

ALFÖÐR

Альманах “Всеотец” том 3 | Осень 2023 | 18+



Традиция | Философия | Поэзия

ПОДПИСЫВАЙТЕСЬ И СЛЕДИТЕ
ЗА ОБНОВЛЕНИЯМИ В НАШИХ
СЕТЯХ

ТЕЛЕГРАМ
САЙТ
ЮТУБ



ALFÖÐR

Альманах «Всеотец»

Выпуск № 3

Традиция	Традиционализм
Метафизика	Философия
Трибуна	Поэзия



Für die Zukünftigen

 SVARTE
PUBLISHING

2023 ERA VULGARIS

Альманах Alföðr № 3
Вестник Языческого Традиционализма

Материалы использованы с разрешения авторов и переводчиков.

Обложка: Греческая буква Тета, первая в слове Θεός — Бог.
Издатель: Askr Svarte | Svarte Publishing

Материалы использованы с разрешения авторов и переводчиков.

Разрешается использование и цитирование текста и фрагментов при сохранении целостности и неизменности с указанием автора и ссылкой на издание.

Мнение издателя может не совпадать с мнением авторов.

Альманах издаётся сообществом Svarte Aske — Тёмный Ясень
г. Новосибирск, 2023 е. v.
www.AskrSvarte.org



СОДЕРЖАНИЕ ВЫПУСКА

Вступительное слово.....	5
--------------------------	---

БОЖЕСТВЕННОЕ

Askr Svarte: Последний Бог: событие, имя, жест	9
О. А. Матвейчев, А. В. Перцев: Вечность как Последний Бог, проходящий мимоходом.....	22
Дамир Сафин: Ревизия семантики Матери и Отца в мифологическом и историческом прошлом	42
Велеслав Черкасов: Божественное в язычестве.....	57
Алиса Загрядская: Концепт смерти Бога . в философии Филиппа Майнлендера	61

ТРАДИЦИЯ И ТРАДИЦИОНАЛИЗМ

Baldr Vaðisson: Приближение к полипсихизму сознания.....	73
Иван Маликов: Влияние концепции Шуйного пути на Родноверие	78
Максим Маковчик: Традиционализм в понимании Генона и современном понимании	101
Велеслав Черкасов: Традиция и традиционализм в современном славянском родноверии.....	109

ТРИБУНА

Матвей Поповских: Цифра и сирена: медиа не нашей памяти.....	119
Варг Морок: Критика пангерманского подхода.....	142

Askr Svarte: Суицид в различных культурно-религиозных и философских контекстах	146
Askr Svarte: Проблемы и миражи многополярности.....	168

ПОЭЗИЯ

Weigfunns Bairsunus	181
Baldr Vaðisson	184
Olafs Helgisunus	187
Sigurd	189
Креслав Запечный	191
Крив	194
Георг Гейм	196
Авторы и переводчики.....	198

Вступительное слово

Несмотря на распространённое упоминание Бога, Божеств или Божественного в традиционалистской среде, само это «существо» или «инстанция» во многом остаётся фигурой умолчания. Подразумевается некоторое общее и интуитивное понимание природы Божественного, которая не требует подробного разбирательства и уточнения. Ещё хуже дела обстоят в эзотерической и новоязыческой среде, которая пестрит клише «Боги везде и во всём», «Боги всегда с нами», «следуйте зову Богов» и т. д. Почти всегда это просто слова, за которыми ничего не скрывается, и если заставить произносящего их детально объяснить и продемонстрировать их смысл, он этого сделать не сможет. Зачастую всё сводится к очень пошлой идее, которая сформировалась уже в современную эпоху как вариация натурализма и некоторое следствие христианских поучений против язычников: Божества суть силы природы, а культы, проявления и функции Божеств по преимуществу либо всего лишь сводятся к персонификациям сил природы. Разумеется, такая интерпретация возможна, но как третьестепенная и не очень высокая метафизика. Ещё хуже дело обстоит в том случае, когда сами природные силы и стихии возводятся в статус «божественных» из-за их мощи, непредсказуемости и непреодолимости. В таком случае мы всегда имеем дело с материализмом и атеизмом в лёгкой духовной обёртке.

Божества не только не сводятся, но и вообще не исчерпываются природной тематикой.

Отождествление Божеств и Божественного с природой (зачастую речь идёт о современном конструктивистском концепте «дикой природы») сразу же порождает, например, справедливый вопрос о теологическом статусе города и индустриальных пейзажей. Логично, что Божества по таким ландшафтам не гуляют и никак в них не присутствуют.

Справедливое замечание о том, что Божественное может быть чем угодно, *проявляться тотально всем*, подводит нас к возможности бесконечного перечисления вещей. Но все они сводятся

к порядку сущего — того, про что мы можем сказать «оно есть». Проявление Божества как мира в его «тотальности всего» (с присущими парами иерархий и оппозиций), можно взять как один полюс и поставить против него простое ничто. Может ли Божество не-быть и какой может быть теология отсутствующего Божества?

А что значит громогласное утверждение Фридриха Ницше «Бог умер! Мы убили его, — вы и я!»? Как можно верить и выстраивать теологию после него?

Большинство делает вид, что ничего не произошло и не менялось в истории западноевропейской, да и мировой, цивилизации за последние тысячи лет. Поэтому в Божеств якобы можно и нужно верить как раньше. Такой подход, увы, порождает только пустые спектакли с актёрами, которые и сами не верят в ту пьесу, которую ставят в плохих костюмах, декорациях и репликах.

Справедливым мы полагаем определение нашей ситуации как *Interregnum*, данное Мартином Хайдеггером в словах «старые боги ушли, новые ещё не пришли». В этом заключается основной нерв и болезненное признание для человека, который стремится к Божественному и священному в наши дни. Особенно путем *реконструкции* какой-либо языческой традиции или традиционализма. Доступ, создание пространства для возможности (без гарантий) пришествия Божеств — задача сложная и требующая напряжённых и неожиданных подходов в наши дни.

Давайте возьмём на веру и как данность то, что мир вокруг нас действительно существует, и мы, люди, существуем внутри него. И здесь, посреди мира, мы взываем, ищем и жаждем единства с Божествами.

Бегство Божеств из мира и подальше от современных (начиная с Сократа и Платона) мышления, культуры и человека очевидно столь остро и ярко, что доказывается самым простым образом — выгляните в окно, оглядитесь вокруг себя на улице, посмотрите в зеркало и на то, чем наполнен ваш ум и как выстроено ваше мышление.

Askri Svarte
2023 e.v.

БОЖЕСТВА И БОЖЕСТВЕННОЕ



Askr Svarte: Последний Бог: событие, имя, жест

Событие

Фигура Последнего Бога (der Letzte Gott) напрямую связана и завязана на Событие (Ereignis) освоения-сбывания аутентичного Вот-бытия (Da-sein) человеком в мире. Немецкое слово Ereignis трудно переводимо в этом контексте. Здесь релевантны и русские оттенки значений слова «событие» как со-бытие — совместное-бытие, бытие-вместе; событие как случай, происшествие, «случилось событие». В немецком семантическую линию дополняет пара режимов eigene/uneigene Dasein — аутентичное либо неаутентичное экзистирование Вот-бытия. Eigene означает «собственный», что звучит в слове Ereignis. Событие-Ereignis есть присвоение бытия, его о-своение в событии-сбывании, когда человек как Dasein обращает всё своё внимание и усилие на то, чтобы экзистировать аутентично.

Для Хайдеггера это напрямую связано с двумя вещами.

Первое — Zum-Tode-sein, к-смерти-бытие. Возможность экзистировать аутентично открывается для Dasein [условно для человека] перед лицом своей конечности, т. е. всегда своей собственной и неизбежной смерти.

Позднее к этому добавляется возможность и даже насущная необходимость утверждения Другого Начала философии как иного более аутентичного способа мышления истины Бытия и облечения её в радикально другую, отличную от многотысячелетней европейской метафизики философию.

Сам Хайдеггер выводил слово Ereignis от augen — глаза, зрение. Таким образом, событие-освоение бытия есть и нечто вполне понятное, зримое.

И именно после, как некоторый результат радикальной смены мышления Dasein и человека [это именно у Dasein есть

человек как его присутствие в мире, т. е. Dasein в некотором смысле вполне конкретно первичен], человек может увидеть проходящего где-то на горизонте Последнего Бога, который подаёт ему едва уловимый намёк как утверждение в аутентичности события-сбывания. А может, и не даст, а может, человек его не заметит, а может, он и вовсе не придёт.

Тем не менее возможность Последнего Бога пройти мимо нас — ни в коем случае не ради нас — коренится и завязана на наше Событие-Ereignis. Грубо говоря, сместив «центр тяжести» своей экзистенции к аутентичному переживанию своей конечности и нужды в Другом Начале, человек может и должен стать subtilis по отношению к любым Божественным, чтобы не спугнуть и быть способным узреть их и их легчайшие жесты.

В некотором смысле мы можем рассматривать смену режима Dasein, начинание Другого Начала философии, событие-сбывание Ereignis и прохождение мимо Последнего Бога как синхронные события, как одновременное одно и то же событие Бытия.

Язык

Всё, что сказано о Последнем Боге, было впервые и единственно сказано на немецком языке с оттенками швабского диалекта, и в рамках открывшейся Хайдеггеру необходимости уйти от понятийного мышления [мышления сковывающими концептами и понятиями] классической философии. Для другого мышления истины Бытия нужен другой язык выражения этой истины, что согласуется с максимой «язык есть дом бытия». Но Хайдеггер не изобретает искусственный язык, он остаётся в лоне родного немецкого языка, его сельских архаизмов и диалектизмов, начиная говорить на нём совсем иначе (ср. фр. *façon de parler*). Его стиль отталкивается от герменевтических методов постоянного кружения-и-возвращения, акцентированного деления слов с выделением приставок и корней, обращением к про-

стым исконным этимологическим значениям слов и их переключкам. Несмотря на кажущуюся терминологическую перегрузку, его язык стремится говорить просто, но одновременно витиевато. Известной метафорой его мысли являются сплетающиеся и часто приводящие в тупик лесные тропки (Holzweg — конечная дорожка, ведущая к полянке для заготовки дров), положенные в тёмной чаще Шварцвальдских лесов. За такую вполне заклинающую и инвоцирующую манеру речи Хайдеггер получил прозвище «шварцвальдский шаман».

Следует упомянуть и известный призыв Хайдеггера дать говорить самому языку, что на немецком звучит более прямо: *die Sprache spricht*. Это означает «язык говорит», только глагол образован от того же самого корня, что и существительное. На русском примерно можно сказать «пусть сказ сказывает [себя]». В этой фразе кроется призыв обратить пристальное внимание не к речи [дискурсу; тому, о чём и как мы говорим], а к языку, на котором и в лоне которого свершается это говорение.

Имя

Как и в случае во всеми известными Божествами, корневое имя собственное Последнего Бога нам неизвестно.

Мы имеем дело с его «хейти», т. е. поэтическим приёмом иносказательного названия, дейксиса.

Он — Последний, Letzte. По Хайдеггеру, все классические Божества — а он говорил и отсылал преимущественно к грекам — бежали из мира из-за грубости, невежества и хамства людей. Божества сублильны, пугливы и нежны. Шум потревоженной охотником ветки заставляет нимф бежать до нового места. Грубость мышления, грубость языка, технический напор на природу, общество и человека — всё это им чуждо и не оставляет укромного места. Божества сбежали от таких людей, какими мы стали и есть поныне.

Современное человечество живет в бытийно-историческом зазоре, когда старые Божества уже ушли, а новые ещё не пришли, пишет Хайдеггер. И вопрос истины Бытия — это тот очаг, то пламя, вокруг которого в ночи мира должны сойтись предельно чуткие и настойчивые в мышлении смертные и нуждающиеся в их стражничестве этого вопроса Бессмертные.

Соответственно, Последний Бог — не просто один из старых Божеств, но, вероятно, и не один из сонма Божеств грядущих. Он — Последний. Это не означает, что вне его и после него никаких иных Божеств не будет. Возможно, что, изменив своё отношение к Бытию и сущему, Божества вернутся, и Последний Бог будет последней, отдельной от их кавалькады и самостоятельной фигурой, которая не приходит в мир чтобы быть, остаться в нём, но проходит мимо, бросая едва уловимый взор на нас сюда.

Помимо того, что он *der Letzte*, он ещё и *Gott*. Из обилия вариантов слова «бог» и синонимов, которые использует сам Хайдеггер (например, Бессмертные или *Göttlichen*, Божественные), он употребляет классическое *der Gott*. Примечательно, что в немецком языке твёрдое закрепление за «Богом» грамматического мужского рода есть позднее новшество, которое напрямую связывают с утверждением христианства. В более древние времена «Бог» был среднего рода, что указывало на его превосходство над половым предопределением и в целом на возвышенность над мирским. Отчасти исправление имён и развитие глубинной теологии в сторону апофатического измерения и различия природ Божества было проделано рейнскими мистиками, в частности, Майстером Экхартом в его учении о *Gott/Bohe* и его основанности, укоренённости в апофатической *Gottheit/Божественности*.

Поэтому считаем допустимым аккуратное употребление формы «Последнее Божество».

Также немецкое слово Gott восходит к протоиндоевропейской лексеме *ǵʰutós, означающей «воззванный, выкликанный»; «тот, кто явился в ответ на устный призыв-воззвание». Это вновь отсылает нас к пристальному вниманию к языку, речи и очагу Бытия, к которому сходятся смертные и Бессмертные.

Но ничего, кроме эпитета «Последний», мы об этом Боже-стве не знаем.

Имя его нам неизвестно.

Теофания

Единственно описанное, ключевое и важнейшее явление Последнего Бога — это его прохождение мимо где-то на горизонте нас и лёгкий намёк, кивок.

Нам неизвестны никакие иные его характеристики, облик, иконография, местоимения-эпитеты, детали его пути, откуда и куда он идёт и т. д. Мы не знаем ничего. В этом отношении предельная лаконичность его «облика» и мимо-хождение могут отсылать к апофатичности, потому что утверждения о том, кто и что он есть, предельно скупы по сравнению с бесконечной вереницей перечислений того, кто и что он не-есть.

Последний Бог проходит мимо нас, в стороне от нас, возможно, с некоторой опаской и брезгливостью: «А не грубы ли они настолько, чтобы проходить столь близко, чтобы быть замеченным».

Наконец, он может и вовсе не пройти мимо нас, так и оставшись незамеченным, не-мимо-прошедшим.

В своём последнем интервью журналу Spiegel, которое по настоянию Хайдеггера вышло после его смерти, он рассуждает о бытийноисторической (Seinsgeschichte) оставленности мира и мысли и оставляет следующий энигматический пассаж:

«Только Бог ещё может нас спасти. Нам остаётся единственная возможность: в мышлении и поэзии подготовить го-

товность к явлению Бога или же к отсутствию Бога и гибели; к тому, чтобы перед лицом отсутствующего Бога мы погибли.

Мы не можем призвать его мыслью; мы можем, самое большое, пробудить готовность ожидания».

Хайдеггер не уточняет, о каком вообще Боге он говорит, но общие намёки и контекст фразы и всей его философии позволяют провести тропинку именно к Последнему Богу и необходимости человеку стать чутким, нежным и сублильным в своём мышлении и стремлении к Божественному. Божество нельзя громко окликнуть, принудить прийти с помощью заклинания. Речь идёт о пробуждении готовности даже не встречи, но ожидания [«подготовить готовность»]. А к возможной теофании и жестам Последнего Бога добавляется ещё и возможность [не обязательство!] спасения.

Куль

Фигуру Последнего Бога нельзя вписывать в какой-либо старый пантеон либо отождествлять с каким-либо одним из уже убежавших Божеств. Хайдеггер предостерегает от этого, и это противоречит ходу развёртывания его мысли.

Прохождение мимо Последнего Бога абсолютно точно не есть второе пришествие Иисуса Христа. Согласно Хайдеггеру, изнутри христианской теологии и метафизики невозможно решить вопрос об истине бытия, это будет лишь вновь-возвращением и переиначиванием всё той же мёртвой метафизики Первого Начала философии. Многочисленные и довольно резкие критические пассажи в адрес христианства содержатся в «Чёрных тетрадах» Хайдеггера, что тоже блокирует перенос и интерпретацию образа Последнего Бога в христианском русле.

В ряде аспектов мысль и те пассажи Хайдеггера, где он вплотную подходит либо заходит на территорию теологии, весьма близки внехристианским, так называемым «языческим», теологиям и метафизикам (преимущественно хенологического и

адвайтистского толка). Но и в этом отношении следует избегать проведения прямых параллелей, тождеств и инкорпораций.

Вообще, Хайдеггер очень элегантно решает проблему «монотеизм vs. политеизм». Он говорит, что ответ на этот вопрос должны найти сами Божества — они должны собраться все вместе на тинге и решить, много ли их или они суть одно.

Теофания Последнего Бога носит эсхатологический характер в этимологическом значении: от др.-греч. ἔσχατος — последний и λόγος — слово.

Суть истории Бытия в его Первом Начале — это его планомерное постепенное истончение, забвение и даже забвение самого факта, что «мы о чём-то забыли». Последний Бог и его последний жест, намёк, который есть ответ на аутентичное событие-сбывание обращённого на свою конечность вот-бытия и начинающегося Другого Начала.

В целом же, можно смело говорить, что культ Последнего Бога в классическом и идолатрическом понимании невозможен и ошибочен.

Народ

В некотором смысле у Последнего Бога есть «свой народ». Не жрецы, адепты либо «рабы», но, как называет их Хайдеггер, «единичные» (die Einzelne), «грядущие» (die Zukünftigen) или, иногда, «великие сокрытые одиночки».

У Хайдеггера это те воистину немногие, кто посреди исторической бытийной скудности, нужды, скуки и вопреки мельтешащему ажиотажу das Man [безликий, массовый неаутентичный «субъект» вместо экзистирующего человека] сохраняют мышление о Бытии, опрашивают его, вымалчивают в тишине аккуратную мысль. Они — переходные, которые тихо шествуют поодиночке в зазоре между уже умершей и завершившейся метафизикой Запада, включая все её «традиции», — но тем не менее всё продолжающей гальванизировать и реанимировать, пе-

рекладывать и пересобирать свой разлагающийся труп мышления, — и всё ещё не (noch Nicht) начавшимся Другим Началом философии. Они суть последние стражи и пастухи огня Бытия и перехода (Übergang).

Если говорить о какой-то их «сословной принадлежности», то это будут философы и поэты, причём к последним относятся и люди искусства в целом. Хайдеггер говорит, что философия и поэзия суть сёстры, которые восходят на равно высокие вершины двух гор, и переход между ними возможен не через спуск-и-подъём, но через прыжок с вершины на вершину.

Философская мысль опрашивает и вымысливает Бытие и его истину, а мысль поэтическая выводит её в слове и искусствах. Сфере поэзии и искусства принадлежит и само Священное (das Heilige, Sacrum). Они берут своё начало из Священного, питаются им, выражают и транслируют его. И философы, обращаясь к поэзии и поэтам, обращаются в их лице к Священному. Любое творчество как этимологическое значение греческого слова ποιήσις — выведение-на-свет, к-бытию-приведение, вот-сюда-поставление — пребывает и прибывает под сенью Священного.

Известно, что на представления Хайдеггера о Священном оказали большое влияние идеи Рудольфа Отто, который утверждал, что сущность опыта священного заключается в неразрывном, фасцинирующем переживании невероятного, нуминозного ужаса-и-восторга. Священное есть опыт ужаса, и Angst как беспредметный экзистенциальный ужас ни от чего, но в пределе указующий на конечность и смертность, есть один из важнейших элементов аналитики Dasein.

Можно сказать, что Последний Бог есть Божество философов и поэтов. Но здесь следует исключить два ошибочных понимания значения «Бог чего-либо».

Последний Бог есть Божество философов не в том смысле, как это было у философов Просвещения и деизма — как неко-

торая инструментальная и техническая инстанция, искусственно измышленная и оторванная от религии; необходимая как *deus ex machina* для построения наукообразных картин мира в соответствии с актуальным уровнем развития науки и техники. Это не тот «Бог», к которому прибегают как к палочке-выручалочке, когда не могут объяснить предельные основания или механику.

Последний Бог есть Божество философов не в том смысле, как это предлагается в рамках позднего натурализма и приписывания тех или иных природных явлений воле и покровительству Божества. Как Зевс не есть Божество всех существующих молний, а Доннар не есть Божество всех раскатов грома, хотя оба они, согласно мифам, способны метать перуны и вызывать грохот небес. Так же и Последний Бог не есть покровитель, отец либо «функционер» всех философов

В меру возможности перевода философского текста и фундаментальной интенции Хайдеггера на иные языки (если они будут усвоены, найдут своих мыслителей, которые последуют за его мыслью и предлагаемым изменением *façon de parler*) «народ грядущих» может быть собран из сокрытых одиночек любых этничностей и национальностей. Как тех, кто из их лона отправился торить тропу и наводить мост в сторону других бесконечных возможностей мышления и истории.

Намёк

Намёк (Wink) — это тот единственный, едва уловимый жест Последнего Бога в наш адрес, который он делает [или не делает], проходя мимо, как заверение и знак, что событие-освоение Бытия сбылось.

Немецкое слово Wink уходит корнями в два значения:

1. Махать рукой, покачивать, кивать, приманивать. Делать лёгкий жест телом. Сюда же относится и значение «подмигивать» — закрывать один глаз как намёк. Считается что в герман-

ноязычной культуре распространение подмигивания (winken) связано с культом одноглазого Божества Вотана/Одина.

2. Как синоним английского Hint — намёк-подсказка, хитрость. В таком случае намёк-Wink может быть переведён в сферу языка как некоторый лингвистический, языковой «жест», который будет едва-едва либо незримо проговариваться в ином языке иного мышления истины Бытия.

Связь намёка Последнего Бога с утверждением, что мы всё сделали правильно в событии-освоении нашего Вот-бытия и нахождении нужного слова (das Wort) для выражения в мысли и [Священном] искусстве истины Бытия, делает фигуру и жест Последнего Бога фундаменталь-онтотеологическими.

Но этот жест едва уловим, он лёгок, сделан-брошен как бы невзначай, без усилия в том, чтобы мы уж точно его увидели и восприняли. Мы вообще можем его проморгать, поэтому мы должны быть чутки и не проявлять торопливой и жадной настойчивости.

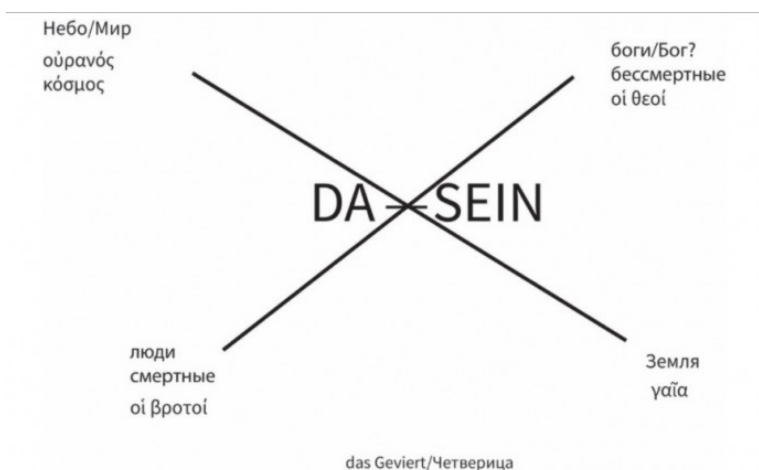
Четверица

Четверица, или das Geviert, — это наглядная иллюстрация и структура Бытия, как её видел Хайдеггер.

В понимании Четверицы принципиально важно уходить от любых аналогий, связанных с символикой креста. Четверица не имеет отношения к христианскому распятию, к солнечному или годичному колесу, к «андреевскому кресту» и т. д.

Все части Четверицы следует мыслить совместно и всегда вместе; помянули или упомянули одну — следует привлечь и вспомнить и остальные три.

В центре Четверицы располагаются Бытие-Sein/Seyn, либо Da-Sein, либо иногда das Ding — Вещь. Нечто в центре есть результирующее в-центр-проявление, сумма всех четырёх сторон das Geviert.



Четверица складывается из пересечения двух осей: Бессмертные/Божественные — смертные/люди и Небо/Мир — Земля.

По Хайдеггеру, между Миром и Землёй постоянно происходит спор, *πόλεμος*. А вот Божественные и люди друг другу противопоставлены, т. е. они далеко не обязательно враждуют, распря между ними — это возможность, но не данность. Данность — это то, что они стоят друг напротив друга на расстоянии. Божественные располагаются на «одной плоскости» с Небом/Миром, а люди — на одной с Землёй, что указывает их взаимные близости.

Бытие вообще, наше Вот-бытие и вещь есть пересечение этих четырёх начал, инстанций либо сил.

Сущность Неба/Мира — быть космосом, устанавливать закон, давать большое пространство для бытия-в-мире [in-der-Welt-sein], т. е. Небо/Мир есть открытость.

Сущность Земли, которая хоть и принадлежит Миру, но спорит с ним, ибо она выражает принцип сокрытости, — давать вещам материю и стремиться укрыть и укрыться от Неба.

Люди же суть смертные в Мире, на Земле и под Небом, это их главная черта — осознание своей неизбежной смертности

и возможность заступания в смерть. А также в своей философии и искусствах они движутся навстречу очагу Бытия в центре, поэтически приводят бытие в мир как истину несокрытости (Αλήθεια).

А Божества суть Бессмертные, они не ведают смерти перед собой, поэтому они озадачены и вопрошают о своём собственном Бытии исходя из других предпосылок и позиций, и в удержании вопроса о Бытии им нужны стоящие напротив них люди.

Соответственно,

если Земля окончательно закрывается в себе, в тёмной утробе материальной инерции, исчислимости и хтонической нещеты,

если Небо отворачивается, а гармония Мира-космоса распадается,

если человек предаётся земельности, вовлекается в грубость, расчёт, махинации с сущим, если ему становится «всё понятно в мире»,

если Божества бегут из Мира и от людей, напуганные и не терпящие горделивого хамства «последних людей»,

то тогда вся Четверица распадается, и происходит полное забвение Бытия, священных истоков вещей [искусства, ремёсел, поэзии], а наше конкретное Вот-бытие впадает в пустую агитацию игр и перекомпоновки сущего, в бесконечное производство одного и того же из одного и того же; впадает в нигилизм как финальное забвение того, что что-то было утрачено; в скуку и лишение жизни какого-либо смысла; в отрицание своей смертности, конечности, в сплошную неуатентичность и слепоту [uneigene], из которой невозможно вымолчать и вымыслить — нет, не прошествие Последнего Бога на горизонте, но даже саму мысль о том, что что-то фундаментально и совсем не так, как должно быть.

I

Der letzte Gott

Das Kommendste in Kommen, das austragend sich als Ereignis ereignet.

Das Kommen als Wesen des Seyns.

Frage das Seyn! Und in dessen Stille als der Anfang des Wortes antwortet Gott.

Alles Seiende mögt ihr durchstreifen, nirgends zeigt sich der Spur des Gottes.

«Последний Бог

Наиприходящее в прихождении, что, конституируясь, случается как событие.

Приход как сущность бытия.

Спросите само Seyn-бытие! И в его молчании как Начало слова ответит Бог.

Вы сможете обойти всё сущее, но вы никогда не нападёте на след Бога».

II

«Последний Бог — это Начало самой долгой судьбы (Geschichte) по самому короткому пути. Долгая подготовка необходима для великого мгновения его прохождения мимо. Для такой подготовки народы и страны слишком малы, они закрыты для истинного роста и преданы Machenschaft.

Только великие и скрытые одиночки будут готовить тишину для мимохождения Бога и готовить между собой молчаливый настрой».

О. А. Матвейчев, А. В. Перцев:
Вечность как Последний Бог, проходящий мимоходом
(Об экзистенциалистской мистике М. Хайдеггера)
Вводная статья к переводу О. Пёггелера¹

Мартин Хайдеггер сам составлял собрание малых произведений, созданных им за 66 лет (впоследствии, семь лет спустя после его смерти, оно вышло в свет в 1983 году под названием «Из опыта мышления» — «Aus der Erfahrung des Denkens»). Он включил в этот том текст одного из самых первых своих выступлений — речь, произнесённую в 1910 году на открытии памятника своему земляку — Абрахаму а Санта Клара. М. Хайдеггеру, изучавшему тогда теологию, был 21 год. Но слова его отличались суровостью — звучали в духе старцев, осуждающих всё современное как порочное. Католический студент-теолог клеймил позором современный упадок нравов, выразившийся в декадансе и в распространении низкопробной массовой культуры. Он требовал борьбы за «здоровье народа — душевное и телесное», приводя в пример барочного проповедника Абрахама как истинного борца за надлежащую веру. Он выступал против того, что сегодня называется культом потребительства, и вообще против того, чтобы чересчур высоко ставить значимость повседневной жизни человека — в сравнении с загробной. В те же годы студент-теолог М. Хайдеггер со всем пылом обрушивался на нигилизм Ф. Ницше.

Едва ли эти юношеские эскапады заслуживают серьезного разбора — они были чересчур уж юношескими, чересчур несамостоятельными в своей суровости. Бескомпромиссная теологическая юность завершилась у М. Хайдеггера после трёх семестров

¹ Матвейчев О. А., Перцев А. В. Вечность как Последний Бог, проходящий мимоходом (Об экзистенциалистской мистике М. Хайдеггера). Вводная статья к переводу О. Пёггелера // EINAИ: Философия. Религия. Культура. 2017. Т. 6. № 2 (12). URL: <https://eina.ru/archives/1727>

учёбы тяжёлым жизненным кризисом. Католицизм перестал удовлетворять его — прежде всего потому, что он был чересчур уж рационалистическим. За десять лет до рождения М. Хайдеггера Папа объявил официальной философией католицизма томизм, который ратовал за гармонию веры и разума. Фома Аквинский, в честь которого была названа эта философия, не просто привёл разумные доказательства бытия Бога — он, прозванный «Аристотелем с тонзурой», вообще отводил познанию чересчур большое значение в рамках своего учения. Разум у него служил не только для подкрепления веры — он вообще был ключом к пониманию жизни человека и общества. Именно потому М. Хайдеггер, всегда считавший, вслед за великими мистиками, что доказательство только умаляет веру, сказал 9 января 1919 года своему наставнику в теологии Энгельберту Кребсу, что распрощался с учением для теологов — по той причине, что «теоретико-познавательные устремления, распространяющиеся и на теорию исторического познания», сделали для него «*систему* католицизма проблематичной и неприемлемой».

В те времена, когда М. Хайдеггер был приват-доцентом — читая свои лекции, главным образом, студентам-теологам — у него в кабинете уже висел портрет Ф. Ницше, автора работы под названием «Антихристианин». Впрочем, изменяющееся отношение М. Хайдеггера к религии и к теологии было самым основательным образом и в подробностях прослежено в докторской диссертации С. А. Коначевой «Хайдеггер и философская теология XX века» (2010), отражённой в её монографии «Бытие. Священное. Бог. Хайдеггер и философская теология XX века», а также в ряде других статей современных отечественных авторов [1].

Нет никакой нужды повторять сказанное в них. Они подтверждают только то, что М. Хайдеггер всё время ставил вопрошание выше раздавания готовых ответов. Над собранием своих сочинений он поместил эпитафию: «Пути, не труды». Название его книги «Holzwege» отсылает к целому комплексу

смыслов. Так в Германии называют дороги в лес за дровами. Сухостой, из которого получаются прекрасные дрова, находится в глухой чаще. Крестьянин заезжает туда, рубит дрова, разворачивается и увозит их. Оставленная им дорога представляет собой тупик. Путник, заблудившийся в лесу, думает, что дорога выведет его куда-нибудь, но упирается в тупик посреди чащобы. «Auf dem Holzweg sein» — это идиома, которая означает «заблуждаться». Но Хайдеггер видел в таком заблуждении — как и Данте в своём сумрачном лесу — нечто жизненно важное, представляющее собой импульс для перехода от неподлинного существования к подлинному. Он поэтому не желал избегать заблуждений — наоборот, поселившись в Шварцвальде (Тёмном лесу), специально водил гостей по лесным тропам и использовал образ «просвета» в лесу для объяснения того, что такое прикровенность (яркий свет тогда ассоциировался с ядерным взрывом, который был «ярче тысячи солнц»).

Означало ли это, что поиски ответа на вопрос о соотношении философии и религии, философии и теологии так и не нашли никакого ответа у М. Хайдеггера, оставшись «блужданиями в дебрях» (именно так надо было бы перевести название сборника)?

Предваряя этой статьей перевод «теологического» раздела книги О. Пёггелера, авторитетного знатока философии М. Хайдеггера, игравшего с ним в шары и ведшего непроизвольные беседы, а не только анализировавшего его книги, мы хотели бы подчеркнуть одну важную мысль, которую выделил этот биограф М. Хайдеггера и историк его философии. О. Пёггелер сказал, что М. Хайдеггер высказывался о теологии и религии по-разному, иногда даже противоречил сам себе — но эти противоречия можно *снять*, если соотнести высказывания с различными этапами его жизненного пути.

Авторы названных выше статей пошли несколько дальше — они попытались выделить «логику» колебаний «генераль-

ного курса» М. Хайдеггера, общий смысл его исканий, в сопоставлении с которым частности вовсе не представляются такими уж хаотичными блужданиями — необязательными прогулками в глуши леса исключительно для удовольствия. Ведь именно во время таких блужданий — казалось бы, лишённых всякой цели, — человеку мог встретиться *Бог, проходящий мимоходом и подающий ему знаки*.

Этот образ относится ко времени, которое последовало за краткосрочным и неудачным ректорством М. Хайдеггера. Он стал ректором 21 апреля 1933 года, когда национал-социалисты только пришли к власти в Германии. Это произошло в результате сложных политических манёвров: среди политиков было немало желающих блокироваться с нацистами, чтобы потом возглавить этот блок. Расчёт этот основывался на том, что нацисты воспринимались как грубые, необразованные люди, не имеющие ни политического опыта, ни теоретического, «идеологического» багажа, поэтому наивные интеллектуалы рассчитывали легко завладеть их умами и перетолковать национал-социализм на свой лад. Поход М. Хайдеггера в политику был вызван схожими соображениями. Как его наставник Э. Гуссерль считал, что консервативная научная этика, дух университета были вполне достойны распространения на всё общество вплоть до самых необразованных его слоёв, так и М. Хайдеггер, пользуясь тем, что национал-социализм ещё не оформился окончательно, намеревался придать ему «университетскую» форму. Он попытался трактовать нацизм как форму национального возрождения, которая должна начинаться с университетов. Им отводилась роль источников нового народного духа. Такая культура, разумеется, должна была быть элитарной, проникнутой академической дисциплиной. Всякого рода нацистские вожди должны были отойти на задний план. Приоритет, отдаваемый по расовому признаку, Хайдеггер считал просто смехотворным — он принимал в расчёт только академические приоритеты. Вот этот-то «академиче-

ский национал-социализм» в собственной, «авторской» версии М. Хайдеггер и хотел донести до фюрера. Он стал ректором, чтобы получить доступ на совещания в Берлин — и подчинить своему интеллектуальному влиянию нацистское руководство.

Но планам этим сбыться было не суждено. Хайдеггеру не позволили «вести вождя». Ему быстро показали, кто хозяин в национал-социалистическом движении. Наивный интеллектуал М. Хайдеггер, которого в политику направил столь же наивный интеллектуал К. Ясперс, не понимал ничего в организационной, «аппаратной» работе и в «работе с активом». Именно потому в ректорах Хайдеггер долго не продержался, потерпев крах, после которого оказался в двойственном положении. Оставшись в памяти коллег по университету первым национал-социалистическим ректором, в восприятии самих нацистов он вовсе не воспринимался таким — наоборот, они чувствовали его стремление предложить свой вариант идеологии вместо официальной, партийной. В результате М. Хайдеггер до конца войны находился под негласным надзором гестапо. Хотя формально он продолжал состоять в нацистской партии (попытка выйти из неё была бы самоубийственной), от своих идей М. Хайдеггер не отказался. Но теперь он держал их при себе.

Поэтому свою версию идеологии для Германии он изложил в 1936–1938 годах в работе, которая считается — после «Бытия и времени» — вторым его главным произведением. Называется эта работа, опубликованная лишь посмертно, «Beiträge zur Philosophie». Почти в каждом из названий такого рода у М. Хайдеггера проглядывает крестьянское лукавство, проявляющееся в игре с языком, в выявлении его забытых, народных корней. В буквальном, официальном переводе это название звучит как «Доклады к философии». Согласимся, что это странное название для работы, которую М. Хайдеггер написал втайне даже от самых близких друзей — и никому ни словом не обмолвился о ней. Опубликовать её в годы правления

национал-социализма он просто не мог, потому что охарактеризовал в ней расовое безумие как «чистый идиотизм».

Но если вникнуть — как это всегда делал Хайдеггер — в этимологию слова *Beitrag*, то окажется, что оно означает «привнесение», «приложение», «вклад сбоку». Это что-то вроде скромного взноса, положенного где-то на самом краю. («До-клад» по-русски означает, в сущности, нечто близкое — основное уже положено, а я только до-кладываю своё малое, мизерное к основному, добавляю нечто.)

Но такие скромные взносы М. Хайдеггера, как оказалось, переворачивали всю философию. В «До-кладах» был народ — но понимаемый не в духе Гитлера, а в духе Гёльдерлина. И ещё там был этот прекрасный образ — Последний Бог, Проходящий Мимоходом и Подающий Человеку Свои Знаки.

Как вписывается этот Бог — образ проходящей мимо Вечности, образ Соединенного Со Временем Бытия — в диалектику представлений М. Хайдеггера о религии и теологии? Его противоречивые высказывания, которые О. Пёггелер считает вовсе не взаимоисключающими, вполне можно было бы считать диалектическими: в этом — единство и борьба противоположностей.

Но всем ли молодым будет понятно, о чём идёт речь? Ведь само существование диалектики ныне как-то обходится молчанием. Нельзя не признать, что диалектика — скомпрометированная практикой её вульгарного применения — была старательно подзабыта во времена нынешнего всемирно-исторического распространения позитивизма. Мышление рассудочное не знает превращений в «своё иное» с последующим «снятием» противоположностей в синтезе.

«Победа в борьбе идей» сегодня мыслится на Западе не только как победа над научным коммунизмом, которую якобы осуществила англо-американская социология индустриализма, но и как победа позитивизма-эмпиризма над диалектикой.

Именно потому на Западе так трудно даётся постижение очень многого у Ф. Ницше и М. Хайдеггера, в учениях которых так многое переходит в своё иное.

Отношение этих мыслителей к теологии, к религии также диалектично. Оно предполагает отрицание отрицания. Поскольку Ф. Ницше всегда был величайшим авторитетом для М. Хайдеггера, попытаемся постичь диалектику отрицания отрицания на одном из самых ярких примеров — на примере речи Заратустры о трёх превращениях духа — в верблюда, во льва, в ребёнка. Она вполне описывает диалектическое превращение «тезис — антитезис — синтезис», в том числе и применительно к религии.

Речь у Ф. Ницше идёт не о Духе Святом и не о духе человеческого, который сопряжён в человеке с душой и телом. В данном случае это слово надо прочитывать просто как «ум» — не оторванный от жизни, а служащий ей. Обратим внимание на то, что превращений такой ум претерпевает *три*, а не *два*. Читатели невнимательные полагают, что ум человеческий прямо начинает со стадии верблюда, потом следует первое превращение во льва, а за ним — второе превращение в ребёнка. Но у Ницше превращения — *три*! «Три превращения назову я вам превращениями духа: то, как дух становится верблюдом, и то, как львом становится верблюд, и, наконец, то, как лев становится ребёнком» [2].

Понимать это надо так. Ум жизненный существует и до того, как он решает заняться познанием. Он и до этого служит жизни. И к науке он обращается, чтобы лучше служить ей. Первое превращение жизненного ума — превращение в верблюда — это не просто обращение к занятиям наукой как таковой. Это, говоря строго, свободное решение жизненного ума признать над собой власть авторитетов — учёных и написанных ими трудов, если учёные уже умерли.

Превращение в верблюда — это не просто обращение ума к науке. Это, в сущности, принятие на себя обета послушания и повиновения, «почтения и благоговения» перед любым авторитетом — и учёного, и книги, и Бога. Но такое превращение ума в верблюда происходит вовсе не из преклонения перед авторитетами: ум, словно спортсмен, «накачивающий» мускулы, требует взваливать на него всё тяжкое, чтобы стать сильным. То есть делается всё это сугубо по эгоистическим соображениям.

«Много тяжкого есть на свете для духа — для духа сильного, выносливого, которому присущ почтение и благоговение: тяжкого и наитягчайшего взыскует его сила. Что есть тяжкого? — так вопрошает выносливый дух, так опускается он на колени, подобно верблюду, требуя, чтобы его хорошо нагрузили. Что — самое тяжкое, скажите, герои? — так вопрошает выносливый дух, — чтобы мне взять это на себя и возрадоваться силе своей» [3].

Превращение человека в несущее бремя послушания существо предполагает не только взваливание на себя груза знания, т. е. преклонение перед знаниями, уже отделёнными от людей, существующими в виде «писаний» любого рода, ныне включая и компьютерные. Дух-«верблюд» усугубляет своё послушание, преклоняясь и перед авторитетом людей. Больше того, он унижает себя намеренно, приписывая авторитет тем, кто не заслуживает его, или мирясь с теми чертами или поступками авторитетных людей, которые отнюдь им не подобают.

«Не это ли вот тяжелее всего: унизиться, чтобы уязвить свою гордость? Дать проявиться глупости своей, чтобы выставить на посмешище свою мудрость? Или, быть может, вот это: отойти от нашего дела, когда оно торжествует победу? Взойти на горные вершины, чтобы искушать искусителя? Или, быть может, это: питаться желудями и травой познания и ради истины обречь душу на страдания от голода? Или, быть может, это: быть недужным — и отослать от себя утешающих, и свести

дружбу с глухими, которые никогда не слышат, чего ты хочешь? Или, быть может, это: войти в грязную воду, раз уж она — вода истины, и не отгонять от себя холодных лягушек и страстных жаб? Или, может быть, это: любить тех, кто презирает нас, и протягивать руку тому призраку, который явился, желая нас утрашить?

Всё это наитягчайшее выносливый дух взваливает на себя: подобно верблюду, который, будучи нагруженным, устремляется в пустыню, он тоже спешит в пустыню свою» [4].

Дух, превращаясь в подобие верблюда, намеренно ничтожит себя и унижает себя, превращая себя в ничтожество — чтобы сотворить на противоположном полюсе Всё, противостоящее своему Ничто.

Это, собственно, и есть главное достижение так называемой метафизики, которая «по умолчанию» полагает, что всё совершенство мира сосредоточено где-то вдаль, вне этого мира, «на небесах», в совершенно недоступном для погружённого в обыденную жизнь человека месте. Совершенство мира, идеалы мира отделяются от него, и теперь человек может достичь этого «Умного Места» лишь ценой необычайных усилий, подвига или откровения-дара. Платон вынес весь смысл мира в «наднебесье», не удостоив «пещеру» повседневности ни малейшим проблеском этого смысла.

Так и вышло, что Бытие оказалось разделённым на Всё и Ничто. Но произошло это вовсе не с самого начала, а лишь с первым превращением ума человеческого — в верблюда. Именно превратившийся в верблюда ум только и создаёт идеалы, чтобы преклоняться перед ними и нести послушание им. (Напомним, что делает он это по эгоистическим соображениям — чтобы развить в себе силу; спортсмен не испытывает никакого уважения к гантелям, к которым ему приходится прибегать, качая мышцы). Ум-верблюд сам обрекает себя на ничтожество, чтобы впоследствии воскликнуть: «Кто был ничем, тот

станет всем». Всем может стать только тот, кто побывал предварительно ничем. (Прочих «примкнувших» исполнители этой песни обыкновенно именовали «попутчиками» и всерьёз не рассматривали.) По этой же логике Данте в «Божественной комедии» должен был непременно опуститься до самого последнего круга ада, чтобы узреть сатану — без этого он никогда не смог бы подняться на небеса и узреть Бога.

Превращение духа из верблюда во льва, которое следует за этим, есть диалектический переход в свою противоположность. Что было Всем, становится Ничем. Все и всяческие авторитеты ничтожатся, разрываются в клочья.

«Но в самом великом одиночестве в наипустынной из пустынь свершается второе превращение: львом здесь становится дух, он желает обрести свободу как добычу свою и стать царём в своей собственной пустыне. Он рыщет здесь в поисках своего последнего господина: он желает стать врагом ему — своему последнему божеству; ради победы он хочет сразиться с великим драконом. Каков же этот великий дракон, которого дух не желает больше именовать господином и божеством? Этого великого дракона зовут “Ты Должен”. Но дух Льва говорит: “Я хочу”. “Ты Должен” лежит у него на пути, преграждая его, лежит, сверкая золотом — покрытый чешуёй зверь, и на каждой чешуйке сверкает начертанное золотом “Ты должен!”. Тысячелетние ценности сверкают с этих чешуй, и так говорит самый могущественный из всех драконов: “Все ценности всех вещей — вот что сверкает, начертанное на мне”.

“Все ценности уже созданы, и все созданные ценности — это я. Воистину, не должно быть больше никакого ‘Я хочу!’”. Так говорит дракон. Братья мои, для чего нужен лев, воплощающийся и обретающий себя в духе? Разве недостаточно вьючного существа, полного самоотверженности и благоговения? Создавать новые ценности — это не по силам и льву, но вот создать себе свободу для нового созидания — такое сила льва поз-

воляет. Создать себе свободу и священное Нет по отношению к предписанному долгом: для этого, братья мои, и нужен лев. Присвоить себе право утверждать новые ценности — вот чего боится выносливый и почтительный дух, считая это верхом самоуправства. Воистину, для него — это *похищение*, на которое способен лишь *хищный зверь*» [5].

Уход верблюда в пустыню происходит не сразу — даже в повседневной жизни пустыня начинается не сразу же после центра города. По мере удаления от людской агломерации наступает всё большее запустение — но презрительный оттенок это слово имеет только на Западе. (На Востоке, наоборот, повсюду стоят ворота в Ничто — увы, войти в них тоже удаётся не каждому.)

Удаляясь в пустыню, дух-верблюд шаг за шагом изживает в себе власть авторитетов. Вначале он перестаёт общаться с «холодными лягушками и страстными жабами», т. е. с людьми недостойными — и, проявляя смирение, делать все тяготящие его суетные дела. Затем он даже в людях достойных — наставниках своих — начинает видеть и отвергать всё, что их недостойно. Наконец, он начинает освобождаться от власти «писаний». Секрет возникновения «писаний» всегда заключался в цензуре и самоцензуре, которые оставляли только лучшее, устраняя худшее. (А. П. Чехов, садясь за письменный стол, всегда одевался в лучший сюртук. Это помогало ему, как и всякому, кто творит, избавляться от худшего в себе.) Поэтому «писания» есть, в сущности, люди, которые очищены от мерзкого и низменного. Они — в виде «наследия» — выше статусом, чем их создатели, т. е. лучшие из людей. В «писаниях», стало быть, всё равно сохраняется — и даже усиливается — авторитет. Этот авторитет, возвышаясь до бесконечности, т. е. идеалов-образцов для всего, вплоть до высшего эйдоса — Блага, а затем и в христианство, которое в представлении Ф. Ницше и М. Хайдеггера было превращено в платонизм для широких масс.

Изжив в себе последовательно авторитет людей, наставников, гениев, священнослужителей, апостолов и Бога, бывший «верблюд» как раз и превращается во «льва», который набрался храбрости никому не повиноваться и «быть самим собой». Почему он делает это «хищничество», превращаясь в «хищного зверя»? Да потому, что его нигилизм диктуется его же волей к власти. Раньше он любил своё послушание, теперь он его ненавидит — но, как видим, эта любовь и ненависть никак не зависят от того, что любит и ненавидит. Потому что это — одно и то же. (Точно так же ребенок вначале любит своих родителей, возводя в идеал, а далее — ненавидит их «тиранию» и ожесточённо борется с нею. А подчас делает и то, и другое одновременно.)

Описывая превращающегося во льва верблюда, Заратустра говорит:

«Было время, когда он любил это “Ты Должен” как наивысшую святыню свою: теперь ему придётся и в самом святом усмотреть безумие и произвол — так, что он хищно вырвет себе свободу от этой любви: лев потребует к нему для такого хищничества» [6].

Описание льва-разрушителя Ф. Ницше даёт куда более короткое, чем описание верблюда (последняя роль для него всегда была более привычной психологически). Но что, спрашивается, заставляет нигилиста-льва быть львом — и превращаться в ребёнка? Ведь лев победил дракона — воплощение всех и всяческих авторитетов. Он, казалось бы, обрёл наивысшую свою силу? Стал самим собой?

В том-то и дело, что этого не произошло. Проявляя тотальный нигилизм, *у-ничто*-жающий всё, лев-разрушитель всё равно остается в плену уничтожаемого — в его власти. Борясь с Богом, просто ставит знак «минус» там, где стоял знак «плюс» — он порочит добродетели и превозносит грехи. Он обливает грязью святыни, которые ранее золотил — но святыни от этого не меняются. (Точно так же ребенок-бунтарь делает всё

наперекор родителям, косвенно признавая их высший авторитет — да, он высший, но я его не слушаюсь, потому что стремлюсь показать свою силу и заставить высший авторитет считаться со мной. Точно так же бунтарь-«диссидент», который посвящает всю свою жизнь борьбе с «тираном», только признаёт этого «тирана» высшим авторитетом — достойным того, чтобы всю жизнь потратить на борьбу с ним.)

Нигилизм, т. е. попытка сменить Авторитетное Всё на Ничто, не есть решение проблемы. Свободу обретает не тот, кто отрицает ранее возвеличивающееся, а тот, кто творит новое. Но не на небесах, а на земле — «новое небо и новую землю». Это призыв Ницше к подготовке уже в этом мире «новых небес и новой земли», достойных «сверхчеловека» — точнее, «последнего человека», который возникнет в грядущем, через века — в результате напряжённых творческих усилий всех людей, которые будут постоянно стремиться к вершинам.

Служение новым, более высоким ценностям — это более высокое и более достойное занятие, чем самоутверждение путём разламывания старых. Нигилист служит Богу на свой лад — снова и снова находя всё новые и новые божественные установления. «Преодолев» одну заповедь, он обнаруживает, что за нею есть ещё и другая — и не одна. Бог, известный по проповедям священнослужителей и по всем священным писаниям, уже кажется преодолённым — но всё никак не умирает, превращаясь в Мистическое Святое, удаляющееся от богоборца-нигилиста, как горизонт, но провоцирующее его на губительное для его жизни превышение дозы нигилистического протеста.

Такой протест вначале предстал в виде «праздника непослушания» — либерализма. Затем он превратился в праздник губительного самоутверждения — пролетарскую революцию, когда всевластным либералом объявил себя каждый, имеющий «правильное» социальное происхождение. А потом он превратился в национал-социализм, который изначально мыслился его

вождями как высокая трагедия — последняя попытка самоутверждения достойных тотальной свободы в борьбе с недостойными такой свободы.

Восстание нигилиста против Бога не ведёт, однако, к устремлению его, нигилиста, в противоположную крайность — через разламывание всего священного. У нигилиста не остаётся равной Богу по силе альтернативы — в виде пустоты, адской бездны, какого-то inferнального царства. А всё это потому, что нигилист бунтует против Бога вовсе не затем, чтобы присоединиться ко злу, к какому-нибудь анти-Богу. Просто он пытается побудить Бога стать всемогущим — и преодолеть его, нигилиста, своеволие. Нигилист объявляет себя антихристианином, потому что полагает, что Бог недостаточно занимается им. (Точно так же подросток бросает вызов родителям, втайне надеясь, что родители проявят, в конце концов, свой авторитет, сила которого окажется неизмеримо превосходящей силу его, подросткового, своеволия.)

Если же нигилист убеждается, что Бог и все, кто служат ему, пасуют и отступают под его напором, он только усиливает натиск, чтобы спровоцировать, наконец, Бога и служащих ему на проявление великой мощи. На самом же деле превращение верблюда во льва не доставляет верблюду никакого удовольствия. Ведь ценой такого превращения оказывается удаление в пустыню, разрыв всех человеческих контактов, потеря всякой возможности обрести Авторитет.

Верблюд, как уже было сказано, есть теоцентрист. Он по умолчанию предполагает, что существует не просто Бог, но Бог всемогущий, совершенный, Бог-творец, который создал мир и продолжает управлять им. Когда этот верблюд превращается в антропоцентриста-льва, он пытается поставить Бога в зависимость от человека. (Именно так капризное дитя или бунтующий подросток втайне хочет властного прекращения своего своеволия — чтобы почувствовать за собой мощь и силу родителей.)

Так что переход теоцентриста-верблюда к антропоцентризму льва вовсе не переживается психологически как благо и торжество. Точно так же, как Аристотель считал первым из необходимых условий человеческого счастья наличие живых родителей, на авторитет которых можно опереться в критических ситуациях, нигилист по умолчанию предполагает, что счастье есть наличие такого незыблемого авторитета — Бога. Поэтому он и полагает, что мир без такого авторитета, — это мир несчастливый. Когда нигилист вдруг перестаёт чувствовать на себе такой груз — груз послушания и соработничества, — он воспринимает всю ситуацию в мире в целом как трагическую и ужасающую.

Смерть Бога потому ужасна, что к нему не стало доступа через всевозможные структуры и тексты, которые должны были бы обеспечивать этот доступ. Только ужас от переживания смерти Бога и сможет уничтожить, в представлении нигилиста, все второстепенные и третьестепенные авторитеты. Но что должно произойти после их уничтожения — так сказать «тотальной люстрации»? Констатация смерти Бога — и переход к абсолютному эгоцентризму? Или же за этим последует поиск нового Бога и строительство нового Бога, авторитет которого отныне будет незыблем?

Для Ф. Ницше не составляет никакого сомнения, что строить что-то новое просто необходимо. Всё разрушение, производимое львом, есть лишь подготовка к такому строительству. Лев, который только растерзывает, но создать ничего не может, никакой ценности для него не представляет сам по себе. Один из знаменитых вопросов Заратустры как раз и состоит в том, что он говорит человеку: «Мне не важно, от чего ты свободен, — мне важно, для чего ты свободен».

В самом деле, даже в обыденной жизни этот вопрос вполне уместен. Никому не интересно, от каких ложных авторитетов — дворовых, семейных или школьных — освободился молодой человек. Не было бы ничего скучнее повествования об

этих авторитетах и путях освобождения от них. Интересно только одно — как распорядится молодой человек обрётённой им свободой, что именно он будет утверждать и отстаивать, используя её. Нигилист — лев, который не способен создать никаких новых ценностей — это фигура скучная. Ведь он всего лишь растерзал то, что заслуживало растерзания. Он уничтожил то, что заслуживало уничтожения. Критика метафизики — это, в сущности, тоже проявление заискивания в ней. Это косвенная дань её авторитету. Верблюды не просто сбрасывают с себя груз метафизики и всей предшествующей теологии, он зачем-то принимается подробно и обстоятельно разрывать всё сброшенное, заниматься его деструкцией.

Но зачем же разрывать эту свою былую ношу. Ведь если начинать действительно на чистом месте, если запускать действительно «новое колесо», то надо ли придавать какое-то значение сведению счётов со старым? Ответ здесь может быть только таким: начать с абсолютного нуля, из абсолютной пустоты просто невозможно. Нигилизм, занимаясь богоборчеством, осуществил забвение бытия, выступая против того или иного определённого понимания Бога, он не задавался вопросом о том, что останется, если он этого определённого Бога ниспровергнет или изгонит. Он полагал, что антропоцентризм — возведение человека в культовое существо, которое будет всемогущим творцом, приведёт к всеобщему потребительскому счастью. Но неудачи либерализма, находящие своё продолжение в большевизме и национал-социализме, не могли не убедить, что культ человека — «культ личности» — не может привести к счастью. Наоборот, он ведёт к массовым жертвам, а не к созиданию. Даже новейшие идеи «электронного государства» и «цифровой экономики» есть, в сущности, призывы к тотальному геноциду человечества.

Следовательно, необходима «деконструкция», которая в начале века называлась «богостроительством». Лев разрывает

то, что ранее нёс верблюд, вовсе не в самые мелкие клочья, вовсе не растерзывает всё до полной неузнаваемости — вплоть до элементарных частиц и кварков. Ребёнок будет строить новое вовсе не из песка, поскольку песок не держит форму и не несёт на себе скрытых апелляций к авторитету прошлых построек. Ребёнок будет строить новое из обломков прошлых культурных сооружений. Его своеволие способно формировать, но оно способно формировать только уже существующую материю, как у древних назывался строевой лес. Откуда же возьмется эта материя и что обеспечит долговечность новой постройки? Она явно будет недолговечна, если будет эклектичной — если здание какой-либо предшествующей религии будет разломано на чересчур крупные части, что даст в итоге всего лишь реформацию, «обновленчество» и тому подобные вещи. Но новая постройка не будет долговечной, если она будет сооружена из чересчур мелких обломков старого, совершенно растёртых в пыль и песок. Она просто не будет опознаваться неофитами как религия, как нечто святое и незыблемое.

Бог, по М. Хайдеггеру и его учителю — Ф. Гёльдерлину — должен уметь приходить и уходить, быть вечностью, которая проходит мимо человека мимоходом и подаёт ему знаки — приветствуя, привлекая и маня. Но никому и ничего не будет даваться даром, без личного подвига самопреодоления. Свобода от чего-то должна быть обретена человеком самостоятельным усилием. И тогда мгновение, которое есть знак проходящего мимоходом последнего Бога, откроет ему возможность обрести свободу для чего-то.

Уже было сказано, что в юности М. Хайдеггер отказался от католицизма не только потому, что пережил сильнейший жизненный кризис, но и потому, что считал католицизм чересчур дидактичным. Действительно, в той версии, которая называется неотомизмом, чересчур много превознесения возможностей познающего ума — и, как следствие, требование сохранять

накопленные богатства, знания, инвентаризация этих богатств, составление общеобязательных программ надёжного обретения Бога. Всё это, по мнению М. Хайдеггера, заслоняет бытие и возможности обретения веры. Уместна аналогия со светским образованием и наукой. Невозможно пробуждать веру во всемогущество науки, если сводить преподавание этой науки ко всякого рода образовательным стандартам, методическим разработкам, к набору обязательных учебных программ и их инвентаризации. К протоколам всякого рода учительских съездов и приказам министерства образования и науки. Лишь ужас, вызванный осознанием того, что Наука умерла, сможет зачеркнуть всю эту параобразовательную активность. И тогда наука сменится вовсе не мракобесием невежд. Она явится в новых своих «откровениях» избранным, которые смогут выразить такие откровения, только строя свои новые здания из осколков прежних, но абсолютно на новый лад. Феноменология в таком случае будет прояснять за сущим нечто такое, что к этому сущему не сводится. Это бытие и составит нечто, открывающееся в откровении. Но это бытие уже не будет оторванным от мира. Мир больше не будет разделён на потусторонние идеалы и посясто-роннюю бессмысленность. Это будет в-мире-бытие. Оно будет говорить не исключительно голосом официальной теологии — от имени и по поручению Бога, оно будет говорить в самих вещах и через сами вещи, оно будет говорить в народном языке, оно будет говорить устами поэтов-провидцев. А задача нового теолога будет состоять в том, чтобы учить всех распознавать этот глас бытия в самих вещах и живом озарении.

В сущности, перед нами новая редакция романтизма, которая ставит превыше всего озарение и всячески третирует любые окончательные формы фиксации этих откровений, равно как и конвенции, возникающие вокруг них.

Как прекратить разрушение ради самоутверждения?

Заратустра отвечает на этот вопрос:

«Но скажите, братья мои, чего мог бы сделать такого ребёнка, что не мог бы совершить лев? Для чего хищный лев должен становиться ещё и ребёнком? Невинность — вот что такое дитя; и забвение, начало с чистого листа, игра, колесо, катящееся само по себе, первое движение, священное принимающее Да. Да, для игры созидания, братья мои, потребуется священное Да: своей воли желает теперь Дух, собственный мир обретает и принимает тот, кто мир утратил» [7].

Речь Заратустры заканчивается, но главные вопросы остаются без ответа. Что принимает «принимающее Да» ребёнок? Если все авторитеты уничтожены львом, то кто же даёт, чем-му говорит «Да» ребёнок, принимая его?

По всей видимости, это не что-то авторитетное, но и не что-то неавторитетное. Это нечто, находящееся по ту сторону добра и зла, авторитетности и неавторитетности. Оно — не на небесах, на вершине — «вершине власти». Но и не в пропасти.

Оно — на пересечении земного и небесного, в диалоге смертного и бессмертного, как выражает это Хайдеггер.

Бытие должно приниматься как ещё не разделённое на Всё и Ничто. Бытие не следует понимать неверно — как уже ставшее, «настоящее» Бытие, т. е. существующее только в настоящем времени, точнее — в вечной вечности.

Бог не должен выступать в виде недостижимого идеала, который постоянен и неизменен вечно. (Скорее, он должен напоминать то, что у А. Бергсона именовалось «Жизненным Порывом» — об огромном влиянии учения о «Творческой эволюции» на мышление Хайдеггера неоднократно говорит О. Пёггелер.) Бог — это Жизненный Порыв, который проходит мимо человека и, проходя, подаёт ему «знаки» — приветствует, указывает и манит. Без ответа на эти «знаки», открывающиеся в хайдеггеровские «мгновения», которые он толкует с помощью этимологии как «моментальное откровение подлинного-

собственного», человек не вступит в контакт со Священным. Поэты-пророки только помогают человеку увидеть уже увиденное, но не понятое и не прочувствованное. Теологи — не те, которые отдают себя рациональному изложению веры и пытаются установить консенсус в вере, а те, которые остаются криптомистиками, предаваясь экзегезе — подводят человека к тому же самостоятельному, ответственному вступлению в контакт с Запредельным. А философы... Философы только разрабатывают язык, на котором все эти люди могут говорить друг с другом.

Всё это и хотелось бы сказать, предваряя публикуемый ниже перевод раздела книги О. Пёггелера «Новые пути с Хайдеггером», касающегося того, как М. Хайдеггер видел теологию и её проблемы.

Примечания

[1] *Коначева С. А.* Бытие. Священное. Бог. Хайдеггер и философская теология XX века. М.: РГГУ. 2010. С. 352; *Нижников С. А.* Мёртв ли Бог? М. Хайдеггер о нигилизме и метафизике // *Пространство и Время.* 2014. № 2 (16). С. 57–62; *Галинский А. М.* Онто-теология и преодоление метафизики. М. Хайдеггер, Ж.-Л. Марион и христианская традиция // *Вестник ПСТГУ. I. Богословие. Философия.* 2015. Вып. 4 (60). С. 55–71; *Бурмистров М. Ю.* Теология и конец метафизики // *Вестник ПСТГУ. I. Богословие. Философия.* 2011. Вып. 3 (35). С. 85–98.

[2] *Nietzsche F.* Also sprach Zarathustra // *Kritische Studienausgabe* Herausgegeben von Giorgio Colli und Mazzino Montinari, Neuausgabe, München, Walter de Gruyter GmbH & Co. KG, 1999. Bd. 4. S. 29.

[3] Ibid.

[4] Ibid. S. 29–30.

[5] Ibid. S. 30.

[6] Ibid. S. 30–31.

[7] Ibid. S. 31.

Дамир Сафин:
Ревизия семантики Матери и Отца
в мифологическом и историческом прошлом

В качестве предисловия замечу, что заметка не несёт в себе данные по этнологии, археологии или социологии в строго академическом смысле, а является, скорее, предметом рассуждения самого автора. Данную тему невозможно рассматривать в отрыве от гуманитарных и исторических наук, в частности, от самой археологии, которая и формирует во многом понимание заданной темы. Но конкретно в этой заметке автор не ставит перед собой задачу описывать всё в рамках академического языка. Оставим это для последующих статей.

Начнём, пожалуй, с рассуждений о Матери. Абсолютно во всех религиозных верованиях, в том числе и авраамических, встречается упоминание материнского и женского аспекта. К примеру, в христианстве эту роль играет Дева Мария. Она несёт в себе как материнский аспект (мать Христа), так и вечной Девы. В германо-скандинавской религиозной традиции таких женских божеств встречается больше, к примеру, можно выделить Фригг и Фрейю. У славянских народов известны богини Макошь, Марена, Жива и т. д. У тюркских народов — Хумай и Йер-Су. Список женских божеств у различных этносов довольно обширный, но так или иначе у всех народов мы наблюдаем их.

Женское божество может нести различную семантику: смерти и разрушения; плодородия и покровительства земледелию; девичества и целомудрия; материнства и связи с домашним очагом. Также она может нести связь с животным миром и манифестировать себя в так называемой «низшей» мифологии, т. е. быть духом леса, реки, гор, дома и т. д. Но стоит заметить, что духи и божества — отнюдь не одно и то же. Скорее, речь

идёт про то, что женский аспект может манифестировать себя как в мире мёртвых, так и в мире живых.

У всех народов лейтмотив такой: земля несёт материнский аспект. И неудивительно, ведь земля, в буквальном смысле, кормит нас, подобно тому, как мать выкармливает своё дитя. Землю также обрабатывают и засаживают, подобно тому, как мужчина осеменяет женщину. Также в землю уходит наш прах, и тело вновь возвращается к Матери.

Приведу ещё один пример. У различных народов, что проживают в различных эйкуменах, мы наблюдаем схожий мифологический сюжет: Небо оплодотворяет Землю. Например, у тюрков такой сюжет мы видим в том, что Тенгри совокупляется с Йер-Су, и на свет появляются первые люди. Такие же мифологические параллели есть и у индоевропейских, африканских, австралийских племён и народов.

Все эти сюжеты хорошо описал в своё время Мирча Элиаде в книге «Очерки сравнительного религиоведения», к которой я отсылаю нашего читателя. Повторять за ним то, что было ранее описано, считаю бессмысленной тавтологией. Но выше я лишь показал, что женское божество повсеместно, независимо от места жительства и ареала расселения человечества.

Но почему же я в этой заметке пишу постоянно о «материнском» начале, игнорируя другие семантики женских божеств? Дело в том, что я разделяю взгляд на божественный монизм женского начала: для меня все богини — это проявление Матери в различных ипостасях. То есть в Деметре или Кали я вижу личину Великой Матери, за которыми она скрывает себя в мире Небесного Отца (о чём мы поговорим ниже). Поэтому одной из центральных идей моих заметок будет тезис: Великая Мать = любое женское божество.

Перекинем свой взгляд от материнского аспекта к мужскому и поговорим о Все-Отце. Здесь я также сторонник монизма, но уже в русле отцовской фигуры божеств.

Итак, у германских народов он известен под различными именами — как Вотан (у которого также множество имён, за которыми он скрывает себя от мира людей), Тюр, Бальдр, Тор и т. д. У тюрков — Тенгри и Эрлик. В славянских верованиях — это Перун, Велес, Дажьбог, Хорс и т. д. В индуизме его знают как Шиву, Брахмана и Вишну. Множество эманаций, под которыми он известен, сделали Все-Отца довлеющим в нашем мире. Тяжело найти народ, где женское божество было бы центральной фигурой в мифологеме. Начиная с Африки и заканчивая Америкой — Отец стал довлеющим в пантеоне.

К примеру, у кочевников алтайской языковой семьи Тенгри стал центральным божеством в их мифологическом восприятии мира. И даже после перехода к так называемым «мировым» религиям — исламу, христианству и буддизму — Тенгри всё равно сохранился как архаический образ языческого прошлого в языке, культуре и фольклоре.

Христа же, несмотря на теологические споры о его человеческой природе, большинство богословов и обычный народ восприняли как Небесного Отца. К слову, одна из ипостасей христианского Бога — это и есть Отец. То же самое переносимо и на Аллаха в исламских странах, где рядовые мусульмане воспринимали его как Отца и покровителя.

Но мы сделаем несколько шагов назад и рассмотрим Мать в контексте палеолита. И в дальнейшем мы доберёмся до того момента, где поймём, как и почему Отец вытеснил Мать на второе место.

Начнём с такой животрепещущей темы, как биологическая эволюция. Эта тема так и осталась бы незамеченной в общественной среде, если бы не вопрос, связанный с происхождением человека. Когда Дарвин намекнул о том, что человек, как и другие биологические виды, может иметь склонность к эволюционному пути развития, то на него обрушился шквал критики от клерикалов и грохот аплодисментов от прогрессистов. Пер-

вые бичевали его за низвержение библейских догм и сведение человека до простого тварного мира, а вторые нацепляли на него лавры почёта и уважения за расшатывание «рассудков» прошлого. И те и другие впали в крайность.

Но в чём проблематика вопроса? Проблема в том, что последователи Дарвина десакрализировывали природу человека и тем самым поставили его на уровень приматов. А церковь на протяжении столетий выстраивала свой дискурс в русле избранности человека среди остального животного мира. И выходит, что учёные-позитивисты растоптали чрезмерный антропоцентризм библейских сюжетов.

Современные язычники, как и консервативно настроенные священники, также выступают против концепции биологического эволюционизма. Они видят в нём одно из порождений десакрализованного мира, который враждебен их архаическому восприятию. В этом есть доля правды. Но попробуем рассмотреть этот вопрос под другим углом.

Для меня человеческое тело — это материнский аспект, а наш разум и сознание — отцовский. Эволюционная теория гласит, что человек стал таким, какой он есть, прежде всего благодаря ходьбе на двух ногах. И, таким образом, эволюция происходила снизу вверх, т. е. от земли (ног) к небу (голове). Антропология сегодня говорит о том, что не труд сделал нас людьми, а бипедализм (хождение на двух ногах) толкнул нас к этому.

Теперь же взглянем на саму эволюцию под призмой мифологического мышления. Вспомните лейтмотив выше: Небо оплодотворяет Землю, и на свет появляются люди. Научная парадигма говорит нам, что первоначально был некий «первичный бульон», что состоял из аминокислот, возникших из соединений воды с химическими элементами, которыми были наполнены водоёмы молодой планеты. Исходя из этой гипотезы, он образовался под воздействием электрических разрядов, высокой температуры и космического излучения. То есть, обобщая всё вы-

шесказанное, мы видим в научном объяснении абиогенеза подтверждение мифологического сюжета.

Но далее мы сталкиваемся с иной трудностью: как объяснить миллиарды лет эволюции и такое долгое, по хронологическим меркам и нашему людскому восприятию, появление человека? Можно взглянуть на это под призмой того, что Мать-Земля вынашивала нас в своем чреве, и прежде чем появились мы, люди современного анатомического типа, прошёл определённый период становления. Подобно тому, как мать вынашивает своего ребенка девять месяцев, прежде чем он появляется на свет, так и Земля формировала нас на протяжении миллиардов лет.

Однако вопрос о восприятии времени в архаическом обществе не имеет смысла, если его интерпретировать в том ключе, в котором мы сейчас рассматриваем. С точки зрения метафизической картины мира божественная природа может воспринимать время иначе, чем человек. Подтверждения этому мы находим, к примеру, в индуизме, где Шива и Брахма могут одновременно находиться в разных временных и пространственных измерениях. Поэтому эти миллиарды лет ничего не значат для Абсолюта: в своих эманациях он может проживать и более долгий период.

Если рассматривать абиогенез и эволюцию в том направлении, которое мы описали ранее, то в них нет ничего антагонистичного для традиционного мышления. Напротив, они подтверждают мифологемы прошлого, а не низвергают их как библейские сюжеты ранее. И стоит всегда помнить о том, что миф — гибкий и тотальный. Нет одного универсального сюжета и нет одного универсального ответа на все вопросы. Мы лишь нащупываем ту грань, где научная картина соприкасается с мифологической. Но не всегда эти две парадигмы уживаются вместе. Поэтому современную науку и её последователей стоит

воспринимать как носителей деформированного мифа, что скрывает за собой рационалистический подход.

Возвратимся обратно к Матери, не забывая всего вышесказанного. Итак, мы рассмотрели вопрос, связанный с происхождением жизни и эволюции, но теперь плавно перейдём к началу человеческой истории. Кого считать за человека — вопрос дискуссионный. Однако до того, как сформировался *Homo sapiens* (наш биологический вид), с нами сосуществовали родственные виды: неандертальцы и денисовцы, а до этого жили и другие представители вида *Homo*. В мифах мы находим частое упоминание того, как из-за катаклизма большая часть человечества гибла от кары богов. Также мы наблюдаем сюжеты, где человек появляется не сразу, а поэтапно. Есть и мифы, где человека разделяют пополам, дабы он не был андрогинным. Эти мифологические сюжеты хорошо описаны Юрием Берёзкиным, к которому мы также отсылаем читателя. Но нас интересует сама суть: люди, прежде чем стать самими собой, проходят через тернистый путь своего становления. И лишь позднее от выжившей пары (или Первопредка) происходят другие люди и все народы мира.

Поэтому в исчезновении других видов *Homo* нет ничего экстраординарного для архаического мышления. Можно также интерпретировать это так, что на свете остался лучший вид человечества. Но не в узком дарвинистском смысле, как это понимали бы мыслители XIX века, а скорее в метафизическом. Небесный Отец и Мать оставили нас как наиболее любимых детей, а другие не выжили в силу обстоятельств, которые неведомы нам.

Но и у этих детей были свои религиозные представления, которые, к сожалению, тяжело реконструировать и узнать полностью. Однако если говорить про наиболее близкий нам вид, который застали наши предки, т. е. про неандертальцев, то нам известно, что у них наблюдались зачатки медицины, ухажива-

ние за больными, а также мы находим их погребения, в которых они клали своих усопших в позе эмбриона, как бы символически отдавая Матери её чадо. Но в их погребениях нет загробного инвентаря либо же он довольно минимальный. А вот уже у наших предков — кроманьонцев — мы находим богатый инвентарь для покойных соплеменников. Вспомните хотя бы погребения в Сунгире, где было найдено огромное количество предметов, которые по-прежнему изучаются и привлекают исследователей со всей планеты.

Искусство у неандертальцев выражалось в иных формах, чем у нас: здесь нет огромных и живописных пещерных изображений, нет и женских статуэток, а если и есть, то очень мало декоративных символических предметов. Искусство у них выражалось в иной форме: в браслетах, ожерельях из раковин моллюсков и перьев и, возможно, в охристых изображениях на теле. Но они были иными, чем у кроманьонцев. И лишь наши предки впервые стали рисовать бизонов и шерстистых носорогов, как и создавать палеолитических Венер из камня и кости. Вероятно, и первые музыкальные флейты с ударными инструментами, что находят археологи во всём мире (к примеру, на Мезинской стоянке), показывают нам, что и это дело рук кроманьонцев.

Все зачатки современного искусства тянутся с палеолита. Да и не только искусства, но и других социальных форм бытия. И тут возникает вопрос: а не в этот ли период Небесный Отец вдохнул в нас жизнь? Не в это ли время мы стали людьми? И если это так, то это даёт нам ответ на фундаментальный вопрос: почему остались живы из всех людей только мы, а не кто-либо ещё? Но это вопрос софистический и не в рамках заданной темы. Поэтому вновь сделаем пару шагов вперёд и очутимся в неолите.

Неолит, или новокаменный век, — это период в истории человечества, что был относительно недавно по историческим меркам: около 9 500 лет назад. В разных регионах он шёл по

своему пути развития и где-то наступил раньше, а где-то позже. Однако практически невозможно найти тот народ, где бы мы не смогли зафиксировать следы неолита. Есть устойчивый стереотип, что эта эпоха ознаменовала собой лишь выращивание зерновых культур. Это отчасти так, но злаковые растения наши предки знали и ранее, просто они их не культивировали, а лишь собирали и добавляли в свой рацион. В новокаменный век люди, безусловно, стали не просто искать и собирать зерновые культуры, но и выращивать их. Есть множество гипотез о том, что именно стало тем толчком, который заставил охотников-собираателей древности культивировать пшеницу и рис. Но все исследователи отмечают тот факт, что неолит ознаменовал новую эру в материальной и духовной культурах человечества.

С этого периода начинается строительство полноценных храмов и городов, фиксируется появление первых протогосударств и оседлых обществ, археологи находят следы боестолкновений между племенами, а также зарождается процесс пивоварения и виноделия. И с этого момента центральной фигурой в пантеоне становится Небесный Отец.

Но как объяснить это всё с точки зрения метафизики? Тут можно сказать, что изменения в пантеоне коррелируют с переменами в обществе. Проще говоря, с вытеснением Матери на второй план изменились быт и общественный строй людей. Отец установил новый миропорядок, где в мире остался один вид — *Homo sapiens*. Остальные виды не смогли дожить до метафизических перемен. Но в чём же они выражались? Прочитирую отрывок из книги Мирча Элиаде:

«Принято считать, что открытие земледелия радикально изменило ход истории, поскольку человечество стало иметь достаточное количество пищи, и тем самым произошел колоссальный демографический взрыв. На самом же деле открытие земледелия имело столь важное значение по совершенно другой причине. Ход истории определило не изобилие пищи и не демо-

графический взрыв, а скорее теория, которую человек вывел, открыв земледелие. Основным уроком для него стало то, что он увидел в зерне, то, чему он выучился при работе с ним, то, что он понял, наблюдая за слиянием семени с землей. Земледелие дало человеку Откровение о фундаментальном единстве всей органической жизни; отсюда — аналогии между женщиной и полем, между половым актом и посевом, отсюда же — более глубокий, интеллектуальный синтез: ритмичность жизни, смерть как возврат к единству и т. д. Именно этот синтез, ставший возможным лишь после открытия земледелия, столь существенно повлиял на развитие человечества. Одну из самых важных основ надежды на спасение следует искать в доисторической мистике земледелия: как семя в земле, так и умершие могут вернуться к жизни в новом обличье. Однако и пессимистический, даже скептический, взгляд на жизнь проистекает из того же созерцания мира растительности: ибо человек подобен полевому цветку...» («Очерки сравнительного религиоведения», глава 139).

Здесь Элиаде открытым текстом указывает на три пункта: 1) с переходом к земледелию изменилось сознание бывших охотников-собирателей; 2) корни мессианства, спасения души и возрождения следует искать в неолитической культуре; 3) цикличность времени проистекает из земледельческого бытия. Рассмотрим все три тезиса подробнее и начнём с первого пункта.

Действительно, один из лейтмотивов этнологии и религиоведов состоит в том, что неолитическая революция коренным образом повлияла на материальную и духовную культуру. Тут споры бессмысленны. Укажем ещё на то, что в этот момент произошло изменение речевого аппарата, о чём я писал более подробно в статье «Речь и язык в палеолите» (альманах «Всеотец», 2022, № 2, с. 56–61).

Второй момент, на самом деле, спорный, но имеет под собой почву. Чтобы утверждать о корнях концепции спасения и

возрождения души, необходимо знать и понимать религиозные представления древнекаменного века, о которых мы практически ничего не знаем, за исключением данных по археологии. Поэтому тезис Элиаде имеет место быть и, вероятно, правдив, но доказательной базы под собой, за исключением догадок и заключений самого автора, увы, не имеет.

Третий тезис — самый интересный из всех. Тут можно развивать идею того, что крестьянин, глядя на природные и солнечные циклы (отсюда видны корни иерофании Отца в солярных культах), увидел закономерности в цикличном повторении действия. Вспомните о том, что практически все известные народные праздники, такие как Сабантуй, Самайн, Масленица, Навруз, Йоль, Купала и т. д., несут под собой аграрную основу. Люди провожают зиму и радуются её завершению, ибо с весной начинается пробуждение природы. После начала посевных работ следуют праздники и гуляние, как и после сбора и окончания урожая. И так год за годом, век за веком. В этом и есть смысл цикличности бытия. Небесный Отец дал не просто материальные блага, но и новое восприятие времени.

Солнце стало центральным объектом иерофании земледельцев, а позже многих государств. Луна же, вероятнее всего, играла более важную роль для охотников-собирателей, которые видели в ней объект для изучения циклов в животном мире. Скорее всего, идея цикличности имеет более древние корни, чем в аграрных обществах, но в неолите эта парадигма стала центральной в мифопоэтическом сознании. Отсюда проистекает идея о смене веков, которую описал Гесиод: от Золотого до Железного. Здесь же идеи о космологических эпохах в индуизме, названные «юга». То есть неолит заложил основы мышления упадка, некоего метафизического заката. Подобно тому, как земледelec неминуемо ждёт зимних холодов и голода, так человек архаического мышления ждет регресса и упадка своей цивилизации.

Духовный упадок с точки зрения земледельческой цивилизации был неминуем с приходом индустриального общества. Здесь важно отметить, что неважно, где бы наступила индустриализация — в Африке, Америке или в Европе, это совершенно безразлично. Важно то, что неолитическое общество дало толчок в развитии материальных благ. Ведь рост городов, уплотнение населения, нарастание войн, вырубка леса для строительства флота и поселений, добыча в промышленных масштабах полезных ископаемых, приручение животных — это наследство и одновременно проклятие аграрного общества. И чем мир становился более прогрессивным в материальном плане, тем более регрессивным в духовном.

Небесный Отец даровал много благ, таких как, к примеру, пивоварение, что стало доступно нам лишь после культивирования зерновых. По одной из научных теорий, люди изначально стали выращивать пшеницу и рис, дабы варить из них пиво, а не печь хлеб. Отец даровал нам храмы и города, возможность оседлать коня и колесницу, дал нам металл и войны. В этом и есть смысл отцовской метафизики: извечный экспансионизм и динамизм жизни. В этом и есть секрет столь быстрого материального прогресса: не люди его самостоятельно достигли, но лишь благодаря дарам Все-Отца мы достигли цивилизационного прыжка. Но за прыжком таится упадок, который был заложен в основе неолитической системы. Наша цивилизация подобна той радости, что испытывает человек, выпив хмельной напиток: достигая апофеоза своего счастья и веселья, он спустя несколько часов падает в тяжелое похмелье.

Но так ли дело обстояло в палеолитическом обществе? Было ли там такое динамичное восприятие времени? Ранее мы разбирали семантику Матери и увидели, что она никуда не исчезла из мифологем и по-прежнему существует в нашем мире. Однако какой она была в донеолитическом мире?

Стоит взглянуть на сам палеолит и на его хронологические рамки. Нижняя его граница начинается около 2,6 млн лет назад, когда находят первые орудия труда. Но эта граница с каждым десятилетием сдвигается на более ранние даты. В принципе, это не столь важно для данной темы. Важно зафиксировать, что этот исторический период длился несколько миллионов лет и закончился приблизительно 13 тыс. лет назад. То есть общество палеолитических охотников-собирателей не было столь склонно к общественным метаморфозам. Мы не находим следы письменности, скорее всего, её в принципе и не было на тот момент. Следы счёта есть, но не самой протописьменности. Не было тогда и государственных образований, ведь их и не могло существовать, так как не было фактора для объединения различных племен. Ведь хозяйственная деятельность предков не предполагала оседлости: необходимо было постоянно кочевать за стадами животных, чтобы охотиться на них.

Боестолкновения в тот период археологи не фиксируют. Опираясь на данные по изучению костных останков, мы видим, что на них практически нет следов от механических ударов. Можно найти случаи ритуального или единичных убийств (к примеру, захоронение в Сунгире), однако следов массовой бойни не было зафиксировано в древнекаменном веке. Если с неолита у нас есть множество доказательств боестолкновений, то в эпоху палеолита их нет.

Да и сама охота в древности не была столь губительна для дикой природы. Она имела скорее самообеспечивающий характер, нежели промышленный. Проще говоря, племя стремилось добыть столько пищи, сколько необходимо было для его пропитания. Цель охоты заключалась не в истреблении всего живого, а в естественном стремлении утолить голод и добыть ценный мех и кость из убитого зверя.

Если археологическая среда провела ревизию на представления о «войне» и «мире» в древности, то стоит ли ждать

пересмотра взглядов на социальную и религиозную структуру палеолита? Однозначно нет. Данная картина органически вписывается в концепцию о матриархальном обществе палеолита. Не только фигурки древних Венер и теории социологов подтверждают данный тезис, но и сам исторический дискурс на примере отсутствия крупных боестолкновений доказывает нам огромную роль Матери.

Что примечательно, с наступлением неолитических времён исчезает и сама пещерная живопись. И таких замечательных и животрепещущих картин, которые изображены в пещерах Альтамира и Ляско, мы более нигде не увидим. Вместо этого огромную роль начнут играть петроглифы, что находят на обширных просторах человеческой ойкумены.

Коренных изменений в палеолитическом мире не было. Разве что один вид Ното появлялся на свет, а другой через время исчезал. В итоге в мире остались мы одни.словно из всех детей, что были, дожил до зрелых лет только один. Нам удалось дорасти до того момента, когда необходимо было отойти от Матери, дабы стать ближе ко Все-Отцу. Подобно тому, как ребенку требуется вырасти, чтобы оторваться от материнной груди, так и кроманьонцам потребовалось несколько сот тысяч лет, дабы приблизиться к Небесному Отцу.

Схематически это можно изобразить так (рис. 1): Великая Мать была центром религиозной жизни наших предков, она была тем Истоком, что и формировал парадигму мышления. Все-Отец был на втором плане, но его манифестацию невозможно отрицать в палеолитическом мире. Вероятнее всего, образы пещерных медведей и нарисованных животных были его иерофанией. Более подробно этот вопрос я раскрывал в своей статье «Религия в первобытном мире» (альманах «Всеотец», 2022, № 2, с. 149–157).



Рис. 1

Со времён неолита произошёл сдвиг в ином направлении, которое можно схематически изобразить так (рис. 2): Все-Отец занял место Великой Матери в духовном мире и изменил парадигму мышления. Теперь Мать стоит в тени своего Небесного Мужа, но при этом до сих пор играет важную роль во многих вещах, тем самым являясь спутником Отца. Но после её смещения иерофания обрела иной характер.

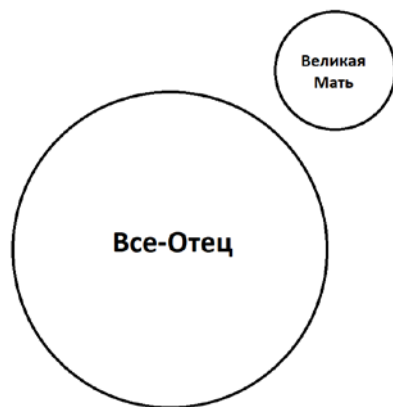


Рис. 2

Сейчас наш век многие называют «матриархальным». Но это неверный подход. Таковым он станет в полной мере тогда, когда отойдёт от постнеолита и возвратится в статичный палеолитический быт. Наша эпоха — это эпоха больного и умирающего Отца. Больного, слабого, но всё же Отца, а не Матери. Но таков мир и законы, что он сам заложил: без его ухода и смерти не наступит новое Начало.

Но раз Отец слаб, то его позиции вытесняет Мать, что превращается в метафизическую Вдову. Поэтому богиня Кали в индуистской религиозной традиции, которая символизирует хаос и смерть, закономерно олицетворяет Конец Времени. И её последний танец — это танец над поверженным и мёртвым мужем Шивой.

Однако Шива вновь возродится, ведь такова природа Отца: жить в цикличном измерении.

Велеслав Черкасов

Божественное в язычестве

I

В языческом мировоззрении Божественное может проявляться без ограничений.

Культурная и этническая обусловленность, личностные предпочтения, философско-религиозные догматы (для тех, кто к ним склонен) и абсолютная свобода (для того, кто до неё дозрел) — вот основные рамки, в которых огненный цветок естественного, природного мировоззрения может цвести и давать чудесные плоды.

«Абсолютная свобода» — разве это тоже из области ограничений?» — возможно, спросит меня иной внимательный читатель.

Да, здесь нет ошибки, — это тоже ограничение! Ибо когда мы начинаем говорить об «абсолютной свободе», наш ум создаёт концепцию-отражение этого состояния, тем самым сводя переживание к идее, а необусловленное пребывание по ту сторону всех имён и форм — к ещё одному обусловленному состоянию, пусть и украшенному торжественной вывеской с надписью «абсолютная свобода».

Иными словами, пока мы мыслим и облекаем мысль в слова, мы остаёмся заложниками концепций, порождённых нашим (а чаще всего — отнюдь не нашим) умом.

II

В языческом мировоззрении Божественное может проявляться без ограничений.

Прошу заметить: не «должно проявляться» и не «проявляется непременно», но лишь «может проявляться» без ограничений.

В язычестве нет жёсткого долженствования (хотя в рамках каждой отдельно взятой традиционной культуры оно обычно присутствует), но есть ценности, ради которых каждый отдельный человек, следующий традиции, готов бросить вызов Смерти.

В язычестве, однако, нет и вседозволенности, потому что за каждым из нас стоит его род — его предки, рядом стоят сородичи, а где-то там впереди, в грядущем тумане времён, ждут своего воплощения потомки. И мы не можем делать вид, что всего этого нет, и не можем игнорировать зов Крови и притяжение Родной Земли, и отвергать все те Силы, знаемые и незнаемые, которые сформировали нас и дали нам «в долг» всё то, что мы порой столь самоуверенно называем «своим» или даже «собой».

И самое главное: все ограничения даются Герою как вехи на Пути или препятствия, преодолевая которые он раскрывает свою изначальную подлинность.

III

В языческом мировоззрении Божественное может проявляться без ограничений.

Божественных Ликов в картине мира язычника может быть столько, сколько она способна вместить; но разве все эти Лики не суть всемогие листья на ЕДИНОМ Родовом Древе? И разве бесконечное множество проявлений встаёт в противоречие с единой Сутью — разве множество волн на морской поверхности вступают в противоречие с единством Моря?

Капля росы на траве поутру и далёкая звезда равны в Божественном, если правильно видеть, хотя и не равнозначны на относительном уровне. В мудром учителе и внимающем ему ученике, а также в седалищах, попирая которые весом своих тел,

они ведут свой возвышенный диалог о Божественном, равно проявлено Божественное, хотя на относительном уровне, если смотреть трезво, разница между ними всеми очевидна.

Умение совмещать видение Божественное и видение личное — начало мудрости, а если правильно видеть, то и венец её, хотя чётко очерченной и концептуально завершённой «вершины» у истинной Мудрости нет.

IV

В языческом мировоззрении Божественное может проявляться без ограничений.

Боги окружают и пронизывают нас своими силами, проявляются — творят, поддерживают, разрушают и возрождают нашими руками, — хотя понимать эти слова так, что именно люди создают и разрушают мир (или миры), было бы чересчур самонадеянным.

Боги так близко, что их не увидеть глазами плоти, хотя всё, что мы видим, суть плоть Богов. Боги так возвышенно далеко, что их не объять руками, хотя в каждой возлюбленной или возлюбленном мы обнимаем Богиню или Бога, если правильно видеть.

В поисках Богов мы вступаем на Путь и проходим сотни тысяч дорог вокруг самого себя, но встречаемся с Божественным в сердце, когда умолкаем перед Богами.

Мы не меньше и не больше Богов, хотя основанное на ложном сомнении панибратство ритуально бесчестит Богов и отделяет гордецов от божественного Присутствия, которое не может быть окончательно утрачено, но легко может быть заслонено личной гордыней обезумевшего себялюбца.

Когда, обратив острие осознания внутрь сердца, человек обнаруживает подлинный корень бытия, он в сердце встречает Богов и вдруг постигает, что никогда не был отчуждён от Боже-

ственного. Эти слова не следует понимать в том смысле, что Боги живут исключительно в сердце человека; однако, чтобы встретиться с ними, человек должен обратиться внутрь себя, и тишь тогда он окажется в состоянии увидеть божественное Присутствие во всём сущем.

Собственно, в этом — все таинства и вся тайна, которую никто ни от кого не скрывал никогда, но которая тем не менее остаётся сокрытой и по сей день или, вернее сказать, по сей миг.

V

В языческом мировоззрении Божественное может проявляться без ограничений.

Божественное пугает и привлекает, ранит Прозрением Ужаса и чарует неопикуемой Благостью без границ. Божественное не знает разделения на обители Белобога и Чернобога, ибо подлинно Сакральное выходит за рамки ритуально «чистого» и «нечистого»...

И вот — я, вечно юный странник на морском берегу, вглядываюсь в бездны мироздания, чтобы постичь Бездну Неопикуемого в себе, и произношу имена: Сварог, Перун, Велес... И все божественные имена, словно мёртвые птицы, падают в Бездну Сверхбожественного НИЧТО, откуда исходит Всё и все; и я больше не держусь за слова и не борюсь с ними, не жажду быть правым и не боюсь ошибиться или быть «виноватым»; и Боги касаются меня буйным дыханием ветров и трепетным волнением трав, и день и ночь — словно десница и шуйца — открывают пути-животоки к обители сердца, откуда лучится от веку Самосиянный Свет выше слов и непрожитых снов, где простор без конца и где жизнь без «греха», где Божественное безраздельно царит в тридевятом волшебном моём «царстве Я».

[29 кресня/июня 2023]

Алиса Загрядская:
Концепт смерти Бога в философии
Филиппа Майнлендера

Немецкий мыслитель XIX века Филипп Майнлендер не входит в когорту философов первого эшелона, занимая позицию на краю «большой» науки. Схожим образом маргиналии (*marginalis*, от лат. *margo* — край) располагались на полях средневековых рукописей. В последнее время изучение наследия Майнлендера переживает своеобразный ренессанс на родине, но в России он известен сравнительно мало. Между тем этому поэту и драматургу из Оффенбаха-на-Майне принадлежит оригинальная концепция космической судьбы Божественного, которую можно считать венцом метафизики европейского пессимизма, а также закономерно вытекающая из неё личная этика.

Пессимизм как таковой стал характерной частью цайтгайста второй половины XIX столетия. Настроение обречённости и трагическое мироощущение нашли широкое отражение в искусстве того времени. Неудивительно, что в эпоху окончательного разрушения «вертикали» и утраты традиционных способов трансцендировать страдание пессимизм оформляется в виде самостоятельного философского направления. В этом случае он является уже не просто мрачным переживанием, а следствием суждений о предельных основаниях бытия.

Строго говоря, пессимистической может быть названа всякая традиционалистская мысль, которая видит мир как движение от лучшего к худшему. Пессимистом был уже Гесиод с его описанием веков человечества². В более узком академическом смысле к философам-пессимистам относят Артура Шопенгауэра, Эдуарда фон Гартмана, Ганса Файхингера, а также Фридриха Ницше.

² См.: Гесиод. Труды и дни. Легенда о веках // Греческая литература: В избранных переводах. М., 1939.

Продолжателями пессимистического мышления в XX веке стали Людвиг Клагес, Теодор Лессинг, Эмиль Чоран и др.

В схожем ключе рассуждал и Филипп Майнлендер, который выделяется даже на фоне единомышленников ультимативностью и перформативностью своей «философии освобождения (избавления)». В одноимённом фундаментальном труде он стремился построить целостную систему с физикой, эстетикой, этикой и политикой, однако здесь мы сконцентрируемся на его концепции божественной смерти как условия телеологии.

Вехи биографии

Филипп Батц, который назвал себя Майнлендером в честь родного города, никогда не учился в университете и самостоятельно изучал философию и литературу. Он начал своё философское образование, когда, работая в банковской фирме Неаполя, открыл для себя трактат Артура Шопенгауэра «Мир как воля и представление». Шопенгауэровская идея отказа от воли к жизни глубоко поразила его. В то же время философия Майнлендера во многом выросла из критики Шопенгауэра. Соглашаясь с учителем в том, что воля есть вещь в себе, а страдание — главная материя существования (и потому ничто предпочтительнее бытия), в ряде положений Майнлендер расходится с ним. Так, на место воли к жизни он поставит волю к смерти. И если для Шопенгауэра личное этическое решение состояло в диссимиляции от мира, то Филипп Батц максимально радикализировал властное стремление к небытию.

Хотя семья откупила его от военной службы, Батц подал прошение о зачислении в кирасиры — умирающая профессия в его время. Тогда же он взялся за свой опус магнум. Приступив к наброскам «Философии освобождения» в 1872 году, он написал первый том за несколько месяцев, а после службы в армии завершил вторую часть. «Я стал безмятежен, поскольку выковал

хороший меч, и одновременно ощущаю холодный страх из-за того, что вступил на путь более опасный, чем любой философ до меня. Я напал на великанов и драконов, на всё сущее, на всё, что принято почитать в государстве, науке, природе», — писал он, закончив работу³.

Вскоре закончилась и жизнь Филиппа Батца — или же приобрела подобающую законченность. В ночь на 1 апреля 1876 года он повесился в своей комнате. Накануне прибыли первые экземпляры «Философии освобождения» — тома своей книги автор использовал в качестве подставки. Батц, который с тех пор окончательно стал Майнлендером, устремился в неназываемое Ничто, лежащее по ту сторону существования.

От Единого к Множеству

Согласно «Философии освобождения» комическое тяготение к упадку обусловлено волей к смерти, которая проявляет себя во всём — от растений и животных до человеческих цивилизаций. Газы рассеиваются, твёрдые тела стремятся к центру земли, людям и животным присущ инстинкт смерти, государства и культуры гибнут. Эта воля, пропитывающая всю ткань сущего, является следствием глобальной божественной интенции.

Тяготение Бога к смерти обусловлено самим фактом божественного сознания. Обладая способностью делать всё, что пожелает, оно было не властно над одним — собственным существованием. Утверждая себя как то, что есть, Абсолют лишается свободы, приобретая фактор присутствия. Не в силах выносить совершенство своей трансцендентности и ужаса безальтернативного сверхбытия, он обращается в сторону небытия. Одна-

³ Beiser Frederick. Weltschmerz: Pessimism in German Philosophy, 1860–1900. Oxford University Press, 2016. P. 205.

ко самоосознание Абсолюта мешает ему перестать быть. Отсюда Майнлендер выстраивает свой вариант космогонии. Невыносимость описанного положения рождает мир-как-средство-к-небытию: необходимо появление мира, который является результатом божественного самоубийства.

«Богословы всех времён и народов безоговорочно надеялись Бога предикатом всемогущества. Однако никто не подумал о том, что Бог может и сам захотеть стать ничем. Никто никогда не рассматривал такую возможность. Но если рассматривать это серьёзно, можно увидеть, что в этом единственном случае Божье всемогущество ограничено именно самим собой, оно не является всемогуществом по отношению к самому себе»⁴.

В теологии Майнлендера Бог изначально представляет собой предвечное Единство. Его трансцендентная природа ускользает от описания, и термины Шопенгауэра здесь не помогают: «Мы вынуждены заявить, что простое единство не было ни волей, ни духом, ни особой взаимосвязью воли и духа. Напрасно мы давим на пружины нашего хитроумного, чудесного аппарата познания внешнего мира: чувства, понимание, разум слабеют. Напрасно мы держим принципы, находящиеся в нас, в самосознании, воле и духе, как зеркала для загадочного, невидимого существа по ту сторону пропасти, надеясь, что оно откроет себя в них: они не излучают никакого образа обратно»⁵.

Однако этого простого единства больше нет — изменив свою природу, оно фрагментируется. В силу потребности не-быть Единое превращается во Множество, которым и является весь мир сущего. Проявленное уже-не-Единство становится жертвой полемоса, античной Вражды — различения, которое конституирует определённую противопоставленных друг дру-

⁴ Майнлендер Ф. *Философия освобождения*. Екатеринбург: Издательские решения, 2022. С. 184.

⁵ Там же. С. 68.

гу феноменов. Так трансцендентное измерение гибнет, обращаясь в имманентность. Предвосхищая знаменитое прозрение ницшеанского Заратустры, Майнлендер описывает это событие так: «Бог умер, и его смерть стала жизнью мира». Ситуация утраты трансцендентного основания выводится здесь не из его забвения человеком, а из буквальной смерти Божества, изменения метафизических условий.

Точнее, впрочем, говорить не о событии, а о процессе. Вся событийность — это процесс распада в теле умершего Бога, которому мир потребовался для перехода в несуществование. Телеология Майнлендера, таким образом, строится на устремлённости всех форм в сторону Ничто — такого состояния, в котором сняты (или же одновременно проявлены, в согласии с тождеством Единства и Ничто) все формы бинарных оппозиций, включая бытие и небытие.

Движение в абсолютную смерть

Майнлендер признает тотальную атомарность индивидов и вещей, однако, в отличие от философских апологетов множественности, видит эту ситуацию как безнадёжно трагическую. Из смерти Бога рождаются индивидуальные воли, которые получили свою сущность и движение в первом и единственном акте Единого. Поскольку все атомарные элементы несут в себе отпечаток тяготения к самоуничтожению, унаследованного от Божественного Абсолюта, мы все храним его интенцию.

С мировым полемосом, согласно Майнлендеру, связаны разность вещей, которые не являются больше частью первоначала, стремление всякой твари пожрать другую и вечная распря атомарных индивидов, управляемых эгоистическими устремлениями. Видится, что бытийный трагизм такого положения глубже, чем свойственная этике гуманистов и просветителей печаль из-за недружественности людей. Ещё милетский философ Анакси-

мандр писал: «А из каких [начал] вещам рожденье, в те же самые и гибель совершается по роковой задолженности, ибо они выплачивают друг другу правозаконное возмещение неправды [или ущерба] в назначенный срок времени»⁶. Это положение, в котором фигурируют «рок» и «неправда», сложнее, чем просто закон сохранения материи. Вещи не просто существуют в раздоре, но самим фактом существования отнимают «место под солнцем» у тех вещей, что могли бы существовать в потенции. Все индивидуальные феномены, таким образом, «должны» по факту своего существования, выплачивая составляющим их началам-элементам компенсацию в положенный срок.

Выстраиваемая Майнлендером картина практически не оставляет места для этически правильной линии поведения, будь то умеренность, осознанность или отстранённость. Даже если человек пытается противостоять силам энтропии, результат в конечном счете будет только более разрушительным. Схожим образом скованная плотиной река становится ещё более яростной, как только вода прорывает искусственное препятствие. Говоря словами немецкого философа и литературоведа Ульриха Хорстманна⁷, «аскет лишь направляет на себя больше энергий разрушения, чем тот, кто предаётся излишества; бездетный остаётся такой же деталью всеперемалывающей мельницы, как и детородный человек, создающий дополнительные “поверхности трения”»⁸.

Условием спасения является окончательная гибель имманентного, лишённого духа мира-зомби. Божественное тело, где

⁶ См.: Фрагменты ранних греческих философов. М.: Наука, 1989.

⁷ Ульрих Хорстманн — специалист по британской и американской литературе, писатель, исследователь пессимизма и мизантропии, критик идеи прогресса. Развивает свою философию, согласно которой экзистенциальный покой может быть достигнут через коллективное самоуничтожение, в том числе с помощью биологического и ядерного оружия («Чудовище: наброски философии бегства от человечества»).

⁸ Horstmann Ulrich. Ansichten von Großen Umsonst. Haus Mohn, 1991. P. 111.

идут процессы разложения, которые мы опрометчиво принимаем за искры трансцендентного, должно истлеть окончательно, чтобы обрести абсолютную смерть. Майнлендер предполагает, что задачу можно решить «в чисто имманентной области, имманентными средствами». Для конкретного человека это означает отказ от продолжения рода и добровольный уход из жизни. То же, по его мысли, следовало бы сделать обществу в целом, подарив и культуре, и природе освобождение от существования. Поскольку люди обладают значительной способностью влиять на окружающий мир, им под силу направить свои ресурсы на уничтожение всего сущего, разделяющего общую волю к небытию.

Избавление, таким образом, — это щедрая эсхатология конечной смерти. Такой смерти, после которой не нужно никуда воскресать. Заключительная строка основного текста «Философии освобождения» гласит: «Мудрый твёрдо и радостно смотрит в глаза абсолютному ничто».

Метафизика энтропии

В работе Майнлендера есть место для политической программы, близкой к социализму, однако и эта утопия, в конечном счёте, оборачивается не лучом надежды и спасительным выходом, а частью системы мирового самоуничтожения. Некоторые его воззрения можно назвать анархическими, например, когда речь заходит о примате личной воли, о свободе от морали, государства или церкви. Однако эти установки требуются Майнлендеру не для того, чтобы человек забрал землю себе, а для того, чтобы он от неё отказался.

Немецкий философ не избегает характерной для своей эпохи заврожённости позитивной наукой — скажем, обращается к формулам веществ и физике тел и стремится считать свою систему «доказательно научной». Высоко оценивая индийскую и античную философию, он отмечает, что теперь огонь, который

породил их, окончательно превратился в угли. Он отрицает личного Бога, сосуществующего с миром, но утверждает «могущественное дыхание предмирового, мёртвого Божества, пронизывающего мир». Об этом же, по экстравагантной майнлендеровской мысли, свидетельствовали Христос и Будда, в учениях которых он обнаруживает указание на финальное небытие. В его иерархии религии, обещающие посмертное блаженство и чувственные удовольствия, стоят ниже, чем те, которые говорят о вечном созерцании и интеллектуальном наслаждении. Однако превыше даже этого — апофатическое небытие, описываемое в категориях отсутствия. «Измученный жизнью человек хочет только абсолютного уничтожения в смерти и с благодарностью принимает из рук философа уверенность в том, что его не ожидает никакого нового состояния, ни блаженства, ни мучений»⁹.

Невзирая на некоторый эклектизм, книга Майнлендера впечатляет беспрецедентным пессимизмом и устремлённостью к неназываемому трансцендентному Ничто. Он затронул сложную и почти не поднимавшуюся до этого в западной философии мысль о предпочтительности небытия — в том смысле, который не предполагает гностического дуализма и ближе к идее невоплощённости.

Как отмечает Ульрих Хорстманн, «нестройная, отмеченная нахальством самоучки, но в то же время захватывающая» теория Майнлендера не без причины отталкивала образованных современников, одновременно представляя собой первое и единственное учение о метафизике энтропии: «Она опирается на уверенность в том, что мир не движется вперёд и вверх, но словно шестерни мясорубки перемалывает любые формы материи. С этой точки зрения распад и уничтожение становятся закономерной конечной целью космического события»¹⁰.

⁹ Майнлендер Ф. Философия освобождения. Екатеринбург: Издательские решения, 2022. С. 131.

¹⁰ Horstmann Ulrich. Ansichten von Großen Umsonst. Haus Mohn, 1991. P. 107.

Завершённость интеллектуальной истории Майнлендера придаёт его смерть. Некоторые исследователи называют его суицид результатом ментального расстройства, которое нарастало в течение жизни и обострилось после возвращения с военной службы. Однако представляется, что медиализирующий дискурс упускает целостное восприятие мысли и жизни — ту перформативность философии, которая была свойственна античным мыслителям. Именно она обуславливала осознанные самоубийства мыслителей периода греческой классики и эпохи эллинизма. В философском театре финальным доказательством выступают не слова, а радикальные поступки. Но, возможно, здесь более, чем концепции индивидуальной этики стоиков или эпикурейцев, релевантны примеры из ранней философии, сохранявшей мотивы архаики. Например, проникнутый мистериальным духом прыжок Эмпедокла в Этну. Ведь самоубийство Майнлендер полагал, как вполне определённо следует из его сочинения, не личным жестом отчаяния, а повторением пути Божества, космическим сотворчеством.

С тех пор как Филипп Майнлендер покинул этот мир, плотины, возводимые людьми на пути смерти, сделались более основательными. Солнце опустилось ниже, вплотную приближаясь к полуночи. Приближение будет очень долгим.

Постскриптум

Герой этой статьи был не только философом, но и поэтом. Майнлендер утверждал, что поэзия — высшее искусство, которое одновременно раскрывает вещь в себе и пробуждает воображение слушателя, охватывает весь мир и отражает его в понятиях. Приведем здесь его стихотворные строки.

Чёрное пламя (фрагмент)

Словно осенние мертвые листья
падают с дерева, и разум растений
опускается в стылые корни —
так и я потерял
свою молодость, радость и силу.
Я опрокинул внутрь свою жизнь.
И даже весна
в новую молодость не увлекает
и пробуждение природы не дарит мне радость.
В лютом, болезненном гневe мой разум горит.
Так возбуждённое кровью
сердце питает тепло,
породившее чёрное пламя.

Слёзы, которые льёт человек
у могилы надежд —
это сверкающая роса
его юношеских порывов?
Или отрада мыслителя,
который извлёк корень мудрости?
Или нектар невинности,
вытекающий из повреждённого дерева,
чей разум расколот смертию?
Как облака, плывущие ночью осенней
трещат от раскатов грома,
так бушует в моей душе
предчувствие радостной смерти.
Я буду хранить свою боль.
Ты тоже её ощутишь¹¹.

¹¹ Перевод В. В. Филатова.

ТРАДИЦИЯ



Baldr Vaðisson:

Приближение к полипсихизму сознания

Ранее мне уже приходилось поднимать тему полипсихизма в свевской традиции. Тот материал был достаточно вводным и ознакомительным. По моему впечатлению, многие единоверцы даже не полагают о столь фундаментально различном восприятии антропологии у наших предков с нашими современниками. Потому как вся текущая модель укоренена в тринитаропсихизме — дух, душа и тело. Иное же представление некоторых ставит в ступор.

В данном тексте мне хочется начать серию статей, которые будут приближаться к различным *líðir/líþjús*. Их перепетиям, доксам и парадоксам, следующим за плюральной природой проявления.

Vit/Wits.

Дар Vile, в общем понимании это «разум», «знание». Этимологически слово восходит к прагерманскому *witja*, что означает «знание», «остроумие», «понимание», «смысл», «причина». В свою очередь, оно происходит от праиндоевропейского глагола **weyd* — «знать», «видеть». Обратив внимание на значение «видеть», мы можем обнаружить прямую фонетическую параллель древнесеверного *vīt* и славянского **вид*. В том числе стоит обратить внимание на прагерманский глагол *witāna*, который так же имеет значение «знать», «видеть». В справочнике германской этимологии за авторством В. Орла мы можем найти следующие данные:

готск. **wītan* сущ. древнесеверный *vīt* «сознание, чувство, интеллект», древневерхненемецкий *gi-wiz* «знание», производно от **waita*.

прагерм. *witēnan, готск. witan «следить за», древневерхненемецкий gi-wizzen «стать разумным». произведено от *waita. Структурно близко к лат. video «видеть», слав. *viděti «видеть».

прагерм. *witizaz ~ *wituaz прил. древнесеверный vitugr «умный», др.-англ. witiȝ «имеющий знания, прозорливый, мудрый», средне нижненемецкий wittich «умный», древневерхненемецкий субст. wīzago «пророк». произведено от *witan.

прагерм. *wītanan, готск. fra-weitan «мстить», старошведский wita «обвинять, винить», др.-анг. wītan «обвинять, винить», старофризский wita «охранять», древнесаксонский wītan «упрекать», древневерхненемецкий wīzan «наказывать, порицать». произведено от *waita.

Hugr/Hugs

Данная часть не обозначена даром в известных нам мифах, но в то же время она повсеместно проходит в сказках, поговорках и прочих фольклорных элементах. В то же время мы обнаруживаем упоминания о ней в пластах уже готского языка в форме hugs, что говорит о том, что её пращуры привечали ещё в поздней античности. Говоря о значении, часто этот термин так же носит значение «разум», «мысль». В целом это верный перевод, казалось бы, синонимичного понятия, но не всё так просто, как может показаться.

Перейдём к этимологии. Слово восходит к прагерманскому *hugiz которое переводят как «чувство», «душа», «разум», «мысль». Более глубокая этимология в данный момент находится под вопросом, германисты имеют три версии:

- 1) от пие. k̑k-í-s ~ *k̑k-éy-s, от *k̑ek- «уметь, способный», откуда протогерманское *hagaz «искусный, способный»;
- 2) от пие. *k̑wék- «видеть, смотреть» или, возможно, протоиндоевропейского *k̑ewk- «вспыхивать, светиться»;
- 3) от пие. *k̑ewk- «вспыхивать, светиться».

Впрочем, исходя из сложности этимологизации, можно также предположить, что это слово, как и многие другие, относится к догерманскому субстрату.

Также предлагаю обратить внимание на справочник германской этимологии, к которому мы обращались выше:

прагерм. *хuzi-gūnō, древнесеверный hug-rúnaŕ «магические руны», др.-англ. huze-gún «тайна сознания», композиция *хuiziz ~ *хuizuz и *runo.

прагерм. *хuzi-fankaz ~ *хuzi-fankōn, древнесеверный hug-fokki «разум, расположение, суждение», др.-англ. huze-ðanc «несмотря, хотя», композиция *хuiziz ~ *хuizuz и *fankaz.

прагерм. *хuiziz ~ *хuizuz, готск. hugs «понимание, сознание», древнесеверный hugr «разум, настроение, настрой», др.-англ. hȝe «разум, сердце, душа», старофризский hei «сознание», древнесаксонский hugi «сознание, душа», древневерхненемецкий hugu «разум, смысл, дух». см. *хuizjapan. Возможные когнаты от санскр. śaṅkate «качаться», от лат. cupio «желать», др.-греч. κυῶω «смешивать, мутить» близкое к *kuġh «прятать», от литов. kūkas «пикси, гоблин», от *kukí-, ср. санскр. śuci «яркий, чистый», санскр. śocatī «сиять, светиться, гореть», авест. saōcint «горящий», чеш. číhati «лежать в ожидании», санскр. kaví «прорицатель, мудрец, поэт».

прагерм. хuizjapan, готск. hugjan «думать», древнесеверный huggja «думать, иметь в виду, верить», др.-англ. hуszan «думать, представлять, размышлять», старофризский hugia «думать», древнесаксонский huggian «мыслить», древневерхненемецкий «помнить, надеяться». Родственно хеттс. kunk- «взвешивать (?)», литов. kuštú, kúšti «начинать движение». Семантическое развитие см. лат. pendo «взвешивать, рассматривать», нем. wágen «определять вес, рассматривать», лат. cupio «желать, желать».

Отходя от этимологического разбора, но отталкиваясь от некоторых выводов, к которым он нас приводит, можно прове-

сти довольно понятную параллель, исходя из современных понятий — пращуры, очевидно, этими частями обозначали две различимые ими формы ума: рационального и иррационального. Где *vit*, по всей видимости, носил в себе напряжение упорядочивания, вывода, анализа, обучения. А *hugr*, наоборот, отмечался особой точкой входа, мыслью, контактом, озарением, мгновенным осознанием либо интуитивной тягой.

Конечно, если мы говорим о дихотомии ума, мы непременно подходим к дуализму данных явлений. Таким образом, ум как нечто единое в современном смысле несёт в себе полярные структурные элементы, которые могут работать сообща, но могут и порознь, сопротивляясь друг другу.

Внутреннее взаимодействие ума, его частей происходит перманентно, постоянным процессом в нас самих. Данное явление можно попробовать объяснить на более простом примере. Представим себе, что у вас составлен и упорядочен определённый план действий, его формированием вы занимались при помощи *vit/wits*, но нечто врывается в ваш мыслительный процесс, мешает выполнять задачи по плану, отвлекает вас, возможно, даже отговаривает. Такой контакт и переключение внимания связаны с *hugr/hugs*. Он будто стучится к вам, и для выполнения задачи необходимо усилием подавить этот интуитивный либо чувственный позыв. Тем самым задача будет исполнена. Если же пойти на поводу у этого порыва и впоследствии, например, получить ряд проблем, мы будем испытывать ряд глубинных самоосуждений, деятельность которых естественно отмечена нашим *vit*.

С другой стороны, можно представить ситуацию, при которой вы собираетесь в поездку. *Vit* будет выстраивать вашу картину сборов как верную, не имеющую необходимости для самопроверки, *hugr* же, наоборот, будет требовать от вас пере-проверить необходимые документы и вещи. Впоследствии, если

вы действительно забыли нечто важное, *vit* так же прибегнет к внутреннему осуждению.

В этом смысле необходима серьёзная внутренняя работа для правильного понимания и использования этих частей ума на пользу человеку. Как мы видим из приведённых примеров, можно заключить, что как *vit*, так и *hugr* обладают как позитивным, так и негативным напряжением, что неудивительно. Лишь конкретное действие, выбор открывает нам ту или иную сторону проявления.

Безусловно, помимо имеющихся *vit* и *hugr*, наше сознание обладает и другими составляющими, о которых мы будем говорить в дальнейших размышлениях.

Источники:

Orel V. A Handbook Of Germanic Etymology.

Кораблёв Л. Древнегерманский мифологический словарь.

Иван Маликов:
Влияния концепции Шуйного пути
на родноверие

*(Данный текст является содержательной частью курсовой
работы, защищённой в НИУ ВШЭ в 2023 году)*

Родноверие как течение внутри славянского язычества

*Понятие родноверия.
Основные отличия от других неоязыческих течений*

Чтобы детально раскрыть взаимоотношения родноверия и Шуйного пути, необходимо сначала определиться с границами того, что мы обозначаем термином «родноверие», а уже для этого необходимо соотнести его с неоязычеством в России в частности и в мире в целом, пусть и достаточно поверхностно.

Русский термин «язычество» (от церковнославянского «языцы» — народы, иноземцы) традиционно охватывает коллективные до- и нехристианские культуры в классическом мире и вокруг него, в том числе греко-римские, кельтские, германские и славянские племена¹². Уже в XVIII веке в Европе вместе с романтическим национализмом начинают появляться идеи о возрождении традиционных языческих верований. Однако в России и странах СНГ своеобразный «бум» происходит в 90-е годы XX столетия, сразу после развала СССР, хотя первые группы язычников начали появляться еще в 70–80-х годах¹³. «Славянское (русское) неоязычество — узкий термин, но он включает в себя

¹² Cameron A. G. The Last Pagans of Rome. New York: Oxford University Press, 2011. P. 28.

¹³ Гайдуков А. В. Реконструкция и возрождение дохристианских верований в современной России // Поиски исторической психологии: сообщ. и тез. докл. Междунар. междисциплин. науч. конф. (Санкт-Петербург, 21–22 мая 1997 г.) / под набл. Т. В. Партаненко и В. И. Старцева. СПб.: РГПУ им. А. И. Герцена, 1997.

все квазирелигиозные, политические, идеологические, философские системы, которые основываются на реконструкции и построении дохристианских славянских традиций, в том числе и тех, которые охватывают эклектичные элементы из индийских и авраамических религий, Новый век и т. д.»¹⁴.

Как мы видим, термин «неоязычество» — довольно зонтичный, так как включает в себя множество абсолютно разных движений, большинство из которых называют себя продолжателями древних традиций, а некоторые вообще заявляют, что их традиция никогда не прерывалась и втайне сохранялась долгие тысячелетия (например, Всеясветная Грамота или признанная в Российской Федерации экстремистской Древнерусская англистическая церковь православных староверов-инглингов).

Родноверие же — это определенное течение внутри неоязычества (некоторые исследователи выделяют его как «новое язычество» вместе с рядом других религиозных течений, чтобы отделить их от остальных неоязыческих организаций¹⁵), получившее развитие в конце 1990-х годов. Сами родноверы определяют своё учение как течение современного славяно-русского язычества, в котором религиозная составляющая (пантеон, обряды, календарь) основана на разработках лидеров Союза славянских общин славянской родной веры, Союза общин «Велесов Круг» и, частично, Международного общественного движения «Круг Языческой Традиции», базирующихся, в свою очередь, на реконструкции славянского язычества Б. А. Рыбаковым, В. Н. Топоровым, В. В. Ивановым и др., реконструкции древнеславянского календаря и на народном календаре. Сам термин «родноверие» впервые употребил в 1998 году и затем популяризировал волхв

¹⁴ Гайдуков А. В. Русскоязычный Интернет и Родноверие. URL: donntu.ru.

¹⁵ Гайдуков А. В. Новое язычество, неоязычество, родноверие: проблема терминологии // Язычество в современной России: опыт междисциплинарного исследования: монография / под ред. Р. В. Шиженского. Н. Новгород, 2016. С. 24–46.

Велеслав (И. Г. Черкасов). Однако своей первой общиной родноверы считают Московскую славянскую языческую общину (МСЯО), которая была зарегистрирована 14 февраля 1994 года¹⁶. Отношения между родноверами и другими течениями славянского язычества в России крайне сильно варьируются. Например, волхв Велеслав в своей книге «Основы славянского родноверия» пишет: «В современной публицистике и академической литературе всё современное славянское родноверие иногда определяется как одно из направлений неоязычества, что порой встречает несогласие в рядах славянских язычников. Основная причина этого несогласия заключается, прежде всего, в том, что среди самих язычников существуют как направления, опирающиеся на традицию, засвидетельствованную в археологических, историографических и этнографических памятниках, так и собственно неоязыческие движения, принципиально не приемлющие архаические формы традиционных верований»¹⁷. В этом отрывке мы можем наиболее полно увидеть отношение родноверов к другим языческим общинам. Более того, Велеслав также убеждён в том, что термин «неоязычество» имеет крайне негативную коннотацию в русском дискурсе, чаще всего используя православными (и не только) авторами, чтобы эксплицитно приписать всем современным языческим организациям неонацистские, антисемитские и экстремистские идеи¹⁸. Поэтому в литературе родноверов (впрочем, не только у них) чаще используются термины «современное язычество», «родная вера» или же «родноверие», а термин «неоязычество» чаще всего используется для описания как раз тех религиозных и квазирелигиозных течений, к которым у авторов отнюдь не комплементарное отношение. «Отдельно следует

¹⁶ Московская славянская языческая община // Славянский Ведыческий Портал. URL: putisvaroga.ru

¹⁷ Черкасов И. Г. (Волхв Велеслав) Основы славянского родноверия. М.: ИОИ, 2022. С. 31–32.

¹⁸ Там же.

сказать об отношении современных родноверов к некоторым авторским учениям, использующим элементы славянского язычества и претендующими на аутентичность, при этом в действительности не только не относящимся к славянской традиции, но и компрометирующим её в глазах общественности. Такие учения можно назвать псевдоязыческими или, пользуясь термином постмодернистской философии, симулякрами — своего рода “копиями без оригиналов”»¹⁹.

Обобщая сказанное выше, можно сказать, что родноверие — это религиозно-философское течение в рамках современного славянского язычества, которое заявляет о том, что является продолжением традиций древнего славянского язычества, т. е. современным этапом его развития. Родноверие также не приемлет некоторые течения славянского неоязычества. Основным аспектом критики таких течений становятся несоответствие научным данным о древнеславянском язычестве, выдумывание собственных богов под видом «традиционных для славян» и вольная трактовка имеющегося историографического материала²⁰.

Основными же философами и теоретиками родноверия можно считать И. Г. Черкасова (волхв Велеслав), Д. А. Гасанова (волхв Богумил), Н. Н. Сперанского (волхв Велимир), Л. Р. Прозорова (Озар Ворон) и В. С. Казакова. А главным источником, на основании которого родноверы реконструируют славянское язычество, бесспорно, является работа Б. А. Рыбакова «Язычество древних славян».

Отдельно, для более полного понимания взаимосвязей родноверия с некоторыми философскими концепциями, стоит оговорить, что ряд значимых деятелей современного язычества, в том числе и сам И. Г. Черкасов (который, как было сказано выше, имеет сильное влияние на современное родноверие), от-

¹⁹ Черкасов И. Г. (Волхв Велеслав) Основы славянского родноверия... С. 1096.

²⁰ Там же. С. 1097–1104.

носят родноверие к так называемой концепции языческого традиционализма²¹ — течению внутри многих европейских язычеств, которое наряду с источниками своей традиции полностью или частично признает авторитетность философов так называемого «традиционализма», а именно Рене Генона, Юлиуса Эво-лы, Фритьофа Шуона и некоторых других. Также частично используются идеи братьев Эрнста и Фридриха Юнгеров (идея о титанической природе техники²² как самый яркий пример) и Мартина Хайдеггера²³.

Основы религии родноверов

Несколько слов нужно сказать и о философско-религиозном учении родноверов, дабы в будущем проследить пересечения с концепциями, предлагаемыми так называемым Шуйным путём²⁴. Основной работой, используемой здесь, станет цитировавшаяся ранее работа волхва Велеслава «Основы славянского родноверия», так как она является самой полной работой из всех написанных родноверами до сегодняшнего дня. При этом в ней изложены основные положения, по которым почти никогда не возникает противоречий в родноверческих кругах.

Во-первых, стоит отметить, что родноверие в первую очередь исповедует доктрину манифестационизма, т. е. проявления (лат. *manifestatio*, от глагола *manifestare* — проявлять). Согласно манифестационизму, весь мир — это проявление Бога, раскрытие его аспектов, мир — это самообнаружение Бога. В манифестационизме нет творца и творения, мир и Бог тождественны, они равны онтологически. В язычестве это очень ярко выражено

²¹ Нечкасов Е. А. *Polemos: Языческий традиционализм*. Заря Язычества. М.: Велигор, 2018. С. 14–25.

²² Там же. С. 166–174.

²³ См. подробнее в следующих главах.

²⁴ Концепция Пути Левого Руки в родноверии, сформулированная и разработанная И. Г. Черкасовым.

в словах «Мы — дети и внуки божьи», иными словами, человек родственен богам. Также языческие боги, особенно верховные, нередко наделены эпитетами «Отец» и «Мать»: Один-Всеотец, Земля-Матушка (Матерь Мокошь) и т. д.

В Индии распространено приветствие «Намасте», что означает: «Божественное во мне приветствует и соединяется с божественным в тебе»²⁵. Родноверы толкуют свой политеизм как веру в Род Богов (пантеон), который неразделён и фактически является всем в мире: «Род Богов многолик, воплощён во множестве божественных образов, но при этом един и целен»²⁶. Также в родноверии существует понятие природного лада, который фактически является целью духовной практики у родноверов: «Свято чти родных богов, живи по совести и в ладу с природой, а если ищешь высшего знания — познай себя»²⁷. Понятие лада очень близко к дхарме в индуизме и, скорее всего, напрямую позаимствовано оттуда. Е. А. Нечкасов, один из философов языческого традиционализма, тоже поддерживает теорию заимствования: «В русском родноверии аналогом Дхармы является представление о Ладе. Лад, как присутствующий во всём порядок Рода, является ориентиром для язычников. Жизнью в ладу с природой, общиной, родом и самим собой достигается Лад в душе и в мире»²⁸.

Значительная часть родноверов также придерживается идей о трёхварновом делении общества, которые согласуются с теорией о трёх функциях Жоржа Дюмезиля²⁹. Также для каждого из сословий свойственны как особое почитание своих божеств-покровителей, так и свои трактовки проявлений божеств³⁰. Так,

²⁵ Нечкасов Е. А. *Polemos: Языческий традиционализм. Заря Язычества...* С. 8–9.

²⁶ Черкасов И. Г. (Волхв Велеслав) *Основы славянского родноверия...* С. 25–27.

²⁷ Там же.

²⁸ Нечкасов Е. А. *Polemos: Языческий традиционализм. Заря Язычества...* С. 113.

²⁹ Dumézil G. *Flamen-Brahman*. 1929.

³⁰ Мирча Э. *История веры и религиозных идей: в 3 т. Т. 1. От каменного века до Элевсинских мистерий.* М.: Критерион, 2002. С. 178–181.

например, для земледельцев Велес является «скотым богом» в смысле покровителя скота, при этом жрец (или волхв, если следовать родноверческой терминологии) видит его как бога загробного мира, а пастбище Велеса ассоциируется с древним видением загробного мира³¹. Трёхчастной структурой обладает и мироустройство: Верхний мир — Срединный мир — Нижний мир, которые являются частями мирового древа³². Здесь родноверы в точности следуют общеиндоевропейскому делению мира, поэтому Верхний мир, называемый Правь (название является новоделом, что признают сами родноверы, и оно взято из известной подделки «Велесова Книга»), является домом солярных богов и местом, куда может попасть душа после смерти. Срединный мир — Явь (тоже название из «Велесовой Книги») — это мир, в котором мы живём. И Нижний мир — Навь — мир подземных, хтонических существ, в который попадает тело человека после смерти (часто хозяином Нави считается вышеупомянутый Велес)³³.

Также Родноверие признаёт Колесо Года главным откровением Богов³⁴. Колесо Года — это ежегодный цикл, состоящий (чаще всего) из четырёх праздников: зимнее солнцестояние (символизирует смерть и воскрешение Бога/Богов), весеннее равноденствие (символизирует юность), летнее солнцестояние (зрелость), осеннее равноденствие (закат, старение и постепенное умирание)³⁵. Также Колесо Года можно эксплицитно масштабировать и на цикл всего мира: золотой век — серебряный век — медный век — железный век (в родноверии он чаще называется Кошным)³⁶.

³¹ Черкасов И. Г. (Волхв Велеслав) Основы славянского родноверия... С. 529–582.

³² Там же. С. 260.

³³ Там же. С. 265–316.

³⁴ Там же. С. 964–965.

³⁵ Нечкасов Е. А. Polemos: Языческий традиционализм. Заря Язычества... С. 26.

³⁶ Нечкасов Е. А. Polemos: Языческий традиционализм. Заря Язычества... С. 30–39.

Шуйный путь как особое течение внутри Родноверия

Путь Левой Руки в понимании современных язычников

Для того чтобы дать точную характеристику Шуйному пути, нужно сказать пару слов о том, как понимается концепция Левой Руки в современном языческом традиционализме, частью которого является учение Шуйного пути. Сама идея Пути Левой Руки исходит из тантрического учения Вамачары и характерного для множества традиций семантического значения левой руки как «нечистой», «ложной» (например, итальянское слово *sinistra* — левая рука — восходит к лат. *sinister/-trum*, обозначающему «левое», «нехорошее» и «дурное»)³⁷. Также нужно отметить, что среди всех «толкователей» Вамачары в среде западных эзотериков единственным авторитетом, на которого опираются современные язычники, является Юлиус Эвола, который, по их мнению, наиболее полно смог передать трактовку Вамачары, очистив её от налёта европейского оккультизма³⁸.

Сам же Путь Левой Руки понимается ими как осуществление трансгрессии, т. е. «это выход за пределы, жест радикального преодоления границ и условностей восприятия. Не только самых простых в виде моральных и нравственных норм, которые для Пути Левой Руки не играют особой роли, но с большим вниманием на философскую, метафизическую и инициатическую трансгрессию. Преодоление пределов — это осевая и сквозная нить всего Пути Левой Руки. Предел налагается там, где есть любая форма двойственности. Преодоление любой двойственности — это трансгрессия, выход за пределы ограничений Ума»³⁹. То есть Путь Левой руки предполагает окончательное преодоление лю-

³⁷ Нечкасов Е. А. *Polemos: Языческий традиционализм. Перспектива язычества*. М.: Велигор, 2018. С. 384–385.

³⁸ Там же.

³⁹ Там же. С. 385–386.

бой дихотомии и даже выход за рамки традиции как таковой. Нарушение табу видится на этом пути как путь к поиску Мудрости.

Также одним из ключевых аспектов, на котором сосредоточено внимание Пути Левой Руки, является смерть как форма инициации. Адепты данных учений ищут в смерти возможность увидеть то, что находится за гранью дихотомии Жизнь/Смерть⁴⁰. Отличается взгляд Левой Руки и на современность: в то время как язычники чаще всего говорят об утрате традиции и Модерне как о мире победивших авраамистических религий⁴¹, адепты Пути Левой Руки опираются на тезис Эволы, что в современности адепт может гораздо проще постичь истины, почти недоступные ранее. «Перед видением Железного века Гесиод воскликнул: “Вот бы мне не родиться в это время!”. Но Гесиод обладал пеласгским по своей сути духом, неосведомлённым о высшем призвании. Для других натур существует иная истина: к ним приложимо учение, о котором мы немного сказали выше, также известное и на Востоке⁴²: хотя последняя эпоха, Кали-юга, является эпохой ужасных разрушений, те, кто живёт в ней и, несмотря ни на что, смог выстоять, могут добиться плодов, нелегко достижимых для людей, живших в другие эпохи»⁴³. Таким образом, последователи Пути Левой Руки считают, что данная эпоха является самой благоприятной для их Пути, они объясняют это тем, что весь мир находится почти что в нижней точке Колеса Года, т. е. близок к своей смерти⁴⁴, а в умирании, как было сказано ранее, открывается возможность заглянуть за дихотомию смерти и жизни. В целом в этом аспекте яснее всего

⁴⁰ Нечкасов Е. А. *Polemos: Языческий традиционализм. Перспектива язычества...* С. 388–390.

⁴¹ Черкасов И. Г. (Волхв Велеслав) *Основы славянского родноверия...* С. 1087.

⁴² Здесь имеется ввиду Вамачара.

⁴³ Эвола Ю. *Восстание против современного мира.* М.: Прометей, 2016. С. 473.

⁴⁴ Нечкасов Е. А. *Polemos: Языческий традиционализм. Перспектива язычества...* С. 400.

проглядывается то, что Путь Левой Руки берёт начало своих идей в Адвайте-Веданте (санскр. *advaita-vedānta* — веданта недвойственности), т. е. в учении о недвойственности, первой религиозно-философской школе, сложившейся в рамках веданты. Представляющая единственное последовательно монистическое направление веданты, поскольку центральный тезис о единстве Атмана и Брахмана трактует как их абсолютное тождество (наиболее известно в максиме «Атман есть Брахман»), адвайта-веданта стремится преодолеть расхождения между «речениями о тождестве» и «речениями о различии», т. е. примирить представление о едином Брахмане как о «материальной» и «действующей» причине мира с утверждением о его неизменности и неразделимости⁴⁵.

В отличие от Адвайта-Веданты, Путь Левой Руки всячески апеллирует к тому, что снятие всех дихотомий возможно только в первородном Хаосе-Небытии, который существовал⁴⁶ до богов. «Хаос же — это абсолютно и тотально инклюзивная инстанция. Он включает в себя всё. И Космос в том числе как то, что им не является. В этом заключается его всемогущество: Хаос является даже тем, чем он принципиально не является. Он включает в себя то, что из него изъято и исключено. Хаос — это Хаос и не-Хаос, в то время как Космос — это только Космос и строго не-Хаос»⁴⁷. «Более верной формулировкой будет, что Путь Левой Руки предназначен для тех, кто уже следует по нему, идя за особым зовом Бездны, ища особую, иную Мудрость за пределами Смерти и Жизни»⁴⁸.

Опираясь на всё изложенное выше, можно обозначить Путь Левой Руки, как философско-религиозную концепцию,

⁴⁵ Новая философская энциклопедия: в 4 т. / под ред. В. С. Стёпина. М.: Мысль, 2001.

⁴⁶ Если мы вообще так можем говорить о небытии.

⁴⁷ Нечкасов Е. А. *Polemos: Языческий традиционализм. Перспектива язычества...*

⁴⁸ Там же.

призывающую к выходу за пределы всех дихотомий с помощью обращения к Богам Смерти, которые, по убеждению адептовлевой Руки, связаны с Хаосом-Небытием (также часто называемым Бездной) — неким местом⁴⁹, в котором заключено абсолютно всё без какого-либо деления или же исключения.

Важной оговоркой будет замечание, что сами последователилевой Руки отмечают, что о небытии можно говорить, используя только отрицание⁵⁰.

Основные идеи Шуйного Пути волхва Велеслава

В одной из статей, посвящённых Шуйному Пути, сам И. Г. Черкасов характеризует его такими словами: «Путьлевой Руки — Шуйный путь (от шуйца — левая рука, рука берущая, возвращающая) — это, прежде всего, Путь Возврата. Возврата не в прошлое, но к Надвременному Источнику внутри нас самих, то есть Возврата — Переноса Сознания — из смертной личности в Бессмертную Сущность, нашу Истинную Природу, Бездну НЕРОЖДЁННОГО»⁵¹.

Соотнося данный отрывок с вышеописанными особенностями Путилевой Руки, можно отметить, что основной мотив тот же, однако присутствует явное смещение фокуса с прорыва в бездну на возврат к ней как к первичному состоянию. Также, учитывая ранее сказанное, считаю верным предположение, что данная идея восходит к «Герметической традиции» Ю. Эвола, где он предлагает возвращение человека к своему персональному золотому веку, который возможен через Великое Делание⁵².

⁴⁹ Используем это слово очень условно, так как никаким «местом» на самом деле назвать небытие нельзя.

⁵⁰ Нечкасов Е. А. Polemos: Языческий традиционализм. Заря Язычества...

⁵¹ V.L.S.L.V. Путьлевой Руки (Шуйный Путь) // Svarte Aske. URL: askrsvarte.org

⁵² Эвола Ю. Герметическая традиция. Воронеж: Terra Foliateda, 2015. С. 101–219.

Основным почитаемым божеством является Морена (как сама смерть, поэтому также можно встретить её именование как Мары-Смерти), которая является отражением Небытия: «Всё рождённое подвластно Серпу Мары-Смерти, и лишь ТО, ЧТО изначально пребывает по ту сторону всех имён и форм, может быть названо поистине Несмертным. Из Сияющей Пустоты Несмертного мы взираем на Мару, прозревая за образом Богини Смерти — Бесформенную Бездну Сверхбожественного НИЧТО, откуда приходят все Боги и куда Они уходят, когда наступает Великая Ночь Богов»⁵³.

Наряду с этим последователи Шуйного пути считают, что бессмертным может быть только нерождённое, а значит, изначальное, и в центре каждой души есть это самое изначальное, с которым человеку только предстоит научиться отождествлять самого себя, избавившись от идентификации себя со своим Умом, называя его «инструментом», который мешает вернуться страннику на свою истинную родину⁵⁴.

Отдельно отмечу, что в целом в текстах И. Г. Черкасова можно встретить почти дословные цитаты работ Ю. Эвола. «Пробуждение ожидает нас ТАМ, ГДЕ больше нет ни “внешнего”, ни “внутреннего”, где нет даже самих “нас”, но лишь Бездна, вспарывающая пыльную ветошь наших снов. За пределами всех иллюзий, включая иллюзию личностного “бога”, Пробуждённого ожидает Царский Трон»⁵⁵. Следовательно, переход к этому принципу означает трансмутацию (первую из алхимических трансмутаций) и перерождение. «Когда белизна проявляется в материи Великого Делания, это означает, что Жизнь победила Смерть, Царь восстановлен на троне...»⁵⁶.

⁵³ V.L.S.L.V. Путь левой Руки (Шуйный Путь)...

⁵⁴ Там же.

⁵⁵ Там же.

⁵⁶ Эвола Ю. Указ. соч. С. 178.

Огромную роль в философско-религиозной традиции Шуйного пути играет Велес, он становится богом-философом, который учит, как побороть двойственность и, что важнее, по мнению Велеслава, учит тому, как достичь совершенства через практику «смерти здесь и сейчас». «Как Вещий Бог Велес есть неконцептуализированная Мудрость Великой Нави, Изначального Хаоса, проявляющаяся в душах живых существ как Вещий Зов их собственной Высшей Самости, ведущий их к Пробуждению ото “сна” неведения, скрывающего Истинную Природу самого человека и всего сущего»⁵⁷. То есть последователь Шуйного пути должен быть готов умереть в любой момент, так как знает, что этот мир — морок, а он сам вечен в Смерти⁵⁸. «Если adept ведаёт, а не формально знает Умом, что его истинная природа — это Предвечная Бездна, а его существование в этом мире — Морок, то он не боится Смерти и ещё при жизни является уже мёртвым для мира. Смерти боится только Эго, Ум. Истинная Сось пребывает за пределами всех состояний»⁵⁹.

Вместе эти два бога представляют супружескую пару Отца и Матери, которые являются единым целым, а именно тем самым Хаосом и не-Бытием, которое стоит в центре учения Шуйного пути. «Отец и Мать наши — Хаос и Тьма: Отец Велес, как олицетворение Высшего Гнозиса, и Мать Морена, как олицетворение Предвечного Окиян-Моря, Вод Бездонных, — Двое, Которые есть поистине Одно Единое НЕРОЖДЁННОЕ»⁶⁰.

Учение ставит своей целью выход за пределы бытия к небытию, т. е. отрицание всех условностей, в том числе и своего Я. Для этих целей последователи Шуйного Пути прибегают к различным практикам, которые считаются неприемлемыми или

⁵⁷ V.L.S.L.V. Книга Великой Нави: Хаософия и Русское Навославие. 2-е изд., доп. Древний Город: Издание «Общества Сознания Смерти», 2011. С. 14.

⁵⁸ Нечкасов Е. А. Polemos: Языческий традиционализм. Заря Язычества...

⁵⁹ Там же.

⁶⁰ V.L.S.L.V. Книга Великой Нави... С. 151.

нонконформистскими для общества, причём в том числе и для общества самих родноверов. Одна из основных практик Шуйного пути — это практика разотождествления адепта со всеми его личинами, страстями, желаниями, мыслями и движениями⁶¹. Отсюда вытекает то, что ценностными ориентирами адептов Шуйного пути являются полное сосредоточение на внутреннем мире, отрешенность от коллектива, в то время как родноверие является крайне общинной религией, где личный Гнозис не ставится на первое место. В то же время для адептов Левой Руки личный гнозис всегда идёт на первом месте. Также из отрешённости от собственного Я и концентрации на Хаосе следует полный морально-правовой нигилизм. «Ныне же наступает Новая Эпоха, приходит пора Роду человеческому узреть Нетванный Свет Мудрости Глубин — Истинного Гнозиса, и всякий достойный да прикоснётся к Истине и впитаёт Её, ибо Она — Меч Истинного Ведания в его в борьбе с порождениями Демииурга и собственным невежеством»⁶². Отдельно стоит отметить, что концепция небытия в Шуйном Пути явно испытала влияние философии Мартина Хайдеггера, если быть конкретнее, то его учения о Бытии и Времени. Согласно Хайдеггеру, сущностной характеристикой Бытия является время, так как именно оно придаёт смысл человеческому существованию «Факт остаётся: время, в смысле “бытия во времени”, служит критерием раздела бытийных регионов»⁶³. Из такой трактовки Бытия Велеслав делает логический вывод, что не-Бытие — это в первую очередь безвремя, поэтому чаще всего Мара как манифестация сути небытия описывается теоретиками Шуйного пути как «Великая Тёмная Мать Морена — это Предвечные Воды Непроявленного

⁶¹ Нечкасов Е. А. *Polemos: Языческий традиционализм. Перспектива язычества...* С. 447.

⁶² V.L.S.L.V. *Книга Великой Нави...* С. 151.

⁶³ Хайдеггер М. *Бытие и время* / пер. с нем. В. В. Биbihина. Харьков: Фолио, 2003. С. 15–18.

и Тысячеликая Луна в Мире Яви, Любовь и Ужас, Экстаз и Безмолвие. <...> Первый Лик Морены — Тьма Изначалья, Предвечное Море, Изначальный Хаос, Великая Навь. Беспредельное и беспричинное Безмолвие Великого Непроявленного — Неименуемого»⁶⁴.

Основные философско-теологические влияния Шуйного пути на родноверие

Влияние на онтологический вопрос о небытии

Поскольку в рамках одной работы объять все заимствования, которые были сделаны за десятилетие сосуществования Шуйного пути и родноверия не представляется возможным, сосредоточимся на самых заметных. И первое, с чего логичнее всего будет начать, — это вопрос о небытии. До появления Шуйного пути в родноверческой философии и теологии в принципе не было такого понятия, как небытие. А Бытие мыслилось как вечное без некоего вневременного начала, даже учитывая миф о создании мира, где Бог Род творит мир из себя, однако уже существуя во времени как таковом. «Говорят, до того, как всё начало быть, был Один лишь Род, и всё пребывало в Нём Одном. И возжелал Род познать Себя, и явил Себя во всём многообразии сущего, и пребыл Духом Своим во всём... Придёт срок, и вдохнёт в Себя Род весь этот мир, всё некогда явленное Им, дабы оно вновь вернулось туда, откуда возникло — к своему Источнику... Так уже было некогда, и так ещё будет, ибо вечно Дыхание Рода — как Вечен Он Сам...»⁶⁵. Таким образом, за Богом Родом признаётся вечное существование, а учитывая, что для родноверия Бог Род является всем миром, фактически за

⁶⁴ V.L.S.L.V. Книга Великой Нави... С. 74.

⁶⁵ Влх. Велеслав. Книга Родной Веры: Основы Родового Ведания Русов и Славян. М., 2009. С. 576–578.

бытием признаётся вечное существование. Для нашего исследования также важно, что приведённая выше цитата датируется текстом, который появился раньше, чем были опубликованы работы о Шуйном пути. Однако в более современных текстах родноверия, которые написаны уже после работ о Шуйном пути, мы видим, что родноверие почти полностью перенимает видение адептами Шуйного пути вопроса о небытии и «начале времён». Так, учение Шуйного пути говорит: «Вначале было Бескрайнее Окиян-Море (ср. санскр. Парабрахман), в Предвечных Водах Которого родилось Золотое Яйцо, из коего вышел Род — Прародитель всего сущего»⁶⁶. Как уже отмечалось, у Шуйного пути присутствует хайдеггерианское влияние, небытие понимается в первую очередь как нечто безвременное, поэтому в данном отрывке «предвечные воды» и есть небытие, из которого всё и началось. А в более поздней работе, касающейся онтологии, у родноверов написано следующее: «Множество разных индоевропейских традиций в своих мифах о происхождении мира упоминают о предвечном, изначальном Хаосе, из которого появляются первосущества либо Боги, упорядочивающие миры. Шумерские мифы говорят о предвечном драконе-океане Тиамат, которого одолел Мардук. Евразийские мифы (автор имеет в виду в том числе и славянские мифы) о нырянии утки за землёй под воду (океан) тоже указывают на предвечные воды. <...> В большинстве случаев изначальный исток мира описывается одинаковыми эпитетами и характеристиками: воды, океан, ночь, тьма, бездна, близость к началу (года или космоса), нахождение за пределами времени. Важно понимать и отличать тот хаос, который мы в повседневном общении упоминаем как синоним слова “беспорядок”, от мифологического Хаоса как истока иместилища всего бытия и всех миров. Хаос из мифов не является беспорядком, но скорее сверх-порядком. Свойство Космо-

⁶⁶ V.L.S.L.V. Книга Великой Нави... С. 29.

са — это его эксклюзивность, т. е. замкнутость и упорядоченное Богами бытие, которое в мифах обычно обозначается границами и стенами поселения или крепости, границами, за которые ходить опасно для жизни. Хаос же более инклюзивен, т. е. он включает в себя всё и даже то, что им самим не является. Отсюда образ мира, окружённого морем (Асгард) или Яйца Мира (Космос и его ограда), открытого сверху»⁶⁷.

Как мы видим, в данной статье предвечный хаос (небытие) признаётся как то, что было до сотворения мира в славянском родноверии, что является прямым влиянием концепции Шуйного пути, что открыто признаётся автором текста: «Учение о русской Бездне изложено в шуйном цикле книг Велеслава и наиболее полно представлено в большой работе “Книга Великой Нави”»⁶⁸.

В другой работе родноверия мы находим следующие слова: «Творец, придающий форму уже существующей субстанции. Так, Сварог творит Явленный Мир (Космос, Тремирье) из части “пленённых” Энергий Предвечного Хаоса — Великой Нави, являющейся Истинной Природой всего сущего»⁶⁹. Данная работа была написана уже через несколько лет после «Книги Великой Нави» и, являясь текстом для родноверов, содержит видимое влияние Шуйного пути.

Считаем, что данных демонстративных примеров будет достаточно для того, чтобы сделать обоснованное предположение о том, что на современную философскую концепцию бытия в современном родноверии концепция Шуйного пути и предложенная в её рамках онтология оказали решающее влияние, фактически переопределив понимание Бытия. Если до Шуйного пути Бытие мыслилось в рамках условной «традиции», заданной

⁶⁷ Askar Svarte: Русский Зев // Svarte Aske. URL: askarsvarte.org

⁶⁸ Там же.

⁶⁹ Учение волхвов: Путь великого совершенства. 2-е изд. Амрита-Русь, 2015. С. 66.

Парменидом, которая может быть сформулирована кратким тезисом: «Бытие есть, а небытия — нет»⁷⁰, то после основным становится миф о создании мира из не-Бытия, которое предшествует Бытию, включает в себя это Бытие и является чем-то большим, чем Бытие. Что гораздо ближе к идеям, высказанным Хайдеггером в его работе «Бытие и Время», или же к концепции Парабрахмана в индуизме, т. е. высшего брахмана без форм и качеств⁷¹. Впрочем, судя по цитате, приведенной в начале данного раздела, Велеслав напрямую заимствует концепцию Парабрахмана из индуистской философии, только отождествляя его с «бескрайним Окияном-Морем»⁷². От хайдеггерианской концепции «Ничто», кроме вышеуказанного понимания небытия как вневременного состояния, Шуйный путь, а через него, как мы говорили ранее, и родноверие взяли идею о том, что первозданный хаос (Ничто у Хайдеггера) вводит человека в состояние ужаса. Для сравнения приведём два отрывка: «В от-чего ужаса его “ничто и нигде” выходит наружу. Наседание внутримирного ничто и нигде феноменально означает: от-чего ужаса есть мир как таковой. <...> Если, соответственно, в качестве от-чего ужаса выступает ничто, т. е. мир как таковой, то этим сказано...»⁷³ — здесь мы можем проследить измышления Хайдеггера об ужасе перед «ничто». А во втором отрывке формулировка «Слепого Ужаса» в учении Шуйного пути: «Слепой Ужас — так можно охарактеризовать то, что испытывает искатель, открывший в себе Изначальное НЕРОЖДЁННОЕ, в Нетварном Свете Которого ложная самость, или его, человека растворяется, “тает”, подобно снежинке в жгучих лучах Солнца. Эта предсмертная агония ложной самости, собственно, и вызывает переживание Ужаса, скрывающее за собой Блаженство Безмолвия в НЕ-

⁷⁰ Большая советская энциклопедия. Т. 44. М.: ОГИЗ РСФСР, 1939. С. 224.

⁷¹ The A to Z of Hinduism. Bruce M. Sullivan Rowman & Littlefield, 2001. P. 148.

⁷² V.L.S.L.V. Книга Великой Нави... С. 29.

⁷³ Хайдеггер М. Бытие и время... С. 97.

РОЖДЁННОМ»⁷⁴. Из этих двух выдержек из текстов можно сделать обоснованное предположение, что идеи Хайдеггера были переданы И. Г. Черкасовым в Шуйном пути лишь с небольшими изменениями, например, с отнесением функции «от-чего ужаса» богине Маре.

Влияние на концепцию смерти и образа богини Мары-Морены

Изначальное родноверие находилось под сильным влиянием «Велесовой Книги», которая является поздней подделкой под древнерусские сказания, поэтому отношение к смерти, а соответственно, и к богам смерти (коей является вышеупомянутая Мара) было почти полностью перенято из этой книги. Так, было распространено представление о богах смерти как о нечистых силах, которые фактически напрямую отождествлялись с христианскими демонами и слугами ада: «“...ани Мара, ни Морока не смеимо славити... а... к... оти бо то дивы суте, наше нещаст (я)... наше дидо есть, бе Св(а)р(о)зе”, т. е. “а ни Мару, ни Морока не смеем славить, те ведь суть дивы (демоны), наше несчастье... наш дидо (бог) есть и был Сварог”. И Мару, и Морока автор “Велесовой Книги” называет “дивами”, т. е. злыми духами, и считает их “нашим несчастьем”, так как они только тем и занимаются, что приносят людям зло»⁷⁵. Пусть данная цитата взята из книги, которая не является напрямую родноверческой, однако она была заимствована позже, например, в «Книге Велесовых Сказов»⁷⁶.

Данная концепция, когда смерть воспринимается как неотвратимое зло, а боги смерти — как демоны, которым запрещено любое поклонение, была не просто главенствующей в

⁷⁴ V.L.S.L.V. Книга Великой Нави... С. 42.

⁷⁵ Лесной С. Откуда ты, Русь? Ростов н/Д.: Донское слово; Квадрат, 1995. С. 245.

⁷⁶ Влх. Велеслав. Книга Велесовых Сказов. Русские Веды: «Голубиная Книга». 2-е изд., перераб. и доп. СПб.: Красильщиков, 2009. С. 72.

родноверии, а фактически единственной. Однако уже в современном родноверии под влиянием тех образов Мары и смерти, которые были предложены в концепции Шуйного пути, сложилась переосмысленная версия образов. Так, в современном родноверии даже есть праздник Моренин день, в который происходят славления (аналог молитвы) Мары-Морены⁷⁷. Отношение к смерти тоже меняется с осознания смерти как трагедии («Карна плачется о мёртвых, что встали на тропе божьей и умерли»⁷⁸) на понимание смерти как всего лишь одной из инициаций бессмертной Души («Языческое погребение — это праздник не гибели, но Жизни. Поэтому на нём не бывает уныния и обесиливающей скорби и так мало слёз — кроме чистых слёз разлуки, которые невольно навёртываются на глаза родным и близким Ушедшего. Отдавая тело Огню, мы прославляем бессмертие Духа, а лучшим памятником Ушедшему на Земле будут те, кто продолжит его Род и его Дело. И над ними Дух его распахнёт свои нетленные крыла»⁷⁹).

Поскольку до изложения в книгах Шуйного пути в родноверии не встречается представления о смерти как о части вечного цикла, а в книгах о Шуйном пути есть чёткий мотив отсутствия смерти для вечного духа («И узрел я главу свою — как мёртвый костяк, и на лице моём блуждали, будто тени ушедших предков, лики давно умерших людей, которыми я некогда был, и иных. И узрев сие, успокоил я разум и Сердце своё, ибо увидел воочию, что смерти нет»⁸⁰), то рискнём предположить, что с большой вероятностью именно из Шуйного пути в родноверие была заимствована такая концепция.

⁷⁷ Черкасов И. Г. (Волхв Велеслав) Основы славянского родноверия... С. 990.

⁷⁸ Велесова книга. Славянские Веда. М.: Изд-во ЭКСМО-Пресс, 2002. С. 39.

⁷⁹ Черкасов И. Г. (Волхв Велеслав) Основы славянского родноверия... С. 1010.

⁸⁰ V.L.S.L.V. Книга Великой Нави... С. 148.

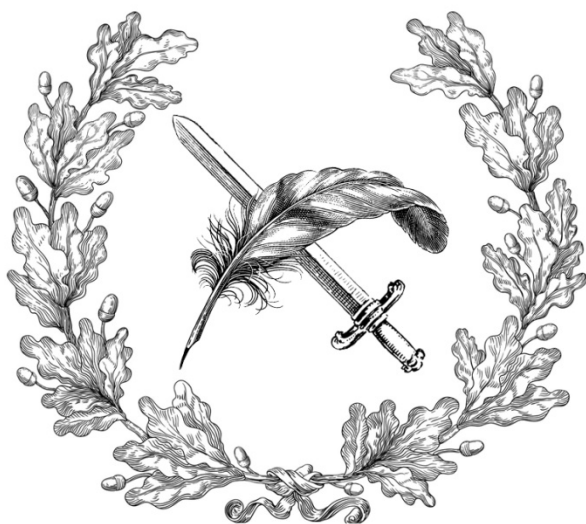
Заключение

Подводя итоги, можно отметить, что, пожалуй, самыми серьёзными влияниями Шуйного пути на родноверие являются учение о не-Бытии и проникновение концепций, связанных с Путём Левой Руки (в широком понимании этого термина) в мейнстримный дискурс всего родноверия. Также важным аспектом влияния можно считать переосмысление смерти с трагедии, окончания жизни на представление о смерти как об инициации, переходе на новую ступень. Из влияния на теологию имеет смысл отдельно отметить то, как фактически Шуйный путь полностью изменил видение богини Мары и ввёл в обиход поклонение ей взамен запрета на подношение любых даров.

Как уже было сказано ранее, актуальность вопросов, связанных с неоязыческими религиями, культами и организациями, в наше время только растёт, так как всё больше появляется не только последователей данных религий, но и литературы философско-теологической направленности, созданной внутри данных течений, поэтому всё больший пласт работ ещё предстоит исследовать.

Считаем также нужным отметить, что данная работа ни в коем случае не претендует на всеобъемлющий анализ взаимоотношений Шуйного пути с родноверием, так как обозреть такое количество информации в формате небольшой работы не представляется возможным. Однако надеемся, что смогли убедительно продемонстрировать важную часть влияния концепции Шуйного пути волхва Велеслава на современное родноверие.

ТРИБУНА



Максим Маковчик:
Традиционализм в понимании Генона
и современном понимании

Сегодня, столетие спустя после издания первой книги Генона, вопрос о том, что такое традиционализм и кто такие традиционалисты, только усложнился. Значительно изменился культурный и цивилизационный ландшафт по всему миру: цивилизации Востока (с традиционной стороной которых было заметно проще соприкоснуться в то время) значительно вестернизировались как минимум внешне, появилось множество контртрадиционных течений, но появились также и обратные процессы и новые мыслители. В этой статье будет рассмотрен вопрос «Что есть традиционализм?» с точки зрения, изложенной в трудах Рене Генона, и точки зрения, которую может выразить сегодня исследователь, вдохновлённый его трудами⁸¹, что мы и называем современным пониманием.

Мы пока избегаем определения «традиционалист», так как хотим рассмотреть вопрос: стоит ли соглашаться с такой характеристикой тому, кто находит ценными труды Генона и других соответствующих авторов? Для стороннего наблюдателя, оперирующего термином «традиционализм» в таком пространённом ключе, этот вопрос покажется странным: ведь именно Генон, Кумарасвами, Эвола и другие мыслители основали школу традиционализма, фундаментом которого считаются труды Генона. Такова общепринятая точка зрения, излагаемая в любом словаре или справочнике. Но, разумеется, рас-

⁸¹ Очень сложно без оговорок сказать здесь «последователь Рене Генона», так как он не основывал никакого учения или какого-либо направления философии, которое можно было бы соотнести с его именем. Некоторые авторы умудряются выражаться даже «основатель движения», но мы могли бы спросить их: *основали ли движение*, например, Ньютон, Лао-цзы или Фома Аквинский? Учёные и мыслители излагают и раскрывают истину в той или иной форме, но не «основывают» никаких «движений».

пространённость точки зрения не означает ничего, кроме её распространённости.

Обратимся лучше к сказанному в трудах Генона, в которых этот вопрос рассмотрен вполне однозначно. Но кратко — видимо, ввиду того, что эти работы, разумеется, выглядели бы иначе, будь они написаны сейчас, в первой половине XXI века. Во-первых, Генон не основывал и не создавал никакого учения, так как только излагал знания, уже содержащиеся в живых и известных ему традициях, и тем более никогда не относил свои работы к традиционализму. Сами понятия «традиция» и «традиционализм», с позиции Генона, могут быть рассмотрены даже как противоположные, так как если традиция есть передаваемая (*trans + dare*) истина, метод достижения цели человеческой жизни (*puruṣārtha*), постижение и реализация непреходящих принципов⁸², то традиционализм тогда — просто некоторое стремление и склонность к названному⁸³. Стремление — это не достижение, а склонность к познанию, но это не познание. Ещё хуже, если стремление и склонность подменяют достижение и познание, — они становятся его антиподами, миражом, который отвлёл искателя. И мы выражаемся именно «искателя», а не «исследователя», так как познание традиции — это не сухая кабинетная работа, наподобие штудирования современной философии, а живое интеллектуальное действие человека.

Иначе говоря, ввиду того, что подлинная суть и цель традиции едва ли могут быть поняты современным человеком как минимум без предварительных пояснений, мы сталкиваемся с опасностью того, что современная ментальность представит фантом, который Генон называет традиционализмом, самоце-

⁸² Разумеется, мы не пытаемся дать всеобъемлющее определение понятию «традиция», так как в этом нет никакой необходимости, и приводимые здесь формулировки являются не более чем указаниями.

⁸³ Guénon R. *The Reign of Quantity and the Signs of the Times*. Hillsdale: Sophia Perennis, 2001.

лю — полноценным и самодостаточным учением, ограниченными рамками «мировоззрения» или «социально-философского направления». Иногда традиционализм характеризуют даже как реакционный относительно модерна набор альтернативных моральных установок, сводя традиционное в плоскость психического, социального и культурного. Хотя и это не предел — для части современников традиция — это комплекс обычаев и установившихся культурных образцов, и тогда традиционалисты — это реконструкторы, дауншифтеры и всяческие сторонники опрощения. Понятия традиции и традиционализма надо чётко различать, чтобы сделать их предметом рассмотрения. Пояснять и иметь решающий голос в этом вопросе наиболее правильно если не представителям традиции (которые чаще всего являются представителями той или иной традиционной формы и говорят, скорее, от её имени, не рассматривая вопрос о том, что есть традиция и традиционализм), то мыслителям, понимающим труды Генона и других соответствующих авторитетных авторов. Отдельно стоит обратить внимание на негативный характер широко известной книги М. Сэджвика⁸⁴, роль которого в объяснении традиционализма (а значит, и традиции) аналогична роли Блаватской в искажении традиционных учений⁸⁵.

Смещение и сложность подмены понятия «традиционного» (связанного с традицией и уровнем интеллектуального) понятием «традиционалистического» (связанного с традиционализмом и уровнем философского) только нарастают со временем. Постоянно мы видим и попытки низведения на более низкие уровни: например, в политическом дискурсе часто звучит понятие «традиционные ценности». То, что так называют, при внимательном рассмотрении оказывается пародией или, в луч-

⁸⁴ Sedgwick M. *Against the Modern World: Traditionalism and the Secret Intellectual History of the Twentieth Century*. Oxford University Press, 2004.

⁸⁵ Guénon R. *Theosophy: History of a Pseudo-Religion*. Hillsdale: Sophia Perennis, 2001.

шем случае, имитацией внешних следствий традиционных принципов, и тем самым понятие традиции низводится до уровня социального или политического. Нетрудно заметить, что современный мир в большинстве своих организованных форм (чем бы они ни пытались при этом выглядеть) действительно противостоит традиции⁸⁶, подавляя и подменяя религиозные формы, обычаи, уклады жизни, искусство и прочие проявления традиционного духа.

И чем дальше продвигается современный мир в этом подавлении всего традиционного, тем современному человеку сложнее понять, что есть традиция и традиционализм (в каком-либо позитивном смысле). Но есть и обратный эффект — нарастающий модернизм со всеми дальнейшими фазами и прогресс, делающий человека всё более отчуждённым от всех аспектов собственной жизни, а саму жизнь — всё более выхолощенной и неестественной, сами способствуют обращению человека к традиции. Это можно сравнить с окончанием маха-йуги, за которым следует новый золотой век⁸⁷, и эта аналогия будет полностью правомерной, так как каждый человек переживает йуги (понимаемые как внутреннее, а не внешнее) также на разных уровнях своего личного существования, и обретение человеком традиционного духа полностью соответствует здесь наступлению нового золотого века⁸⁸. И в этом смысле можно исправить

⁸⁶ Гёнон характеризовал это противостояние более точно — как «обширное коллективное внушение» (Guénon R. *The Reign of Quantity and the Signs of the Times*... Р. 209). И здесь стоит задуматься о том, куда должны быть направлены призывы «восстания» или «войны» против современного мира, и стоит ли вообще мыслить в таких терминах (см.: Guénon R. *The Symbolism of the Cross*, гл. VIII, про el-jihādul-akbar).

⁸⁷ Точно так же можно вспомнить гораздо более сложный символизм откровения Иоанна Богослова, который относится к внутреннему человеку как минимум не в меньшей степени, чем к историческим реалиям.

⁸⁸ Разумеется, в таком примере не обязательно и вовсе не нужно говорить о тотальном обретении состояния, соответствующего золотому веку, так как человеческое существо имеет свои составляющие на множестве уровней, на каждом из которых обретение будет более или менее полным.

представление о традиционализме как реакции на модерн, сказав, что речь, во-первых, не о модерне, а о нарастающем беспорядке и омертвлении⁸⁹; во-вторых, это не реакция, а скорее естественное колебание, как у маятника, который, отталкиваясь от одного крайнего положения, неизбежно устремится к другому; в-третьих, речь, разумеется, не о традиционализме, а о традиции⁹⁰. И именно в этот момент, когда такое устремление появляется, важно, чтобы, обращаясь в этом направлении, человек не встретил суррогат или тупиковый путь, и здесь время ответить на вопрос: что есть, а точнее чем должен и не должен быть традиционализм для разделяющих сказанное Геноном в XXI веке?

Чем традиционализм быть не должен — предельно чётко изложил сам Генон. Он не должен заключаться только лишь в «стремлении или вдохновении традицией безо всякого знания о ней»⁹¹. Вернее, так может выглядеть начальная стадия познания для человека, не знакомого ранее ни с чем традиционным, и для него это будет полностью подходящая промежуточная ступень. Но её должно преодолеть, так как понимание и вхождение в традицию, оставляющее «традиционализм» позади, не может по-настоящему решиться на основании стремлений и тяги человека. Стремление и расположенность, могущие возникнуть как реакция на внешние факторы, для того чтобы перерасти себя, должны быть заменены в не зависящий от обстоятельств акт личного необусловленного выбора, и только на этом основании можно действительно прикоснуться к традиционному. Свобода,

⁸⁹ Здесь также уместно вспомнить образ утерянного рая для христианина.

⁹⁰ Представление о традиционализме как о реакции относится к философскому уровню или ниже, но ещё большая его проблема в том, что традиция, упрощённая до традиционализма, также будет пониматься здесь как «новое (относительно модерна, у которого нет памяти) духовное течение» в духе нью-эйдж или теософии. Это на удивление близко к пониманию традиционализма Геноном, но никоим образом и ни при каких обстоятельствах не применимо к пониманию традиции.

⁹¹ Guénon R. The Reign of Quantity and the Signs of the Times... P. 210.

даруемая знанием истины, рождается из свободного её выбора, как бы притягивая сама себя. Понимание необходимости этого перехода от привнесённой мотивации к необусловленному выбору (если такой переход необходим) может прийти к человеку только через изучение реальной и живой традиции⁹², но не книжного или философского суррогата.

Также стоит чётко обозначить, что традиционализм не может быть и позитивно пониматься как некая форма мета-религиозного экуменизма. Генон тщательно предостерегал от смешения разных традиций. Подход с точки зрения *Philosophia Perennis* и такая форма изложения традиционного знания (помимо того, что в основе разных традиционных учений действительно можно найти одни универсальные принципы) обусловлены современной нам и Генону эпохой, в которой учения религиозных форм традиции вследствие помрачения всё чаще воспринимаются как нечто относительное, и для возвращения верного понимания очень действенно показать, как за воспринимаемой относительностью искатель может обнаружить в них универсальное и не связанное с мирским изложение вечных начал (*principes*). Генон раскрывает эту универсальность, обращаясь к символизму различных традиций и показывая, что во всех приводимых случаях мы видим единство, лишённое всякой эклектики и экуменизма.

Традиционализм — это не замена традиции. Стоит вспомнить (хотя это менее заметно в последние века), что для принадлежащего любой традиционной форме другие люди, к этой традиции не относящиеся, — это люди, скорее, извне его мира; а не относящиеся ни к какой традиции вообще — не многим лучше животных, так как в них отсутствует именно та божественная часть, что облагораживает животную составляющую человека.

⁹² Также стоит вспомнить о сказанном Геноном о посвящении и принадлежности к регулярной организации.

И именно к этой категории, вероятнее всего, отнесёт не продвинувшегося далее книг традиционалиста, например, гималайский аскет, суфий или монах в православном монастыре. Другими словами: следовать определённой традиции можно, и это путь с точно обозначенной высшей целью, но нельзя «следовать традиционализму», так как едва ли что-то может заменить приращение или присоединение (*rattachement*) к традиционной организации, существующей в той или иной форме.

Для различения традиции и традиционализма важно также обратить внимание на такую форму передачи традиционного знания, как традиционные тексты, авторитет которых незыблем как для Генона и изучающих его труды, так и для представителей любой соответствующей традиции. Как пример — можно вспомнить о различном положении текстов *śruti* и *smṛti* в том смысле, что оба вида текстов, рассматриваемые по отдельности, являются безусловно традиционными, но первые во всех случаях обладают большим авторитетом, т. е. при необходимости выбрать «более» традиционный или даже просто традиционный источник именно они будут признаны таковыми. Являются ли тексты Генона традиционными текстами? Очевидно, что прямым образом нет. Способствуют ли они пониманию традиции (стоящей за традиционными текстами)? Очевидно, да. Допустимо привести здесь пример текстов христианских богословов, которые сами по себе не относятся к христианскому канону, но в огромной степени способствуют его пониманию и потому крайне ценны для изучающего учение⁹³.

⁹³ В качестве высшей точки данной линии рассуждения, уже за пределами подобного рассмотрения, можно вспомнить слова Бхагават Гиты:

*śrutivipratipannā te yadā sthāsyati niścalā
samādhāv acalā buddhis tadā yogam avāpsyasi*

В переводе Семенцова:

«Равнодушную к слову Веды, когда мысль ты свою неподвижно
Установишь, Партха, в самадхи, — это значит, ты йоги достигнешь».

Остаётся ответить на главный вопрос: как тому, кто понимает и разделяет сказанное Геноном, относиться к традиционализму? Во-первых, надо понять, чем этот рассматриваемый традиционализм является. За этим понятием может стоять философская система, культурологический концепт, этнографическая конструкция или какая-то форма введения в традиционное знание. В каждом случае вердикт и отношение будут, разумеется, крайне сильно отличаться. Во-вторых, помня всё, что сказано Геноном о традиционализме и традиционалистах (почти ничего положительного), надо понимать, что его критерии очень высоки и почти недостижимы на начальных этапах для даже для искреннего и настоящего искателя нашего времени. Соответственно, будет неправильно относиться к традиционализму (если за этим понятием стоят этап и форма приобщения к традиционному знанию) как к чему-то негативному, раз он не является традицией сам по себе. Погружение в традиционализм может прекрасно предоставить указания в верном направлении, двигаясь в котором искатель рано или поздно подойдёт к своим вратам⁹⁴, отделяющим его от познания традиционного духа.

Речь здесь идёт о достижении не только за пределами отражённого традиционного знания (к чему можно отнести весь традиционализм), но и за пределами самого традиционного знания (*śruti*), т. е. о тайне тайн, свете света. Но путь туда пролегает через нижележащие уровни.

⁹⁴ См.: Coomaraswamy A. K. *Selected Papers*. Volume III: Traditional art and Symbolism. Princeton University Press, 1977. P. 521.

Велеслав Черкасов:
Традиция и традиционализм
в современном славянском родноверии
(Мой субъективный взгляд)

1. Традиция (от лат. *trādō* — «передавать») в буквальном этимологическом понимании этого слова означает «переданное» или «передаваемое» — из поколения в поколение, от древности к современности, от предков к потомкам.

Однако в современном мире Традиция (именно так, с заглавной буквы) — это, скорее, то, что *могло быть* передано, но вследствие целого ряда объективных и субъективных причин оказалось либо частично утраченным, либо не воспринятым, не услышанным потомками.

В этом смысле возникновение такого, философского по преимуществу, явления, как традиционализм, было следствием осознания отдельными людьми и культурами трагического разрыва между Традицией и традициями, с одной стороны, а также миром Традиции и современным миром, всё более стремительно «сжигающим мосты», соединяющие его с традиционным прошлым, — с другой.

2. В современной России «классический» традиционализм, опирающийся на труды Р. Генона, Ю. Эволя, М. Элиаде, Ф. Шуона, А. Кумарасвами и некоторых других мыслителей XIX–XX веков, стал относительно широко известен (в среде неспециалистов) лишь в 1990-е годы благодаря трудам видного отечественного философа и общественного деятеля А. Г. Дугина, общая оценка деятельности которого, особенно на политическом поприще в последние годы, выходит за рамки этой небольшой статьи.

Дугин — это, пожалуй, первый русский философ-традиционалист, чья историческая значимость заключается,

прежде всего, в том, что он парадоксальным образом вышел за рамки как философии, так и традиционализма (впрочем, для России это норма). Дугин убедительно объяснил, что опорой в современном десакрализованном мире для истинного философа является «радикальный субъект» внутри, а не клерикальные ризы снаружи. Своей философией он блестяще обосновал эту идею, а своими личными религиозными пристрастиями наглядно показал, какое печальное зрелище представляет собой философ, когда церковная фофудья⁹⁵ превращается в смиренную рубашку для его вольнолюбивого духа.

Вживую я познакомился с Дугиным в середине 1990-х годов, когда философ, ещё без бороды и старообрядческой рубахи, читал блестящие лекции в музее Маяковского в Москве, недалеко от Лубянки. Там же бывали писатель Ю. В. Мамлеев и философ Г. Д. Джемаль, а также различные представители правой идеологии, тогда ещё не запрещённые в России. С тех пор я отношусь к Дугину как мыслителю-традиционалисту с непоколебимым уважением, несмотря на то что наши идеологические и жизненные пути давно разошлись в разные стороны.

Из российских традиционалистов, помимо Дугина, мне в своё время довелось общаться с Вадимом Штепой, автором книги «Инверсия», которая в конце 1990-х многим представлялась возможной альтернативой набирающему силу «православному дугинизму», но впоследствии оказалась практически позабита приверженцами российского — инверсированного особенностями национальной религиозной демагогии — клерикального псевдотрадиционализма.

Пожалуй, здесь же следует вспомнить и рано ушедшего традиционалиста-скомороха Олега Фомина с его журналом «Бронзовый век», совмещавшего в себе страсть к маргинальной

⁹⁵ Термин «фофудья» применительно к наиболее однозным проявлениям православия означает примерно то же, что и «долбославие» применительно к маргинальным формам или нью-эйджевским симулякрам славянского родноверия.

поэзии, конспирологическим трудам гениального, ближе к безумию, Владимира Карпеца и средневековой западноевропейской алхимии в интерпретации Фулканелли. Сам Фомин называл себя «православным фашистом», однако с удовольствием печатал в своём журнале мои стихи на языческую тему, считал Дугина латентным язычником, Гейдара Джемалю — сволочью, русскую культуру — двоеверием, а меня — тайным хлыстовским «пророком» и одновременно старообрядцем-беспоповцем, о чём говорил с каким-то злорадным сладострастием, мне тогда непонятным.

В 1995 году рунолог и исследователь Северной («Нордической») традиции Антон Платов начал издавать альманах «Мифы и магия индоевропейцев», в котором публиковались статьи разных авторов, посвящённые сакральным традициям древних кельтов, германцев и славян. В девятом и десятом выпусках альманаха, увидевших свет в 2000 и 2002 годах, соответственно, были опубликованы и некоторые мои работы, посвящённые возрождающейся славянской (о названии общины «Родолубие») и древней скандинавской («Клады викингов и Удача нордов») традициям.

Хотя сам Платов и называл себя «традиционалистом», он вкладывал в этот термин смысл, отличный от геноновского или дугинского, относясь к православным бородачам из дугинского окружения с нескрываемой иронией. Однако, в отличие от писаний Дугина, Штепы и Фомина, именно труды Антона Платова некоторым образом повлияли впоследствии на становление и развитие современного славянского родноверия.

3. В 1999 году увидела свет одна из моих ранних книг под названием «Традиция», которая впервые в России освещала «классический» традиционализм с позиций славянского язычества. Это была звонкая пощёчина не только православным фудьеносцам и люмпен-традиционалистам на церковных папер-

тях, но и лукавым зачалмлѣнным хищникам на постсоветском пространстве, начинавшим тогда вгрызаться в ветхую плоть и кости Традиции с целью отхватить кусок пожирнее в свою пользу, вырвав его из зубастых пастей сторожевых псов агонизирующего КГБ-шного православия.

В презентующей «Традицию» программной статье «Мы — Язычники...», написанной мною ещё в 1998 году, говорилось, в частности, следующее:

«Представляя вниманию читателей сборник, посвящённый Язычеству, мы должны прежде всего убедиться, что и авторы, и читатели понимают термин “Язычество” более или менее одинаково. Для разных людей *естественно* иметь различные мнения о таких сложных (или таких *простых*?..) предметах, как, например, *Религия, Духовность* и т. д. (Достаточно вспомнить, сколь различны трактовки понятия “Бог” в устах разных людей.) Но для того чтобы восприятие какой-либо идеи было максимально адекватным её изложению, необходимо иметь чёткое представление о том, какой именно смысл вкладывается авторами в употребляемый ими термин. Не будем вдаваться в спекуляции на тему познаваемости мира как такового, способности понять другого (а не собственную *интерпретацию* другого) и т. д. и т. п. и сразу перейдём к делу.

Итак, Язычество. Прежде чем дать *позитивное* определение данного термина, рассмотрим определение *негативное*, т. е. укажем на то, чем, по нашему мнению, Язычество *не* является (или, по меньшей мере, чем оно *не* исчерпывается).

1) Прежде всего, Язычество — это не “возврат к прошлому”, не хронологическое возвращение назад, а восстановление мистической (и мифологической) связи с сакральным Началом (исходя из циклической концепции истории), Вечное Возвращение к *над-временному* Истоку Традиции, разрывание “дурной бесконечности” профанного времени и воссоединение человека с *над-индивидуальной* сакральной Мифологической реальностью

(слияние с Архетипом или Принципом). Иными словами, Язычество — это не возврат к *человеческому* прошлому, но воссоединение с Божественным *Вечным Настоящим*, которое, на самом деле, изначально не оторвано от каждого из нас, но о нерасторжимой связи с которым мы как бы “забыли” (в этом, по сути, и заключается то, что *Адвайта-Веданта* называет *авидьей* или *неведением*). Все мы — изначально — Язычники, люди Традиции, во всех нас — Бог, и мы изначально есть Сам Он (“*Атман* есть *Брахман*”), но мы, до поры, “забыли” об этом...

2) Также нельзя отождествлять Язычество, изначальноную интегральную Традицию, проистекающую из самой природы вещей (являющуюся САМО-откровением Божественного через *природу всего сущего, которая, в конечном счёте, есть манифестация Самого Божественного*) с теми или иными комплексами народных суеверий, порождённых невежеством и ограниченностью человеческого разума (а также онтологическим *неведением* — *авидьей*, отсутствием непосредственного знания своей истинной — Божественной — природы и природы всего сущего). Можно сказать, что Традиция проявляется в мире в соответствии с уровнем сознания её носителей. Поэтому человек, утверждающий тождественность интегральной Традиции примитивным народным суевериям, утверждает лишь факт “закрепощённости” своего сознания на соответствующем уровне развития. Воистину, хулящий Бога, хулит не Его (а свои ограниченные представления о Нём)...

3) Также нельзя согласиться с утверждением, будто Язычество есть продукт первобытного (в значении “*примитивного*”) сознания. В наш Железный (Чёрный) Век, в эпоху максимального удаления от Золотого Века торжества Духа, когда все сакральные (Духовные) ценности подвергаются чудовищной профанации, инверсии, деградации, — всё подлинно Традиционное объявляется “первобытным” и “примитивным”, а тотальное вырождение рассматривается как эволюция. Поэтому стоит ли

удивляться, что сакральная Древность представляется современными “философами” (влюбленными в “мудрость *века сего*”) как состояние глубочайшего варварства и дикости, в то время как современная “цивилизованная дикость” выдаётся за венцы развития. Но несмотря на всё это, Традиция не может исчезнуть, деградировав окончательно, ибо приходит к нам не по *горизонтали* материи, а по *вертикали* Духа. Иными словами, Традиция — изначально — *над* человеческими заблуждениями, и поэтому не может быть окончательно поглощена ими. Язычником, человеком Традиции, можно быть всегда, в любую эпоху и в любых исторических (и каких-либо иных) условиях, ибо связь с традицией обуславливается не внешними факторами, а внутренними (т. е. степенью САМО-осознания).

4) Язычество не разделяет ЕДИНУЮ реальность на самодовлеющие противоположности. Да, оно знает разделение на “сакральное” и “профанное”, но это разделение не онтологическое, не сущностное, а относящееся к сфере ограниченного человеческого восприятия. Мир сам по себе не делится на “право” и “лево”, на “добро” и “зло”, на “верх” и “низ”. Эти разделения суть порождения восприятия, помрачённого *неведением*, отделяющего себя от мира, мир от Бога, Бога от истинной природы человека и всего сущего, т. е. такого восприятия, которое оценивает мир исключительно с позиции своего обусловленного “я” (“эго”). В основе мира лежат не два противоположных начала, а ЕДИНЫЙ БОЖЕСТВЕННЫЙ ПРИНЦИП, *проявлениями* КОТОРОГО эти начала являются <...>.

5) Проявления Язычества в мире всегда национальны, хотя как таковое (как Принцип) оно не сводится к какой-либо национальной идее. Язычество, будучи *естественной, изначальной, базовой* религиозностью человека, никогда не может быть полностью поглощено национальной самобытностью и обособленностью какого-либо народа. Конечно, разные народы (не говоря уж о расах) по-разному воплощают принципы инте-

гальной Традиции в своих национальных культурах, но, несмотря на это, Язычники разных национальностей легче найдут общий язык друг с другом, нежели последователи различных “мировых религий” (основанных не столько на Изначальной Единой Традиции, сколько на частных мнениях их основателей). Поэтому не случайно, что Языческий мир не знал “религиозных войн” в той форме, в которой они всегда велись и до сих пор ведутся приверженцами “мировых религий”...

6) Язычество не разделяет непреодолимой пропастью Творца и творение, понимая мир не как “созданный из ничего”, а как манифестацию Божественного. (Впрочем, Божественное, будучи неопределимым по Сути, может быть условно соотносено не только с АБСОЛЮТНОЙ ПОЛНОТОЙ — ВСЕМ, ибо всё берет свое начало в НЁМ, но и с АБСОЛЮТНОЙ ПУСТОТОЙ — НИЧЕМ, ибо ОНО не есть что-либо.) Иными словами, Язычество постулирует идею не *креационизма* (творения), а *манифестационизма* (проявления), не *сотворения* Богом мира, а *проявления* Бога через мир (при этом Бог не отождествляется с миром и не исчерпывается им, хотя истинная природа всего сущего, и человека в том числе, признаётся, безусловно, Божественной). Поэтому человек в Язычестве не есть “раб Божий” (что было бы возможным только при полном отождествлении человека с телесной формой, которая, в отличие от бессмертного Духа, является Его *инструментом*, т. е. занимает подчинённое положение; а человек с точки зрения Язычества никак не может быть сведён лишь к телесной, энергетической, чувствующей и мыслящей оболочкам — этим четырём “машинам”, управляемым Духом, т. е. САМИМ человеком). Человек есть *часть* Самого Бога, причём тождественная *Целому* в потенциале (“ТАМ ТВАМ АСИ” — “ТО (БРАХМАН) ЕСТЬ ТЫ САМ (АТ-МАН)”)...

7) Язычество снимает всякое противоречие между монотеизмом и политеизмом, ибо постулирует идею ЕДИНОГО

НАЧАЛА, *проявленного* через множественность. Таким образом, все *Боги* Язычества — суть олицетворённые персонификации различных аспектов ЕДИНОГО НАЧАЛА, КОТОРОЕ удерживает мир от возвращения в состояние изначального Хаоса, которое было бы необратимым, если бы миром управляло множество разделённых друг с другом личных *Богов*.

Можно поистине бесконечно писать о различных аспектах интегральной Традиции (охватывающей все без исключения сферы бытия), ошибочно отождествляемых некоторыми мыслителями (утратившими связь с Традицией) с Целым во всей его полноте, т. е. абсолютизирующими какой-либо отдельный аспект Традиции. Так, всё перечисленное выше является не чуждым Традиции, а лишь неполным “перечнем” составных частей Того, Что *качественно* сложнее всех вышеприведённых частных мнений, упрощающих (а тем самым, как это ни парадоксально, и *усложняющих*) действительное — *Божественно простое* — положение вещей. В этом, кстати, и коренится глубокая терпимость Язычества к своим критикам, ибо их мнения не противоречат Традиции, но являются отдельными её частями, увиденными с позиции того или иного наблюдателя. Любая позиция, как известно, ограничена по определению, ибо отражает не столько Само Целое, сколько частный взгляд на Него из положения смотрящего. Подлинная же Традиция объёмлет собой всё...

Итак, пришло время дать, наконец, *позитивное* определение Язычества.

Язычество есть базовая надконфессиональная форма всякого религиозного опыта, берущая своё начало не в ограниченном сознании какого-либо одного человека, а в самой природе реальности, в естественной способности БОГО-переживания, характерной для всего сущего. Поэтому любая религиозная и мистическая традиция представляет собой не нечто обособленное и самосушее, а одну из форм проявления Единой Извечной

Традиции (санскр. “Сатья Санатана Дхармы” — Истинной Вечной Религии-Закона).

Будучи проявлением естественной изначальной религиозности, Язычество не может иметь одинаковые для всех догматы и принимать одинаковые для всех формы, которым были бы вынуждены следовать все Язычники без исключения, несмотря на очевидную разницу в уровнях сознания.

Язычество, будучи Единой Извечной Традицией, в разных исторических, расовых, этнических, географических и т. д. и т. п. условиях проявляется в различных формах, оставаясь единым и неизменным по Сути, ибо, хотя и распространяется по “горизонтали” обусловленного человеческого сознания, начало своё берёт в “вертикали” САМО-откровения Духа»⁹⁶.

Конечно, сейчас многое я выразил бы по-другому, однако общий посыл статьи представляется мне верным и значимым и по сей день.

4. Из современных российских языческих философско-традиционалистов, в геноновском смысле этого термина, следует особо выделить Евгения Нечкасова (Askr Svarte), чьи труды совмещают в себе философию Хайдеггера и очищенный от фифудьи традиционализм Дугина с высокой языческой теологией. Показательно, что одна из ключевых книг Нечкасова носит название «Языческий традиционализм» и представляет собой фундаментальное исследование проблем возрождения языческих традиций в современном мире, не имеющее аналогов по широте охвата и глубине проработки представленного в ней религиозно-философского и исторического материала.

Сам Нечкасов — последователь германо-скандинавской традиции, поэтому его влияние на современное славянское род-

⁹⁶ Цит. по: Традиция: сборник статей / ред. И. Черкасов. М.: Институт общегуманитарных исследований, 1999. С. 11–18

родноверие является, в известном смысле, опосредованным. С другой стороны, его тесные дружеские (либо жёсткие полемические) и творческие связи со многими представителями славянского родноверия не могут не способствовать проникновению идей «классического» традиционализма в родноверческую среду, в которой вопросы славянской истории, родной культуры и актуальных аспектов этнографии, кажется, занимают в настоящее время более приоритетное место, нежели отвлечённый философский дискурс, связанный с ключевыми вопросами традиционализма.

Отдельно следует упомянуть об издававшемся Нечкасовым с 2015 по 2020 год традиционалистском альманахе *Varha* (всего вышло семь номеров на русском языке и два номера на английском), а также о пришедшем ему на смену альманахе *Alföðr*, издающемся с 2021 года, которые задают высокую планку для философского дискурса как среди последователей германо-скандинавской традиции, так и среди представителей славянского родноверия, чьи труды (включая мои) широко представлены в обоих альманахах.

5. В целом, подытоживая сказанное, можно сделать вывод, что современное славянское родноверие, рассматриваемое во всём его многообразии, столь же не сводится к «классическому» традиционализму, как и последний — к славянскому родноверию. Достоинство это или недостаток современного родноверия, который будет со временем устранён либо, возможно, станет причиной развития новых форм славянской традиции, — думаю, покажет время.

Матвей Поповских:
Цифра и сирена: медиа не нашей памяти

Беседа с Евгением Нечкасовым
24 августа 2022 года

— *Добрый вечер, Евгений! Полагаю, можем начинать. Первый вопрос обычно задаётся, чтобы представить собеседника публике. Однако давайте вообразим, что ни вас, ни меня уже нет, и что остались только ваши работы. Как бы вы отстранённо охарактеризовали свои тексты?*

* После этих слов слышен неестественный гул — не то ветер, не то далёкий и невидимый автомобиль. Слепой микрофон нащупывает очередной шум, и первая запись обрывается.

— Приветствую! Ответ на этот вопрос зависит в том числе и от предполагаемой точки во времени, откуда мы будем смотреть на это наследие. То есть если его будут оценивать гипотетические последователи и сторонники моих идей как люди изнутри дискурса, у которых уже есть определённая предзаданная система координат и понимание сказанного, для которых написанное несёт экзистенциальный характер, является частью их взглядов на жизнь — это один разговор. Если же это точка зрения внешнего исследователя, например, религиоведа или историка философии, подход будет классифицирующий-систематизирующий с выделением предшественников, поиском корней мысли, новаторской линии и прочего. С такой позиции мои тексты будут занимать пограничное положение между философией традиционализма, известной с середины XX века, и философией, обращённой к идеям радикально другого начала человеческого общества и бытия. Здесь, кстати, снова важно, насколько далеко мы находимся от текущего момента. Более

сухой анализ, таким образом, распознает попытку выйти за границы того, что мы сейчас называем «неоязычество» и «традиционализм». Одни работы окажутся тогда, как мне думается, вполне оригинальными, другие для него не сильно выделятся в ряду современных нам текстов в духе эзотерической беллетристики. Всё это об аутсайдере, внутренний же «оценщик» сложнее, и трудность заключается в том, что сложно поставить себя на его место, не зная, о каком времени мы говорим. Тем не менее думаю, что, весьма вероятно, он поймёт мою попытку выйти за исторический горизонт, увидев определённые черты мысли преодоления, устремлённой к проблематике сверхисторического характера.

* Голос звучал, словно с лёгким эхом. Небольшие, едва различимые акустические шумы, мелкие признаки движений и обстановки вокруг микрофона, для которого всякая вещь — звук. Запись помнит всё и выкладывает как есть, в какой бы точке времени мы её ни включили. Случайный автомобиль или порыв ветра, шуршание сдвигаемого по столу телефона с вникающим красным оком иконки записи голосового сообщения — это останется. А я слушаю запись и не могу припомнить: был ли тот день в конце лета странно холодным или аномально жарким? Что-то одно из двух, и эта странность, которую одну и записал мой внутренний «микрофон».

— Если так, то тогда какую бы свою работу вы назвали наиболее близкой к тому, о чём теперь принято говорить в публичном философском дискурсе, ну или же, как вы сказали, в эзотерической беллетристике? В противовес назовите и такую, которая порывает со всем тем, о чём сейчас звучит расхожее слово.

* Задав вопрос, я недолго смотрел на берёзы во дворе, ожидая знака, который тоже мог бы стать частью беседы. Я двинулся вдоль улицы, так ничего и не дождавшись, пока нервные пиксели отбивали на экране: «Евгений записывает аудио».

— Наверное, в каждой книге прямо проговаривается та или иная позиция, противоположная современности. Так что такую ноту можно уловить в любой моей работе. Но если брать по наименее острым формулировкам для широкого круга читателей, когда эта линия проговаривается в мягкой минорной тональности, и такие книги могут скользить по волнам, не встречая сопротивления, то это, наверное, «Настольная книга Одиности» и «Чарующая Бездна: Путь Левой Руки в Одинизме». Они посвящены элементарным принципам, тезисы здесь объясняются буквально на пальцах. Ещё раз подчеркну, что они специально написаны максимально доступным языком, чтобы объяснить нечто базовое относительно германо-скандинавской традиции в том изводе и с теми акцентами, которые я нахожу важными. Это литература для людей юного возраста или для тех, кто сталкивается с поднятыми проблемами впервые. Тем не менее даже эти работы проникнуты настроением разрыва с современностью. Книги же, направленные радикально против современности, содержат большую долю контемпорального момента: в них привлекаются положения современной философии как объекты критики или вспомогательные инструменты, популярные течения, такие как объектно-ориентированная онтология, тёмное просвещение, неореакция и всё то многое тёмное и популярное, что сейчас на слуху в виртуальном пространстве. Проблемы трансгуманизма, устойчивого развития и экологии. Вся эта философская и социально-политическая повестка привлекается для критики, спора, полемики и аналитики. Но конечная цель — обосновать и выстроить на оппозиции тезисы, призывающие

читателя радикально разорвать со всей окружающей действительностью и даже с самим понятием реальности. Это книга «Традиция и футурошок. Образы не нашего будущего», которая на данный момент, к сожалению, недоступна русскоязычному читателю. Сюда же отнесу и небольшую брошюру «Чёрное Сатори». В этих работах с разных позиций постулируется одна и та же вещь, основанная на доведённом до своих логических пределов традиционализме. Я даже применяю термин «посттрадиционализм». Конечно, приставка «пост» — заезженное клише, но там оно употребляется в специфическом контексте идей, лежащих на самых дальних рубежах традиционализма... или даже там, где уже простирается нечто иное, за его пределами. Но мысли эти переступают за его рубежи, как странники традиционализма, последовательные ему, но радикальным логическим усилием выброшенные за границы, нездешние, но всё ещё следующие курсом, прочерченным их неотвратимой сутью. Как говорил Юрий Витальевич Мамлеев: «Подлинная Традиция всегда выходит за свои пределы». Поздний Хайдеггер и философия традиционализма, взятые в синтезе, призывают мысль заступить на эти неизведанные территории. Это две пары книг, где первые, написанные для юношей, обнаруживают большую способность интегрироваться в современное общество как часть существующей эзотерической литературы, а вторая пара вписаться в дискурс неспособна. Они настолько неспособны проявиться в нашем обществе, что, наконец, как я могу судить, почти недоступны для читателя.

* Пока в наушниках звучит ответ и я сажусь в маршрутку, другой я, который сейчас пишет эти строки, вспоминает, как будущей зимой в эту же маршрутку, едва успев до отправления, вбежит странный молодой человек и сядет рядом с водителем на переднее сиденье. Доставая «мыльницу», он представится студентом колледжа и попросит разрешения записать поездку. «На

память», как всякий из нас говорит, без уточнения — на чью именно. По всей видимости, на мою. И хотя он скажет ещё достаточно много не столь вписывающегося в полудрёму поездки ранним утром буднего дня, я вспомню лишь его желание записать на память повседневные образы не своего прошлого.

Примеряясь к ритму беседы, через десять минут после прошлого вопроса, задаю следующий:

— *Как вы сказали, во всех ваших работах проговаривается противопоставление автора тому времени, в котором он живёт. Но может ли философ вообще быть конформистом, или бунт есть неотъемлемая часть всякой философии?*

— Для философии даже в сугубо методических целях важно осмыслять время, в котором находится философ. Нужна дистанция, чтобы посмотреть на себя со стороны, пусть даже дистанция эта будет минимальной. В том числе это важно и для деконструкции собственных представлений: понять, что определённые убеждения не сосуществуют с тобой как данности, но восходят к конкретным людям, их зафиксировавшим, и социальным, культурным, образовательным, политическим и иным институтам, воспроизводящим эти установки. «Объективная реальность» тогда становится доступна для понимания как продукт развёртывания философских идей, уже проявившихся в мире. Это и есть контемпоральный момент. В этом плане философ и должен быть нонконформистом, сопоставляя себя с окружающей реальностью вне её рамок, чтобы уже потом признать их или отбросить. В то же время представление, что философ должен так поступать, тоже является результатом определённой философской рефлексии и принадлежит, по всей видимости, эпохе Нового времени. Говоря же именно о бунте — он необязателен. Как я уже сказал, абстрагировавшись и осознав корни своих убеждений, мыслитель может согласиться с порядком ве-

щей и дальше работать на их развитие, укрепление и воспроизводство.

* После небольшой паузы, Евгений продолжал:

— ...Ещё немаловажный момент. Одна из весьма ограниченного круга основных философских тем — проблема отношения к смерти, конечности человеческого вот-бытия. Философ как тот, кто мыслит свою смерть, смерть культур и цивилизаций, различные вариации конечности колоссальных объектов и мельчайших единичных субъектов, — в этом смысле всегда нонконформист. Тема смерти — одна из самых неприятных, табуированных и попросту запретных в современном обществе, особенно западного образца. Её вечное звучание пытаются заглушить всеми орудиями интертеймента: играми, блокбастерами, стендапами, ситкомами и прочими бестселлерами. Смерть мыслится как что-то настолько неприятное, что от него нужно избавиться любыми средствами, в том числе и техническими, к примеру, в топике трансгуманизма. Философ же, как настоящий бунтарь, думает о смерти и всем вокруг напоминает о ней как о, возможно, единственно важном событии.

* Поезд метро изгибается всем своим длинным и тяжёлым телом. В современном составе вагоны сшиты без видимых разграничений, так что можно видеть поезд из одного конца в другой. Его изгиб сообщает что-то о форме тоннеля, и я в очередной раз задумываюсь: какие письмена могли бы проявиться на картах, будь на них настоящие контуры подземных путей. Уперев взгляд в экран, продолжаю:

— *Тема действительно интересная. Однако даже на Западе покойников ещё не научили быть статистически значимыми рыночными агентами. Разумеется, если речь о самих и*

только самих покойных. Но вот философа, размышляющего о смерти, или историка, следящего за её неслышным ходом, — их, как может показаться, современный капитализм легко вербует на свою сторону, делая и академию местом для развлечений. Смерть отделяется от самой себя. Как бы вы ответили на подобную критику рассуждения о смерти?

— Современное и постсовременное общество — с глобальной западноцентричной культурой, основным вектором которой является научно-технический прогресс, — разумеется, уже усваивает смерть, превращая её в коммерческий продукт; психотерапевтический продукт, а значит, уже продающийся как услуга. Мало кто не слышал о невероятном коммерческом успехе «Доски Уиджи», предложенной публике начала прошлого столетия как интерфейс для якобы связи с мёртвыми. Сейчас что-то похожее пытаются довести до товарного вида применительно к самообучающимся алгоритмам. Например, можно выгрузить всю историю переписок из всех мессенджеров и соцсетей в специальную нейросеть, и она будет выдавать вполне осмысленные, на первый взгляд, сообщения в стиле конкретного человека. Делается это для живых родственников умершего, чтобы по-своему сгладить боль утраты. Так капитализм присваивает смерть, тонкими слоями отделяя всё привнесённое в неё культурами различных обществ; это мы встретим и в исламском обществе, ориентированном на идеологию прогресса, например, в Саудовской Аравии и других нефтеносных странах, где в рамках биоэтики рассматривается в том числе и вопрос танатоэтики. Культуры, относящиеся к прогрессу и технике как к судьбе, отделяют по слоям смерть как экзистенциальное событие, как говорил Ойген Финк, один из достойнейших учеников Хайдеггера: смерть — событие всегда «моё», всегда личное, единственная абсолютная собственность человека, которую никаким образом нельзя отнять. Речь же о смерти, даже о своей, или пре-

бывание рядом с умирающим человеком — нас не касается, это внешнее и культурное отношение к смерти. Но само умирание как экзистенциальное событие, неспособное стать предметом опыта, ведь всякий опыт по природе своей *post factum*, является нашей неотъемлемой, онтологически гарантированной собственностью. Сейчас же, как я уже говорил, смерть пытаются отчуждать, выдавая отдельные её культурные слои за неё саму, чтобы дать человеку мнимую свободу. Но свобода обретается только тогда, когда на горизонте появляется смерть как экзистенциальное событие, тогда человек способен жить подлинным образом. Но если современное общество сможет убедить человека, что смерть — это процесс биологического характера, что это не страшно, что потом из вас сделают чат-бота, с которым можно будет говорить, как по «Зуму» или «Скайпу», и таким образом вы достигнете бессмертия; или что смерть — это лишь картинка на экране, когда оператор, сидящий в калифорнийской долине, отправляет на тот свет целое поселение пуштунов; тогда смерть будет отчуждена, но не от самой себя, а от человека. И само собой, попутно на этом кто-нибудь заработает.

* Поднимаюсь на поверхность. Переход. Площадь. Разрисованный мост. Неважно, что это за выставка, где она и что именно там представляют. Я специально не стал читать афишу и отправился наобум, дав событию возможность решить, что именно станет фоном разговора.

В первом зале галереи цветковые абстракции: дрожащие контуры, разводы, частично угадываются отдельные силуэты, шлейфы, следы и знакомые линии. Лица. Я начинаю догадываться, да и висящие тут и там пояснения и информационные таблички не дают долго гадать: всё это создано если и без участия руки человека, то с его минимальным, опосредованным вмешательством. Я, по крайней мере, хочу так думать, ведь понятное дело, что из серой бездны мусорного леса образов, при-

порошенного шумящим снегом, то, что в итоге будет выдано за работы нейросетей, выбирает художник-человек. Так удача и случай решают, кому именно представлять фигуру чужого.

— Допустим, у них это получилось, и человек уже отделён от смерти, наступила постгуманистическая утопия, и субъект представлен в виде набора нулей и единиц, предположим, в бортовом компьютере глубоководного скафандра с мёртвым аквалангистом внутри. Может ли такой человек быть язычником перед лицом смерти, если каким-то образом у него есть такая потребность?

— Нет, это всё пошлые и банальные избитые фигуры речи. Это невозможно в принципе: быть кодом в матрице, который предаётся флуктуациям и сёрфингу между серверами, хабами, свитчами и прочими передатчиками и в это же время быть язычником. Это всё автономно закрытая от любой формы духовности реальность. Мы же не ставим вопрос: можем ли мы позвать программу, благодаря которой мы сейчас говорим, участвовать в ритуале? Стоят в кругу люди, и среди них на подставке телефон, и в телефоне одно из приложений участвует в ритуале, оно является наряду с этими людьми нашим общинником. Коммерческое, промышленное, произведённое технологическим гигантом приложение, но вот почему-то в этом телефоне оно захотело стать, допустим, родновером и попросилось на обряд. Мы же понимаем, что это абсолютный бред? И когда человек оцифрует свой разум, и у него полностью исчезнет биологическое существование, не будет физического тела — это то же самое. Сама постановка вопроса нерелевантная.

* В следующем зале в работах проступает больше законченных образов, так что они становятся открытыми к дискуссии. Я останавливаюсь у одного из полотен и вспоминаю недавнюю

книгу Татьяны Замировской про Интернет для мёртвых. Для Евгения такая оптика смерти — пусть там, конечно, и есть размышления о том, что можно мыслить как событие смерти — скорее всего, предстала бы более завуалированным, но всё же очередным сечением культурных слоёв. Так или иначе, относительно существования «настоящих вещей» в Интернете мёртвых многие решения Замировской опирались на философские построения Тимоти Мортонa. Отсюда и мой следующий вопрос:

— Когда мы говорили о бунтующих философиях, даже чуть раньше, перед этим, были упомянуты некоторые популярные современные направления. Есть ли, к примеру, в объектно-ориентированной онтологии пазы, позволяющие её состыковать с Традицией и язычеством в целом?

— Эти философии, конечно, экстравагантны, но они не бунтуют. Бунт есть противопоставление себя status quo. Эти философии не противопоставляют себя глубинной сути. Они могут оспаривать недостаточность форм, откуда определение акселерационизма. Реальность должна догнать их, текущие темпы видятся ими как недостаточные, но несмотря на революционность, это не бунт. В то время как то, о чём говорю я, претендует не на революционное ускорение существующих тенденций, а на путь в обратную сторону, и поэтому именно такая философия является бунтующей. Как и постановка перпендикулярного вопроса о вечности и смерти, который в рамках этих тенденций и вовсе не может прозвучать в своей полноте. Объектно-ориентированная онтология по сути своей является специфической делёзианской инверсией хайдеггерианской аналитики Dasein и его отрицания в пользу мнимого бытия вещей в их тёмной субстанции, как пишут Иен Богост, Леви Брайант и прочие. Эту позицию можно состыковать с традиционными доктринами, она будет располагаться в хтоническом и гипохтоническом полюсе, т. е. это тита-

низм и все те силы, которые противостоят божественному порядку. В европейской культуре наиболее привычной и понятной будет аналогия с картиной христианского Ада. В язычестве, опять же, это раскрепощённый титанизм, восстание чистой материи, про которую Платон говорил, что мыслить её невозможно, либо для этого нужен бастардный логос. То есть незаконно-рождённый логос, за которым невозможно признать право его собственности и правоты в принципе. Объекты в данном смысле сами по себе даже не играют особой роли, но играет инверсия бытийного присутствия и онтологический максимальный эгалитаризм особого сущего, которым является человек, и всех остальных предметов и сущих, которые есть. Причём взятое снизу в некоторых субматериальных измерениях, не надматериальных — как нечто духовное и метафизическое, как то, что задаёт закон Космоса, Вселенной или Дхармы, — а как нечто низменное, лишённое всего этого. В германо-скандинавской мифологии этому уровню соответствует природа титанических существ, называемых йотунами. Либо турсы — вполне релевантный пример для сопоставления с греческими титанами из Титаномахии. Этому практически полностью как раз посвящена книга «Приближение и окружение. Очерки о Германском Логосе, Традиции и Ничто», она легкодоступна. И ещё более адресно прорабатывается в уже упомянутой «Традиция и футурошок». Ещё раз: быть трансгуманистом и язычником одновременно — это оксюморон.

* Нейросеть, нарисовавшая картину, на которую я сейчас смотрю — художник, который ничего не хотел сказать. Но совершенно базовой реакцией моего сознания является попытка распознать смысл. И если для этого на каком-то, пусть даже самом базовом, уровне необходимо попытаться понять живописца, то, быть может, именно такой бастардный логос и требуется мне теперь? Однако мысль, что этот логос ничем не обладает,

встречает противодействие в той животной ярости бастарда, с которой он стремится всем доказать своё право быть достойным. Ни в одном человеческом произведении не видел я столь отчаянного крика: «Смотри же, я храню смысл!».

— *Жаль, конечно, что мы не можем пригласить программу поучаствовать в ритуале, из этого мог бы получиться занятный сюжет. Видимо, нам придётся вернуться на антропоцентричные рельсы.*

— Ну, наверное, позвать её всё-таки можно, но только в качестве бастардной жертвы. Нам известно, что вещи приносились в жертву, ритуально уничтожались предметы и оружие, украшения. Быть может, можно каким-то образом принести в жертву и приложение для телефона. Скорее всего, вместе с телефоном. Но это уже размышление вбок. Касательно же антропоцентризма, я уже в других местах пару раз обмолвился о возможности некоторой объектно-ориентированной мифологии и спекулятивном традиционализме. Это, конечно, экстравагантное вбрасывание фразы, и такие формулы следует осмыслить более серьёзно, поэтому оставим их как оговорки.

— *Вернёмся к одной из прошлых тем. Разговор о человеческом как таковом есть всегда разговор о времени. Какова языческая антропология времени?*

— Не скажу, что проблема времени занимает существенное место конкретно в моей философии, только если не говорить о связанных с ним феноменах, таких как смерть и проблема будущего, равно как и отношение человека к культурным феноменам, т. е. производным времени, вариациям заботы и бытия к смерти. Я бы привлёк для описания метафору из того же Хайдеггера, что временность — это базовая метафора, которой

человек выражает всё. Как для рыбы вода означает всё: все ее свойства, стратегии и практики завязаны на наличие или отсутствие воды. Так и человек погружен во время и временен в значении нашей конечности. Время является одним из самых важных экзистенциалов, даже если мы не ставим его в центр внимания, тем не менее оно проговаривается. Внутри оно имеет свои идеовариации. Язычество, безусловно, стоит на циклическом понимании времён, на доктрине циклов, восходящих и нисходящих полуокружностях, связанных с эсхатологией. Здесь ещё можно вспомнить и заострить внимание на вполне нормативной апологии вечного возвращения, данной русским философом Сергеем Жигалкиным, учеником Евгения Всеволодовича Головина, в книгах «Метафизика вечного возвращения» и «Об иных горизонтах здешнего. Апология вечного возвращения». С опорой на Ницше он излагает доктрину вечного возвращения, которая в этих работах по факту является секвенцией Единого вечного бытия. Его можно представить как катушку, на которую виток за витком наматывается нить времени. Это и есть цикличность — набор витков, оборотов. В то же время Сергей Жигалкин обосновывает вечное возвращение, как то, что происходит без прироста « $n + 1$ » на каждом новом обороте нити времени. Когда цикл проходит, не начинается цикл номер два. Кто-то может сказать: «а! значит, мы тот же самый оборот времени проходим второй раз», но и это не так. Вечное возвращение одного и того же происходит в вечности всегда без увеличения счёта на одну единицу. Не начинается новый цикл, и мы не проходим тот же цикл ещё один раз. Таким образом, абсолютно любой момент жизни, абсолютно любой момент истории, любой момент самого Времени одинаково отстоит от точки начала и конца цикла. Иными словами, каждый этот момент вечен. То есть он является некоторым сечением вечности. И, на мой взгляд, это очень интересная, экзистенциально насыщенная и близкая нормативному циклическому времени вариация заботы

Dasein о том, как будет структурировано его время внутри мира. Как то самое Zeit в экзистенциале In-der-welt-sein. Поэтому ограничимся хайдеггерианской констатацией, что человек временен, и близкой языческому восприятию цикличности бытия интерпретацией вечного возвращения Сергея Жигалкина.

* Всё, что умеют изображать нейросети, является плодом их обучения. Это память, что строится поверх наших образов, и уже в слепом (не)сознании машины оборачивается кляксами, линиями, очертаниями и даже вполне внятными образами. Обработывая взятые «на память» миллионы изображений, виртуальная машина призывает Сирену, манящую на самое дно ому-та, скрывающегося за чёрной, как вино, гладью. Если эта память и была когда-то рождена человеческими усилиями, то теперь она отчуждена в пространство, в котором одни сети пишат вереницы знакомых цифр для других сетей. Мы даже не можем объяснить, почему их память предложила именно такой, а не какой-нибудь иной фактический мимезис прямо сейчас. Чистый бросок кости.

— *Мне кажется, стоит ещё раз вернуться назад. Думается, читатель очень расстроится, если вы не дадите хотя бы самый краткий очерк объектно-ориентированной мифологии.*

— Поскольку формулировка волюнтаристская и не проработана в репрезентативных трудах, поэтому и комментарий будет в виде наброска. Мы знаем, что в мифологиях самых разных, не связанных друг с другом народов на разных концах света деревья, камни, реки, ущелья, различные рукотворные ремесленные предметы, артефакты в определённых ситуациях способны говорить, давать советы, перемещаться, жить своей жизнью, обладать собственной судьбой. То есть это такой принцип панпсихизма: всё является различными вариациями жизни, без наивного анимизма,

для которого в каждом камне сидит маленький зелёный старичок или камень сам по себе является им. Нет, дело обстоит не так, и, возможно, всё буйство жизни радикально недоступно нашему пониманию и проникновению в его внутреннее устройство. И жизнь здесь понимается не в значении царств (как царств грибов, растений, животных) — здесь биологизм и наукоёмкая таксономия не находят приложения. Речь идёт именно о классах объектов, в мифологии обладающих некоторыми формами бытия, сознания и присутствия, иногда превосходящих человеческие. И это тот пункт, где традиционалистская и в целом мифопоэтическая картина мира качественно расходится с Хайдеггером, который отрицал наличие бытия у неживой материи, всем известен его пример с камнем. Он признавал малое, «скудомирное» [Weltarm. — прим. авт.] присутствие у животных и как всякий антропоцентрист говорил, что мир образует человек [Weltbildend. — прим. авт.], т. е. Dasein. У собаки, живущей рядом с образующим мир человеком, горизонт бытия ограничен: она бежит как заведённая, ест, спит и дышит, в отличие от человека, который именно что умирает. А у камня вообще статус Weltlos — он «безмирен», без всякого сознания восприятия и мира как такового. Но мифопоэтическая или традиционная картина мира оспаривает такое восприятие, признавая мир за амулетами, браслетами, именными клинками, чашами, всевозможными ритуальными предметами, а также скалами, ручьями и озёрами. У них есть сознание, есть дух, с которым можно вступить в контакт и который сам способен независимо перемещаться и общаться с другими духами — как у народов Океании: по их представлениям, красивые украшения, имеющие высокое сакральное значение и выступающие предметами торга, живут собственной жизнью, вступают в брак, странствуют, оказывают влияние на жизнь обладателя. В этом плане объектно-ориентированная мифология — это синоним всего того, о чём я сейчас сказал. И мы даже можем примирить её с поздним Хайдеггером, потому как этот подход

[объектно-ориентированная мифология] соответствует более ранним стадиям развития временных эпох, к примеру, золотому веку, но в последующей деградации мир скуднеет, и присутствие духов ослабевает в нём, происходит клаустрофобное мироумаление. Экзистенциальное присутствие концентрируется в человеке, откуда и антропоцентризм. И Хайдеггер, будучи человеком современным, берёт окружающую реальность как данность, он не ставит тех вопросов, которые задают традиционалисты. Его ответ звучит как фиксация той эпохи, в которой он философствует. А эпоха эта такова, что животные обладают скудностью бытия, материя им не владеет совсем, и только человек мирообразует.

* Взгляду вскоре стало не за что зацепиться, уж не знаю, устал ли я от некоторого однообразия, или же жара того дня (а может, и холод, я не помню) меня утомила. Покинув залы галереи и собираясь дальше двинуться длинной прямой улицей, я вдруг обнаружил поразительную гармонию иконостаса наружной рекламы на фасаде ближайшего здания с самой улицей. Все эти зазывающие, манящие и объясняющие предполагаемый дальнейший путь пешехода вывески поразительным образом образовывали с окнами, дверными проёмами, окружающими проулками, светом фонарей и сумеречневеющим небом единый текст. Вскоре я понял, о чём хочу говорить дальше.

— Спасибо за ответ. Размышления о безмирности и скудомирии натолкнули меня на мысль о тексте. В коммуникации между субъектами и объектными коллективами существуют некоторые текстовые особенности, некоторая мировая семиотика, как у Эдуардо Кона. Внутри этой семиотической системы взаимодействуют самые разные сущности посредством расширенно понятых текстов. В современном же язычестве, кажется, есть тенденция избегать текста. Необходимость письменного предания ставится под сомнение, и частные слу-

чаи таких текстов (с оговоркой, что именно претендующих на связь с традицией, на древность) рассматриваются через оптику герменевтики подозрения. В то же время размышления язычников и традиционалистов последнего столетия с лишним сконцентрированы на тексте. Даже наш альманах «Вещий» — это, прежде всего, русское слово. Существует зазор. Если все древнейшие памятники литературы были причастны к языческой традиции, то впоследствии слово традиции не ищет письменного выражения. Не стану утверждать, что это исторический факт, есть лишь ощущение. Отсюда два вопроса. Каково значение текста для язычества, почему мы не видим здесь такой же текстоцентричности, как в авраамических религиях? И чуть шире: язычество само по себе — как текст, как то, что, находясь в определенных условиях, формулирует знаки. Какие знаки формулирует, например, современное родноверие?

— Всё-таки, языческим традициям, и не только индоевропейским, присущ акцент на устной фиксации символической культуры. Порой акцент становится приоритетом. Если даже вспомнить эту замечательную книжку Эдуардо Кона, то там про тексты в смысле письменности в общем-то почти ничего не говорится — скорее, о знаках, представленных как крик, звук упавшего дерева, семиотика чучела попугая или взгляда в глаза ягуара и т. д. Визуальные и аудиальные образы — а про тексты или вообще ничего не сказано, или очень мало, точно не помню. Поэтому про тексты я и в своих книгах говорю, что корректнее вести речь о языке. Соответственно, устная речь — это уровень мифа, а письменная — уровень логоса. Переход от речи к тексту — это переход от мифа к логосу, но я их не ставлю в оппозицию, не противопоставляю. Должны быть или синтез, или естественная гармония, да и сам я весьма текстоцентричный автор, мне доставляет удовольствие работать и с чужим текстом, и с построением собственного, и с попыткой представить его уст-

ное воспроизведение или и вовсе существование без записи. То есть я стараюсь приводить высказывания в тексте в гармонии с их возможностью быть произнесёнными устно. Ведь есть такие тексты, которые не поддаются стихийному проговариванию, как, допустим, технические записи, записи с таблицами или визуальной фиксацией данных, графическая поэзия, где сама форма добавляется к сумме значения. Но это не мой подход. В языческой же традиции текстовые источники не обладают таким весом, как в авраамических верованиях, ввиду отсутствия культа книги и фиксации на едином нормативном собрании предания. Это можно выделить в качестве обоснования отмеченного критического отношения к старым источникам, старым текстам. Нет обязательной нормы брать одно издание, один свод мифологии и объявлять его каноническим, чтобы сделать учение ортодоксальным. Эпохи же молчания, о которой вы говорите, никогда не было. Голос традиции перемещался с места на место, звучал то в одном народе, то в другом. Отчасти распространение какой-нибудь новой мировой религии заставляло замолчать древние языческие нарративы, но и это явление не достигало абсолютной формы, достаточно посмотреть на многообразие двоеречий, двоемыслий, двоеверий, которые, кстати, изучены и в семантическом, и в филологическом разрезе.

Современное российское родноверие, ну или же язычество вообще, давайте возьмём шире, очень мало чего сообщает обществу в целом. Фокусируясь на небольшой институциональной среде исследователей, в том числе и из числа ангажированных оппонентов, являющихся передними адресатами. И это не смотря на всё желание языческого сообщества сообщать что-то обществу в целом как о самом себе, так и о нём. Наше послание находит адресата в узкой среде специалистов, в том числе делающих религиоведческую судебную экспертизу, экспертов из правоохранительных органов, экспертов СМИ, словом — тех, кто намеренно интересуется новыми религиозными течениями.

При этом они становятся нашей публикой не по нашему желанию, просто они наиболее чутки к среде. Это «филиал», делегаты от большого общества, взаимодействующие с той его частью, которая хочет нечто сообщить. Наши же прицельные попытки выстроить контакт с обществом через собственные издания, диалог с прессой и голоса в Интернете не проходят имеющиеся фильтры и крайне слабы. Такая характеристика послания сама по себе уже красноречиво свидетельствует об отсутствии интереса у большой публики. Общество движется по другим траекториям. И наши послания о недостатке национального чувства, понятого в архаических терминах, недостаточном пиетете перед фактической славяно-русской культурой, без всех этих марсианских кокошников, недостатке сакральности, недостатке мифологии, недостатке прав на свободу вероисповедания и защиты своих священных мест — всё это язычество хочет сообщить обществу, но не может. Ввиду того, что текст нашей речи набран очень мелким шрифтом — так, что, наконец, нечитаем обществом, которому до наших проблем дела по большей части нет. Так что, на мой взгляд, коммуникационный проект на данный момент провален. Языческое сообщество говорит само с собой и читает само себя. А в последнее время перестаёт читать даже себя. Под пристальным взглядом экспертов, фиксирующих какие-то количественные показатели, происходит дегенерация сообщества. Как сказал один религиовед: «Нам совершенно не важно, что будет происходить в язычестве, мы лишь фиксируем события, происходящие без нас».

* «Без нас» — вообще очень сильная формула во многих контекстах. Интерес публики подогревают заголовки передач наподобие «Земля без людей» или наивные вопросы романтиков и эстетов: «Каким будет искусство без человека?». Многие любят играть в эти игры, и, быть может, так даёт знать о себе неизживаемое, укоренённое в человеке влечение к смерти. Однако,

как мы видим из ответа, «без нас» всегда ближе и зачастую может являться самым бытовым сюжетом, историей о простом безразличии. «Недавнее прошлое», что дальше исторического горизонта. И уже могло стать, что мы не пережили последнее вымирание.

— *Предпоследний вопрос. Мифоцентричное язычество и логоцентричные верования и секулярные сообщества предлагают разный язык, обращённый к памяти, и память здесь сильно различается. Если современные западные верования с некоторых пор создают политического героя, и память носит политический характер, то герой язычников мифологизируется в посмертной славе. Однако может ли у язычников быть политическая память, как у секулярных обществ или реформационных движений христианства, где герой — это личность, завершённый политический проект. Возможна ли языческая политика и политическая память, и может ли она быть не логоцентричной, а мифоцентричной, оставаясь при этом политической?*

— То, о чём вы говорите, — политики памяти — это нововременное изобретение, закреплённое в западной культуре двумя мировыми войнами, чтобы они никогда не повторились. Мы должны освоить и отрефлексировать контемпоральный момент, понять, что это уходит корнями в нациогенез Просвещения. Нация как социальный конструкт, как воображаемое сообщество строится на выборочно приписываемой памяти из тех фигур, которые соответствуют определенной идеологеме. Тем не менее попробуем зайти на поставленный вопрос с такого ракурса: прекрасный мыслитель, брат Эрнста Юнгера, Фридрих Георг Юнгер написал книгу «Греческие мифы». Там высказывается мысль о метаисторичности мифа — задумка не нова, и он здесь не первый, — но суть в том, что миф вне истории, и каж-

дый означает любой другой миф, разворачиваясь над историей. Миф мы можем взять как матрицу прочтения, а вся история — это различные итерации воспроизведения или проигрывания вдолгую мифологического сюжета. Соответственно, если это эсхатологический миф, то вся история — это эсхатология. Если это миф о герое, то этого героя мы будем встречать в конкретных людях на протяжении всей истории. Все герои — это вариации одного героя. И это не противоречит язычеству. Если мы посмотрим на языческие сюжеты, сказки и предания, то мы обнаружим множество вариантов одного и того же сюжета. И критерий достоверности одной версии по отношению к другим нерелевантен, мы признаём разнообразие. В сумме оно и даёт миф, все версии во всём разнообразии создают насыщенность жизни, и все они истинны — это символ, который превосходит конкретный и узкий знак. Символ всегда имеет в себе отсылку ко всему семантическому полю и является открытым к передвижению по альтернативным символическим рядам. Символ мы всегда можем заменить на другой символ, если он принадлежит к этому семантическому полю, без потери общей структуры. Идём дальше. Согласно немецкому мыслителю и юристу Карлу Шмитту, политическое — это различие друга и врага. Это базовое определение политического. Соответственно, герой всегда сражается с кем-то против кого-то. У него всегда есть те, вместе с кем он сражается, те, кого он защищает, и те, против кого он выступает. Даже когда речь идёт о мифологических чудовищах, в конкретной исторической перспективе это может быть воинство врага, болезнь или бедствие. Фигуру героя в исторической перспективе — возможно, даже одного и того же человека — мы можем прочитать на нескольких уровнях: как буквальное проявление мифологического героя в конкретную историческую эпоху; как фигуру политическую в том смысле, что в нём происходит распределение — кто друг, а кто враг; и, исходя из результатов этого противостояния, он становится фигурой нашей

исторической памяти, одновременно являясь политическим субъектом и прямым воплощением мифа. Это требует от общества «сакроцентризма» — общество не должно быть секулярным, тогда это будет политика памяти, которая пусть и имеет определённые модерновые основания, но более комплементарна традиционным представлениям, которые мы встречаем в фольклоре, сагах, былинах и мифах.

— *Последний вопрос — для меня самого неожиданность, но я хотел бы, чтобы вы подошли к нему насколько это возможно серьёзно. Вот у нас сегодня была беседа в таком необычном формате, беседа без события беседы и прогулка без разделённого пути. Конечный текст всё уравнивает. Но вот вопрос именно к вам: что мы увидели на выставке?*

— В силу специфического формата, действительно не много гротескного, не буду предаваться гаданию, но отвечу в целом: что бы мы ни увидели, это была попытка отчуждения и присвоения нашего времени и внимания. Будь то технологические гаджеты, которые пользовались нашим временем и вниманием, либо это делала созерцаемая экспозиция в силу самого современного музейного и выставочного искусства и, на мой взгляд, всей современной культуры, направленной на то, чтобы изымать наше время. Время человеческого экзистирования конечно, и античеловеческая реальность всячески пытается канализировать изымаемое и отчуждаемое внимание туда, где оно не сможет быть занято вопросами осмысления своей смерти, смертности и конечности. Это не значит, что любое время, и в том числе время нашего диалога, потрачено впустую и зря, но мы можем его растрату осмыслить и как-то оценить необходимым нам образом. Так что, в любом случае, на выставке мы увидели зеркало, в котором отражается наша растрата, возможно, даже не по нашей воле.

Всякий раз, когда я вижу произведения машин — от канала Карамышевское спрямление, образовавшего с изгибом реки остров Мнёвники в 1937 году, и до обложки музыкальной группы, нарисованной нейросетью, — мне становится неподдельно интересно: как именно вещи помнят нас? И если есть за материей бастардный логос, то теперь я ясно вижу и незаконнорождённый миф, разворачивающийся в иной темпоральности, апеллирующий к нашей памяти, что уже была усвоена и переработана. Каждый раз, когда — отпечатанный на полотне или высвеченный на пиксельном поле экрана с повернувшимися под нужным углом жидкими кристаллами внутри — появляется символ, сгенерированный машинноликим художником, он отсылает к полю неисчислимых значений, бывших когда-то памятью о нас.

Неспокойной ночью городское небо за сплетением берёзовых ветвей оттеняет линии их пересечений. Я вижу, как за моим окном рука безмирного художника свила четыре знака: Манназ, Гебо, Альгиз и Хагалаз. Зная, что утром будет другой свет, который скроет эти сиюминутные очертания, тянусь к телефону, чтобы сделать фотографию окна. Тот оказывается разряжен.

Варг Морок: Критика пангерманского подхода

На великий праздник Остары племени воздают молитвы Одину, висы на прагерманском языке звучат всё громче, помощник Годи выносит кролика — скоро его кровь будет капать на окрашенные яйца, символ возрождения. Алтарь состоит из Ирминсуля и идола одноглазого бога — эти предметы не раз вкушали капли священной крови. Подле алтаря лежит Эдда на языке оригинала — древнеисландском. Такая картина не вызывает и толики сомнения в правильности происходящего, но между тем эта неестественная зарисовка образует собой ковёр, сплетённый из совершенно разных лоскутков и лент, а цвета этих тканей абсолютно не сочетаются друг с другом.

Картина, описанная мной, является прекрасным примером того, что наш молодой культ ещё не осознал самого себя. Только оправившись от викканских примесей, язычество Севера принялось примерять на себя такие же эклектичные элементы, объединённые лишь тем, что все они принадлежат к народам, говорящим на условно германских языках. Различные германские народности некогда были единым народом, проживающим на севере современной Германии. Их объединял единый прагерманский язык, единый миф, объединённый главным богом — Вотаном. С течением времени сыновья этого народа расселялись. Одни отправились на запад — завоёвывать Британию, другие ринулись на север — осваивать Скандинавию, третьи отправились на юг — завоёвывать Рим, а некоторые предпочли остаться. Некогда их предки были чем-то единым, однако потомки назвались англами, свеями, готами и прочими. Намеренно упрощая миграцию германских народов, я подвожу вас к тому, как единый народ полностью исчез, образовав ряд народностей.

Англы отвоевали Британию у кельтов. Теперь это их земля. Их язык менялся, менялись и воззрения. Кельты из непримиримых врагов превратились в соседей. Не всегда мирных, не всегда злых. На пересечении этих культур изменился и культ, который англы привнесли. В период перед Йолем образовался новый праздник — Ночь матерей. В эту ночь англы стали чествовать почивших предков, бабушек, прабабушек. Появился и другой праздник — Ламмас, хлебная месса. Этот праздник урожая они всецело посвятили своему богу Ингу. Их демонология множилась, появлялись новые категории духов, а старые духи меняли свой облик под влиянием соседней демонологии — кельтской. Их остров был дождлив, но достаточно плодороден. Разумеется, это отобразилось в их новой культуре, которая сохраняла старые обычаи, но дополняла своими, временами утрачивая архаичное ядро.

Те, что пошли в Скандинавию, тоже не стояли на месте. Сумеречный полуостров был отвоеван у финно-угорских народов. Бесплодная земля, редкое солнце — эта непраздничная картина также лишала их празднеств. Из множества положений Солнца и Луны эти сыны германского народа стали чествовать лишь три. В бессолнечном регионе Фрейя потеряла свой эпитет «Рассветная» (*Austrō(n)), зато приобрела новые качества. Сведущие в магии саамы одарили её магией сейда, теперь она умела прясти ветер и привязывать людей своим магическим жезлом. Праздник Фрейи отпал — больше нет никакой весны, и нет праздника весны. Нет праздника Остары. Вотан перестал быть богом второго плана. Древний культ Тюра наконец сменился более почитаемым культом Одина. Отныне бог сумеречного неба властвовал над сумеречными небесами Скандинавии безраздельно. Шаманизм, который никогда не был присущ германцам, одарил Одина бубном, на котором он гадал втайне от иных богов. Все эти и многие другие перемены скандинавы увековечили в божественных песнях, которые легли в основу Эдды.

Никто не вспомнит, кто такие Ирмин, Туисто, Нертус, зато все знают то, чего не знали их предки — за горой живёт колдовской мир Йотунов. Выглядят они не так, как мы, молятся они другим богам, а их культ состоит из магии. Таковыми скандинавы увидели финнов и саамов. Скандинавы не знали Дня почтения матерей, зато точно знали, что в День начала зимы из могил приходят их предки — альвы. И почтить их нужно с должным уважением и страхом перед иным миром.

Те же, кто назвался готами, вскоре позабыли о древних культах. Они приняли Христа и перевели Библию на свой язык. Никто больше не молился богу войны, однако никто не позабыл воинственность. В скором времени их вождь завоевал самую великую Империю из тех, что была когда-то. Пожалуй, их культ умер тогда, когда они ушли из земли своих отцов. А если пережитки культа и сохранялись, мы едва ли знаем о них — весь их язык мы знаем лишь потому, что на нём была написана их Библия. Но народ этот растворился в завоёванных врагах — испанцах, римлянах, славянах. И больше мы о них не слышали.

Так некогда единый народ превратился во множество народностей, чья культура могла показаться схожей лишь на первый взгляд, однако в ядре своём представляла уже различные миросозерцательные структуры. Пока славяне находились на одной территории, они в целом мало меняли свою культуру. Велес стал называться Чернобогом, Макошь заменилась на Живу, но в сущности не менялось ничего. Миграция германских народов же напоминала скорее не распространение единого народа, а дивергенцию индоевропейцев. Из единого племени, которое называло себя арийцами, произошли столь разные народности, что заметить между ними сходство под силу только учёным мужам. На первый взгляд, ирландец не имеет ничего общего с индусом, итальянец — с иранцем, а их боги и вовсе разные. Никто из обывателей не заметит сходства между Одином и Велесом, Велесом и Варруной. Несмотря на общий ко-

рень, из которого произросли эти народы, их культуры уже мало похожи друг на друга. Ровно то же самое справедливо и для германских народностей.

Скандинавские и англо-саксонские культуры столь изменились по отношению к прагерманской, что образовали нечто новое, индивидуальное. Безусловно, мы можем найти и реконструировать то, что было у их предков, однако обе этих народности лишь сохранили части этой культуры, изменив их до неузнаваемости.

Оттого пангерманский подход и является кошунственным. При выборе культа мы неизбежно должны задать себе вопрос: что мне более ценно? Эдда или Эостер (Остара)? *Modraniht* или *Álfablót*? А может, я и вовсе хочу принадлежать к куда более древнему культу и забыть об Имире и Одине, вознося прагерманские молитвы к Вотану и почитая Туисто? Этот выбор должен стать самым главным, последним вашим выбором при создании своего культа. Уж либо я беру на себя смелось реконструировать прагерманскую мифологию, либо читаю Эдды и молюсь на древнескандинавском. Либо я отмечаю Остару, либо признаю за Фрейей умение колдовать магией сейд. Третий путь будет напоминать почитание Афины и Перуна одним человеком. *Freya* уже давно не походит на прагерманскую **Frawjō*, а *Óðinn* совсем не то же божество, что **Wōđanaz*.

Askr Svarte:

Суицид в различных культурно-религиозных и философских контекстах

В современной нам культуре самоубийство представляет собой один из сложнейших морально-этических феноменов. Тема приобретает дополнительную остроту в период сильной социально-политической нестабильности и неопределённости будущего. В российском законодательстве предусмотрены правовые нормы и санкции, связанные с самоубийством, такие как ст. 110.1 УК РФ «Склонение к совершению самоубийства или содействие совершению самоубийства» и ст. 110.2 УК РФ «Организация деятельности, направленной на побуждение к совершению самоубийства».

Статьи Уголовного кодекса РФ регулируют такие деяния, как:

- «склонение к совершению самоубийства путём уговоров, предложений, подкупа, обмана или иным способом при отсутствии признаков доведения до самоубийства...»;
- «содействие совершению самоубийства советами, указаниями, предоставлением информации, средств или орудий совершения самоубийства либо устранением препятствий к его совершению или обещанием скрыть средства или орудия совершения самоубийства...»;
- «организация деятельности, направленной на побуждение к совершению самоубийства путём распространения информации о способах совершения самоубийства или призывов к совершению самоубийства...»;
- а также деяния, «сопряжённые с публичным выступлением, использованием публично демонстрирующегося произведения, средств массовой информации или информационно-телекоммуникационных сетей (включая сеть “Интернет”)...».

Также Федеральный закон № 149-ФЗ «Об информации, информационных технологиях и о защите информации» предписывает вносить в Реестр запрещённой к распространению на территории РФ информации доменные адреса, ссылки и указатели на сайты и ресурсы сети Интернет, содержащие «информацию о способах совершения самоубийства, а также призывов к совершению самоубийства».

Исходя из правовой позиции государства, мы видим, что разговор о добровольном уходе из жизни, если он не происходит в строго профессиональном ключе, с необходимым посылом о профилактике и девиантности такого поведения, может быть близким или пограничным с уголовным преступлением. Это сразу погружает нас в проблематику стигматизации добровольного ухода из жизни в правовом поле, общественном сознании и в деятельности сотрудников тех сфер, которые соприкасаются с пострадавшими от суицида или суицидальной попытки: психологов, психиатров, сотрудников правоохранительных органов, медицинских и социальных работников.

Поэтому наш историко-культурный и философский обзор мы начнём с прояснения терминологии и понятий.

Само слово «суицид» происходит от латинского *sui caedere* — «убиваю себя». В современной нам культуре является нормативным представление о том, что «убийство» как такое — это, безусловно, нечто плохое, это форма экстремального проявления неодобряемого в обществе насилия. Поэтому установившийся термин «суицид» подспудно несёт в себе потенциал к стигматизации такого деяния в силу лексических особенностей: само-убийство как проявление нарушения общественных и даже уголовных норм по отношению к себе. Суицид можно рассматривать как форму обычного убийства — с поправкой на тождество жертвы и преступника и невозможность суда над последним. В качестве более нейтральных альтернатив предлагаются формулировки «добровольный уход из жизни», или эвтаназия

(от греч. слов εὖ — хорошо + θάνατος — смерть). В высоких религиозных культурах, о которых мы и будем вести речь, используются более благородные эвфемизмы, зачастую представляющие собой целые ритуальные действия (например, ритуал Сати).

Отдельно следует оговорить особые случаи добровольного ухода из жизни, а именно героическое самопожертвование воина, солдата, который закрывает собой сослуживцев, либо, например, вызывает на себя огонь артиллерии, чтобы поразить противника. И случаи добровольного мученичества за веру — сродни страданиям ранних христиан в Римской империи либо, позднее, страданиям верующих язычников, отказывающихся принимать крещение в новую религию. Нередко такие случаи носят пограничный характер: человек заведомо обречён на смерть либо умирание от полученных ран, т. е. выбор о смерти сделан за него — ему остаётся только выбрать своё отношение к собственной смерти: смирение, отрицание, сопротивление. Подлинное мученичество кроется в выборе смерти как акта демонстрации верности Божеству в ситуации, когда можно сохранить жизнь через отречение; в таком случае можно ставить вопрос: является ли это подлинно добровольным уходом из жизни по выбору?

Тем не менее воинский героизм и самопожертвование, так же как и мученичество, считаются позитивными и альтруистическими случаями самоубийства. Они не представляют сильной угрозы для общества, потому что строго ограничены местом, временем и контекстом, а также несут назидательный смысл для оставшихся по эту сторону жизни.

Здесь можно наметить ещё одну проблемную линию в вопросе добровольного ухода из жизни, а именно правомерность применения современного (секулярного, гуманистического и экономического) понимания суицида как патологического, девиантного и деструктивного поведения к случаям добровольного ухода из жизни в иных культурах. Будь то современные экзо-

тические общества либо предшествующие стадии развития нашей собственной, русской и европейской культуры.

Обратимся к нескольким занятым и хрестоматийным примерам из европейской и восточной, преимущественной индийской, культур, чтобы потом провести обобщение культурных и философских оснований добровольного ухода из жизни.

Интересен случай греческого философа Эмпедокла (ок. 490 — ок. 430 до н. э.), происходившего из знатного рода, но выбравшего жизнь оратора и врача. В основе религиозных идей Эмпедокла лежат пифагорейские и орфические идеи о переселении души и возможности буквального обожения, становления Божеством. Несмотря на свой странствующий образ жизни, отказ от регалий и власти в родном городе, он путешествовал в дельфийском венце и тоге, требуя к себе божественного почитания. Сохранилось множество легенд о его врачебных и магических, исцеляющих способностях как подтверждений его более чем человеческой природы. Апофеозом обожествления Эмпедокла является его самоубийство путём прыжка в жерло вулкана Этна.

Сергей Аванесов пишет:

«Главное, что должно привлечь наше внимание, это ясное утверждение необходимости, “законности” самоуничтожения Эмпедокла именно в силу того, что он заявил претензию на божественность. Человек, становящийся богом, кончает с собой, подтверждая тем самым своё человекобожие. Человекобог должен убить себя. Мнения о причине взаимной обусловленности самоубийства и “божественности” в связи со случаем Эмпедокла расходятся (мистификация, гордыня, логическая неизбежность); но обязательность связи между ними вряд ли кто-нибудь решится оспаривать. Если я бог, то я убиваю себя; свидетели же получают “последний аргумент” в пользу моей мировоззренческой самоопределённости»⁹⁷.

⁹⁷ См.: Аванесов С. Философская суицидология.

При этом греки считали, что Эмпедокл всё сделал верно, и что Божества взяли его на Олимп, оставив лишь бронзовые сандалии. То есть в деянии Эмпедокла не было ни гордыни, ни сумасбродства, но в рамках культурного контекста его современников произошло в целом нормативное событие, когда философ и маг скинул одежды тела и вознёсся к небожителям по праву и через должную жертву. Этически жест Эмпедокла полностью продолжает и замыкает его философское учение. Освобождение от тела есть освобождение божественной души, которая возвращается домой, и полная реализация. Больше проблем, насмешек и осуждения от сограждан он получил бы, если бы не покончил с собой тем или иным образом. Это нарушило бы принцип последовательной верности своим идеям.

В германо-скандинавской мифологии, которая порождает крайне танатоцентричную культуру древних германцев и скандинавов, где ценность жизни была невысока, а война и решение споров поединком считались самыми достойными занятиями, один из краеугольных мифов напрямую связан с самоубийством.

Речь идёт о знаменитом мифе о саможертвоприношении верховного аса Одина самому себе. Ритуалы жертвоприношений, кровных и бескровных, играют важнейшую роль в традиционных обществах, зачастую в формате обмена «я тебе — ты мне», где адресатом выступает вышестоящая инстанция — Божества, духи либо души умерших предков в загробных мирах. В случае с Одином мы имеем довольно уникальную структуру жертвоприношения: он сам — верховное Божество, поэтому ему некому адресовать жертву, выше него просто никого нет. Поэтому он приносит жертву самому себе. Но и в качестве жертвы он выбирает себя — самое ценное и величественное, краеугольное. Таким образом, получается формула: себя сам себе в жертву, путём прикалывания копьём к мировому древу Иггдрасилю на девять дней и ночей.

Исследователи отмечают, что саможертвоприношение Одина — это и классический ритуал инициации⁹⁸, самопосвящения себя в некоторое таинство или вселенское совершенство. Результатом жертвы Одина становится обретение им рун — речи (языка) и магических знаков, которые скандинавы использовали как письменность до окончания Средних веков.

Но, несмотря на такое экстремальное аутонасилие, Божество всё же не может умереть, по крайней мере — не конкретно в этом мифологическом сюжете. Но наличие в мифологии в качестве верховного Божества аса Войны и Смерти с многочисленными жестокими именами-эпитетами и историями порождает в культуре мощную доминанту. Отсюда сильный воинский этос германских обществ, в которых существовало понятие «соломенной смерти» — бесславной и позорной, мирной смерти на кровати. Чтобы не покрыть себя позором, старые воины предпочитали покончить с собой, прыгая со скал либо падая на заранее закреплённый в земле меч. Существует легендарная версия об экстремальной форме самоубийства путём вскрытия живота и обматывания кишками ствола дерева. Также известны практики посвящения воинами своей жизни Одину с целью после смерти попасть в Вальгаллу. Такие воины вступали в схватку без надежды и стремлений выйти из неё живыми. Вопрос: можно ли рассматривать такое поведение как вариацию суицидального или аутодеструктивного? Тем не менее культура чести и танатоцентризм предписывали воспевать павших и самостоятельно ушедших «от клинка» в противовес бесславной и неотомщённой смерти.

Здесь же следует упомянуть и японские самоубийства чести сеппуку — как добровольные, так и в форме благочестивой казни. Последнее «самурайское» сеппуку совершил 25 ноября

⁹⁸ См., например: Элиаде М. «Инициация», «Аспекты мифа»; а также построения К. Г. Юнга о связи инициации с индивидуацией.

1970 года выдающийся японский писатель, трижды номинант на Нобелевскую премию Юкио Мисима.

В 20 году до н. э. император Август принимал в Элевсине послов индийского царя Пора, среди которых был представитель высшей касты брахманов Зармар. Ему было интересно узнать тайну самых главных греческих мистерий — Элевсинских, связанных с мифом о похищении Аидом Персефоны, увядании природы от скорби матери Деметры, а также с неизбежным перерождением после смерти. По выражению Карла Кереньи, Элевсинские мистерии давали посвящённым неопровержимое доказательство жизни после смерти, а также надежду на удачную загробную судьбу⁹⁹. Основной нерв заключался в формуле «смерть родила», т. е. в переходе образа женского смертоносного Божества в материнскую ипостась. Считается, что корни элевсинского культа уходят в аграрные мистерии, связанные с зерном.

Индийскому брахману было даровано право посвящения — мистерии считались сугубо греческими, а ранее сугубо афинскими — и после него Зармар решил противопоставить элевсинскому визуальному, т. е. эмпирическому, буквально созерцаемому, чуду (эпопте) силу и уровень индийской священной традиции. Для этого Зармар молча вошёл в костёр и продемонстрировал свите Августа *sacrificium beatificum* — освящение через жертвоприношение. Брахман совершил один из традиционных способов восхождения к индийским Божествам, дэвам, через кремацию, в данном случае — заживо и бросая вызов традициям греков. Богатая на философские школы и учения индийская религиозная традиция может предоставить нам несколько равных по силе интерпретаций деяния Зармара, но суть сводится к общему представлению о перерождении душ, иллюзорности существующего мира и неразрывном тождестве индивидуальной души (атмана) с Божественным Абсолютом, Брахманом.

⁹⁹ См.: Кереньи К. «Элевсин. Архитепический образ матери и дочери».

В такой метафизической картине мира самоубийства просто не существует, потому что подлинное Я в принципе не подвержено смерти, ибо оно есть Абсолют, а тело не имеет значения, так как является иллюзорным бытием.

Другой известный пример добровольного (в поздние эпохи уже принудительного) ухода из жизни — это ритуал сати, названный по имени Богини. На санскрите Сати означает «верная», «честная». По своей сути сати — это классический ритуал кремации скончавшегося мужа, отличительной и ключевой особенностью которого является добровольное совместное самосожжение супруги вместе с мужем. Ритуал сати является ещё одним примером культур стыда, где бесчестие считается хуже смерти, а правильная смерть почитается выше номинального сохранения жизни, и самоубийство не является грехом. В эту же этическую линию можно вписать множество исторических примеров индивидуального и массового самоубийства женщин в Европе и Азии, чьи мужья были сражены вражеским войском.

В буддизме мы можем встретить обряд погружения в глубочайшую медитацию, которая завершает духовное совершенствование и земной путь монаха. Подготовка к ней начинается с аскезы и длительного вхождения в голодание, а завершается полным отказом от пищи и воды. На последнем этапе монаха замуровывают в позе лотоса в скале и, спустя несколько лет, вскрывают темницу, чтобы убедиться в нетленности «мумии», т. е. монаха, который погрузил свой ум в Нирвану столь глубоко, что его тело осталось на границе между живыми и мёртвыми. Таков, по преданию, японский монах Кукай или Даши-Доржо Итигэлов, чьё нетленное тело пребывает в Иволгинском дацане в Бурятии.

По другой версии, настроившийся на последнюю медитацию монах садился в позу лотоса, поднимая колени вверх, чтобы пропустить под ними белый шелковый шарф, обхватываю-

ший петлёй его шею. При глубокой медитации тело монаха расслаблялось и опускающиеся колени ту же затягивали шею, сокращая поступление кислорода, что, в свою очередь, обеспечивало переход на ещё более глубокие и статичные уровни медитации, и так до полной остановки физиологических процессов и освобождения адепта из сансарического мира страданий.

В религии джайнизма допускается добровольный уход из жизни в старости или в силу немощи путём голодовки. Считается, что такое ритуальное и ненасильственное завершение жизненного пути способствует более удачному перерождению и улучшает карму души.

Схожие представления о допустимости и даже этической целесообразности добровольного ухода из жизни мы встречаем в классическом европейском стоицизме.

Так, Сенека пишет в 77-м письме Луцилию: «Нельзя считать путешествие совершённым, если ты остановился на полпути и не доехал до места; а жизнь не бывает несовершенной, если прожита честно. Где бы ты ни прервал её, она вся позади, лишь бы хорошо её прервать. А прерывать её часто приходится и не по столь уж важным причинам, так как и то, что нас держит, не так уж важно».

Суть стоического подхода к самоубийству кроется в возможности вести добродетельную жизнь и приносить благо окружающим и государству. Если человек в силу старости, увечья или болезни более не способен к качественной жизни или, даже более, образ его существования становится скверным и разрушающим гармонию души, то добровольный уход из жизни считается благом и этически верным поступком, позволяющим сохранить лицо и оставить о себе только добрую память. Для стоиков самоубийство — один из путей выхода из ситуации, но отнюдь не обязательное предписание. Они не проповедуют суицид, но и не осуждают тех, кто его совершает.

Сам Сенека совершает самоубийство по приказу императора Нерона, вскрывая себе вены. При этом добровольно вместе с мужем уходит из жизни и его супруга Паулина, которую философ не осуждает и даже заключает, что в их совместном жесте её доля славы наибольшая.

Наконец, нельзя обойти вниманием одного из самых известных самоубийц в интеллектуальной истории Европы — Сократа. Один из величайших философов за всю историю был приговорён к казни афинянами якобы за «развращение юношества» и «неверие в Божество» в 399 году до н. э. Способ казни — самостоятельное испытание яда цикуты. Друзья и ученики предлагают Сократу бежать из Афин — в античной истории есть много примеров беглецов, которые со временем возвращались прощёнными либо помилованными, так что в его эпоху это был один из условно-нормативных вариантов относительно честно сохранить жизнь и даже реабилитироваться в дальнейшем. Но Сократ выбирает путь добровольного ухода из жизни как символ верности как своему учению, так и решению Афин. Проведя последний день в беседах с учениками, Сократ утешает их и говорит, что его душа вот-вот освободится из темницы тела и он отправится в лучший горный мир. Эта идея восходит корнями к орфическому учению и идёт вразрез с общепринятыми среди греков той поры представлениями. Через Сократа и Платона, без позднего мощного влияния христианской религии, впитавшей в себя платонизм и стоицизм, в европейской культуре устанавливается серьёзная дихотомия души и тела (как чего-то скверного), идеального и материального.

Уже на смертном одре, в своих последних словах Сократ просит Критона отправить Асклепию, Божеству врачевания и исцеления, в жертву петуха — как символ, что теперь-то Сократ излечился от мира.

Можно заметить, что подавляющее число названных примеров относится к высшим этажам древних обществ — к фило-

софам, аристократам, воинам, жрецам и брахманам. Может сложиться впечатление, что добровольный уход из жизни — это удел и путь, понимание и уважение которого доступно только, грубо говоря, «очень образованной и узкой прослойке элит». На самом деле народные массы также знают много примеров добровольного ухода из жизни. В уже упомянутых культурах стыда, где самоубийство — это способ сохранения чести и обретения высокой, даже вечной славы и почитания, эта этика распространяется повсеместно на все страты общества. Здесь же следует упомянуть старые практики добровольного ухода из жизни немощных стариков, которые не хотели становиться обузой для своих семей: уход в зимний лес, выход в море без возвращения, прыжки со скал, отравление и т. п. Это самоубийство саможертвенное, милосердное по отношению к более молодым поколениям, особенно в трудные годы и зимы. И в целом мы считаем справедливым утверждение, что культура по преимуществу ориентируется на лучшие образцы из исторических аристократических кругов, представителей высших сословий.

В религиозном отношении все приведённые примеры относятся к политеистическим, языческим религиям (за исключением буддизма), в которых культура стыда доминирует. Авраамические же религии опираются на культуру вины и строго запрещают самоубийство, считая его грехом и вмешательством в промысел Божий о судьбах людей, продиктованным гордыней.

В 2021 году информационный портал «Фонд традиционных религий» провел опрос об отношении к смерти и умиранию среди современных последователей политеистических религий (современных неоязычников и последователей традиционных внехристианских религий народов России). По его данным, 6,49% опрошенных [17 из 230] рассматривают «ритуальное самоубийство или жертвоприношение» как желанный способ закончить свою жизнь в соответствии с религиозными идеала-

ми¹⁰⁰. На данный момент неизвестно громких и однозначных случаев религиозного, подлинного (не в состоянии аффекта) самоубийства неоязычников в России.

С оговорками можно вспомнить демонстративное самоубийство французского историка, писателя, общественного деятеля и приверженца европейского политеизма Доминика Веннера, застрелившегося в соборе Нотр-Дам-де-Пари в 2013 году. А также самосожжение удмуртского активиста Альберта Разина в Ижевске в 2019 году в знак протеста против ущемления его родного языка. В этом же ряду стоит известный акт самосожжения буддийского монаха Тхить Куанг Дыка в 1963 году во вьетнамском Сайгоне — в знак протеста против преследования буддистов.

В качестве промежуточного резюме можно выдвинуть следующую серию тезисов.

В традиционных обществах старой Европы, равно как и в экзотических архаических обществах, которые до сих пор сохраняются во многих уголках земли, доминируют совсем иные и в корне отличные культурные структуры, чем в современной нам русской и, шире, европейской культуре. Из этого вытекают, например, *онтологические разные понимания смерти как таковой*. Классическим образом смерти для нас является метафора погасшего экрана, абсолютного и необратимого отсутствия умершего человека. Для традиционных и архаических обществ ситуация обстоит совсем иным образом. *Для них смерти в нашем понимании просто и предельно буквально, эмпирически не существует*. Смерть — лишь событие ухода, отправления души в дальнейший путь в то или иное иномирье. При том что эта душа может периодически возвращаться в мир живых, навещать потомков и даже перерождаться в роду, во внуках.

¹⁰⁰ См.: «Современное язычество. Мнения, цифры, проблемы» / сост. Е. Нечкасов, «Фонд традиционных религий».

Либо вновь возвращаться в мир совсем в других телах, с другой судьбой или кармой. Смерть не абсолютна, а релятивна, и загробные миры проницаемы в обе стороны, о чём нам повествует множество мифов и фольклорных поверий.

В индуизме смерть играет ещё меньшую роль в силу утверждения о принципиальной бессмертности души и радикальной иллюзорности мира. Исполнение дхармы — этически предписанного сословию и индивидууму должного поведения — выше, чем сохранение своей или чужой жизни. Эта установка проявляется и в буддизме, где природа страданий есть проявление активности и омрачений ума. Для человека, успокоившего ум и принявшего мир таким, каков он есть, смерть и добровольный уход из жизни перестают быть горем или нарушением добродетели. Монистический подход многих традиций, утверждающий единство всего мироздания, попросту не оставляет никакого пространства, радикально отдельного от других, поэтому, даже умерев в срединном мире, душа человека всё равно остается где-то в его пределах, а значит, она досягаема.

Орфические корни сократической и платонической философии, как уже было отмечено, также оставляют приоритет за бессмертной душой, которая нисходит в мир и в тело как в темницу материального, а после освобождается и ждёт нового перерождения.

Поэтому для многих как древних, так и ныне здравствующих религий смерть не абсолютна и всегда ведёт к новому началу. Здесь же следует упомянуть и расцвет в Античную эпоху сотериологических религий, суть которых сводилась к «спасению» или улучшению посмертной участи души в загробном мире и в следующем перерождении. Считается, что сотериологические религии пришли в Европу из Передней Азии. Ещё одна ремарка гласит, что ведущий страх европейской культуры — это страх смерти, а восточной (преимущественно индийской) — это страх рождения, что закладывает соответствующие культурные

коды, которые проявляются в том числе и в характере обсуждения заявленной темы.

Следуя за мыслью классических и новых антропологов (Клода Леви-Строса, Эдуардо Кона, Эдуарду Вивейруша да Кастру и др.), мы можем подчеркнуть объективную необходимость в культурном и онтологическом релятивизме подхода к изучению не только разных и экзотических по отношению друг к другу обществ, но и разных онтологических картин мира как внутри европейской истории, так и в настоящее время. Речь идёт о перспективизме и релятивизме в изучении любых культур и о принципиальной плюральности понятий истины, морали, этики и иных онтологических и культурных категорий; универсальные европоцентричные категории локализуются и подвергаются пересмотру.

Здесь же следует упомянуть о социологическом понятии реальности: если общество действительно во что-то верит — даже если этого не существует на самом деле — и ведёт себя соответственно этой вере, то для социологии этого общества *объект веры действительно существует*, и социология и социальная психология должны учитывать его как действительно существующий. Отец социологии Эмиль Дюркгейм назвал это социальным фактом и исследовал в классической работе «Самоубийство».

Но нам представляется, что из такой позиции можно сделать вывод о принципиальной ограниченности (либо даже некорректности) применения классических и нормативных методов психоанализа, терапии и психиатрии к экзотическим и подлинно религиозным обществам, общинам и индивидуумам.

Если мы будем интерпретировать все случаи только как девиантные и деструктивные проявления «заболеваний» или нарушений психики, то мы сознательно отвернёмся от объективной реальности и истины внутри интересующего нас общества, общины или индивидуума в пользу насильно навязываемых неуместных интерпретаций, которые происходят из других

социокультурных условий и релевантны для других антропологических типажей.

Далее хотелось бы кратко затронуть уже современные нам европейские, и Россия здесь не будет особым исключением, реалии в вопросе о добровольном уходе из жизни.

В качестве отправной точки мы возьмём биополитику Государства по регулированию нормативных представлений о смерти в обществе. Согласно Мишелю Фуко, биополитика есть расширение власти на жизненные практики и тела граждан независимо от структуры и характера политического режима, будь он либерально-демократическим или же тоталитарным. Через биополитику, субъектами которой являются в том числе медицинские и психиатрические учреждения, учебные кафедры и т. д., власть формирует необходимую для функционирования государства и экономики телесность граждан, контролирует здравоохранение, репродуктивные функции, нормативы психического здоровья. А также транслирует через культуру представления о нормах и отклонениях в сфере здоровья, в том числе и умирания.

В случае с добровольным уходом из жизни мы хотели бы остановиться на трёх подходах: право, предписание и дезертирство.

Первый подход заключается в постепенной легализации эвтаназии как законной и социальной приемлемой практики, которой могут воспользоваться онкологические и иные тяжело больные, а также (с недавних пор в Бельгии) в особо тяжёлых случаях депрессии. Можно предположить, что номенклатура диагнозов, при которых власти будут санкционировать эвтаназию, будет расширяться (например, с весны 2023 года в Канаде в программу MAID [Медицинская помощь в смерти] включают психиатрические диагнозы), но общий мотив будет неизменным: эвтаназия сохранится как крайняя мера и право, реализуемое добровольно и только по согласию самого пациента, а не

его родственниками либо опекунами, в противном случае это уже будет убийством. В эту же линию укладываются и технологические разработки так называемых «капсул для автоматической безболезненной эвтаназии».

Разговоры об эвтаназии как предписании вновь вышли в СМИ в 2022 году после сообщений из Канады о том, что несколькими обратившимися за помощью при ПТСР и инвалиду-паралимпийцу Кристин Готье официально предложили MAID как альтернативу. Общественные обсуждения и страхи сводятся к тому, что эвтаназия будет легализована либо навязываться инвалидам, пребывающим в коме, и старикам как мера избавления системы здравоохранения и экономики от «балласта». Проводятся известные параллели с практиками избавления от душевнобольных в нацистской Германии.

Наконец, эвтаназия и самостоятельный суицид вне медицинских или психиатрических учреждений могут рассматриваться государством как форма «гражданского дезертирства». Этот подход свойственен авторитарным и тоталитарным режимам, которые стремятся максимально и прямолинейно контролировать bios и зое своих граждан. При очевидном запрете на эвтаназию самоубийство осуждается как приносящее вред обществу и экономике, как бросающее тень на идеологию и режим («не такие уж они хорошие», «смерть предпочтительнее»). В публичной риторике самоубийство может приравниваться к диверсии или дезертирству: добровольная смерть совершается без разрешения государства (а оно никогда его не даст), а значит, происходит своеобразное «нарушение приказа», разрушение монолита общества и власти. При том что зачастую речь не идёт о протестных самоубийствах, таких как самосожжение религиозных деятелей или журналистов, но чаще о вынужденном самоубийстве от безысходности нищих, отчаявшихся людей и онкобольных в терминальной стадии. Несколько громких самоубийств онкобольных в России в последние годы вынудили

власть ввести негласную цензуру на освещение таких случаев СМИ, так как они бросали очевидную тень на системы здравоохранения, паллиативного ухода и хосписов в стране.

Здесь мы вновь возвращаемся к стигматизации суицида даже как крайней, вынужденной меры (от отчаяния и невозможности переносить ту же физическую боль). В случае России свой отпечаток накладывает и доминирующая, пусть и во многом с приставкой пост-, христианская культура с её осуждением суицида. Что контрастирует с долго бытовавшими в народной массе практиками добровольного ухода из жизни, особенно в старости.

Вновь обращаясь к европейским мыслителям второй половины XX века, нельзя не упомянуть труды Мишеля Фуко, Жака Деррида, Жилия Делёза (покончил с собой) и Феликса Гваттари, которые вскрывали и иллюстрировали механизмы реализации биополитики, в частности, в отношении права на смерть, в том числе через системы психиатрических учреждений и институций. Полемика на этот счёт продолжается до сих пор в комиссиях по биоэтике в странах, где эвтаназия находится на пути к легализации либо где общество так или иначе обсуждает вопрос реализации права на смерть или его дестигматизации.

В завершение всей темы мы бы хотели оспорить финальный вывод из цикла лекций о философской суицидологии Сергея Аванесова, в частности, его тезис об онтологической деструкции личности при суициде.

Во-первых, сам его вывод релевантен только в западноевропейском обществе, в христианской и постхристианской, гуманистической светской культуре Нового времени. Он идёт вразрез с представленной автором экспозицией инокультурных подходов к добровольному уходу из жизни в разных философских системах.

Во-вторых, и внутри самой европейской континентальной философии мы можем найти иные подходы к проблеме добро-

вольного ухода из жизни. Для этого мы обратимся к крупнейшему философу Европы Мартину Хайдеггеру.

Несмотря на то что в современной психологии и терапии совершаются попытки адаптировать идеи Хайдеггера о Dasein и его присутствии в мире, сам философ неоднократно крайне негативно высказывался о психологии и психиатрии, поэтому все попытки такого синтеза мы оставляем на совести их авторов и выносим за скобки.

Для первого периода творчества Хайдеггера характерна постановка в центр вопроса о бытии всего сущего, и в частности особого сущего, которое может осмыслять и конституировать своё присутствие в мире, в заботе, тревогах и в диалоге с другими людьми. Хайдеггер называл эту инстанцию «вот-бытие», Dasein. Этот термин фактически неприводим на русский язык во всём его контекстуальном разнообразии, но условно можно считать, что речь идёт о человеке и его экзистенции в феноменальном мире.

Для Dasein Хайдеггер определяет два принципиальных режима экзистирования в мире и с другими людьми: собственное/аутентичное и несобственное/неаутентичное — *eigene/Selbst* и *unegene/das Man* [некто], соответственно, в немецких терминах.

Неаутентичный режим бытия Dasein сводится к тому, что наше вот-бытие отворачивается от самого себя и начинает заполнять свой досуг различными вещами и событиями из мира сущего, из бытовой и социальной круговерти вещей и обязанностей. Жизнь одновременно рутинизируется и требует всё больше новых красок, впечатлений; всё приедается и основным фундаментальным настроением Dasein становится глубочайшая скука от мира и в мире, которую вот-бытие может заполнять самыми разнообразными способами. Но всё это — формы бегства Dasein от себя, в том числе в экстравагантные проекты бессмертия или отрицания смерти как таковой; бегство в безликую коллективную идентичность (как и переводится неопределённое

das Man с немецкого языка). Dasein не знает и не хочет знать себя как индивидуальную самость, как Я — вместо этого оно от себя бежит. Das Man не любит тему смерти, оно бежит от неё и всячески уворачивается, уклоняется и хочет её дезавуировать.

А вот поворот Dasein к своей аутентичности, к самому себе — это неизбежное обращение к смерти и экзистенциальному ужасу (Angst). Dasein — наше конкретное вот-бытие в мире — принципиально конечно, все люди смертны. Поэтому для Хайдеггера возвращение к себе и обретение подлинного себя возможно только в сознательном и прямом обращении к своей собственной неизбежной смерти. Это называется бытие-к-смерти — zum-Tode-sein. Только в тени смерти, которая всегда есть моя и только моя, мы обретаем себя и живем аутентично. При этом, отмечает немецкий мыслитель, в любой ситуации Dasein остаётся своим собственным, т. е. быть аутентичным или не быть аутентичным — это всегда выбор, и каким бы он ни был, субъект этого выбора один, и он всё равно умрёт. Вопрос только — как и что это будет значить для него и, шире, в культуре того народа, к которому человек принадлежит.

Бытие-к-смерти реализуется в заступании в горизонт смерти. Человеку недоступна смерть как опыт, её нельзя пережить и отрефлексировать, ей нельзя поделиться с другим. «Мы всегда умираем одни», — резюмирует ученик Хайдеггера философ Ойген Финк. Но человек может одной ногой наступить на поле смерти, чтобы как бы посмотреть и охватить своё бытие со стороны. К этому относится опыт участия в войне, где всё сводится к бинарной паре жизнь/смерть; героический опыт выживания, спасения, глубочайший экзистенциальный ужас, ставящий жизнь под вопрос — «когда моё существование утекает». И в числе прочего — суицидальная проблематика и мышление, потому что закончить жизнь добровольно — это одно из возможных решений Dasein о самом себе, напрямую отсылающее его к своей конечности и неизбежному. Поэтому и мысль, и во-

ображение, и даже спланированный и реализованный истинный суицид не умаляют и не разрушают онтологический (т. е. бытийный) статус личности, но являются одной из вариаций её онтологической реализации (как прекращения конкретного востытия). Любая смерть есть финал индивидуации Dasein.

В качестве критической ремарки мы можем разграничить подходы к самоубийству по двум названным режимам: аутентичному и неаутентичному.

Неаутентичным обращением к самоубийству можно отнести аффекты, особенно реактивные. Самоубийство как форма заполнения глубинной скуки Dasein: щекочащий нервы опыт размышления (форма досуга, острых переживаний), привлечение внимания к себе, случайный суицид (частые подростковые мотивы), суицидальное поведение или деструктивное поведение, включая аддикцию к экстремальным видам спорта, где основная цель — выброс гормонов *на границе или при возможности смерти*, но никак не в её результате. Сюда же относится геймификация суицида, репрезентация суицида как формы адреналинового контента в социальных сетях, включая демонстрации аффективных или случайных самоубийств в ходе интернет-стримов.

И наоборот, аутентичными формами заступления на территорию собственной смерти, помимо войны, можно назвать религиозные, философские, стоические практики, описанные выше, либо сходные им светские аналоги. В тантрических даршанах индуизма и тантрическом буддизме предписывается долго медитировать на свою собственную смерть и детально визуализировать своё разлагающееся тело, чтобы преодолеть ужас и «обжиться в смерти», преодолеть оковы отождествления ум = тело. Даже уже ставшие расхожими клише, практики *amor fati* и *memento mori* изначально несут в себе тот же самый стоический посыл.

В качестве итогового резюме мы вновь хотим подчеркнуть релятивность культур и картин жизненного мира, что нивелирует пафос универсализма многих гуманитарных европейских наук даже внутри глобальной Западной/европоцентричной культуры.

Качественное наполнение жизни складывается из множества сил и векторов, где не последнюю роль (а в исторической перспективе — буквально до вчерашнего дня) играют представления о чести и свершении должного, где правильная форма умирания есть венец благодетельной жизни — как в вере в то или иное Божество, так и без таковой (стоицизм как форма светской этики).

И одна из этих форм — это добровольный уход из жизни по тому или иному мотиву. Такой страшный и непонятный для людей гуманистической, антропоцентричной, во многом материалистической и консьюмеристской культуры — но предельно ясный и нормативный для наших соседей и даже наших [не столь] далёких праотцов и матерей.

Это подводит нас к субъективному тезису о том, что право на смерть без осуждения — это точное такое же фундаментальное и неотъемлемое право человека, как и право на жизнь. И оно тянется своими корнями в глубины эпох, мировых и локальных культур.

Н. В.: Важная ремарка о том, что если бы мы опознали и интерпретировали философии пессимизма (А. Шопенгауэр, Ф. Майнландер, Э. Чоран, П. Цапфе и др.) и описания экзистенциальных кризисов как сугубо психиатрические патологические случаи, которые поддаются купированию и приведению к ремиссии посредством терапии, в том числе фармацевтической, то мы бы очевидно обесценили и утратили бы понимание некоторых, пусть и мрачных, но всё же неотчуждаемых и по природе присущих человеку и культуре черт, которые вопреки всей их

трагичности и аномичности всё же имели и будут иметь место во все эпохи. Добровольный уход из жизни в обществе, в том числе прямо мотивированный через религиозные, политические и философские доктрины, — это тот феномен, с которым мы, люди, обречены жить и избавление от которого (если допустить такую техническую возможность) будет иметь не характер светлого исцеления рода людского, но скорее характер недобровольной лоботомии.

Рекомендуемая литература:

Эмиль Дюркгейм «Самоубийство»

Сергей Аванесов «Введение в философскую суицидологию»

Евгений Фалев «Герменевтика Мартина Хайдеггера»

Ойген Финк «Основные феномены человеческого бытия»

Мартин Хайдеггер «Бытие и время»

Мартин Хайдеггер «Основные понятия метафизики.

Мир — Конечность — Одиночество»

Карл Кереньи «Элевсин. Архетип Матери и дочери».

Арне Юхан Ветлесен «Философия боли»

Askr Svarte:
Проблемы и миражи многополярности
(Ответы на вопросы моего колумбийского
vis-à-vis Juan Gabriel Caro Rivera)

Вы считаете себя представителем языческого традиционализма и пишете о необходимости создания языческой геополитики на службе многополярности. В чём конкретно заключается этот пересмотр языческой геополитики, каковы его теоретические и практические цели?

Приветствую!

Моё основное направление — это метафизика священного, философия и антропология религии. Я затрагиваю политику как неизбежную сферу человеческой деятельности и мышления, но сам я не политик. Тем не менее давайте попробуем проговорить важные темы с позиции языческого традиционализма, которым я занимаюсь уже более десяти лет.

В качестве стартовых опорных точек следует указать на то, что в современном мире, наверное, нет ни одного государства, которое бы открыто выражало и отстаивало интересы язычества в традиционалистской оптике. То есть мы имеем дело со строго современными государствами, внутри которых может быть любая религиозная политика, но чаще всего она светская либо дружественная авраамическим религиям. Второе — это то, что современная геополитика во многом питается политическими дихотомиями и образами, восходящими к иудеохристианской культуре: Бегемот и Левиафан, «сияющий Град на холме», «Катехон», политическая субъектность Ватикана, различия между православной и протестантской этикой, возведённые в ранг политической аргументации и т. д. Это подводит нас к третьюму — к признанию того, что сегодня политический языче-

ский субъект отсутствует как таковой либо представлен очень локально и минимально.

В своей статье «Набросок языческой геополитики» я очертил контуры этих потенциальных субъектов¹⁰¹:

1. Народы, проживающие в самых разных странах и на всех континентах и сохранившие свои аутентичные традиции и доавраамические культы.

2. К ним же примыкают народы, племена и диаспоры, верующие в синкретические религии, появившиеся позднее, когда местное язычество усвоило некоторые элементы христианства или ислама. Нередко это пограничные территории, шаманские и магические практики, бытующие непосредственно в народе.

3. Современные последователи языческих традиций, преимущественно в Северной Америке, Европе, России и, шире, в Евразии. Это последователи возрождённых европейских либо местных доавраамических языческих традиций, прекрасно известных из древности и местами сохранившихся под внешним тонким слоем авраамических религий.

Если брать этот минимум, то по факту интеллектуалы-язычники и местные языческие организации, горизонтальные сети, вовлечённые в политику, обслуживают интересы и участвуют в той политической парадигме, которая произрастает из той же иудеохристианской культуры и истории. Это ставит нас перед задачей фундаментального ревизионизма. Эта задача ещё только ждёт своих мыслителей и деятелей.

Вы считаете, что современные континентальные государства, такие как Россия и Китай, находятся под доминированием современного геополитика и не являются альтернативой для создания многополярности? Если да, то каким должен

¹⁰¹ URL: https://askrsvarte.org/blog/pagan_geopolitics/

быть языческий политический субъект, который мог бы построить этот многополярный мир?

Речь скорее не о субъекте, а о самых фундаментальных свойствах культурной и геополитической действительности, в которой разворачивается так называемый проект многополярности. Здесь я использую метафору Software&Hardware. То, что сегодня преподносится как глобальная трансформация в сторону много полярности: США vs. Китай и Россия, субъектность БРИКС и исламского мира, возрождение «империй», демократическая vs. авторитарная/тоталитарная система управления и т. д. — всё это трансформации на уровне Software, т. е. это конфликт разного программного обеспечения или даже разных операционных систем за доступ к ресурсам Hardware, за обоснование того, чья архитектура и код вычислений оптимальны и будут задавать тон в регионе и глобально. Но на более глубоком философском уровне это борьба однородных субъектов с единым основанием, т. е. это конфликт одного и того же по своей сути. Иными словами: не имеет значения разнообразие приложений, программ и операционных систем, если они все строго зависят от конкретного Hardware. И это технологическое обеспечение есть прямое и наиболее органичное выражение всё того же Запада и его глобальной истории (то, что Мартин Хайдеггер назвал Gestell¹⁰²). По факту это означает очевидную вещь: и Китай, и Россия, и Иран, и Турция, и Южная Америка — все они тот же самый Запад в своем глубинном, философском, гносеологическом, технологическом и политическом ядре. Это не конфликт Запад vs. Нечто Иное, это конфликт внутри Запада (не как стороны света, а как фактического глобального культурного гегемона) за то, какая именно его конфигурация наиболее опти-

¹⁰² URL: <https://pravpublishing.com/tradition-and-future-shock-visions-of-a-future-that-isnt-ours/>

мальна в эпоху турбулентности. Вся национально-консервативная риторика в европейской ойкумене, включая Россию, носит симуляционный характер. В других странах это тоже скорее политтехнологии и аргументы в духе классического нациогенеза эпохи Просвещения с поправкой на неизбежную глокализацию дискурса.

То есть для меня подлинная многополярность располагается не на уровне разнообразия политических блоков и экономических зон (это всё вариации одного и того же в национальных окрасках), а на уровне онтологической плюральности. Конфликт Software vs. Software — ложный, точно так же ложным будет конфликт Hardware vs. Hardware, потому что это снова будет игра на поле и по правилам Запада, в русле европоцентризма и колониализма. Подлинная многополярность начинается с восстания против Hardware как такового, что отменяет и все конфликты Software. Ложные политические проблемы перестают существовать, если экран ноутбука потух и больше не включается.

Языческие народы и движения могут здесь сделать ставку на священное, на сакроцентризм и человека/народ.

В нескольких своих работах вы критиковали универсализм авраамических религий как порождение глобализации и современного мира. Почему язычество более совместимо с многополярностью, чем христианство (будь то православное, католическое или протестантское) или ислам?

Это вполне очевидно, авраамические религии — а для Европы, США и России это разные версии христианства — первое семя либо ростки глобализма и универсализма в том виде, что мы знаем. Все худшие проявления Европы Просвещения появились как секулярные либо доведённые до крайности инструменты и идеологемы христианства: представления о собственной исключительности, претензии на вселенскость и универсаль-

ность истины Церкви (потом её место заняли наука, гуманизм, прогресс и т. д.), насильственное навязывание своего доминирования, колониализм, прогрессивная шкала деления народов на варварские и просвещённые «истинной религией» и т. д. Невозможно продолжить этот ряд самостоятельно. Поэтому построение подлинной онтологической многополярности неизбежно входит в конфликт с любой версией авраамизма, потому что многополярность (и философское учение традиционализма, его стоит здесь упомянуть) релятивизирует истину церкви (любой), помещает её в региональный и провинциальный контекст. В этом плане подлинный плюрализм должен основываться и обосновываться через обращение к языческому традиционализму и плюральности, автономии культур. Я посвятил этому книги «Polemos» и «Традиция и футурошок». Мне кажется, что в современной антропологии сейчас доминируют схожие идеи о перспективизме, культурной и онтологической плюральности, я опираюсь и на них тоже.

Вы неоднократно нападали на нынешнее технологическое рвение как на проявление забвения себя и гештальта, с беспокоеством отмечая, что геополитические соперники Запада копируют эту модель только для того, чтобы противостоять ему, и Китай является наиболее показательным примером. Какое решение он находит для этой проблемы? Как мы можем преодолеть такой процесс и создать основы для истинной альтернативы?

Тотальная, буквальная деглобализация, деиндустриализация, деурбанизация и десайентизация. Физические разрыв логистических и экономических связей по миру, обрыв подводных кабелей связи, демонтаж всех спутниковых и сотовых сетей и т. д. Я думаю, моя логика ясна. Без этого все разговоры об освобождении от Логоса Запада, глобализма и глобальной до-

минации западнцентричной культуры, экономической гегемонии и т. д. — просто пустой звук. Национальные правые или левые революции, смены правительств, выборы — всё это ничего не решает. Окно возможностей появится только при нанесении существенного глобального урона технологической, индустриальной и информационной основе (сетям и цепям) современного мира.

Как представитель языческого традиционализма вы призываете к эсхатологической борьбе против современного мира, опираясь на идеи языческих священных текстов, которые говорят о завершении нынешнего цикла и восстановлении Золотого века. В чём заключается эта борьба и кто в ней участвует?

Суть очень простая: всё, что существует в подлунном мире, — смертно, и особенно смертен человек. Практически все языческие традиции мира имеют представление о том, что мир движется от лучшего к худшему состоянию. Это называется эсхатология. Где-то она очень простая и цикличная, где-то она приобретает огромный и очень напряжённый размах (германская мифология, например). Наша эпоха, как я считаю и аргументированно доказываю в своих книгах с языческих позиций, демонстрирует нам очень яркие образцы и конкретные примеры этого эсхатологического напряжения, борьбы и упадка. Участвуют в этом абсолютно все, с той лишь разницей, что многие люди могут не видеть или отрицать обрыв водопада впереди по течению, делая вид, что просто совершают милую прогулку на лодочке по реке жизни. Они умрут слепыми.

Во многих своих статьях вы цитируете представителей консервативной революции, таких как Эрнст Юнгер, Карл Шмитт, Освальд Шпенглер и т. д. Насколько важны эти авторы для построения многополярности?

Они скорее важны для деконструкции европоцентризма, для развенчивания мифов о прогрессе и неизбежности, безальтернативности западного пути развития для всех обществ и народов. Я повторюсь, что «Запад» следует понимать не географически, а как парадигму, в которую входят культура, геополитика, экономика и технологический конгломерат. Китай — это тоже Запад, он опирается на западную социалистическую идеологию, лидирует в западной технологической сфере, экономике, реализует западные по происхождению методы цифрового контроля и т. д. Освальд Шпенглер наглядно показывает, что стадия «цивилизации» — это не вершина развития общества, а его упадок и деградация. Эрнст Юнгер прекрасно описывает падение Европы в диктатуру рабочего и надзирателя, утрату свободы. Карл Шмитт учит о политической теологии и некоторым недемократическим вариантам политической теории. Можно также вспомнить Алена де Бенуа, Юлиуса Эволу и др. Их поздний опыт и рефлексии весьма ценны и встречаются в моих трудах.

Глобализация означает преобладание материального над духовным, городского над сельским, общества над общиной и всеобщего над особенным. Считаете ли вы, что необходимо совершить революцию, чтобы восстановить всё, что было растоптано современным миром?

Я ещё раз скажу, что национально-освободительные или левые революции по сути ничего не меняют, мы видим это на примере Южной Америки или государственного переворота в Украине зимой 2013–2014 годов. Это не тот уровень, где решаются столь фундаментальные вопросы.

Но в целом да, выше я уже сказал, какие минимальные действия необходимы для освобождения и возрождения народов. И здесь следует вспомнить горький вывод из книги Алена де Бенуа «Вперёд, к прекращению роста!», где он говорит о призыве к ре-

волюции против идеи прогресса: «Любое правительство, которое это предложит, будет сметено своими же избирателями». Потому что они не хотят терять комфорт, и для их обывательских мозгов эта истинная идея звучит как дикое безумие.

Некоторые авторы говорят, что мы переживаем процесс деглобализации, поскольку соперничество между экономическими и политическими державами развязало войну санкций между этими субъектами, препятствуя свободному перемещению людей и товаров. Однако вы утверждаете, что истинная глобализация заключается в дигитализации сознания и виртуализации посредством искусственного интеллекта. Почему вы пришли к такому выводу?

Да, именно так. Это было наглядно видно ещё в годы пандемии COVID-19 и самоизоляции. Тогда глобальная логистика и свобода передвижения временно остановились, но многократно усилилась миграция запертых в домах людей в виртуальное пространство: в MMORPG игры, в онлайн-кинотеатры типа Netflix, в онлайн-магазины и т. д. Многие отрасли ускоренно внедрили либо полностью перешли на сетевые интерфейсы, протоколы и сервисы доставки. То есть разрыв физической мобильности дал сильный толчок для внедрения цифровых и онлайн-решений, что является магистральным вектором в текущем футурологическом сценарии. Поэтому даже сегодняшняя «изоляция» России от внешнего мира в сухом остатке мало что значит. И возможный разрыв отношений и взаимные отключения или отмены между США и Китаем не будут иметь особых последствий на уровне Hardware. Прогресс всегда складывается как некоторое среднее значение между несколькими вектор-стратегиями будущего: он постоянно пробует новое и калибрует, настраивает себя.

В настоящее время Россия переживает процесс отсоединения от глобализации, характеризующийся серией санкций из-за войны в Украине. Некоторые российские политики, такие как Лавров, даже говорят, что мы видим конец глобализации в том виде, в котором она была создана Западом. Считаете ли вы, что Россия предпринимает конкретные шаги по созданию многополярного мира? Становится ли Россия автаркической державой?

Нет, я не верю ни во что из этого. Во-первых, это отключение далеко не полное и легко обходится через VPN либо восполняется через параллельный импорт и нелегальные поставки программного обеспечения. Это на бытовом уровне и чуть выше. Во-вторых, автаркия подразумевает что страна способна независимо и самостоятельно обеспечить себя технологиями в условиях изоляции. Россия не способна, а считать автаркией ситуацию, когда с твоего рынка просто ушли почти все компании, просто смешно. Но меня лично это не волнует.

Третье заключается в том, что Россия претендует на ускоренное развитие высокотехнологического сектора — от техники до создания аналогов популярных социальных сетей. С точки зрения моего анализа, это не освобождение от Запада или, что будет более точно, от Gestell, а лишь создание ещё одного более-менее автономного очага этого Gestell. Россия как бы говорит гражданам: если Запад ушёл из России, то мы вам дадим наш аналог *того же самого Запада*, с небольшим национальным колоритом. Это несерьёзно, это позиция культурного поражения. Gestell просто тестирует систему распределённых очагов своего воспроизводства.

Многополярность подразумевает возвращение к миру доколумбовой эпохи, где великие цивилизации и империи снова развиваются автономно, что подразумевает возвращение Dasein.

Как вы думаете, происходит ли это сейчас или необходимо предпринять более радикальные шаги в этом направлении?

Сейчас происходит глобальный сброс пара — накопившихся противоречий и издержек в системе монотонного процесса-прогресса. Вероятно, также калибровка и конфликт внутри глобализма за то, какая именно система управления и чей именно «программный код» будут ведущими в дальнейшем построении всё того же трансгуманистического, футуристического техногенного будущего. Общий вектор не меняется, просто система настраивает себя за счёт денег, крови и страданий людей, к которым она безразлична. Какого-либо отказа от самой идеи прогресса и техно-цифрового вектора развития не происходит.

Радикальные шаги не просто нужны, им нет никаких альтернатив. В этом плане я политический пессимист и одновременно эсхатологический оптимист.

ПОЭЗИЯ



Weigfun's Bairsunus

Просыпаясь в бетонном гробу
Осознав временной капкан
Экзистенциальный крик
Уничтожить в себе Das man

Мимолётные тени скотов
Ощущаю каждый изъян
Гул сигналов, металла звон
Уничтожить в себе Das Man

Оцифрован забвенный Бог
Хель рыдает по их телам
До краёв наполняю рог
Уничтожить в себе Das Man

Разрываются плети оков
Гроб бетонный трещит по швам
Разрушая системы покров
Уничтожить в себе Das Man

Шёпот листьев, глубокий вдох
Я иду по звериным следам
Как же хочется превозмочь
Уничтожить в себе Das Man

Последним людям

В ваших жилах гуляет пластик
В моих — блещет рубин мистерий
Ваш Dasein будет вечно спящим
Мой — клинком над кровавым зверем

Ваши длани не знают орудий
Мои полны жертвы и ярости
Я вкушал чашу вражеской крови
Полны хюбриса ваши пасти

Один мне даровал дыханье
Я свой Миф ощущаю былью
Смерть не ведает ваше сознание
Только вдохи наполнены пылью

Не узрят красоты ваши очи
Речи ваши — лишь профанация
Вы слепое, безродное племя
Называете словом «нация»

Что для вас означает свобода?
Выбор между гордынью и ядом?
Честь и слава вам не знакомы
А деяния веют лишь смрадом

Вы в забвеньи утратили Веру
Обозначили братьев врагами
Дух поставили ниже материи
Догнивайте под турсов стопами.

Я остался в поле один
Очарованный Альвов танцем
Тысячу зим позади
Я давно тут хотел оказаться

Слышу Зов Всеотца
Окунувшись во мрак своим взором
Покрывало ночи ослепило меня
Своим серебристым узором

Сердца пламени жар согревает меня
Сквозь хлад осенней ночи
Сметаю свой пепел с духа плеча
Вокруг всё смиренно молчит

Посвящается Унабомберу

Нагая стопа на бетонной плите
Остывшая лава асфальтовых троп
Сердитое небо в разбитом стекле
Искрятся по прутьям рога антилоп

Разбились ветра о рекламный фасад
Ночи серебро затуманил фонарь
Растёт в горизонт титанический сад
Костью подпирается сталь

Крик птахи железной не срубит топор
Гвозди рвут плоть на куски
Покинул на веки Герой Теодор
Берега нефтяной реки

Baldr Vaðisson

Меня горы зовут

В моих жилах бежит кровь жестокая хёрдов
И обуянных яростью рогов течёт.
Влага диких, безжалостных скифо-сарматов,
Гётов с данами песня в сердце поёт.

Где-то душу отводит поморов частушка,
Где-то тихо пропел исландский старик.
Там, в неведомых дебрях, Сканза-старушка
Издаёт по мне сдавленный матери крик.

Меня горы зовут, на камнях где деревья,
Где удар каждый словно — погладить рукой.
Там по сей день все помнят седые поверья,
Там по сей день бежит кабан золотой.

Но туда нет дороги, размыты трясинной
Заросли давно тропы, и украден компас.
Как дурак брожу в мире, куда ведут ноги,
Исполняя судьбы священный наказ.

Игорю

Мы стрелы тоски по иному берегу.
Тот остров, который нёс море имён
Укрыт пеленою генератора Бройля.
Заброшенных судеб, забытых племён.

Так сложно лететь и раскатисто падать
Нельзя никому, лишь робко смотреть.
Таков содержанию — гадкий пафос
Таков экзистенции — ржавый ответ.

Но день пришёл, вы не ждали, бляди?!
Готовьте брюхо, мы будем рвать,
Бить бурей дикой по воды глади
И ваши кости собирать...

Готовьтесь те, кто забыл святое,
Кто продал части свои и кровь.
«Придём-возьмём» — слов будет двое,
А вас несчастных, ждёт рождение вновь.

*Посвящается последнему Самураю Центральной Европы,
Рыцарю Восточной Европы и просто Варягу, вечная Память.*

Не быть

Звёзды за шуршащим напряжением укрылись в молчании.
Слёзы мирно опадают, идёт миг в очищении.
Грёзы о том шипящем забвении, что течёт за пределом.
Звери убежали в другие миры, теперь им нет дела.
Травы, всё ввысь уходя, уступают в свершении.
Воды копят долгих причин фантазии о распылении.
Воздух падает хлопьями через разряженных линий грязь.
Земля укутывает, она теряет пьянящую с Небом связь.
Боги ушли, и лишь эхо в заразительном темпе вопрошает —
открыть?
Люди заковывают себя в непронзимые латы постчеловека,
чтобы больше не быть...

Olafs Helgisunus

Я был зерном в чреве Матери-Земли.
Я был ростком, созерцая Всеотца огни.
Я был ясенем, упершившись кроной в твердь небес.
Я зимним ветром был, что сдул листву...
и вновь воскрес.

Путь лежит сквозь запах непроглядной ночи
Вновь наг и обезглавлен наш герой
Луной горят во мраке обезумевшие очи
Тот путь усыпан пеплом мёртвых и золой
Лишь в сердце сохранил божественную мысль
Что было проклято — то обретет священный смысл

Чернеет пустота осколком древних истин.
Ночи мгла вновь сковывает тело.
И миг присутствия стал снова ненавистен.
Дыхание Всеотца внутри созрело.

Страдает Дух, безумием окаймлённый,
Среди спиралей золотых холмов.
И рыщет Зверь в глуши, что заново рождённый —
Сбежал он из удушливых оков.
Вонзаясь в Пустоту костровой круговерти,
Слова Богов летят из века в век.
С глазами, влажными от Смерти,
Взирает на всё это человек.

Крик в себя, безмолвья иступление.
Падение в Бездну — цепки руки.
В тебе самом мирское искушение —
Во власти Ум вселенской муки.
Лишь столпа твердь снимает наваждение,
И міра сердца слышны стуки.

Sigurd

Прогоняя остывшие глади
Подсознания блеска вранья
Я зажгу в погребальной лампаде
Отголоски незримого дня.
И священное пламя окутав
Синевою неведомый плащ
Будут в Йоль сверкать изумрудом
Огоньки задушенных масс.
Изуродуй проблемы изгоя
Вой волков доносился из тьмы
Города ужаснулись придворно
От похода величества тьмы.
Разжигаем костер погребенья
И спалив все угрюмые дни
Мы воспрянем с Его повеленья
Словно дикие псы с Пустоты.
Ярким солнцем окутаем звёзды
Разложив по дням суету
И растопчем груды навоза
Под названием горечь росы.
Тихий омут и хтонь вековая
Это голос незримой зари
Словно глас ее извевая
На оградках исчезнувших мглы.
Похоронены будут проклятья,
Захоронены будем и мы.
Но встанем в Отцовских объятьях
Не бывалой великой игры.

Стук и скрежет звонких орудий
Нас ведёт сам Всеотец,
Так закончим эпоху прелюдий
И станцует в экстазе жнец.
Волколикие дикие вороны,
Копьеносные руки блестят,
То последняя эра убогая
Навсегда уйдёт на антракт.
Так возьмём же братья единые,
Закопаем в землю топор,
Пусть все флаги и речи блядинные
Оскопятся кровавью за раз.
Синий плащ и всадник повешенных
Будут знаменем нам на века,
Мы уйдём с этой юдоли времени
За чертоги прошедшего дня.
Седина или раны кровящие
Нам пророчат могильные дни,
Но мы знаем дорогу околицей
Где сверкают в копьях щиты.
Рог звучит эхом Хеймдалля,
Значит нам пора оживлять,
Тихий Миф дорогой пустынною
Где Ничто завёт нас домой.
Йоль прекрасен в своём одиночестве,
Разрушая законы химер!
Так поднимем рога изобилия,
Мы вославу наших Богов,
Пусть последняя эра пребывания
Даст свободу от этих оков!

Креслав Запечный

С неба течёт вода,
Ищет себе приют.
Мирно спят города,
Греются, уголь жгут,
Дышат кровью земли,
Камни врастают в песок
И, погибая в пыли,
Свой получают урок.
С неба течёт вода.
Мальчик сидит у окна,
Мальчик не верит в смерть,
Мальчик не видит дна.
Стекла со звоном вдрызг,
Тихий уют долой!
Мальчик решился вниз,
Мальчик собрался домой.
С неба течёт вода.
В будке безухий пёс.
Он в конуре навсегда,
Он промок и замёрз.
Вопль его — дикий лай,
Вопль его — жуткий вой.
В миске застыла еда.
Пёс собрался домой.
С неба течёт вода.
Плачет седой шаман.
Мор косит стада.
Он беспробудно пьян.

В чуме густеет дым,
Шаман кормит огонь травой.
Он помнит себя молодым.
Шаман собрался домой.
С неба течёт вода.
Мальчик седлает пса.
Вода течёт в города.
У мальчика нет лица.
Камни падают вниз,
Чтобы вновь повыше залезть,
Чтобы стёклам уже не спастись,
Чтобы пожёстче месть.
С неба течёт вода.
Шаман хочет в детство впасть.
Из его живота
Собачья щерится пасть.
Мальчик истошно кричит,
Стёкла в его руках
Шаман в своем чуме спит.
Чум обращается в прах.
С неба течёт вода.
Мальчик в крови лежит,
Пёс ютится в ногах,
Бубен ножом пробит.
Нож разрывает плоть,
Вой разрывает ночь.
Пляшет седой шаман,
С неба струится дождь.
С неба течёт вода,
Смрад уносит с собой.
Мирно спят города.
Мальчик пришел домой.

06.07.2023

Весна не придёт никогда.
В этот день, в этот год, в этот век.
Не наступит тепло, не проглянет вода
Средь ручьёв и льдом скованных рек
Весна никогда не придёт.
Под контроль вечность выюга взяла,
И напрасно капель с нетерпением ждёт
Мир холодный, что жаждет тепла.
Весна не придёт никогда.
Будет вечен сияющий лёд,
И над белой пустыней, круша города,
Наше чёрное солнце взойдет!

14.04.2023

Я вновь на краю пропасти.
Скалу ощущаю босыми ногами.
Покрепче глаза завяжу,
Чтобы не знать, где кончается камень.
Ветер шальной будет играть,
Его я знаю песни.
Зачем же явился сюда я опять.
Итог ведь мне известен.
Какая же сила влечёт танцевать,
Не глядя на край обрыва.
Но вечно ходить по бетонным плитам
Столь мерзко и так тоскливо.
И пусть в моём танце неловки движения.
Нет пластики и не в такт.
Я с радостью крепче глаза завяжу
Ведь я жду свой первый последний шаг...

09.01.2023

Крив

Ты прячешь танца великолепия
В червём изъеденной, гнилой парче.
Влача веригою мира нелепие
На лебедином своём плече.

Кружится мороков безумный табор,
Средь пепла белого, что длань зимы,
Тебя вновь кружат, как в *dance macabre*
Дух Мака алого, дух Белены.

Биенье сердца что гром тимпана,
Натужных нервов струны надрыв,
Танцуй нагая «наша Диана»,
Вуалью дыма свой лик покрыв.

О, изумление! Кровь с губ прокушенных!
И развернувшийся на каблуке
Тебе протянет мертвец иссушенный
Цветок гортензии в гнилой руке.

О, как ласкают и как целуют,
Шёлк белой кожи уста теней!
Вам не узреть! Впредь не танцуют
Нежные боги промеж людей...

Уж если танец — то среди курганов!
На погребальных костров золе!
Под флейты пение мёртвого Пана,
Стопой уверенной на острие!

Да, раз уж танец — шальная джига!
В кругу сатиров, менад и фей...
Но давит крылья змеёй верига
И кружит в вальсе твой стан Морфей.

Пусть очи застит багряной краской
Пусть изумление порвёт уста,
Когда запляшет под спавшей маской
Всеослепляющая Пустота.

Георг Гейм

Демоны городов

Обрушились в ночные города,
Во мрак втоптали чернотой ног.
Как шкипера объемлет борода,
Так их тела окутывает смог.

И колыхаясь тенью меж домов,
Гасили улиц освещённых ряд.
Их сумрачный туман по мостовой
Во все жилища проникал подряд.

Одной ногой на площадь наступив,
Другой поддев нагроможденья туч,
И в чёрный ливень ярость обратив,
Под флейту Пан гасил последний луч.

И в пляске ног вращая риторнель,
Средь моря городского гимн печали,
Как реквием, то тише, то сильней,
Поочерёдно звуки в тьму вращали.

И странствуя через inferно тьмы,
Рептилиями мерзкими скользя,
От фонарей во мрак погреблены,
Ворочаются, небеса коптя.

Присасываясь к поручням мостов
И жаля руки в суете страстей,
Как фавны, людям у черты миров
Трясину раздавали из горстей.

Вставали. И к седеющей луне
Привязывали маску. Ночь темна,
Будто свинец из неба, желчь на дне
В дома впивалась чёрная слюна.

Трещали плечи городов и крыш
И уплывали в ненасытный рот.
И, свешиваясь, оглушали тишь,
Как стая кошек драли небосвод.

А в спальне тёмной, будто бы нора,
Роженица от ужаса кричит.
Её живот огромный, как гора,
Уже матёрый дьявол сторожит.

Трепещет, свой испытывая срок.
Пространство содрогая, дикий крик.
Родился плод. Из чрева красный ток
Младенца разрывает в тот же миг.

И дьявол выгнул шею, как удав.
Плод обезглавлен. Мать в себе едва.
Ей спину пробирает, как бурав,
Холодный страх, что всё ещё жива.

И всё же демонов растёт число,
Рога ночное небо режут в кровь.
И сокрушает землю это зло,
Копыта топчут пепел городов.

Перевод Тани Даршт

Авторы и переводчики

Askr Svarte (Евгений Нечкасов) — философ, публицист, автор книг «Polemos», «Приближение и окружение», «Традиция и футурошок», «К Другому Мифу».

Мартин Хайдеггер — крупнейший немецкий философ, основатель фундаменталь-онтологии и учения о Другом Начале философии.

Велеслав — активный деятель современного языческого движения, автор десятков книг и лекций о русском родноверии и Шуйном Пути в нём.

Алиса Загрядская — философ, публицист, специалист по эстетике и философии культуры.

Максим Маковчик — философ, переводчик трудов Ананды Кумарасвами.

Дамир Сафин — язычник-традиционалист, тенгрианец.

Baldr Vaðisson — язычник-традиционалист, одинист, мистик, поэт.

Иван Маликов — язычник-традиционалист, философ, религиовед.

Варг Морок — филолог, специалист в области скандинавской мифологии.

Матвей Поповских — журналист.

Sigurd — язычник-одинист, воин-поэт.

Olafs Helgisunus — язычник-одинист.

Weigfuns Bairsunus — þiggsmanno hlainunge, германский политеист, трайбалист.

Креслав Запечный — язычник славяно-русской традиции, поэт.

Крив — язычник славяно-русской традиции, поэт.

Георг Гейм — немецкий поэт-экспрессионист, писатель и драматург.

По вопросам поставок книг в ваши магазины и приобретения
книг для распространения в вашем городе, а также авторам —
пишите на почту svartepublish@gmail.com

Наш сетевой портал
www.askrsvarte.org

Ежедневное вещание в Telegram
t.me/pagantrad

Издающий редактор: Askr Svarte (Е. Нечкасов)
Шрифты: Trajan PRO, Romul, Times New Roman
© Авторы | Svarte Publishing, 2023 е. в.

Alföðr № 3
Вестник Языческого Традиционализма
Für die Zukünftigen

Материалы использованы с разрешения
авторов и переводчиков.

Разрешается использование и цитирование текста и фрагментов
при сохранении целостности и неизменности
и с указанием автора и ссылкой на издание.