия как история философии. М.: Академический проект, 2010. 843 с.
10. *Фокин И. Л.* Philosophus Teutonicus Якоб Бёме: возвещение и путь немецкого идеализма. СПб.: Санкт-Петербургское общество Мартина Лютера; Умозрение, 2019. 646 с.
11. *Юнгер Э.* Метафизика и сны. Тамбов: Ex Nord Lux, 2024. 202 с.

[54] *Юнгер Э.* Метафизика и сны. Тамбов: Ex Nord Lux, 2024. С. 92.