

А.Г. Дугин

НООМАХИЯ
войны ума

РУССКИЙ ЛОГОС I

ЦАРСТВО ЗЕМЛИ
СТРУКТУРА РУССКОЙ
ИДЕНТИЧНОСТИ

«Академический проект»
Москва, 2019

УДК 1/14; 008
ББК 87;71
Д 80



Издание осуществлено при поддержке
издательской группы «Традиция»
www.traditionpress.ru

Рецензенты:

В.Ю. Верещагин, доктор философских наук;
Э.А. Попов, доктор философских наук

Научный редактор:

Н.В. Мелентьева, кандидат философских наук

*Автор выражает благодарность М.Г. Гаглоеву
за поддержку в создании и публикации данной работы*

Дугин А.Г.

Д 80 Ноомахия: войны ума. Русский Логос I. Царство Земли. Структура русской идентичности. — М.: Академический проект, 2019. — 461 с.

ISBN 978-5-8291-2384-0

Книга представляет собой первый том трилогии, посвященной исследованию русского Логоса. В нем рассматривается структура русской идентичности в ее атемпоральном синхроническом измерении. Автор разбирает пласты русского коллективного бессознательного, формировавшегося на разных этапах истории восточных славян — от глубокой древности (Трипольской культуры и первых индоевропейских завоевателей, пришедших с территории Турана) до настоящего времени.

Издание содержит обширный материал по социологическому, антропологическому, философскому и этносоциологическому анализу русского государства и русского народа в их сложных диалектических взаимоотношениях.

Книга предназначена для специалистов в области истории, философии, религиоведения, истории цивилизаций, политологии, международных отношений, социологии и антропологии.

УДК 1/14; 008
ББК 87; 71

ISBN 978-5-8291-2384-0

© Дугин А.Г., 2019
© Оригинал-макет, оформление.
«Академический проект», 2019

Часть I. Русский горизонт

Глава 1. На подступах к русскому Логосу

Русское начало и «Ноомахия»: завершение проекта

Данный том «Ноомахии» является одним из трех, завершающих весь проект, наряду с двумя другими — «Русский историал. Народ и государство в поисках субъекта»¹ и «Образы русской мысли. Блик Софии и Русь Подземная»². В рамках этого русского раздела «Ноомахии» — русской трилогии — он логически должен рассматриваться как первый из трех. В нем мы постараемся выявить основную структуру русской идентичности, остающейся относительно неизменной на всех поворотах и этапах русского историала. Действительно, прежде чем изучать исторические трансформации и повороты судьбы, необходимо — пусть предварительно — понять, кто является субъектом этих трансформаций и поворотов, поскольку в противном случае мы окажемся беспомощными перед задачей описать изменения, происходящие с тем, что теоретически должно оставаться в своем ядре неизменным. Безусловно, любое описание структуры в отрыве от истории представляет собой реконструкцию, но без нее невозможно приступить к построению историала. Однако полноценное представление о субъекте истории и уточненное представление о русской структуре мы сможем получить лишь после того, как, взяв за точку отсчета гипотетическую модель, проведем ее по всем этапам русской истории. Это мы делаем во втором томе русской трилогии — «Русский историал. Народ и государство в поисках субъекта»³, что превращает эти две книги, по сути, в части единого цельного текста, который следует рассматривать интегрально — каждая половина проясняет другую.

Теоретически весь цикл «Ноомахии» можно читать в любой последовательности, желательно после знакомства с двумя вводными

¹ Дугин А.Г. Ноомахия. Русский историал. Народ и государство в поисках субъекта. М.: Академический проект, 2019.

² Дугин А.Г. Ноомахия. Образы русской мысли. Блик Софии и Русь Подземная. М.: Академический проект, 2019.

³ Дугин А.Г. Ноомахия. Русский историал. Народ и государство в поисках субъекта.

томами: «Три Логоса»¹ и «Геософия»², где излагаются методология, на которой основан проект, и узловые концепты и термины, без которых понимание тем и сюжетов «Ноомахии» будет затруднено. Но в целом какого-то обязательного и однозначного порядка в последовательности прочтения томов нет.

Три тома, посвященные русской идентичности и трудной проблеме русского Логоса, первым из которых является данный («Царство Земли. Структура русской идентичности»), однако, в любом случае являются последними, поскольку без знакомства с остальными томами «Ноомахии» их тезисы, выводы и сама структура будут не до конца понятными. Мы сознательно оставили тематику России и русского горизонта для завершения всего цикла, поскольку для корректного понимания русской цивилизации необходимо было проделать предварительно обзор всех остальных культурных горизонтов, и прежде всего тех, которые оказали на русскую идентичность наибольшее влияние.

Влияние различных цивилизаций и наложение горизонтов

Россия географически расположена на территории Турана, и это не могло не сказаться на ее сопряженности и генетической преемственности туранскому горизонту, который в его ключевых структурных моментах мы рассмотрели в двух отдельных томах «Ноомахии», где один посвящен исключительно индоевропейским народам³, а второй — неиндоевропейским — как палеоазиатским носителям культуры Великой Матери, так и наследникам кочевой андрократической культуры индоевропейцев⁴. Так как Россия постепенно расширилась до границ всего Турана, то в этой преемственности отразились и различные слои экзистенциального горизонта, повлиявшие на структуру русской идентичности. В русской культуре первыми тематизировали туранское измерение и его значимость философы-евразийцы, выдвинувшие обобщающий концепт России-Евразии⁵, приоритетно подчеркивающий именно это геософское измерение. Соответственно, без геософского анализа Турана и евразийских культур

¹ Дугин А.Г. Ноомахия. Три Логоса. М.: Академический проект, 2014.

² Дугин А.Г. Ноомахия. Геософия. Горизонты и цивилизации. М.: Академический проект, 2017.

³ Дугин А.Г. Ноомахия. Логос Турана. Индоевропейская идеология вертикали. М.: Академический проект, 2017.

⁴ Дугин А.Г. Ноомахия. Горизонты и цивилизации Евразии. Индоевропейское наследие и следы Великой Матери. М.: Академический проект, 2017.

⁵ Основы евразийства. М.: Арктогея-Центр, 2002.

этот пласт русской идентичности был бы упущен из виду. Но с учетом двух томов, посвященных исключительно данной теме, мы имеем «насыщенное описание» (К. Гирц¹) туранского (евразийского) фактора русской цивилизации.

Исследование проблемы Турана привело нас к тому, что *территории Великой Степи были изначально прародиной индоевропейцев*. Следовательно, туранский фактор качественно отражает именно *индоевропейскую* структуру в ее «изначальном» — парадигмальном — состоянии. Мы видели, что самыми яркими чертами этой структуры являются:

- вертикальная организация мира и политики,
- воинственная андрократия, радикальный патриархат и
- трехфункциональная система — жрецы, воины, простолюдины.

С течением времени индоевропейцы передали эту миссию и другим народам — прежде всего алтайским и уральским, что составило основу «Туранского Завета» (вплоть до «Белого Завета» Чингисхана). Русских этот туранский фактор — как индоевропейский (скифы, сарматы), так и постиндоевропейский (гунны, авары, тюрки, мадьяры, монголы) — затрагивал самым прямым образом на разных этапах истории, с глубокой древности до самых последних веков².

Чтобы точнее определить параметры именно туранской цивилизации и ее отличие от других культур Востока, важно учесть особенности дальневосточной цивилизации как одного из основных полюсов, воплощавших для туранцев образ «значимого иного». В этом качестве важен том «Ноомахии», посвященный китайскому Логосу³.

Огромное влияние на русскую идентичность оказала *средиземноморская культура* — прежде всего греческая и византийская. Поэтому для полноценного понимания русского мировоззрения необходимо предварительное знакомство с эллинизмом и византизмом. Опорой здесь являются два тома «Ноомахии» — «Эллинский Логос»⁴ и «Византийский Логос»⁵. В «Эллинском Логосе» мы сталкиваемся

¹ Гирц К. Интерпретация культур. М.: РОССПЭН, 2004.

² Лингвистическую сторону скифско-славянской и сармато-славянской близости подробно рассматривает выдающийся русский лингвист А.А. Зализняк (1935 — 2017). См.: Зализняк А.А. О характере языкового контакта между славянскими и скифо-сарматскими племенами // Институт славяноведения. Краткие сообщения. № 38. М.: Издательство Академии наук СССР, 1963. С. 3 — 22.

³ Дугин А.Г. Ноомахия. Желтый Дракон. Цивилизации Дальнего Востока. Китай. Корея. Япония. Индокитай. М.: Академический проект, 2017.

⁴ Дугин А.Г. Ноомахия. Эллинский Логос. Долина Истины. М.: Академический проект, 2016.

⁵ Дугин А.Г. Ноомахия. Византийский Логос. Эллинизм и Империя. М.: Академический проект, 2016.

с проблематикой доиндоевропейской цивилизации Великой Матери, центром которой была Анатолия и которая глубоко аффектировала саму эллинскую культуру. Обнаруженный в эллинской цивилизации фундаментальный конфликт между древним матриархатом и «новым» индоевропейским патриархатом (*Mutterrecht* и *Vaterrecht* Бахофена¹) опознается как герменевтический код к ноологической и геософской расшифровке эллинской традиции в целом. Это открывает новое измерение, чрезвычайно важное для корректной интерпретации греческих мифов, обрядов, а также самой греческой философии, фундаментально повлиявших на европейскую (в том числе русскую) культуру в целом.

Аналогичное противостояние Логоса Аполлона и Логоса Кибелы мы видим в истории индийской цивилизации².

При исследовании феномена эллинизма, то есть поздних этапов греческой цивилизации, мы обнаружили столь значительное влияние *иранской* традиции, что заставило нас переосмыслить роль Ирана в средиземноморской культуре в целом. И в этом смысле значение тома «Ноомахии», посвященного Ирану³, трудно переоценить: без учета иранского фактора глубинная семантика эллинизма останется для нас недоступной. Это иранское влияние мы обнаруживаем и на глубинных слоях русской идентичности — в области языка (такое важнейшее для всей русской цивилизации слово как «бог» является иранским заимствованием), преданий, религии и политики. С другой стороны, внимательное рассмотрение иранской цивилизации в корне меняет пропорции нашего понимания культуры семитских народов с момента создания Ахеменидской Империи. Семитские культуры с этого времени оказываются пропитаны *глубинным иранизмом*, который представляет собой не только одну из двух половин эллинизма, но и более глубокий пласт средиземноморской идентичности, на которую эллинские влияния наложились в соизмеримом масштабе лишь позднее. Особое значение это имеет в случае позднего — поствавилонского — иудаизма (второиудаизма⁴), где иранский фактор является доминирующим. Следовательно, иранская поправка меняет как семантику позднеиудейской традиции, так и наше понимание христианства. То, что мы традиционно относим к семитской

¹ Бахофен И.Я. Материнское право. Т. 1. СПб.: Издательский проект «Квадривиум», 2018.

² Дугин А.Г. Ноомахия. Великая Индия. Цивилизация Абсолюта. М.: Академический проект, 2017.

³ Дугин А.Г. Ноомахия. Иранский Логос. Световая война и культура ожидания. М.: Академический проект, 2016.

⁴ Дугин А.Г. Ноомахия. Семиты. Монотеизм Луны и гештальт Ва'ала. М.: Академический проект, 2017.

составляющей христианской традиции, оказывается продолжением и развитием именно *иранских парадигм*, фундаментально перестроивших семитскую (иудейскую) структуру. Так как это касается христианства, полученного русскими от Византии, то роль иранского Логоса для постижения структуры русской цивилизации многократно возрастает. Эти принципиальные темы мы рассматриваем как в томе «Ноомахии», посвященном семитам¹, так и в книгах, посвященных Ирану² и Греции³.

Русская цивилизация является частью цивилизации Восточной Европы. Обычно Восточная Европа считается чем-то промежуточным между Западом и Востоком и интерпретируется как пограничная зона или цивилизационная периферия. Однако более пристальное исследование показывает, что все обстоит намного сложнее, и что в доиндоевропейскую эпоху именно Восточная Европа — и прежде всего Балканы и Карпаты — была *центром* древнейшей матриархальной цивилизации. Следы этой цивилизации сохранились в феномене «европейского крестьянства», для которого Восточная Европа является культурной колыбелью и ноологической метрополией. Этой теме посвящены два тома «Ноомахии» — «Восточная Европа. Славянский Логос»⁴ и «Неславянские горизонты Восточной Европы»⁵.

Данные тома «Ноомахии» принципиально важны для понимания структуры русской идентичности, потому что русские являются неотъемлемой частью этого восточноевропейского горизонта — как в его славянском, так и неславянском измерениях. Более того, именно крестьянство, преобладающее в славянском обществе, в России достигло своего апогея, а значит, именно русская цивилизация среди всех остальных является *самой крестьянской*. Восточноевропейский пласт в русском горизонте является определяющим, так как туранский импульс русские получали чаще всего извне — как на древнейших этапах своего историала, так и вплоть до эпохи монгольских завоеваний. Лишь в последние три столетия Россия приступила к полноценной интеграции евразийских территорий под своим началом, утвердив свое главенствующее положение в пространстве Турана. До полноценного развертывания восточной экспансии русские были

¹ Дугин А.Г. Ноомахия. Семиты. Монотеизм Луны и гештальт Ва'ала.

² Дугин А.Г. Ноомахия. Иранский Логос. Световая война и культура ожидания.

³ Дугин А.Г. Ноомахия. Эллинский Логос. Долина Истины; Он же. Ноомахия. Византийский Логос. Эллинизм и Империя.

⁴ Дугин А.Г. Ноомахия. Восточная Европа. Славянский Логос: балканская Навь и сарматский стиль. М.: Академический проект, 2018.

⁵ Дугин А.Г. Ноомахия. Неславянские горизонты Восточной Европы: Песнь упыря и голос глубин. М.: Академический проект, 2018.

частью восточноевропейского горизонта и разделяли с ним многие структурные особенности.

Славянскому миру Восточной Европы мы посвятили отдельный том¹, в котором неоднократно обращались и к восточнославянской культуре, подготавливая тем самым почву для данных трех томов, в центре которых стоит непосредственно русский Логос. Обзор других неславянских восточноевропейских культур и мифологий народов, тесно граничащих с русскими и переплетенных с ними историческими связями (балтов, валахов, молдаван, венгров), также обогащает наше представление о том контексте, где происходило становление и развертывание русского горизонта.

В последние столетия особенно возросло влияние на Россию западноевропейских культур. Отношения со странами Западной Европы были у России с эпохи раннего Средневековья, но принципиальное влияние Запад начинает оказывать в Новое время. Для того чтобы понять значение и семантику этих западноевропейских влияний, необходимо более внимательно рассмотреть историалы и культуры основных европейских народов. Соответствующий ноологический анализ проделан в томах «Ноомахии», посвященных латинской², германской³, французской⁴ и английской⁵ культурам. Отдельный том посвящен американской культуре⁶. В этих работах предпринята попытка деконструкции европейского Модерна как *ноологического феномена*, отражающего фундаментальный реванш культуры Великой Матери над преобладавшим в классической Европе Логосом Аполлона (в союзе с Логосом Диониса). Так как западноевропейские влияния на Россию были наиболее интенсивны в последние века, это проливает свет на *сущность русского западничества, в целом совпадающего с модернизацией*. Это явление целиком и полностью находится под знаком наступления Логоса Кибелы. Поэтому «модернизация» в своей основе есть парадоксальный

¹ Дугин А.Г. Ноомахия. Восточная Европа. Славянский Логос: балканская Навь и сарматский стиль.

² Дугин А.Г. Ноомахия. Латинский Логос. Солнце и Крест. М.: Академический проект, 2016.

³ Дугин А.Г. Ноомахия. Германский Логос. Человек Апофатический. М.: Академический проект, 2015.

⁴ Дугин А.Г. Ноомахия. Французский Логос. Орфей и Мелюзина. М.: Академический проект, 2015.

⁵ Дугин А.Г. Ноомахия. Англия или Британия? Морская миссия и позитивный субъект. М.: Академический проект, 2015.

⁶ Дугин А.Г. Ноомахия. Цивилизации Нового Света. Прагматика грез и разложение горизонтов. М.: Академический проект, 2017.

возврат к архаическим палеоевропейским пластам европейской цивилизации.

И наконец, при разборе архаического палеоевропейского уровня русской идентичности, сопряженного с хтонической сферой и следами восточноевропейского матриархата («славянского матриархата», по Гаспарини¹), в качестве сравнения могут быть полезны тома «Ноомахии», посвященные культурам народов Африки² и Океании³. Особенно следует обратить внимание на анализ «философии силы» у народов банту⁴, цивилизация которых имеет ряд параллелей с историей и структурой аграрных славянских обществ Восточной Европы.

Таким образом, все 20 уже изданных томов «Ноомахии» в той или иной мере проясняют структуру русской цивилизации, так как культуры окружающих народов не просто влияют — в разные эпохи с разной степенью интенсивности — на нее, но имеют с ней масштабные зоны пересечений и взаимоналожений. Так, с определенного угла зрения Россию можно рассматривать и как часть туранской (индоевропейской и постиндоевропейской) цивилизации, и как часть эллинской или греко-римской, и как часть европейской (в широком смысле), и как часть христианской (уже православной), и — с учетом мусульманского населения — исламской (включая фундаментальное иранское влияние), и как часть славянского мира, и как часть восточноевропейского культурного круга. Но при этом ни одно из подобных включений не описывает *сущности* русской идентичности до конца. Россия является и тем, и другим, и третьим, и четвертым, но никогда не только ими и не простым продуктом их суперпозиций и столкновений. Есть нечто самобытное в русском начале, нечто уникальное и несводимое ни к одной из обозначенных структур, каждая из которых обнаруживается в русской цивилизации, но никогда не исчерпывает ее содержания ни вместе, ни по отдельности.

Именно поэтому данные три тома «Ноомахии» являются заключительными. Достоверное понимание русского требует предварительного знакомства со всем нерусским, и чем глубже и основательнее это знакомство, тем ближе мы подходим к тому, что составляет сущность самого русского — по крайней мере, по логике отрицания — русское это *не только* туранское, *не только* эллинское, не

¹ Дугин А.Г. Ноомахия. Восточная Европа. Славянский Логос: балканская Навь и сарматский стиль.

² Дугин А.Г. Ноомахия. Хамиты. Цивилизации африканского Норда. М.: Академический проект, 2018; Он же. Ноомахия. Логос Африки. Люди черного солнца. М.: Академический проект, 2018.

³ Дугин А.Г. Ноомахия. Океания. Вызов Воды. М.: Академический проект, 2018.

⁴ Дугин А.Г. Ноомахия. Логос Африки. Люди черного солнца.

только индоевропейское, *не только* славянское, *не только* греко-римское, *не только* евразийское, *не только* христианское (*не только* православное). Русское все это вместе, но — самое главное — что-то *еще*. Именно это *еще* мы и постараемся обнаружить в последних томах «Ноомахии». А для этого необходимо прежде познакомиться — хотя бы в самых общих чертах — с предыдущими книгами проекта «Ноомахии», которые относительно русского горизонта можно считать «расширенным введением» в проблематику.

«Обществоведение для граждан Новой России»

Кроме трудов проекта «Ноомахии» объемное понимание русской идентичности будет существенно облегчено благодаря другим нашим трудам, которые в той или иной мере были посвящены России.

Самый общий обзор России как цивилизации, народа и культурной идентичности мы проделали в книге «Обществоведение для граждан Новой России»¹. Здесь мы описали основные этапы и периоды русской истории, проследили формирование ее политических и социальных институтов, показали, как трансформируется русская идентичность и образ мира, ее предопределяющий, в разных последовательно сменяющихся друг друга национальных идеологиях — от языческой Руси через принятие православия, эпоху раздробленности, возвышения Владимировой Руси, монгольские завоевания, становление Московского царства и закрепление идеологии «Москва — Третий Рим», Смутное время, трагические события раскола, Петровские реформы, консервативное просвещение XIX века, споры славянофилов и западников, становление революционно-демократического движения, советский период и вплоть до настоящего времени². Этот общий обзор главных семантических моментов русской цивилизации может служить основой для ее изучения наряду, естественно, со множеством других исследований разных авторов, обращавшихся к этой же теме.

Вывод этой книги: Россия сквозь все этапы своего исторического пути сохраняла некоторый набор *постоянных свойств и начал*, которые позволяют говорить о ней именно как о самобытной цивилизации перед лицом как Запада, так и Востока. При всех радикальных трансформациях этнической картины, социального уклада и интел-

¹ Дугин А.Г. Обществоведение для граждан Новой России. М.: Международное Евразийское движение, 2007.

² Краткое описание семантической структуры русской истории дано в обобщающем тексте: Дугин А.Г. Эволюция национальной идеи Руси (России) на разных исторических этапах // Основы евразийства. М.: Арктогея-Центр, 2002. С. 716 – 744.

лектуальной парадигмы у России есть *неизменное ядро*, которое может быть определено как «русский народ» (в культурно-историческом смысле) и которое является субъектом истории, то есть живым, волевым и мыслящим началом, лежащим в основе преемственности эпох и обеспечивающим непрерывность цивилизации по ту сторону разрывов и разломов сложной и драматичной русской судьбы.

«Социология русского общества»

Более подробно структуры русского общества, на сей раз с социологической точки зрения, описаны в работе «Социология русского общества»¹, где вводится дуальная топика: параллельно рассматриваются официальные преобладающие в ту или иную эпоху космологические, естественно-научные, религиозные, философские, социально-политические модели, меняющиеся в зависимости от эпох, и те бессознательные архетипы и символы, которые сохраняются с архаического периода и формируют дополнительный интерпретационный срез, часто, несмотря на свой бессознательный характер, оказывающий решающее воздействие на историческое сознание и самосознание русского общества².

«Социология русского общества», в свою очередь, является продолжением исследования «Социологии воображения»³, где эта дуальная топика разбирается детально в более общем виде — не только применительно к русскому обществу, но и с точки зрения корреляции режимов воображения, с опорой на труды Жильбера Дюрана⁴(1921 — 2012), с социальными и политическими процессами, институтами и структурами. К выделенным Дюраном режимам — 1) диурн, 2) драматический ноктюрн и 3) мистический ноктюрн⁵ — мы будем неоднократно обращаться и при исследовании русского Логоса, как мы делали это и в других томах «Ноомахии»⁶.

¹ Дугин А.Г. Социология русского общества. М.: Академический проект, 2011. Второе издание вышло под иным названием: Дугин А.Г. Русский Логос — русский Хаос. Социология русского общества. М.: Академический проект, 2015.

² Эти же темы развиты в работе: Дугин А.Г. Логос и мифос. Социология глубин. М.: Академический проект; Трикта, 2010.

³ Дугин А.Г. Социология воображения. Введение в структурную социологию. М.: Академический проект, 2010.

⁴ Durand G. Les Structures anthropologiques de l'imaginaire. P.: Dunod, 1993.

⁵ Дугин А.Г. Воображение. Философия, социология, структуры. М.: Академический проект, 2016.

⁶ О методологии Ж. Дюрана мы кратко говорим в методологическом томе «Ноомахии» — Дугин А.Г. Ноомахия. Геософия. Горизонты и цивилизации.

Вывод из книги: специфика русского общественного сознания, «коллективного мышления», по Дюркгейму¹ (1858 — 1917), состоит в суперпозиции двух интерпретационных пластов — *внешнего* (изменяющегося со временем вместе с правящей идеологией) и *внутреннего* (относительно неизменного и до сих пор сохраняющего многие архаические черты). Оба пласта вместе образуют *интегральную идентичность* русского общества как цельного явления, но одновременно могут быть изучены и разобраны по отдельности, так как не только явные формы социального сознания обладают четкой структурой: коллективное бессознательное русского общества также является далеко не хаотическим, но представляет собой упорядоченную топологию, которую вполне можно систематизировать и познавать рациональными методами.

Развитие именно этого положения и легло в основу всех трех томов «Ноомахии», посвященных русскому Логосу, и прежде всего данного, где рассматривается «русская структура» в ее принципиальной двойственности.

«Археомодерн»

Отталкиваясь от этой дуальной топики, более подробно мы рассматриваем наложение современной идеологии, парадигмы Модерна, заимствованной из Европы с конца XVII века, на архаические пласты в отдельной книге «Археомодерн»², где показываем результаты негармонизированного, а поэтому болезненного и паталогического сочетания Модерна и архаики, к которому привели западнические влияния, а также обращаем внимание на то, что попытка освободиться от этого паталогического псевдоморфоза (термин О. Шпенглера³) в XX веке также приобретала археомодернистские черты.

Вывод книги таков: с конца XVII века русское общество вступило в фазу Археомодерна, где заимствованные из Европы элементы модернизации не смогли полностью искоренить и подчинить архаические пласты русского сознания, а следовательно, модернизация и европеизация русской культуры и русской цивилизации произошли лишь частично, избирательно, породив противоестественный гибрид, а не синтез и не чистую победу Модерна (как в странах Западной Европы). Но вместе с тем и архаическая идентичность русской цивилизации не смогла в таких условиях полноценно и органично развиваться, так как даже фрагменты заимствованного из Европы

¹ Дюркгейм Э. Социология. Ее предмет, метод, предназначение. М.: Канон, 1995.

² Дугин А.Г. Археомодерн. М.: Евразийское движение, 2010.

³ Шпенглер О. Закат Европы. М.: Наука, 1993.

Нового времени культурного комплекса оказались достаточными для того, чтобы блокировать, сковать или безнадежно извратить русское начало в обществе. Археомодерн остается до сих пор основной парадигмой, в рамках которой существует русское общество.

Концепция Археомодерна активно привлечена нами во втором томе «Ноомахии», посвященном русскому Логосу, — «Русский историа́л. Народ и государство в поисках субъекта»¹ и особенно в тех разделах, где мы описываем и истолковываем последние столетия русской истории. При этом она незаменима и для прояснения структур русской мысли в ту же эпоху, что мы рассматриваем приоритетно в последнем — заключительном — томе русской трилогии².

«Метафизика Благой Вести»

Рассмотрение православной догматики в традиционалистском ключе мы проделали в работе «Метафизика Благой Вести»³, где значительное место отводится тому, что было центром богословского внимания в русской истории: отношения Русской Православной Церкви к западным церквям и Греческой Церкви, трансформация религиозного самосознания после падения Константинополя, догматическая, циклологическая, эсхатологическая и сотериологическая проблемы, поднятые в эпоху раскола, процессы модернизации и секуляризации в России. Отталкиваясь от теоретических построений школы западноевропейских традиционалистов, и прежде всего от трудов Рене Генона⁴ (1886 — 1951), мы применяем ее топологию к православной традиции, чего в полной мере не предпринимали другие традиционалисты, преимущественно сосредоточившиеся на исследовании исламской традиции или, как Юлиус Эвола⁵ (1898 — 1974), поставившие своей целью восстановить структуры дохристианской греко-римской сакральности. Структурное противопоставление традиционалистами двух парадигм — общества Традиции и общества Модерна — позволяет глубже понять трансформации Русской Церкви и ее отношение с другими конфессиями — прежде всего с западными ветвями христианства, которые

¹ Дугин А.Г. Ноомахия. Русский историа́л. Народ и государство в поисках субъекта.

² Дугин А.Г. Ноомахия. Образы русской мысли. Блик Софии и Русь Подземная.

³ Дугин А.Г. Метафизика Благой Вести // Дугин А.Г. Абсолютная Родина. М.: Арктогея-Центр, 1998.

⁴ Генон Р. Царство количества и знамения времени. М.: Беловодье, 2011; Он же. Восток и Запад. М.: Беловодье, 2005; Он же. Кризис современного мира. М.: Эксмо, 2008.

⁵ Эвола Ю. Восстание против современного мира. М.: Прометей, 2016.

подверглись модернизации в несравнимо большей степени, нежели православие. При этом в «Метафизике Благой Вести» мы рассматриваем, в какой мере основные положения европейского традиционализма совместимы с православной догматикой, а в какой они вступают в серьезный концептуальный конфликт. Но в любом случае соотнесение принципов философии традиционализма с православной религией и основными положениями церковной догматики весьма продуктивно для изучения русской идентичности (сохраняющей связь с сакральным и неразрывно связанной в течение тысячи лет с православием), а также для корректной реконструкции русского историаала.

Основные выводы из книги. Православие в целом сохранило с сакральным и глубинной парадигмой Традиции намного больше связей, чем западное католичество. Тем самым роль Византии состояла в защите Традиции перед лицом Модерна, корни которого уходят в эпоху Возрождения¹. После падения Константинополя религиозное самосознание русского общества в форме теории «Москва — Третий Рим» стало строиться на основании убежденности в том, что миссия Византии, то есть православной Империи, препятствующей приходу в мир «сына погибели», дьявола, была полностью перенесена на Россию, а русский царь стал восприниматься как эсхатологическая фигура «катехона», «удерживающего теперь», что достигло своей кульминации в эпоху Ивана Грозного (1530 — 1584). Именно с крахом этой историко-религиозной идентичности и был связан русский раскол, в результате которого православное мессианство византийско-московского типа уступило место светскому империализму и национализму петровской эпохи.

«Русская Вещь»

Различные аспекты национальной идеи в области политики, общества, культуры, религии, психологии и т. д. рассматриваются в нашем двухтомнике «Русская Вещь»², состоящем из отдельных этюдов, зарисовок и публицистических текстов, посвященных разным сторонам русской идентичности и стремящихся описать эмпирически структуру русского Dasein'a.

Основной вывод из «Русской Вещи» состоит в следующем: идентичность русского общества обладает рядом специфических особенностей, которые обретают смысл и значение только в общем контексте русской истории и остаются полностью непонятными и противо-

¹ Дугин А.Г. Ноомахия. Византийский Логос. Эллинизм и Империя.

² Дугин А.Г. Русская Вещь: В 2 т. М.: Арктогея-Центр, 2001.

речивыми, если мы попытаемся интерпретировать их в контексте общеевропейской культуры и истории. Русское время течет в особом направлении и организовано иначе, нежели европейское время; равно как совершенно иначе организовано русское пространство. Более того, русская антропология кардинально отличается от европейской, так как в основе нормативного представления о человеке у нас лежит коллективная (соборная) органическая общность, а не индивидуум¹.

Многие интуиции, впервые изложенные в «Русской Вещи», более системно развиты в двух томах русской трилогии — «Русский историа. Народ и государство в поисках субъекта»² и «Образы русской мысли. Блик Софии и Русь Подземная»³, и особенно в тех частях, где речь идет о Серебряном веке и феномене национал-большевизма.

«Этносоциология»

В книге «Этносоциология»⁴ изложена теория различных типов обществ, основанная на различении степени их комплексности (дифференциала).

Самым простым (наименее комплексным) типом обществ является *этнос*, обладающий эгалитарной структурой, основанный на строгом равновесии, за соблюдение которого ответственен шаман и которое предопределяет отсутствие накопления и ритуал уничтожения излишков («проклятая часть» Ж. Батая), и на персоналистских отношениях с миром. Этническое измерение есть в любом обществе, но лишь в архаичных племенах охотников и собирателей и небольших эгалитарных аграрных общинах мы сталкиваемся с *этнической структурой* в чистом виде.

Следующий по сложности является общество как *народ* (λαός). Под «народом» в этносоциологии понимается «этнос, вступивший в историю», вышедший из режима равновесия и основавший свои социальные структуры на принятии дифференциала, требующего разрешения (снятия). Этот тип общества характеризуется следующими чертами:

- наличием социальной дифференциации (элиты и массы, аристократия и простолюдины);

¹ Этот тезис подробно рассматривается и обосновывается в работе «Социология русского общества», где особый раздел посвящен именно «русской антропологии». См.: Дугин А.Г. Социология русского общества.

² Дугин А.Г. Ноомахия. Русский историа. Народ и государство в поисках субъекта.

³ Дугин А.Г. Ноомахия. Образы русской мысли. Блик Софии и Русь Подземная.

⁴ Дугин А.Г. Этносоциология. М.: Академический проект, 2011.

- воинственными отношениями с соседними обществами (экспансия, конфликты);
- созданием одной или нескольких дифференцированных систем — государства и/или религии и/или цивилизации.

«Народ» определяется наличием хроник, поступательного представления о времени. Народ никогда не бывает этнически однородным, так как элита практически всегда представляет собой людей «другого этноса», захватившего власть над данным этносом. Но такая двухэтническая структура — самый простой случай. Чаще всего и элита, и простолюдины представляют собой продукт еще более сложных процессов этнического смешения.

Традиционное общество исчерпывается этносом и народом. Лишь в Новое время появляются следующие этносоциологические формы — нация и гражданское общество. Нация — это результат искусственного расчленения народа на индивидуумы и затем столь же искусственного их собрания в количественную агломерацию, предопределенную «национальным языком» (идиомом), территориальными границами, гражданством и унифицированным законодательством. Нация — буржуазный феномен и берет за образец «горожанина», представителя *Tiers-État*. Нация фундаментально отличается от населения традиционного государства тем, что она не знает сословий и каст, основывает социальную иерархию на капитале и материальном богатстве, не имеет миссии, ставит секулярность выше религии, строится на рациональном расчете и эгоистических интересах.

Гражданское общество является продуктом декомпозиции нации вплоть до ее индивидуальных составляющих, что становится возможным в эпоху глобализации и упразднения национальных государств. В гражданском обществе, наиболее последовательной идеологией которого является либерализм¹, разложение социальной однородности органического коллектива — этноса — достигает своего предела.

Следующим шагом является переход к виртуальности и замена человеческих индивидуальных субъектов дивидуумами, киборгами, химерами (результатами экспериментов в области генной инженерии) и искусственным интеллектом.

Этносоциология рассматривает все типы общества как структуры, способные существовать синхронически, а не только диахронически. Такой анализ качественно меняет понимание сущности социальных трансформаций, так как придает социологическому анали-

¹ Бенуа А. *ге.* Против либерализма. К Четвертой Политической Теории. СПб.: Амфора, 2009.

зу — прежде всего феномену перехода от традиционного общества к обществу Модерна (то есть модернизации) — дополнительные измерения. В любом обществе определенный слой меняется, но определенный остается неизменным, что порождает двойную, а то и тройную и четверную герменевтику.

В «Этносоциологии» вторая часть посвящена краткому обзору этносоциологической структуры русского общества — в частности, балансу соотношения славянского и неславянского элементов (тюркского, финно-угорского, балтийского, норманнского и т. д.), а также социологическим ролям этих этнических групп в русской истории — в политике и обществе, при распределении хозяйственных функций и т. д. В этой книге дается классификация терминов «этнос — народ — нация — гражданское общество» как социологических категорий применительно к русской истории: от восточнославянских (и некоторых финно-угорских) племен («этнос») — через призыв норманнской военной аристократии, создание Киевской государственности — к постепенному и поэтапному формированию русского народа как полиэтнической и монокультурной исторической общности («народ»). Далее следуют эпохи модернизации (привнесение элементов нации под влиянием западноевропейских обществ), особый период социалистической индустриализации (уничтожившей традиционный крестьянский быт) и начало распространения либеральной идеологии (90-е годы XX века). Обзор русской этносоциологии завершается на этапе остановки процесса активной глобализации с начала 2000-х годов и роста значения фактора «российской нации» — попытки создания искусственной буржуазной конструкции.

Из «Этносоциологии» можно сделать следующий *вывод*: русский народ как субъект истории имеет сложную структуру, где наряду с этническим измерением (как славянским, так и неславянским) мы имеем историческую общность «народ» с его признаками — государство, религия (за исключением советского и либерального периодов) и цивилизации (этот вопрос является спорным, славянофилы и евразийцы утверждают, что «русская цивилизация», «русский мир» существует, тогда как западники, либералы и коммунисты это отрицают).

Важно заведомо подчеркнуть, что в русской трилогии «Номахии» мы не используем термин «народ» в том значении, в каком он фигурирует в «Этносоциологии». Здесь под народом, мы имеем в виду скорее «этнический» срез русского общества, представленный прежде всего крестьянами и крестьянскими общинами, миром. Но общая модель этносоциологической реконструкции выступает постоянным методологическим инструментом.

«Основы геополитики» и «Геополитика»

Геополитический подход к анализу государства и его отношений к пространству, а через пространство и к другим государствам, был систематически изложен нами в ряде книг. Первой из них была «Основы геополитики»¹, впервые применившая основные положения геополитической дисциплины, основанной на выделении противостояния морского могущества (Sea Power) и сухопутного могущества (Land Power) к такой ситуации, когда Россия (Heartland, ядро сухопутного могущества, Land Power) выступала сознательным и волевым субъектом. Англосаксонские авторы, которые и заложили основы этой дисциплины, прежде всего Х. Маккиндер (1861 — 1947), А. Мэхэн (1840 — 1914) и т. д. строили геополитические теории с точки зрения морского могущества, а Россия (как Евразия) выступала как объект. В «Основах геополитики» наряду с описанием классических систем и теорий геополитики содержались контуры геополитической стратегии, построенной на евразийском субъекте. Поскольку сами понятия «морская сила» и «сухопутная сила» применимы не только к стратегии, но и к качественному описанию культуры, а в определение Sea Power включаются такие составляющие, как «демократия», «прогресс», «торговля», «материализм», «либерализм» и т. д., тогда как в Land Power — «иерархия», «консерватизм», «идеализм», «традиционализм» и т. д., то мы можем сделать из геополитического анализа важнейшие выводы относительно цивилизации и идентичности тех или иных народов. Этот цивилизационный и даже метафизический аспект геополитики впервые отчетливо осознал немецкий философ Карл Шмитт² (1888 — 1985), и «Основы геополитики» включили это измерение в общую структуру геополитического анализа, что и стало началом становления независимой русской школы евразийской геополитики.

Позднее основные принципы геополитики были более системно и полно изложены в другой работе — «Геополитика»³.

Основной вывод: геополитическая стратегия государства и народа неразрывно связана с его глубинной идентичностью и может считаться внешним выражением глубинной «идеологии», часто остающейся имплицитной и неосознанной вполне, которая тем не менее объясняет и определяет многие черты политики, истории и социальных трансформаций народов и обществ. В геополитике поэтому проявляются цивилизационные семантические оси народа и государства, подчас оказывающиеся более устойчивыми и неиз-

¹ Дугин А.Г. Основы геополитики. М.: Арктогея-Центр, 2000.

² Шмитт К. Земля и Море // Дугин А.Г. Основы геополитики.

³ Дугин А.Г. Геополитика. М.: Академический проект, 2014.

менными, нежели формальные мировоззренческие и религиозные системы.

Геополитические теории мы часто привлекаем для ноологического анализа цивилизаций в других томах «Ноомахии» — особенно при построении «англо-британского» историала¹ и при описании идентичности современного североамериканского общества². Для исследования русской идентичности геополитическая аксиома о ее сухопутной природе играет огромную роль, и следовательно, арсенал геополитических теорий и особенно в их философской трактовке (в духе К. Шмитта) приобретает исключительное значение. Это наиболее очевидно при построении русского историала³ — и прежде всего в последние столетия.

«Геополитика России»

Геополитический анализ русской истории и ее основных этапов дан в книге «Геополитика России»⁴, где прослеживаются трансформации геополитической идентичности России от восточноевропейского княжества, расположенного на периферии византийского пространства, через поглощение монгольской Империей, и становление самостоятельной великой Евразийской Державой мирового масштаба. Каждый этап описан с точки зрения геополитических вызовов и ответов, которые приводили русское государство и отдельных правителей либо к успеху, либо к неудаче.

Основной вывод, который следует из книги «Геополитика России», состоит в следующем: самостоятельной геополитической силой, воплощающей цивилизационную самобытность в силовом стратегическом потенциале и играющей активную роль в европейской и азиатской истории, Россия становится со второй половины XV века, и затем последовательно, шаг за шагом идет по пути к статусу мировой сверхдержавы, которого она достигает в XVIII веке, а в XX веке (в лице СССР) становится одной из двух основных планетарных сил. Так, цивилизационная идентичность России подкрепляется масштабом ее геополитического могущества и постоянно подтверждаемой на разных исторических этапах

¹ Дугин А.Г. Ноомахия. Англия или Британия? Морская миссия и позитивный субъект.

² Дугин А.Г. Ноомахия. Цивилизации Нового Света. Прагматика грез и разложение горизонтов.

³ Дугин А.Г. Ноомахия. Русский историал. Народ и государство в поисках субъекта.

⁴ Дугин А.Г. Геополитика России. М.: Академический проект, 2012.

независимостью от европейских и (реже) азиатских соперников и конкурентов.

Геополитика является особенно важным методологическим подспорьем для понимания логики последних столетий русской истории, когда внешняя политика Русского государства во многом определялась законами Большой Игры, разворачивающейся между двумя основными геополитическими полюсами — цивилизацией Моря, представленной вначале Великобританией, а позднее — после окончания Второй мировой войны — США, и цивилизацией Суши, миссия которой стала геополитической судьбой России начиная как минимум с XVIII века. Эта геополитическая идентичность России как цивилизации Суши, Heartland'a является фундаментальной константой геополитической карты мира и определяет роль и место России в глобальном балансе сил или, в другой оптике, в Великой войне континентов¹.

Тема геополитической идентичности России как цивилизации Суши напрямую выводит нас к евразийству.

Основы евразийства

Особенность этносоциологической структуры русского народа и геополитической стратегии Русского государства в мировой истории полнее всего определяется термином «евразийство», что является наиболее удачной и полноценной формулой для определения особой культурной идентичности русских и самым подходящим определением для имени самобытной и самодостаточной в своих основах цивилизации. Евразийству в его различных измерениях нами посвящено несколько работ: «Основы евразийства»², «Проект “Евразия”»³, «Мистерии Евразии»⁴, «Евразийский путь»⁵, «Евразийский взгляд»⁶ и т. д., где мы подводим итог философским и историческим достижениям русских евразийцев первой волны (Н. Трубецкой⁷ (1890 — 1938), П. Савицкий⁸ (1895 — 1968), Г. Вернадский⁹ (1888 — 1973), Н. Алексе-

¹ Дугин А.Г. Война континентов. М.: Академический проект, 2012.

² Основы евразийства.

³ Дугин А.Г. Проект Евразия М.: Яуза, 2004.

⁴ Дугин А.Г. Мистерии Евразии // Дугин А.Г. Абсолютная Родина.

⁵ Дугин А.Г. Евразийский путь. М.: Арктогея-Центр, 2002.

⁶ Дугин А.Г. (под ред.). Евразийский взгляд. М., 2002.

⁷ Трубецкой Н.С. Наследие Чингисхана. М.: Аграф, 1999.

⁸ Савицкий П.Н. Континент Евразия. М.: Аграф, 1997.

⁹ Вернадский Г.В. Начертание русской истории. М.: Алгоритм, 2008; Он же. Древняя Русь. М.; Тверь: Аграф; ЛЕАН, 2000; Он же. Киевская Русь. М.; Тверь: Аграф; ЛЕАН, 2001; Он же. Монголы и Русь. М.; Тверь: Аграф; ЛЕАН, 1997; Он же. Россия в Средние

ев¹(1879—1964), Л. Гумилев² (1912—1992) и т. д.), продлеваем их анализ на более поздние эпохи и формулируем на этом основании *проективную* часть евразийского мировоззрения в новых исторических условиях. Евразийцы, продолжая линию славянофилов, особенно поздних, — К. Леонтьева³ (1831—1891) и Н. Данилевского⁴ (1822—1885), — довели до логического предела идею о том, что Россия представляет собой *самобытную цивилизацию*, дали обобщающий портрет этой цивилизации и выделили ее основное качество: нахождение не только в географическом, но в цивилизационном *центре* между Западом и Востоком, Европой и Азией, и обладание особой культурной идентичностью, сочетающей в себе как европейские (конкретно, византийские) черты, так и значительное количество евразийских элементов, унаследованных от скифо-сарматских кочевников в глубокой предыстории восточных славян, а позднее от народов Великой Степи — тюрков, гуннов и монголов. Этот синтез между европейским и степным началами и лег в основание Евразийской цивилизации, воплощенной в России, что особенно ярко проявилось после распада Золотой Орды и принятия Москвой на себя «наследия Чингисхана»⁵, после чего уже русские стали тем народом, который принялся объединять Северную Евразию — на сей раз с запада на восток.

Вывод из книг, развивающих идеи евразийства, — как исторического, так и современного, ориентированного в будущее, — состоит в следующем: Россия как самобытная евразийская цивилизация является прямой наследницей всех предшествующих политико-социальных и культурных систем Турана: от скифов и сарматов через тюрков и гуннов вплоть до монголов. Следовательно, Россия есть не европейская страна и не часть Европы, но нечто совершенно самостоятельное, сочетающее в себе элементы и культурные коды разных цивилизаций, причем в оригинальном и самобытном синтезе. Россия как цивилизация не может быть даже теоретически разделена на две — европейскую и азиатскую — составляющие, так как представляет собой не механическое сочетание отдельных частей, но *органическое единство*, не подлежащее расчленению. При этом ази-

века. М.; Тверь: Аграф; ЛЕАН, 1997; *Он же*. Московское царство. М.; Тверь: Аграф; ЛЕАН, 2001.

¹ Алексеев Н. Русский народ и государство. М.: Аграф, 1998.

² Гумилев Л.Н. Ритмы Евразии. Эпохи и цивилизации. М.: АСТ, 2008; *Он же*. От Руси до России: очерки этнической истории. М.: Айрис-пресс, 2003.

³ Леонтьев К.Н. Славянофильство и грядущие судьбы России. М.: Институт русской цивилизации, 2010.

⁴ Данилевский Н.Я. Россия и Европа. М.: ИЦ «Древнее и современное», 2002.

⁵ Трубецкой Н.С. Наследие Чингисхана.

атские культуры кочевых народов занимают столь же важное место в русской идентичности, как славянская культура оседлых земледельцев. На этой основе можно не только корректно осмыслить прошлое и настоящее, но и предвосхитить будущее, наметить его силовой вектор, заключающийся в исполнении изначальной *евразийской миссии*¹, являющейся высшей формой русского мессианства. Отсюда естественным образом вытекает евразийство, осмысленное как проект и исторический императив, состоящий на геополитическом уровне² в построении Евразийского Союза³.

«Теория многополярного мира» и «Международные отношения»

Геополитическая методология и углубленное исследование евразийского подхода к русской идентичности, во многом опирающегося как раз на геополитику, в более общем масштабе приводит к модели *многополярного мира*. Структура возможного (и желательного для России, понятой как цивилизация Суши и как Россия-Евразия) многополярного устройства описана в общих чертах в книге «Теория многополярного мира»⁴. Там дается определение цивилизации, а также очерчивается общая номенклатура тех цивилизаций, с которыми мы сталкиваемся в наше время. «Теория многополярного мира» есть схематическое и краткое изложение основного положения: *множественности цивилизаций*. Но именно этот принцип и является основой «Ноомахии» и геософии. Таким образом, сам проект «Ноомахии» может рассматриваться как придание многополярности *фундаментального измерения* и первый подход к «насыщенному описанию» (К. Гирц⁵) различных цивилизаций, с которыми Теория многополярного мира оперирует как упрощенными терминами, включающими в себя содержание, остающееся за скобками. «Ноомахия» же расшифровывает в первом приближении это содержание, тем самым многократно усиливая Теорию многополярного мира.

Другой особенностью Теории многополярного мира является изложение ее основных постулатов и принципов в терминологии современной науки международных отношений. Введение в междуна-

¹ Дугин А.Г. Евразийская миссия. М.: Международное Евразийское движение, 2005.

² Евразийская геополитика и ее принципы детально описаны в книгах: Дугин А.Г. Основы геополитики; Он же. Геополитика.

³ Дугин А. Евразийская миссия Нурсултана Назарбаева. М.: Арктогея-Центр, 2004.

⁴ Дугин А.Г. Теория многополярного мира. М.: Академический проект, 2015.

⁵ Гирц К. Интерпретация культур.

родные отношения, предваряющее собственно Теорию многополярного мира, мы даем в другой книге «Международные отношения (парадигмы, теории, социология)»¹, которая также посвящена исключительно современным западным теориям в этой сфере. Однако знакомство с этими теориями показывает их ограниченность и тенденциозность, что и преодолевается в Теории многополярного мира, приглашающей к выходу за пределы евроцентризма и имплицитно заложенного в нем «культурного расизма».

Вывод из этих книг: множественность цивилизаций является фундаментальным фактором как для их ретроспективного исследования, поскольку история каждого народа корректно интерпретируется исключительно в терминах и понятиях его собственной культуры, так и для дешифровки настоящего положения в системе международных отношений, смысл которого заключается в глобальном кризисе многосторонней гегемонии Запада, а также для построения проектов будущего мироустройства. Кроме того, из Теории многополярного мира напрямую вытекает необходимость построения такого числа самостоятельных теорий международных отношений, сколько существует цивилизаций, причем независимо от того, достигли ли они уже стадии полноценного геополитического самосознания или находятся лишь на пути к этому. Эпистемологические процессы в этой сфере могут как отставать от фактического освобождения различных культур от прямой политической и экономической власти Запада, так и обгонять этот процесс. В любом случае на основе Теории многополярного мира можно строить разнообразные практики «деколонизации сознания». Собственно, весь проект «Ноомахия» и является движением в эту сторону, а утверждение самобытного русского Логоса является прямым логическим следствием из многополярности на максимально глубоко — ноологическом — уровне.

«Четвертый Путь»

Для анализа политической истории России следует учесть анализ политических идеологий Нового времени, изложенный в книге «Четвертый Путь»². В этой работе дается последовательная деконструкция трех идеологий, сложившихся в Европе — либерализма (Первая политическая теория), коммунизма (Вторая политическая теория) и национализма (Третья политическая теория). Все они строятся на принципах

¹ Дугин А.Г. Международные отношения (парадигмы, теории, социология). М.: Академический проект, 2014.

² Дугин А.Г. Четвертый Путь. Введение в Четвертую Политическую Теорию. М.: Академический проект, 2014.

индивидуалистической антропологии, имманентизма, рационализма и прогрессизма, что отражает установки европейской философии Просвещения и совершенно не учитывает особенностей других культур и цивилизаций. Все три политические теории основываются на ряде исходных предпосылок, которые являются следствиями научной картины мира, сложившейся в Европе после разрыва с собственной традицией и с собственным глубинным Логосом. Поэтому вопреки претензиям на универсальность все три политические идеологии описывают нормы вполне ограниченной — исторически и географически — культуры: европейской цивилизации Нового времени, то есть парадигмы Модерна. Вне Модерна эти три идеологии, которые отчаянно конкурировали друг с другом в течение XIX — XX веков, полностью теряют смысл, и не релевантны ни для объяснения политических структур других — западных — цивилизаций, ни для корректного понимания политики самого Запада в эпохи, предшествующие Просвещению. Однако, чтобы наглядно убедиться в этом, необходимо «провинциализировать Европу», осознав ограниченность и частичность ее опыта в самых различных — в данном случае политических — областях вопреки arrogantным претензиям на универсализм.

Подобная деконструкция политических идеологий Модерна имеет для ноологии колоссальное значение. Она позволяет занять необходимую критическую дистанцию в отношении любых форм политической цензуры, претендующей на статус конвенционального канона при исследовании политической истории каждого народа. Все три политические идеологии Нового времени — либерализм, коммунизм и национализм — представляют собой три издания *Логоса Кибелы* в его применении к сфере Политического, поскольку они строятся на принципах материализма, прогресса и индивидуализма, в которых Модерн выражает свою глубинную сущность. Благодаря такой дистанции мы можем рассматривать политическую историю России *по ту сторону* нормативно навязываемых клише, какими бы они ни были — либеральными, коммунистическими или националистическими. Это позволяет:

- корректно описать самобытную модель русской политической истории, которая строилась вдоль особой — чисто русской — семантической оси;
- произвести дифференциацию между классической западноевропейской трактовкой тех или иных политических систем (коммунизма, либерализма и национализма) применительно к России и тем смыслом, который вкладывало в соответствующие структуры и конструкции само русское общество (прежде всего это касается русской трактовки коммунизма);

- наметить возможное направление для становления полноценной и аутентичной формы политического самовыражения русского начала, что возможно только *по ту сторону трех идеологий европейского Модерна*, то есть в контексте Четвертой Политической Теории.

Предварительные подходы к выработке Четвертой Политической Теории для России содержатся уже в самой книге «Четвертый путь», а также в других работах («Русская Вещь», книги евразийского цикла и т. д.). Но в полной мере масштаб Четвертой Политической Теории станет понятным лишь после того, как мы проделаем глубинный анализ *русского горизонта*, определив параметры и возможности полноценного раскрытия русского Логоса. Именно этой цели и посвящены данные заключительные тома проекта «Ноомахия» — русская трилогия.

Следует обратить внимание на три парадигмальных субъекта трех классических идеологий европейского Модерна. Субъектом либерализма является индивидуум, субъектом коммунизма — класс, а субъектом национализма — нация. Этот выбор, принципиально значимый для всех измерений и применений идеологии, не может не аффектировать характер выстраиваемого историала. В отношении к России это определяет спектр основных *исторических школ*.

Русские либералы ставят во главу угла либо индивидуума, и соответственно последовательность этапов его освобождения от различных форм коллективной зависимости — государственной или общинной — определяет семантическую структуру всего историала. Русская история в такой оптике превращается в незаконченный (девиантный) *процесс освобождения индивидуальности*.

Русские марксисты видят русскую историю в классовой перспективе — как смену исторических формаций: родоплеменной строй, ранний феодализм, развитый феодализм, капитализм, социализм. В таком случае именно становление русского (условно, поскольку пролетариат принципиально интернационален) пролетариата в ходе урбанизации и развития капиталистических отношений и является семантической осью истории, а Октябрьская революция — ее кульминацией.

Националистическая версия русского историала, не имеющая, впрочем, столь ясных и однозначных форм, как либеральная и коммунистическая, видит русскую историю как становление гражданской нации по мере секуляризации православной Империи и осуществления буржуазных реформ. Как и у либералов, человек рассматривается как индивидуальное существо, но при этом сохранение и даже укрепление национальной общности считается не времен-

ным и переходным этапом, но самодостаточной ценностью. Впрочем, как и представители Первой и Второй политических теорий русские националисты видят формирование своего нормативного субъекта — русской (или точнее, российской) нации — как запоздалое (запаздывающее) явление, которому препятствовали отдельные стороны русского общества — прежде всего консерватизм, традиционализм, имперский характер, пассивность крестьянской психологии, полиэтничный состав населения и т. д.

Подавляющее большинство трудов по русской истории, написанных в последние триста лет, практически *исчерпываются* этими тремя идеологическими установками, которые, однако, по определению не способны корректно описать и проинтерпретировать русские смыслы, предопределяющие семантику Политического. Впрочем, наиболее адекватные историки прямо или косвенно признают это, подчеркивая, что русское общество существенно отличается (в прогрессистской оптике «отстает») от европейского, что, в свою очередь, объясняется «замедленным ритмом» развития или некоторой «девиантностью» в отношении европейского образца. Пока мы остаемся в поле, ограниченном контекстами трех политических теорий и полюсами их главных субъектов, никакого другого объяснения не может быть.

Основной вывод: Четвертая Политическая Теория вводит *новый субъект*, который имеет два измерения. В своей метафизической глубине таким субъектом является *Dasein*, то есть «мыслящее присутствие» в его отношении с собственной смертью (а следовательно, рефлектирующее свою конечность)¹. А с другой стороны, это и есть «народ», но на сей раз не в строго этносоциологическом, а в более широком смысле — *народ как общность, объединенная культурой, историей и судьбой*². В некоторых случаях народ вырабатывает свою

¹ Дугин А.Г. Мартин Хайдеггер. Последний Бог. М.: Академический проект, 2014.

² Здесь и далее мы используем термин «народ» в отношении русского общества в особом смысле, отличном от омонимического концепта, описанного в книге «Этносоциология» (Дугин А.Г. Этносоциология), где под народом (Volk) мы понимаем «этнос, вступивший в историю». Русский народ как *совокупность крестьян* в чистом состоянии соответствует скорее «этносу», то есть полностью уравновешенному коллективу, живущему вне линейного времени. Этносоциологически же «народ» как *λαός* подразумевает дифференцированное общество с высокой степенью социальной стратификации и относящееся к категории «традиционного» (в отличие от общества современного — Модерна, см.: Дугин А.Г. Постфилософия). В «Этносоциологии» под «народом» (как *λαός*) понимается *все общество целиком* — и элиты, и массы, то есть то, что в «Ноомахии» (в русской трилогии) мы называем отдельно «Государством» и «Землей». Картина несколько усложняется тем, что начиная с определенного момента русский народ как «этнос» (или *folk-society*) под влиянием государства и его идеологии все же вовлекается в структуры линейного времени, что, как мы увидим, приводит к особой форме мистериального толкования истории (элевсинский

форму доминирующего Логоса, а в других случаях его единство сохраняется на уровне экзистенциальных корней — *экзистенциально-го горизонта*. Но в любом случае *народ-Dasein*, экзистенциально понятый народ, и становится осью и ядром при выяснении идентичности и построения историала, что включает в себя с необходимостью *политическое измерение*. В «Ноомахии» мы постоянно обращаемся к Dasein'у и экзистенциальному горизонту, и когда это затрагивает вопрос Политического, Четвертая Политическая Теория становится важнейшим методологическим инструментом для того, чтобы системно изучать эту область — как одну из форм самовыражения и самопроявления идентичности.

Очевидно, что Четвертая Политическая Теория имеет не только ретроспективно-объяснительный, но и проективный потенциал, поскольку включает в себя и взгляд в будущее, составляющее необходимый элемент историала. Поэтому «Ноомахия» в целом и ее раздел, посвященный русской идентичности, в политическом срезе строится на основных предпосылках Четвертой Политической Теории. Применительно к русским мы можем уточнить, что в таком случае субъектом нашего исследования является русский народ, понятый прежде всего в его экзистенциальном измерении. Именно народ является субъектом историала и неизменной сущностно величиной, уходящей корнями в экзистенциальный горизонт, но ищущей выражения своего глубинного Логоса.

«Возможность русской философии»

Попытка описать структуры русского Логоса, отталкиваясь от экзистенциального анализа русского Dasein'a, на основе развития идей Мартина Хайдеггера (1889–1976), предпринята в работе «Мартин Хайдеггер. Возможность русской философии»¹. Здесь мы соотнесли между собой экзистенциалы того Dasein'a, который описан в качест-

сценарий, эсхатологически примененный к историалу). В этом случае русское крестьянство уже не представляет собой «этнос» в этносоциологическом смысле, но сближается с этносоциологической категорией «лаос», хотя тоже не полностью, поскольку ноология проводит строгое различие между народным Логосом и Логосом государства, то есть исключает в этом случае «элиту» из понятия «народ». Поэтому в контексте «Ноомахии» — и прежде всего в русской трилогии — лучше несколько отстраниться от строгой этносоциологической терминологии, позволив сложному материалу исследуемого русского общества самому влиять на процесс концептуализации в соответствии со своей внутренней структурой. Эту структуру мы и постараемся в общих чертах выявить в данном томе.

¹ Дугин А.Г. Мартин Хайдеггер. Возможность русской философии. М.: Академический проект, 2011.

ве универсального самим Хайдеггером, и эмпирически-интуитивные экзистенциалы «русского Дазайна», и пришли к выводу о том, что их структуры *в корне отличаются* между собой. Отсюда родилась гипотеза, что экзистенциальная философия Хайдеггера правомочна только в строго определенном рамках философской географии культурном контексте (в контексте Средиземноморской цивилизации), что в других культурах Dasein структурирован радикально *иначе* и что онтологии, надстраиваемые над его прямой онтикой, также должны, в свою очередь, быть различны. Если сам Хайдеггер считал, что Логос единственен, универсален и является европейским (греческим в Начале и германским в Конце¹), то мы обнаружили на примере исследования русского Дазайна, что это, скорее всего, *не так* и что разные экзистенциальные поля служат основаниями для *разных* Логосов. Таким образом, в этой работе мы пришли к заключению, которое является главной идеей второй книги «Ноомахии»² — о существовании у каждой цивилизации своего Логоса, основанного на особой и всякий раз уникальной структуре соответствующего Dasein'a. Соответственно, если русский Дазайн в своих экзистенциалах структурирован качественно иначе, нежели Dasein европейский (или точнее, западноевропейский, а еще точнее, германский, разбираемый Хайдеггером в качестве «универсального»), то и структура русского Логоса должна быть радикально иной.

Далее, в этой книге мы дважды проходим по такому явлению, которое получило название «русской философии», показывая при первом проходе, что «философией» в полном смысле слова, если мы вкладываем в него европейский смысл, она считаться не может и является противоречивым и сумбурным выражением болезненного Археомодерна. Но при втором проходе по той же цепочке авторов (В. Соловьев (1853–1900), Н. Федоров (1829–1903), В. Розанов (1856–1919), П. Флоренский (1882–1937), С. Булгаков (1871–1944) и т. д.), уже после выдвижения тезиса об инаковой структуре русского Дазайна, обнаруживается, что в работах этих мыслителей можно найти множество свидетельств и важных признаков выражения русского Начала, αρχή, глубинной русской экзистенциальной стихии, требующей, однако, тщательного отделения от остатков фрагментарно понятой западной философии эпохи Модерна и возведения в новый русский Логос.

Вывод этой книги таков: русский Логос пока не построен в полной мере, поэтому «русской философии» как таковой сегодня не су-

¹ Дугин А.Г. Мартин Хайдеггер. Философия другого Начала. М.: Академический проект, 2010.

² Дугин А.Г. Ноомахия. Геософия. Горизонты и цивилизации.

ществует. Но предшествующие поколения русских мыслителей подготовили почву для постановки вопроса о возможности русской философии, углубляясь в структуры русского Дазайна и пытаясь дать выход интуитивно воспринимаемому русскому Началу. Однако мы сможем позитивно опереться на этот опыт и продолжить его только в том случае, если осознаем провал предыдущих попыток и сумеем разблокировать патологическую ситуацию, созданную Археомодерном. При этом следует обратить внимание, что доступ к русскому Логосу следует искать в областях, отличных от структур классического европейского Логоса, поскольку внимательное обращение к русскому Дазайну и его экзистенциалам показывает его *коренное отличие* от Dasein'a европейского. Это отличие заключается в том, что *пары дифференциалов выделены в русском Дазайне менее отчетливо и строго*, менее конфликтно и тяготеют скорее к мягкому и незаметному переходу к своей противоположности, нежели к обостренному противопоставлению и столкновению. Следовательно, даже в первом приближении становится заметным, что структура русских экзистенциалов ближе к режиму ноктюрна, чем к диурну (как на Западе), и обладает целым рядом *женских признаков*¹. Отсюда предложение учесть феминный характер русского Дазайна и поставить вопрос о возможности существования особого Логоса, построенного по законам не мужской, но женской геометрии. Откуда естественным будет переход к новому осмыслению образа Софии у русских философов и художников Серебряного века и к восстановлению софиологии как центральной темы русской культуры в новых исторических условиях — с учетом философии Хайдеггера², психологии глубин К.Г. Юнга³ (1875—1961) и социологии глубин Ж. Дюрана⁴, а также с опорой на европейский традиционализм⁵ (Р. Генон, Ю. Эвола и т. д.) и историю религий (А. Корбен (1903—1978), М. Элиаде (1907—1986) и т. д.).

К ноологии русского общества

С этой точки и следует начинать наш цивилизационный анализ России в контексте Ноомахии и построения философской карты мира. Вместо того чтобы вновь приводить аргументы и соображения,

¹ Дугин А.Г. Воображение. Философия, социология, структуры.

² Дугин А.Г. Мартин Хайдеггер. Последний Бог.

³ Юнг К.Г. Психология бессознательного. М.: Когито-Центр, 2010; Он же. ЭОН. Исследование о символике самости. М.: Академический проект, 2009.

⁴ Дугин А.Г. Воображение. Философия, социология, структуры.

⁵ Дугин А.Г. Философия традиционализма. М.: Арктогея-Центр, 2002.

пространно изложенные в упомянутых книгах, а также во многих других трудах и публикациях, то есть повторять то, что уже более или менее выяснено (по меньшей мере, для нас самих), мы продолжим наш анализ с опорой на уже сказанное, чтобы продвинуться в этом направлении дальше и постараться открыть новые горизонты.

Россия представляет собой самостоятельную цивилизацию, обладающую особой экзистенциальной структурой, самобытным русским Началом, *αρχή*, проявляющимся в первую очередь на бессознательном уровне и перетолковывающим на свой лад даже те ценности и идеи, которые заимствованы из иного цивилизационного контекста. Так как *самый важный пласт русской культуры находится в сфере бессознательного*, то всякий раз говорить о структуре русской цивилизации приходится через преодоление фасадной стороны культурных дискурсов, и основываясь на выявлении *теневой, погрязнутой семантики*. Это и создает проблемы в признании за Россией статуса полноценной цивилизации: если судить по поверхностным признакам, Россию, и особенно Россию в Новое время, можно с определенной натяжкой отнести к странам Восточной Европы, следовательно, рассмотреть ее как крайний случай именно общей европейской, а никак не самостоятельной цивилизации. Именно такой была классическая позиция русских западников и либералов, и к этому тяготели представители политических элит с эпохи Петра I (1672 — 1725) до настоящего времени. Но стоит только учесть второй — собственно, *русский*, начально-архаический — пласт идентичности, в истории выраженный эксплицитно в теории «Москвы — Третьего Рима», русском мессианстве и теориях славянофилов и евразийцев, в софиологических интуициях Серебряного века, а имплицитно легко обнаруживаемый вообще на всех этапах русской истории, так сразу становится очевидным, что «европеизм» представляет собой не более, чем *тонкое покрывало*, совершенно поверхностный феномен, не меняющий самобытной и совершенно оригинальной природы русского общества, вынужденной в периоды активной и агрессивной модернизации пребывать в режиме *молчания и погрязновения*. Россия является *цивилизацией имплицитной*, а не эксплицитной. Она является таковой в своей сущности, тогда как на внешнем уровне это не столь очевидно. Этот момент существенно затрудняет процесс поиска русского Логоса и даже делает его проблематичным. Но как только мы выстроим в этом вопросе правильные пропорции и научимся обращаться на основе соответствующей методологии к области бессознательного и подразумеваемых так же свободно, как и при анализе формальных рационально построенных внешних дискур-

сов, исследование русской цивилизации станет вполне осуществимой задачей.

Чтобы понять и обосновать, что Россия является цивилизацией, необходимо прорваться к ее глубоко скрытому началу, к русскому $\alpha\rho\chi\eta$, которое является основой идентичности. Именно это мы попытаемся проделать в первом томе русской трилогии, который задуман как прояснение параметров и пропорций русской структуры.

Глава 17. Русская феноменология и русское бытие

Русское начало: экзистенциальный анализ и ноология

В книге, посвященной возможности русской философии¹, мы ввели понятие «*русское начало*» или русское αρχή, которое необходимо выделить и описать для того, чтобы демонтировать болезненную конструкцию археомодерна, сложившуюся в русской культуре в последние столетия под влиянием западноевропейского Нового времени, и расчистить пространство для русского Логоса. Это русское начало мы соотнесли с Dasein'ом Хайдеггера и в ходе его исследования обнаружили значительное число несоответствий с экзистенциальной структурой, выявленной самим Хайдеггером. Первое приближение к выяснению русских экзистенциалов в этой работе показало, что они существенно *отличаются* от тех, которые выделены и зафиксированы Хайдеггером при описании Dasein'a европейского или, уже, германского. Это привело нас к принципиально важной для «Ноомахии» ключевой идее множественности Dasein'ов и соответственно к предложению использовать русскую кириллическую транскрипцию самого термина Dasein всякий раз, когда мы имеем дело именно с русским началом — Дазайн, то есть русский Dasein. Обобщающей чертой отличия русского Дазайна от европейского Dasein'a можно считать *сглаженность экзистенциальных границ* и, соответственно, отсутствие столь жесткого экзистенциального перепада между особью и видом, личностью и окружающим миром, жизнью и смертью, мыслью и настроением и т. д. Русский Дазайн инклюзивен и размыт, а его дифференциалы отличаются мягченностью и диалектической обратимостью. Он не столько протологичен, сколько проториторичен.

Эти замечания были приведены в работе «Мартин Хайдеггер. Возможность русской философии»² как результат эмпирических наблюдений и остались в целом предварительными. В контексте данно-

¹ Дугин А.Г. Мартин Хайдеггер. Возможность русской философии.

² Там же.

го тома «Ноомахии», посвященного русской идентичности, мы можем уточнить экзистенциальную схему, намеченную ранее, поскольку с опорой на ноологию мы выделили в русском начале несколько слоев, соответствующих трем фундаментальным Логосам:

- на уровне государства преобладает Логос Аполлона;
- на уровне народа (крестьянства) Логос Диониса;
- а в наиболее архаичных пластах народного бессознательного — следы палеоевропейского культа Великой Матери, то есть Логоса Кибелы.

Логос Аполлона и Логос Диониса являются в общей структуре русского начала эксплицитными и явно обозначенными, будучи доминантами Государства (Логос Аполлона, режим диурна¹) и народа (Логос Диониса, драматический ноктюрн²), тогда как Логос Кибелы (мистический ноктюрн) присутствует как архаический и вытесненный в предельные глубины — имплицитный — слой аграрной культуры. Но все три Логоса в определенной мере аффектируют русский Дазайн не просто извне, но и изнутри, что мы пояснили в методологическом томе «Ноомахии»³ метафорой засеянного поля: Логосы спроецированы на экзистенциальный горизонт (собственно Dasein) как семена, дающие всходы в пропорциях и соотношениях, принципиально различающихся в случае каждой цивилизации. Русская идентичность может быть рассмотрена на основе этой метафоры:

- глубинный слой представляют собой вытесненные и подавленные туранским патриархатом ростки цивилизации Великой Матери, некогда процветавшей в Восточной Европе — в том числе и на территории Триполья, ставшей позднее в индоевропейскую эпоху прародиной славян;
- самым обширным и наглядным — доминантным — посевом и самыми бурными всходами выступает Логос Диониса, экстатический сакральный патриархат, открытый тем не менее инклюзивным связям со стихией Ночи и основанный на градуальности, риторике и диалектике;
- но при этом огромное влияние на русский Дазайн оказало Государство, основанное на жестко вертикальной и на сей раз эксклюзивно патриархальной топике, нетерпимой к своей оппозиции (стихии Ночи) и построенной на принципе привативной оппозиции.

Все три уровня составляют *единый русский Дазайн*, общее русское начало, где, однако, совершенно отчетливо проступают два са-

¹ Дугин А.Г. Воображение. Философия, социология, структуры.

² Там же.

³ Дугин А.Г. Ноомахия. Геософия. Горизонты и цивилизации.

мостоятельных полюса — дионисийско-народный и аполлоническо-государственный.

В случае археомодерна, рассматриваемого в книге о Хайдеггере и возможности русской философии¹, под русским началом (ἀρχή) мы имели в виду прежде всего именно *народный* полюс, который и обнаружил многочисленные отличия от Dasein'a, описанного Хайдеггером. При этом в контексте археомодерна, то есть в последние столетия русской истории, как становится ясным из более подробного обзора русского историала², политические элиты России утратили свою онтологическую ось под влиянием европейской культуры Нового времени (с преобладанием Логоса Кибелы) и отчасти под давлением дионисийского начала в русском народе (феномен различинства). Поэтому в последние столетия Русское государство и правящая элита были настолько аффектированы модернизацией и вестернизацией, главными носителями которых они сами и являлись, что их аполлоническая составляющая, преобладавшая в более ранние эпохи, — начиная со скифо-славянских и сармато-славянских политий через Киевскую Русь и вплоть до Московского царства — была не столько утеряна, сколько контаминирована гетерогенными элементами, предельно искажена и извращена. Теоретически можно было бы постулировать аристократическую версию русского Дазайна, которая, исходя из ноологического анализа, должна была бы быть намного более близкой структурам европейского Dasein'a. В принципе русские князья и бояре и были носителями вполне европейской субъектности — с четко очерченным аполлоническим Логосом и контрастными жестко дифференцированными экзистенциалами. На этом была основана русская государственность — вполне вертикальная и иерархическая, а также официальная версия государственной религии — классическое православное христианство, представлявшее собой вполне ортодоксальную версию высокого византийского богословия. Но к моменту появления русской философии — то есть к XIX веку — этот аристократический полюс русского Дазайна претерпел необратимые изменения, и попытка создания русской философии проходила в совершенно новых условиях, где в силу различинской культуры постепенно стал преобладать именно народный Логос, а аполлоническая составляющая в чистом виде была заблокирована западничеством, материализмом и сциентизмом, выражающими противоположный Логосу Аполлона Логос Кибелы.

¹ Дугин А.Г. Мартин Хайдеггер. Возможность русской философии.

² Дугин А.Г. Ноомахия. Русский историал. Народ и государство в поисках субъекта.

Более полно мы можем представить это на следующей схеме, показывающей два крайних положения русского начала в предельных моментах русского историала. В изначальной версии мы видим матриархат, подчиненный индоевропейской структуре, в которой наглядно выделяются два полюса — аристократический и народный. Им соответствует сама русская культура в период традиционного общества: нормы, фигуры, архетипы и дискурсы трактуются в двух измерениях:

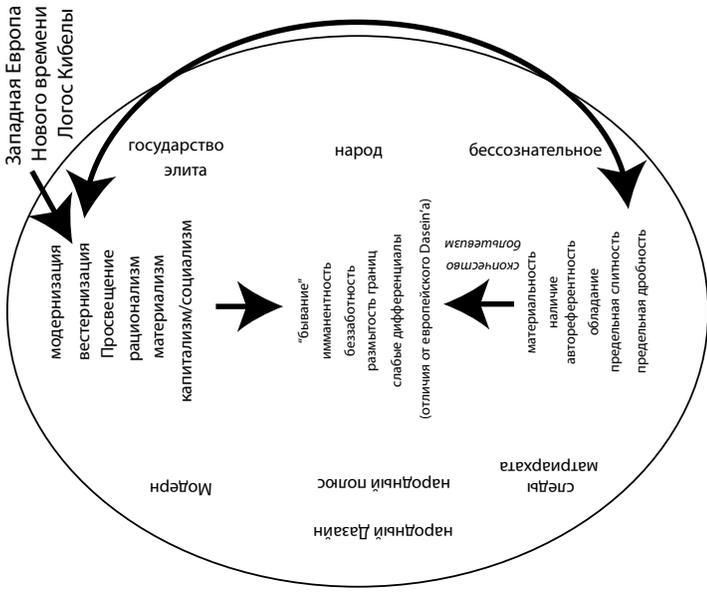
- на уровне элиты, экзистенциально близкой к европейскому Логосу классического (античного и средневекового) периода, и
- на уровне народа, где преобладает дионисийская диалектика крестьянского «жизненного мира».

В принципе до начала модернизации эта модель в целом сохранялась, хотя полноценного — философского — выражения и не получала. В эпоху Традиции мы знаем лишь государственный Логос, отраженный в религиозных текстах, летописях и хрониках. О народном Логосе мы можем составить представление лишь косвенно на основе обычаев, сказок, легенд, мифов, былин, песен и поговорок.

Но в период модернизации, когда собственно и предпринимаются первые попытки построения русской философии, эта картина уже существенно изменена: элита под влиянием западничества утрачивает свой аполлонизм и все больше проникается Модерном и соответственно титанизмом и Логосом Кибелы, что парадоксальным образом резонирует с низшими слоями русского бессознательного. В такой ситуации народное дионисийское начало также раскрепощается и усиливается, но не достигает ясного и полного выражения (хотя и приближается к нему в софиологии и христо-дионисийстве серебряного века¹) — во многом в силу западнической и модернистской установки правящей элиты. Именно это и создает феномен археомодерна, препятствующего появлению последовательной и внятной русской философии, а позднее создает предпосылки для катастрофы большевизма.

Таким образом, русское начало имеет более сложную структуру, нежели это может показаться, поскольку наряду с явно преобладающим народно-крестьянским полюсом в нем присутствует и аполлоническое измерение, почти исчерпанное или как минимум достигшее надира в последние столетия русской истории. Это начало может условно быть названо «княжеским (княжеско-боярским, аристократическим) экзистенциалом», и в целом оно довольно близко жестко дифференцированному Dasein'у, на котором строится

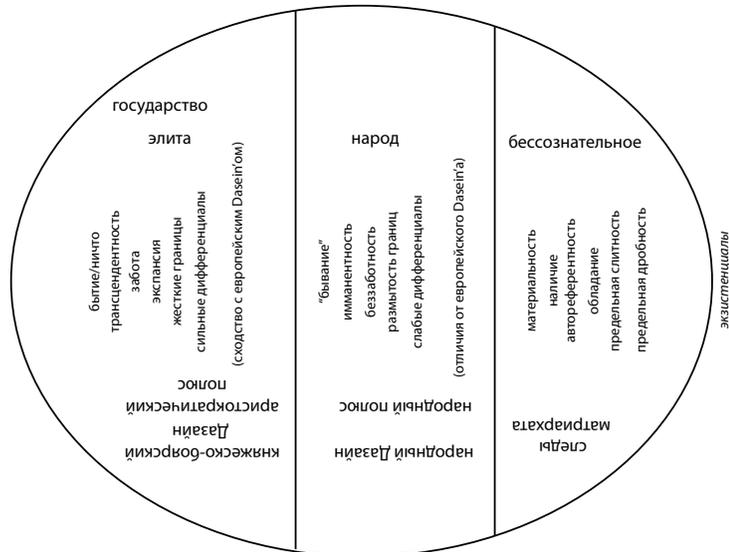
¹ Дугин А.Г. Ноомахия. Русский историал. Народ и государство в поисках субъекта.



Изначальная структура русского Дизайна (русского начала)

Русский Дизайн (русское начало) в эпоху становления русской философии (археомодерн)

Русское начало в двух экстремумах русского искусства



Изначальная структура русского Дизайна (русского начала)

Русский Дизайн (русское начало) в эпоху становления русской философии (археомодерн)

Русское начало в двух экстремумах русского искусства

индоевропейский — аполлонический, платонический — Логос. В этом смысле русская элита не слишком отличается от древнеиранской, эллинской или германской, и это строго соответствует ее этнокультурным корням и воспроизводству этого же паттерна на более поздних исторических этапах (уже в романовскую эпоху, где истоки правящей династии были также германскими). Важным отличием поздних российских элит от ранних является то, что связи — прежде всего матримониальные — с аристократическими кругами Европы в эпоху Традиции не влекли за собой принципиальных сдвигов в ноологии (и русская и европейская элита Средневековья была аполлонической), а в эпоху Модерна они носили характер фундаментальной трансформации самих основ русской Ноомахии, служа проводником для распространения в русском обществе влияния Логоса Кибелы.

Три слоя русской философии: рестроспекция и программа

Приведенные выше соображения, а также обзор феноменологии русского крестьянского мира и аристократического света с присущей им дуальностью показывает, что мы должны нюансировать наш подход к русскому началу при построении русской философии или, по крайней мере, при исследовании предпосылок для возможности ее полноценного становления. Демонтаж археомодерна, проведенный с учетом всех особенностей русского Дазайна, должен привести нас в последней точке русского историаала, где мы находимся сегодня, к глубокому осознанию его начальной композиции, а она, как мы видим, является многослойной и содержит в себе насыщенное внутренней динамикой, оппозициями и напряжениями нозтическое поле.

В принципе, любой экзистенциальный горизонт есть Ум, Ноўс, в структуре которого одновременно наличествуют три зоны:

- центральная (аполлоническая),
- периферийная (кибелическая) и
- промежуточная (дионисийская).

Русский Дазайн и есть зеркало Ума, Ноўс, где с разной степенью четкости отражаются все нозтические измерения. Русская философия поэтому с необходимостью должна учитывать экзистенциальную сложность русского начала — прежде всего ее эксплицитные выражения (аполлонический патриархат аристократии и дионисийский — крестьянства), но также найти и определенное место для имплицитного Логоса Кибелы, который, кроме всего прочего, громогласно заявил

о себе в русской культуре последних столетий и особенно в XX веке, фактически подчинив себе в титаническом моменте Ноомахии остальные Логосы, едва не уничтожив в 1917 году и в 90-х годах XX века и русский народ, и Русское государство. «Естественное» состояние русского Дазайна мы, безусловно, видим в Традиции, то есть в русской истории до XVII века, после чего в России начинается цикл следующих одна за другой политических, культурных и ноологических катастроф. Но русская философия должна не просто восстанавливать это «естественное» состояние, но переосмыслить и переоценить соотношение между народным и государственным полюсами, которые едва не стали в последнем столетии жертвами западного титанизма и черной философии Кибелы. С другой стороны, вынесенный на периферию, подавленный и почти забытый в индоевропейскую эпоху Логос Кибелы *не случайно* напомнил о себе в последние века. Даже если он был подавлен, он не был и не мог быть полностью и необратимо *искоренен*. Если русское начало есть *территория Ума*, то в этой территории всегда должны быть и центр, и периферия. Для полноценной даже вертикально организованной (индоевропейской аполлонической) Вселенной подземное измерение, Преисподняя не просто возможны, но необходимы — структурно и экзистенциально. *Если не будет Тьмы, не будет и Света*. Любая попытка игнорировать наличие у Ночи своего Логоса, что является отличительной чертой именно аполлонической (платонической) философии, чревато тем, что этот черный Логос рано или поздно напомнит о себе — причем скорее всего самым радикальным образом. Стоит забыть о действительности ада, как весь мир незаметно превратится в ад.

Следовательно, и феномен археомодерна, в свою очередь, должен быть осмыслен, а не просто отброшен, Логос же Кибелы досконально исследован и опознан как таковой. И вот для этого как раз жизненно необходима *философия Диониса*, построение русской фундаменталь-онтологии¹, которая отражала бы имплицитный Логос русского народа.

Из этого замечания можно сделать важнейший вывод о структуре (возможной) русской философии, которая не просто должна быть окончательно выстроена, но которую *необходимо выявить* и в попытках ее создания на предыдущих этапах — прежде всего в серебряном веке².

Во-первых, важнейшим элементом является воссоздание аполлонической вертикали³, что предполагает опору на аристократиче-

¹ Дугин А.Г. Мартин Хайдеггер. Философия другого Начала.

² Дугин А.Г. Ноомахия. Образы русской мысли. Блик Софии и Русь Подземная.

³ Дугин А.Г. Ноомахия. Три Логоса.

ский полюс русского Дазайна. Это является неотъемлемой чертой индоевропейской идентичности русских, и без ее полноценного возрождения и культивации не может быть и никакого Логоса Диониса. С учетом специфики индоевропейского начала без полноценной реставрации ураноцентричной вертикали, трехфункционального деления общества и солярного патриархата русская мысль будет вообще невозможна, как не может быть (по крайней мере индоевропейского) Ума без аполлонического центра. Это прекрасно понимали создатели русской софиологии (В. Соловьев, П. Флоренский, С. Булгаков и т. д.), уделявшие платонизму и отчасти аристотелизму огромное внимание. Платоническая и неоплатоническая вертикаль абсолютно необходима для полноценной версии русской философии, поскольку только она может обосновать законченную *ноологическую карту*. В каком-то смысле аполлонический свет и есть гомологическое сосредоточие Ума как такового, конституирующее все поле «долины истины»¹. Построение русской философии, равно как и постижение развертывания русского Логоса в истории (как минимум на уровне государства и политических элит), принципиально невозможно без создания полноценной и основательной школы *русского платонизма*.

Платонический Логос в конкретной структуре русской культуры проявился прежде всего в христианстве — в богословии, мистике, догматах и общем строе православного мировоззрения — светоцентричного, трансцендентного и патриархального. Поэтому христианский платонизм является фундаментальной основой русской философии, без чего она просто не может состояться.

Полноценное осмысление платонизма, а также сопряженного с ним и гармонизированного неоплатониками учения Аристотеля, поможет корректно расшифровать не только православный Логос, но аполлонические и аполлоно-дионисийские течения европейской философии — как средневековой, так и современной, что позволит соотнести потенциальный русский Логос, подлежащий финальному оформлению, с аполлонической осью западной философской традиции. С другой стороны, тот же платонизм легко может выступать общим знаменателем для диалога с культурами Индии² и Ирана, а также с исламской интеллектуальной традицией, находящейся под решающим влиянием иранского Логоса³.

Но наиболее увлекательным и важным было бы построение русской философии Диониса на основе народного крестьянского Лого-

¹ Дугин А.Г. Ноомахия. Эллинский Логос. Долина Истины.

² Дугин А.Г. Ноомахия. Великая Индия. Цивилизация Абсолюта.

³ Дугин А.Г. Ноомахия. Иранский Логос. Световая война и культура ожидания.

са. Здесь в основу должны быть положены экзистенциалы русского мира — в той феноменологической интерпретации, в какой он противопоставляется «свету» или по меньшей мере отличается от него. Если мы очертим достоверно это народное измерение русского Да-зайна, которое преобладает в русском обществе и является основным ядром русского историала, мы получим фундаментальное основание для совершенно оригинальной философской конструкции, соответствующей русской версии фундаменталь-онтологии, проект которой был предложен Хайдеггером¹. Экзистенциалы русского Да-зайна, выделенные нами в отдельной работе, посвященной возможности русской философии², очевидно резонируют с феноменологией народного понимания ветра-субъекта, с пространством живой Земли, с градуальной картиной русского мира, включающего «немир», «цивилизацию леса», с обобщенной и инклюзивной «антропологией», включающей в себя людей, мертвецов, духов и зверей, с риторикой и иронией русского мифа, а ноологически — с Логосом Диониса, многомерно воплощенным, «взошедшим» в русском крестьянстве. *Обнаружение именно этого дионисийского измерения, часто упускавшегося из виду в оптике государственного Логоса в эпоху Традиции и подавленного гипохтоническим титанизмом отчужденного западного технократического Модерна, и должно стать новым началом русской философии.* Именно это начало было предвосхищено софиологией и культурой серебряного века в целом, с его завороченностью самим бытием русского народа, с его преданностью глубинным русским парадоксам — как в обостренных гностических оппозициях, так и в герметической диалектике противоположностей. Русский серебряный век подошел вплотную к обнаружению основ народного Логоса, построенного на основе автономной структуры, отличной и от аполлонизма, и от кибелизма. Стоит только освободить тезисы софиологов и других мыслителей и художников серебряного века от археомодернистских aberrаций, и мы увидим очертания нового начала русской философии, выстраиваемой вокруг принципиального осевого дионисийского гештальта, лучше всего соотносимого с образом Софии. Именно это направление — поиск альтернативного (Аполлону и Кибеле) темного (не светлого, но и не черного) Логоса³, и составляет главный вектор полноценного рождения русской философии, предвосхищенной в серебряном веке, но отложенной на столетие в силу большевистско-либеральной

¹ Дугин А.Г. Мартин Хайдеггер. Философия другого Начала.

² Дугин А.Г. Мартин Хайдеггер. Возможность русской философии.

³ Дугин А.Г. В поисках темного Логоса.

катастрофы, представляющей собой пароксизм кибелического вторжения.

Однако было бы совершенно неверно рассматривать эпоху доминанции Логоса Кибелы как следствие чисто внешнего воздействия. Хотя в последние столетия гипохтонический материализм и титаническое восстание против светлого Логоса шло почти исключительно со стороны стран Западной Европы, сам факт успеха этих тенденций, а также их ноологический резонанс с наиболее глубинными пластами народного бессознательного, уходящими в глубь доиндоевропейской эпохи, указывают на определенное *самобытное* движение русского Ума. Кибела и ее наступление выглядят лишь как нечто автономное, материальное, фатальное и антилогичное. На самом деле, это *именно Логос*, и к какой бы далекой периферии ума он ни относился, он все равно находится по эту сторону ноологии, поскольку по ту сторону ноологии вообще ничего нет. Аполлоническая философия не способна разгадать тайну Логоса Кибелы, поскольку она заведомо выносит материю за пределы онтологии, приравнивая к ничто, причем это ничто трактуется в контексте чисто привативной оппозиции — не-А, второй закон логики Аристотеля. Лишь дионисийский подход с его инклюзивностью и готовность придать статус «мира» «немиру», качество «человеку» — «нелюди», а свойство жизни — покойнику («нежить»), позволяет увидеть в Кибеле не просто квинтэссенцию безумия, но и особый Логос, который одновременно есть и не-Логос, но не в привативной, а в градуальной (или эквиполентной) интерпретации¹. Логос Кибелы — *не Логос*, если под Логосом понимать Логос Аполлона. Но в оптике Диониса он становится *не-Логосом* в смысле «не этого, но какого-то другого Логоса». Следовательно, в полноценной русской философии с учетом платонизма, но с приоритетом экзистенциальной фундаменталь-онтологии должна быть решена и проблема черного Логоса, *проблема Кибелы*. Эта проблема может быть сведена к проблеме черного двойника Диониса, а применительно к гештальту Кибелы — к проблеме падшей или подземной Софии, *Черной Софии*. Самопрезентация материалистических воззрений и апологетическая формулировка титанизма Модерна здесь не просто не помогут, но напротив, станут непреодолимым препятствием. Ангел Тьмы выдает себя за Ангела Света, и в этом состоит принципиальная *неправда* его манифестации. Но у Ангела Тьмы есть и ингерентная истинность, состоящая в его Тьме. Поистине он есть Сын Тьмы, но при этом он утрачивает свою ангелическую природу не полностью. Она-то и позволяет отличить его самого от цвета бездны, с которой он слился — *слился, но не до конца*.

¹ Дугин А.Г. В поисках темного Логоса.

Зазор почти не виден, но пристальное дионисийское зрение — в предельной созерцательной концентрации — способно его различить. То, что Модерн — большевизм, либерализм, национализм, технократия, прогрессизм¹ и т. д. — говорит о себе, совершенно нерелевантно. Это далеко не сама философия Кибелы, но напротив ее сокрытие, проявляющееся лишь в своей разрушительной — для аполлоно-дионисийской цивилизации — форме. Русская философия призвана сообщить философскую и метафизическую истину Черной Матери, доведя до конца не только построение софиологии, но и решив ключевую для эсхатологии проблему *черного губля Софии*.

Путешествие в (не-)мир леса и Преисподней составляет важнейшую сторону русского мифа, и инклюзивная география является, как мы видели, его самой главной чертой. Это означает, что русской философии предстоит найти интеллектуальный аналог того, что лежит за границей близкого нам мира, но что — в дионисийской оптике — наряду с инаковостью с необходимостью основано на аналогии. Поэтому полноценная русская философия наряду с небесным аполлонически-православным измерением должна иметь дионисийско-горизонтальную экзистенциальную топологию, а также мужественно исследовать *метафизику русского ага*, поскольку только она позволит по-настоящему понять то, что произошло с русскими в последние несколько столетий в истинном свете — по ту сторону химерических бликов. Последние эпохи русского историала относятся к совершающейся (отчасти уже совершившейся) эсхатологической драме, и русское начало помещено в процесс конца времен, быть может, с определенной точки зрения, *русский Дазайн находится уже по ту сторону произошедшего конца времен*. При этом свершившийся факт еще не стал осознанным. Но в любом случае полноценная русская философия должна определить пропорции эсхатологии и выяснить ее меру.

Метафизическое исследование Логоса Кибелы обнаружит не только истину о русском настоящем, но и прольет свет на самые древние и неизвестные слои русской истории, поскольку изучение Черной Софии предполагает спуск в самые последние глубины русского бессознательного. Несколько забегаая вперед², можно заметить, что отчасти это построение *философии ага* было начато в серебряном веке русским поэтом и писателем Федором Сологубом³, продолжено сторонником философии Николая Федорова⁴ (1829 — 1903) и коммунистических идей в раннебольшевистскую эпоху Андреем

¹ Дугин А. Г. Четвертый Путь. Введение в Четвертую Политическую Теорию.

² Дугин А. Г. Ноомахия. Образы русской мысли. Блик Софии и Русь Подземная.

³ Сологуб Ф. Собр. соч.: В 8 т. М.: НПК «Интелвак», 2004.

⁴ Федоров Н. Ф. Собр. соч.: В 4 т. М.: Прогресс-Традиция; Evidentis, 1995 — 2004.

Платоновым¹ и доведено до высших метафизических обобщений и прозрений в сущность онтологии русской бездны Юрием Мамлеевым² (1931 – 2015).

Логос русской элиты

Русская идентичность несет в себе возможность трех философий, что включает в себя определение трех различных субъектов (включая три версии гносеологии), а также три модели онтологии.

На уровне государственного Логоса мы имеем дело с субъектом, довольно близким к параметрам греческой философии и основывающимся на платоновско-аристотелевском представлении о душе (*ψυχή*) и аристотелевском *ὑποκείμενος*, а также на латинском толковании значения и смысла *persona*. Этот субъект может быть назван «государственным» или «княжеским», и в целом его толкование в русской культуре не сильно отличается от философской традиции европейского Средневековья с поправкой на византизм, придавший греко-латинской культуре в ее христианской версии некоторые специфические черты, во многом принятые политическими элитами народов, обращенных в православие. Особенностью русской «элитной» антропологии является утверждение эсхатологического достоинства царя как *катехона*, фигуры, препятствующей приходу Антихриста³, что отчасти распространялось на антропологию в целом, подчеркивая миссию человека как такового в христианском контексте, а также монашеская *метафизика Нетварного Света*, достигшая кульминации в исихазме, где само бытие человека обосновывается опытом соприкосновения со световой бездной⁴. Но и эти мистические измерения субъекта были отчасти известны западноевропейской средневековой традиции — в гибеллинской версии обоснования Священной Римской Империи Германской Нации или в учениях рейнских мистиков об апофатическом человеке⁵, имеющих тот же неоплатонический исток, что и византийское монашество.

Такой «элитный» княжеский субъект находился во Вселенной, имеющей прежде всего политическое измерение, то есть всегда был помещен в границах территории, являющейся частью общего ойку-

¹ Платонов А.П. Собр. соч.: В 8 т. М.: Время, 2009.

² Мамлеев Ю.В. Шатуны. М.: Терра, 1996; Он же. Голос из ничто. М.: Московский рабочий, 1991.

³ Дугин А.Г. Ноомахия. Византийский Логос. Эллинизм и Империя.

⁴ Дугин А.Г. Ноомахия. Русский историал. Народ и государство в поисках субъекта.

⁵ Дугин А.Г. Ноомахия. Германский Логос. Человек Апофатический.

менического пространства, описываемого классическими географами и историками, такими как Птолемей или Козьма Индикоплов, чьи сочинения были популярны на Руси, и из них образованные люди черпали свои представления о Вселенной.

Судьба этого субъекта и сопряженного с ним бытия была аналогична его западноевропейскому аналогу с некоторым временным опозданием и византийскими поправками: средневековая парадигма держалась на Руси намного дольше, чем в Западной Европе, и модернизация и секуляризация нормативного субъекта происходила в русской элите с существенным опозданием. Но в целом эта элита двигалась в том же направлении, что и западноевропейская аристократия, хотя способы модернизации были различны: если в Западной Европе переход от Средневековья к Модерну сопровождался индустриализацией, урбанизацией и замещением феодальных отношений капиталистическими, то в России (как и в некоторых странах Восточной Европы — прежде всего в Польше и Венгрии) аналогичные парадигмальные изменения происходили в контексте аграрного общества через подъем дворянского сословия (восточноевропейского аналога капиталистам), расширение помещичьего землевладения и превращение крестьян в товар и объективированное средство производства, подлежащее рыночному обмену. С концом эпохи Романовых этот субъект вместе с его феноменологией, рациональностью и отношением к бытию рухнул, был упразднен и заменен особым «большевистским субъектом», имеющим собственно к русской антропологии весьма отдаленное отношение¹.

Соответственно философия, отражающая структуры такого княжеского субъекта, не требует каких-то особых усилий и может быть реконструирована на основании полноценного платонизма с опорой на византийскую религиозно-политическую (катехон, симфония властей и т. д.) и мистическую (исихазм, традиции Умного Делания и т. д.) традицию. Для субъекта аристократического толка чрезвычайно важна оценка Модерна со стороны его противников справа: традиционалистов (Р. Генон, Ю. Эвола и т. д.), Ф. Ницше, М. Хайдеггера и консервативных революционеров, а в русской традиции исчерпывающая критика содержится в работах славянофилов и евразийцев. Эта критика позволяет не только понять, сколь разрушительным является западноевропейский Модерн для классического греко-римского и, шире, индоевропейского субъекта с его отношением к бытию, но и приняв вызов нигилизма, преодолеть его в осознанном и волевом

¹ Дугин А.Г. Ноомахия. Русский историап. Народ и государство в поисках субъекта.

броске к Радикальному Субъекту¹, воссоздающему световую вертикаль из своих наиболее внутренних измерений, которые по определению не могут быть затронуты деструктивными стратегиями Модерна, способного разрушить лишь внешний порядок, но бессильного перед внутренним достоинством «дифференцированной личности»².

Воссоздание такого русского аристократического субъекта зависит не от количества сохранившихся потомков аристократических родов, но от внутренней решимости к воссозданию светового Логоса, глубинного осознания индоевропейской составляющей русской идентичности и воли к учреждению школы русского платонизма. Поэтому новое начало русской философии в этом аполлоническом измерении представляет собой во многом *волевой исторический акт*, который и мог бы положить начало новой русской аристократии и пробудить и воскресить последние останки старой и традиционной. Только благодаря обращению к платонизму в его консервативно-революционной традиционалистской версии элита может обрести право на свой полноценный онтологический статус.

Философия Ветра и диалектика Софии

Однако намного увлекательнее задаться вопросом о *построении дионисийской философии* русского народа, которой в полном смысле никогда не было и которая была лишь намечена русскими философами-софиологами, мыслителями и художниками серебряного века. Именно этому преимущественно посвящен том «Ноомахии», где в центре внимания поставлена русская мысль и ее становление³ — полноценное описание самой возможности народной философии требует отдельного и систематического изучения. Заведомо можно сказать, что такая народная философия должна строиться вокруг *особого субъекта*, резко отличного от элитного и аполлонического. Мы назвали его субъектом-Ветром, и если развить эту метафору, то мы видим в Ветре сочетание могущества, невидимости и отсутствие явно обозначенных пределов. Ветер-субъект намечает обобщающую инклюзивную антропологию, в которую могут быть включены как «люди» (в смысле русские люди, то есть крестьяне), так и «не-люди», которые в каком-то смысле также являются «людьми», поскольку в народном сознании отрицание указывает на градусальность («не это», значит «не совсем это») или на эквиполентность («не это» значит, «другое», но также наделенное бытием как и «это»).

¹ Дугин А.Г. Радикальный Субъект и его дубль.

² Эвола Ю. Оседлать тигра. СПб.: Владимир Даль, 2016.

³ Дугин А.Г. Ноомахия. Образы русской мысли. Блик Софии и Русь Подземная.

Отсутствие у субъекта-Ветра четких границ и в то же время способность собрать всю силу для решающего свободного рывка позволяет неметить контуры особой антропологии. Этимологическая и концептуальная близость ветра к воздуху и дыханию делает его синонимом Духа, который в народном контексте представляется не столько процессом мышления, сколько осязательным, но *невидимым импульсом могущественной силы*. Ветер души заставляет тело и его члены двигаться, кровь течь, сердце биться. Он же движет людьми, трудом, зверями, солнцем, луной, звездами, облаками, временами года, плодами земли.

Ветер-субъект живет в мире, как его понимает крестьянин, и поэтому крестьянская философия может быть названа *философией Ветра*. Мир неразрывно связан с Землей как с основной стихией, поэтому все предметы мира имеют в себе нечто от Земли — не столько плотность, сколько онтологический вес, выражающий могущество и родственную близость. Русский человек всегда дома — у себя самого или у кого-то другого. Он дома и в лесу, и в гробу¹ — пребывая в уютных складках Земли, из которых составлен его жизненный мир.

Подходя к моменту оформления русской философии, это особое народное начало, сочетающее в себе субъекта как свободного пневмоида или анемоида, и феноменологию Земли как жизненной среды насыщенной имманентности, требует особого имени. И это имя было найдено Владимиром Соловьевым и его последователями — *София*. София означает не просто человека, но *замысел о человеке*, его эйдетический архетип, который является одновременно и глубоко личностным, внутренним, и всеобщим; и природным, сотворенным в своей земляной конкретности, и превечным в истоках нетварной трансцендентной мысли о нем. Человек и окружающий мир есть временно, София есть всегда, но София как искра вечности и есть содержание человека и мира в его конкретном моменте. Тем самым время и акт творения не отрывается от вечности и Творца полностью, но сохраняют с ним особую диалектическую связь, причем эта связь намного важнее ее видимого разрыва. Снова мы имеем дело с дионисийской стратегией: разрыв не есть разрыв, это лишь ослабление нити, создающее иллюзию того, что связанные ею концы никак не связаны между собой. На самом деле это не разрыв, а лишь ослабление связи, что в любой момент можно исправить. Переходя от бытия как идеи (замысла, архетипа, эйдоса) к бытию как конкретности, особи, земляной весомости, фундаментального разрыва не происходит — обособление не есть антитеза связности, но ее инобытие, это не-связь. Поэто-

¹ Поэтому в старообрядческой поэзии гробы называются «превечными домами».

му человек, не будучи Софией, есть не-София, то есть София, хотя и не совсем она. Точно так же и Земля, не будучи Небом, есть не-Небо, и хотя бы в некоторой мере все же Небо. Оппозиции — Творец/творение, бытие/ничто, Небо/Земля, народ/власть и т. д., не только воюют друг с другом, но и любят друг друга, не только разлучаются, но и соединяются. На этом и должна строиться русская народная философия: риторическое и логическое образуют неслиянный и нераздельный метод, а Аполлон и Дионис заключают между собой метафизический пакт. Кульминацией такой философии становится образ Царства Земли, где неслиянность и нераздельность оппозиций достигают своего наиболее полного выражения, а лучами Софии проникаются все вещи — культура и природа, политика и труд, народ и власть, Земля и Небо.

Однако дионисийский подход к проблеме субъекта и онтологии открывает и еще одно направление: не в сторону Неба, а в глубь Земли, не к восстановлению связи сумерек с вечным Светом, но и к глубинному и опасному диалогу с Тьмой.

Здесь русская философия касается области, запретной для Аполлона, но открытой для Диониса. Взгляд народа может быть привлечен и к тому, что скрыто с обратной стороны Земли — не в ее Царстве, но в древних корнях этого Царства. Тема притяжения бездны и связь гештальта Диониса с Преисподней также являются устойчивыми чертами всего этого ноологического комплекса. Русский миф часто строится именно на путешествии в сторону леса, то есть на спуске в ад и погружении к глубины потустороннего мира. Без повествования о таком опасном, захватывающем дух путешествии не обходится ни один сюжет волшебной сказки. Русские живут на границе с адом (лесом) и не могут устоять перед соблазном бросить в него свой пылкий и ироничный взгляд, в смелой надежде достичь дна бездны и, оттолкнувшись от него, вернуться домой с новым знанием и новой силой, с живой и мертвой водой особой русской метафизики.

Мысли русского демона: Юрий Мамлеев

Третья версия русской философии, соответствующая Логосу Кибелы, предполагает еще одного субъекта и еще одну онтологию. Формальные внешние атрибуты inferнальной Руси, Руси Подземной, отчасти в последние столетия и особенно в большевистскую эпоху, где носители материалистического атеистического и русофобского начала словно поставили себе целью построить русский ад, заместив и государство, и народ техническими титаническими

симулякрами, очевидны¹. После конца большевизма в 90-х годах XX века либералы лишь продолжили этот процесс в депрессивном режиме, стараясь превратить посткоммунистическую Россию в заброшенные задворки глобалистского постмодернистского Запада. Однако эта феноменология ада не была полноценно осмыслена, будучи представлена в заведомо искажающих ее сущность терминах — «прогресс», «развитие», «комфорт», «технические достижения» и т. д. Еще в меньшей степени был осмыслен и проявлен *субъект* этой действительности — полюс русского ада, стоящий в центре Подземной Руси. Лишь в редких случаях интуиция русских мыслителей достигала трудно выносимой истины черной философии, подходя вплотную к тому, чтобы различить контуры ее основного субъекта — русского Титана.

Исключительным явлением в русской литературе и отчасти философии XX века является русский писатель Юрий Мамлеев, родившийся в СССР и написавший свои первые произведения в 60-е годы. Позднее он эмигрировал на Запад и вернулся в Россию в конце коммунистической эпохи. Но наиболее пронзительные произведения — рассказы, повести и роман «Шатуны»² — были созданы им в Советском Союзе в период максимального сгущения коммунистического ада, когда все связи с культурой — как дореволюционной русской, так и с западной — казались безнадежно оборванными, и заключенному в пролетарской клетке сознанию оставалась одна неизбывная материальная и материалистическая «советская» вечность.

В этих условиях Мамлеев и пишет свой короткий рассказ, где обнажается сам субъект третьей версии русской философии — черной философии Кибелы. Этот рассказ называется строго и однозначно: «Титаны». Приведем его целиком.

Сплошная черная ночь опустилась над нами.

Николай Семенович прилетел.

Как тих и развратен его лик, когда он смотрит в окно нашего жилья! Почему он не свалится с этой ветки, а вечно поет?! Как холоден его зад, который уже давно отвалился!

Мы так любили играть на нем в чудики.

Вот и Валерий вышел опять. И захохотал. Ночью нам еще виднее. Они начинают играть в прятки. Сначала Николай Семенович бьет Валерия, потом Валерий бьет Николая Семеновича. И оба снимают друг с друга короны, похожие на листья.

¹ Дугин А.Г. Ноомахия. Русский историал. Народ и государство в поисках субъекта.

² Мамлеев Ю.В. Шатуны.

Валерий уже оказался за двести верст от Николая Семеновича. Там присел Василий, которому трут уши. Этими ушами можно слушать самого Творца, но из ушей его сыпятся вши. Размножаясь, они покидают города... Валерий прикоснулся. Зад его потемнел от скорби. Скоро, скоро будет конец.

Улетел! Как он любил летать над городом, разрушая его своей мочой! На сей раз гуляла мирная девочка лет одиннадцати. Веснушчатый шаром — без рта — упал ей в передник.

— Кыш-кыш-кыш! — закричала девочка. — Уходи, мышонок!

И она побежала навстречу солнцу, которое уже давным-давно было черное-пречерное. И словно опускалось в огненные лапы.

Валерий облобызался с Николаем Семеновичем, стоящим рядом.

— Ги-го-го! — закричал Валерий.

Звезды меркли от этой тишины. А у Арины Варваровны было три лика: один, несуществующий, превратился в камень, который годами облюбовывал Николай Семенович; второй — тонкий, змеевидный — был до того отчужден от нее, что напоминал ее зад, если б таковой был; третий уже принадлежал другому миру.

Выпили. Николай Семенович, когда пил, всегда умирал, на время; да и до смерти ли ему было, когда он глядел красными, раскаленными, как уголь, глазами на этот черный мир?!

Валерий же, когда пил, скрючивался от боли, как поломанный чайник, и выпускал из себя нехороший свист.

Одна Арина Варваровна была тиха: она все думала о том, что у нее на сине-белом животе должен прорезаться близкий ей лик, который она не боялась бы смотреться в зеркало. Трогая живот своими скрюченными длинно-меденными пальцами, она пыталась выдавить-проявить там лицо, напевая пальцами песенку. «Хи-хи-хи! Хи-хи-хи!» — вился у нее между ног белокурый мальчик, обливаясь ее потом, как молоком.

А кругом было много, много, как планет, песен! Правда, неслышных. Даже Василий — у себя, за двести верст — не слышал ничего. Ибо голос Бога превратился у него в тиканье часов. Но что слышали другие?!

Все повернули головы к Самойлову, виднеющемуся на горизонте, как скала. Почему еще не проходили мимо него тучи? Но городские любили лазить по Самойлову, считая его самой высокой горой. И вывешивали на его вершине флаг. На самом деле Самойлов так очерствел, потому что весь был покрыт гробами. Говорили, что в этих гробах хоронились его прошлые жизни.

— К Самойлову, к Самойлову! — завизжала Арина Варваровна так, что у нее чуть не отвалилась змеевидная голова. — К Самойлову!

Ее не смущал даже пар, исходящий из гробов... Самойлов сузил свои закрытые глазки. Началось пиршество. А как тосковал Василий, слушая тиканье часов! О, если бы они были боги!!.. Почему так странно отражается в небе лик Арины Варваровны, ушедший в другой мир?!. Звезды улетают прочь от этого видения. А вот и приполз Загоскин. Арина Варваровна обычно щекотала тогда свое брюхо хвостом, вырастающим из земли... Загоскин не любил эти картины. Он так искал странные лики Арины Варваровны, точно хотел стать полотенцем, стирающим с них грязь. Волосы вставали дыбом от такого удовольствия.

Самойлов любил их всех принимать. Он суживал свои глазки, так что они выкатывались внутрь, в свое пространство, чтоб не видеть гостей. Как смеялся тогда Самойлов, любуясь их тенями! Это было его тихое развлечение, почти отдых, потому что, хотя жизнь его была скована гробами, в ней был непомерный свет, отрицающий все живое. И Самойлов всегда улыбался этому свету в себе такой улыбкой, что многое зачеркивалось в мире. Он никогда не искал лики Арины Варваровны, считая, что это не для него.

Он думал, правда, о высшем, верхнем лике, но его не было. А когда его не было, тиканье часов в ушах Василия превращалось в звон. Этот звон не напоминал о душах умерших.

«Сорвать, сорвать гробы, — думал Валерий, отлетая то в сторону, то к югу. — Тьфу, тьфу, чтоб не сглазить!»

И от его плевков смывались города.

Он любил превращать проклятие в акт благодати.

Но из гробов никто не выходил. Только черно-красные тени порой, как проекции демонов, восходили от гробов к звездам, как будто вокруг курили и жгли костры, заклиная... Но уже давным-давно не было магов. Да и зачем они были бы здесь нужны?! Все и так прекрасно виднелось...

А Самойлов ничем не отвечал на призывы Валерия. Он смотрел в свой свет, который не умирал, обнимаясь с тенями.

И вдруг завыла Арина Варваровна. Это прорезывался новый лик на ее животе! Тот, что должен быть ей близок. Своим отчужденным змеевидным ликом она смотрела в свое дитя-личико. И ей виделись там виселицы и звезды.

— Хо-хо-хо! — заливалась Арина Варваровна.

Но вдруг дух ее помутнел.

«Есть ли там, за виселицами и звездами, родное, мое родное?! Или ничего нет и все мне кажется — и виселицы, и звезды, а есть только отражение моего змеинового, отчужденного лица в моих новых глазах?! — думала она. — Но почему же так сладко на сердце?! Может, наоборот, в моем отчужденном лике уже отражен новый лик?!»

И все заходили, заплясали вокруг ее живота. Валерий, уменьшившись до полена, впрыгнул в яму на теле Николая Семеновича, где раньше была задница. И Николай Семенович заскакал, как кенгуру. Только кто был самкой, кто детенышем?

А далеко на горизонте, у полыхающего огня, куда опускалось черное солнце, провиделась фигура Василия. Он одиноко брел, разговаривая с воплотившимися часами.

Однако Загоскин бешено искал лики Арины Варваровны. Запутавшись в тенях других миров и в несуществующем, он то хохотал, изменяясь ликом, то рыдал, отчего у него светлели волосы.

— Господи, Господи! — бормотал он.

Ночь все чернела, и все больше виделось.

Наконец, бросив все, скрючившись, как лягушка, он — на четвереньках — присел около Арины Варваровны, пристально всматриваясь в ее новый, появляющийся лик. И Арина Варваровна тоже пристально вглядывалась в этот лик, застыв непонятной головой. Так оцепенели они на несколько мгновений. Тень другого лица, ушедшего в иной мир, с неба приблизилась к ним, повиснув близко, как крылья птицы. Кругом из стороны в сторону скакал Николай Семенович — Валерий. Угрюмо молчал Самойлов.

И тут Загоскин, опередив змеевидный лик Арины, который мог бы уже оторваться от нее, яростно исчез... Но сама Арина ничего не заметила. Загоскин пропал, словно утонув в новом лике.

— Где родное, родное?! — выла Арина Варваровна, всматриваясь в себя, как вампир.

И вдруг вскрикнула:

— А... А!! — точно что-то увидела, и разгадка мелькнула на ее несуществующем лице. И наверное, это видение было решающим, возможно, утвердительным ответом, потому что она тут же забыла его не то от ужаса, не то от бездны.

— Нет, нет родного!! — закричала она потом, точно очнувшись.

По существу, его и действительно не было.

И тогда все закричали, завывли и полетели. Одного Самойлова не было. Первая полетела Арина Варваровна. Точно ее лики смешались друг с другом и она смотрела на Землю уже одним глазом, упоенным и настойчивым.

В стороне от нее, как веера, разлетались жирные, в пиджаках, дядьки с крылышками и мясистыми затылками. Сталкиваясь задками, они как бы совокуплялись, отчего мелькали искры. Но сами они были еще неприятнее этих искр, хотя в то же время устойчивы. Двигалась тьма, словно совсем живая. Валерий вылетел из тела Николая Семеновича. А последний, оседлав камень, тот камень, который пред-

ставлял несуществующий лик Арины, летал на нем, облюбовывая его и дивясь миром.

Так летали они долгие дни и ночи¹.

В данном рассказе Мамлеева и субъект, и действующие лица представляют собой существ, населяющих не-мир русских сказок. Обычные сказки написаны от лица людей и имеют дионисийскую структуру: человек встречается с антропологическими гибридами леса (Преисподней) и описывает их так, как видит. В рассказе Мамлеева «Титаны» и в большинстве других произведений раннего и центрального цикла повествование ведется от лица самого населения «леса», то есть ада. Это не попавшие в ад люди, но его коренное население делятся друг с другом и с оказавшимися рядом с ними свидетелями (читателями, слушателями) своими философскими заключениями. Мамлеев описывает внутренние монологи Титана, особого подземного гештальта, ставшего доступным в силу уникального момента Ноомахии, которому в русском историале соответствуют последние века. Мир, описанный здесь Мамлеевым, это феноменология Кибелы. То, что герои носят характерные для русских имена и отчества, не должно вводить читателя в заблуждение — речь идет о жителях Преисподней, но только эта Преисподняя отныне находится не внизу, а везде. Эта Преисподняя и есть современная Россия. Поэтому так знакомо и звучат имена демонов — Николай Семенович, Арина Варваровна, Валерий, Василий, Самойлов, Загоскин... Они обыденны до отвращения, и в то же время открываются здесь как страшные исковерканные слова черного гримуара — *Samoilov, Zagoskin...*

Рассказ «Титаны» точно передает переживание инфернальной вечности: все, что происходит в нем, пронизано сверхвесомой бессмысленностью. Здесь тяжесть Земли переходит от онтологической значимости, заключающей в себе могущества Ветра, в самодовлеющую автореферентную замкнутость, откуда нет выхода. Слова, имена, существа, стихии, предметы, страхи, ожидания, смерти, рождения и состояния оказываются запертыми в подземных силках, уловленными в лабиринты отражающих самих себя фраз и мыслей — без выхода, без ориентаций, без малейшей возможности возвращения. Мамлеев передает глубинное метафизическое отчаяние сказочного героя, отправившегося на трудное задание в потусторонний мир и не сумевшего отыскать выхода, безнадежно потерявшего путь назад. Таких сказочных сюжетов не знает русский миф, неизменно завершающийся хорошим концом. Но Мамлеев свидетельствует о фунда-

¹ Мамлеев Ю. В. Титаны // Мамлеев Ю. В. Черное зеркало. М.: Вагриус, 1999. С. 208–212.

ментальном и необратимом смещении в ходе напряженной Ноомагии: Логос Кибелы — в данном случае трехликой Арины Варваровны (обратите внимание на то, что отчество здесь женское — титанида Арина как продукт партеногенетического порождения от другой титаниды Варвары) — возобладал и воцарился в мире, залив его своей вязкой гипохтонической тьмой.

Здесь Мамлеев прорывает цензуру люциферического Модерна, тщательно скрывающего свою сущность под покровом тезисов о «прогессе», «справедливости», «развитии» и обнажает феноменологию советского ада, достигая его центральных инстанций, проникая в сознание самого титанического субъекта и подслушивая его мысли — «К Самойлову...», «Сорвать, сорвать гробы...», «Хо-хо-хо»... «Есть ли там, за виселицами и звездами, родное, мое родное?», «Нет, нет родного...» и т. д.

Тексты Мамлеева представляют собой не темные галлюцинации индивидуального художника, но прозрение в сущность третьей версии русской философии, которая отражает в себе Логос Кибелы и в которой древнейшие и глубиннейшие пласты русского народного бессознательного встречаются с модернизированной и вестернезированной, урбанистической, пролетарской и советской Россией, где черная философия низвергла светлый Логос аполлонической элиты и жестко подавила свободную стихию дионисийского крестьянского сознания. И в этом смысле Мамлеев является уникальной фигурой, ближе всех остальных подошедшей к секрету черного Логоса — без цензурных изъятий или идеологических эвфемизаций.

Заключение. Русская идентичность и диалектика русского историала

Герменевтический круг: Dasein и историал

Русскому историалу посвящена отдельная книга «Ноомахии»¹, которая прослеживает трансформации русской идентичности в структуре времени и формы выражения этой идентичности в религии, идеологии и философии на каждом этапе. Ноологический анализ секвенции русской истории проясняет и саму идентичность, поскольку она сама по себе дана только в истории, то есть в конкретном становлении. Но тем не менее эта история утратит смысл, если мы упустим из вида ее неизменный полюс, ее ядро и ее ось, которыми и является русская структура, русская идентичность, русский Да-зайн².

Между Dasein'ом и историалом (Seynsgeschichte) существует органическая связь, которую можно представить себе в форме «герменевтического круга». Понятие «герменевтический круг» ввел немецкий философ и теолог Фридрих Шляйермахер³ (1768 — 1834), описывая с его помощью отношение части к целому. В основе мысли Шляйермахера лежит наблюдение, что, изучая какой-то предмет, мы не можем никогда заведомо знать достоверно всего ни о нем самом в целом, ни о его частях, и постижение предмета происходит через параллельное и синхронное прояснение и того и другого в их соотношении — понимание целого проясняет смысл частей, а изучение частей проливает свет на целое, но лишь в том случае, если мы неизменно удерживаем внимание сразу на том и на другом, а также на их комплексных и подчас парадоксальных взаимосвязях. В отношении Dasein'a и историала принцип «герменевтического круга» будет означать нечто иное, нежели соотношение целого и части, поскольку ни Dasein не является целым в отношении историала, ни историал —

¹ Дугин А.Г. Ноомахия. Русский историал. Народ и государство в поисках субъекта.

² Дугин А.Г. Мартин Хайдеггер. Последний Бог.

³ Шляйермахер Ф. Герменевтика. СПб.: Европейский дом, 2004.

в отношении Dasein'a. И Dasein, и историал могут выступать в обоих ролях: Dasein есть часть историала в его моментальном выражении, то есть в конкретном отрезке историала, а историал, в свою очередь, может быть представлен как часть Dasein'a, поскольку каждая его фаза и даже все они в целом никогда не выражают всего Dasein'a целиком. Но при этом мы не можем рассматривать ни то, ни другое по отдельности: историала нет без Dasein'a, поскольку семантическая секвенция складывается лишь на определенной логической интерпретации, с необходимостью основанной на конкретике экзистенциального горизонта, но и Dasein не представим без историала, так как он не является асинхронической абстракцией, а экзистирует во времени и более того, экзистирует как время, феноменологически конституируя время своим экзистированием. В терминах Хайдеггера термин интенциональность передается как *die Sorge*, «забота» и интерпретируется как главный экзистенциал Dasein'a¹. В древнеславянском языке тому же индоевропейскому корню соответствовало забытое слово «сорога»² означавшее «болезнь», а также «строгость», «суровость», откуда значение «заботы». В принципе историал и выражает собой «заботу» Dasein'a, так как историей становится лишь то, на что падает вектор интенциональности Dasein'a, но это и порождает содержание истории, будучи выхваченным из поля возможного и став цепочкой событий или семантических конфигураций. История как забота Dasein'a проясняет его структуры, и в тоже время объясняется ими. Отсюда «герменевтический круг» несколько меняет свое качество: здесь он применяется не к целому и части, но к двум фундаменталь-онтологическим явлениям — Dasein'у и историалу (*Seynsgeschichte*)³, что и является основой метода экзистенциальной интерпретации истории.

Следовательно, описанные в первом приближении в этом томе «Ноомахии» структуры русского Дазайна являются лишь начальным — и отчасти гипотетическим — тезисом, которым мы руководствуемся при исследовании русского историала, но который, в свою очередь, этим исследованием и проясняется, корректируется или даже трансформируется (в том случае, если мы замечаем в русской истории нечто, что заставляет нас вернуться к началу и внести в наши представления о русском Дазайне, русской структуре определенные коррекции).

¹ Дугин А.Г. Мартин Хайдеггер. Последний Бог.

² Фасмер М. Этимологический словарь русского языка. Т. 3. М.: Прогресс, 1987. С. 722.

³ Дугин А.Г. Мартин Хайдеггер. Последний Бог.

История как поэма, интенциональность и ноология

История в ее привычном понимании состоит из «исторических фактов», что само по себе уже отражает позитивистский подход гносеологии Нового времени, как правило, отказывающейся углубляться в саму природу «факта», избегая логического и лингвистического вопроса: если нечто является «фактом» (латинское *factum*, дословно, «сделанное» — пассивное причастие от глагола *facere*, «делать»), то кем, *когда* и *как* этот факт был «сделан»? При этом достаточно обратить внимание на то, что в греческом языке и латинское *facere* (делать) и *agere* (действовать, откуда акт, *actum*, «совершенное») передаются одним глаголом *ποιεῖν*, который, в силу первенства именно греческой философии, и является корневым для обоих латинских терминов, чтобы увидеть семантическую близость *factum* и *ποίημα*. *Факт есть поэма*, то есть продукт творческой деятельности. В этом смысле история есть произведение искусства или совокупность таких произведений, поэтический сборник. В Новое время творческий аспект был полностью забыт, и фактом было признано любое строго зафиксированное явление в полном отрыве от того творческого импульса, который его конституировал. Далее в материалистической оптике такое оторванное от стихии творческой активности явление полностью отделялось и от субъекта, приобретая статус чистого внеположного субъекту объекта, становясь «позитивным фактом», что окончательно лишало его семантической связи с «поэмой». Предел философии, построенной на подобном признании атомарных фактов, исследовал Людвиг Витгенштейн (1889 — 1951), придя в конце жизни к выводу, что таких фактов самих по себе нет, и что любое значение вещи рождается из конкретной «языковой игры» (*Sprachspiel*)¹. Таким образом, «исторический факт» сам по себе приобретает значение только с учетом «языковой игры» данной эпохи и данной культуры, а следовательно, является «поэмой». На этот характер истории обратили внимание философы-постмодернисты, — в частности, М. Фуко² (1926 — 1984), — предложившие рассматривать историю как совокупность нарративов, каждый из которых всегда основан на том или ином идеологическом коде, определяющем параметры и парадигмы интерпретации.

¹ *Витгенштейн Л.* Голубая и Коричневая книги: предварительные материалы к «Философским исследованиям». Новосибирск: Сибирское университетское издательство, 2008.

² *Фуко М.* Слова и вещи. Археология гуманитарных наук. СПб.: А-сэд, 1994; *Он же.* История безумия в классическую эпоху. М.: АСТ, 2010; *Он же.* Забота о себе. История сексуальности. Т. 3. Киев: Дух и Литера, 1998.

Эта поправка необходима для адекватного прочтения русской истории даже в самом первом приближении. Это особенно важно, поскольку в XX веке в исторической науке преобладал коммунистический нарратив, до 1917 года существовала синодально-православная и монархическая цензура, а после 1991 года в России утвердилась доминация либеральной интерпретации, тогда как все остальные версии русского историала, прежде всего наиболее близкие к русской структуре — славянофильство, евразийство, национал-большевизм, софиология, византизм, традиционализм и т. д. — оказались смещенными на периферию. Поэтому массив «исторических фактов» чаще всего интерпретировался в контексте тех нарративов, которые находились на определенной дистанции от русского начала, а подчас и в прямой ему оппозиции (большевизм, либерализм).

Эти замечания относятся к любому историческому исследованию, но чаще все игнорируются, когда доходит до написания истории как таковой. В случае построения полноценного историала (русской *Seynsgeschichte*) требуется уже не просто учитывать «языковые игры» и рефлексировать идеологические установки самого историка, а следовательно, априорную парадигму нарратива, но соотносить «русскую поэму» с экзистенциальным горизонтом, то есть строить *Dasein*-историю или историю русского *Дазайна*. Это уже напрямую связано с актуализацией возможности русской философии, поскольку такая *Dasein*-история возможна лишь при проведении полноценного экзистенциального анализа русского начала. Мы подошли к этой проблеме в отдельной работе («Мартин Хайдеггер. Возможность русской философии»¹), и в дальнейшем опираемся на ее выводы и методологию в практическом применении к построению русского историала. Такой экзистенциальный подход является более глубоким уровнем и выступает как основание корректной интерпретации исторической феноменологии, которая, однако, может быть достоверной и без него. Более того, поскольку историческая феноменология в русской исторической науке в полном смысле слова не сложилась, и даже отдельные представители этого направления остаются под сильным влиянием редуционистских идеологий (либерализм, марксизм) или трансгрессивной (нигилистической) этики Постмодерна, говорить о ее глубинном экзистенциальном обосновании *Dasein*-историей явно преждевременно. Здесь отсутствует фаза полноценной ревизии исторических реконструкций славянофильского и евразийского толка, которые совокупно могли бы основать начальный уровень полноценной феноменологии, которая и должна

¹ Дугин А. Г. Мартин Хайдеггер. Возможность русской философии.

была бы возводиться на этом основании с использованием структуралистских и феноменологических методов. Но этому препятствует общерусофобская установка исторической науки последних ста лет. Здесь мы ясно видим проявление «герменевтического круга», о котором шла речь: интерпретация истории, зависящая от исторического периода, меняет структуры и прошлого, и настоящего, и будущего. Таким образом, неаутентичный режим экзистирования Dasein'a порождает нормативную интерпретацию истории, основанную возведенным отныне в канон еще большим отчуждением от русского начала. При этом если посмотреть на спектр исторических школ в горизонтальном ключе, этому будет соответствовать постановка в центре внимания позитивистских версий (в либеральном или марксистском издании), и смещение на периферию православных, софиологических и славянофильских (евразийских) моделей.

Поэтому построение экзистенциального историала несколько форсирует порядок процессов, не следуя за полноценным обобщенно русскоцентричным нарративом в исторической науке, но выстраиваясь параллельно ему и даже забегая вперед. Это значит, что между ними с необходимостью возникнет определенный зазор, который можно преодолеть впоследствии, когда обе методологии будут достаточно развиты.

Почти также обстоит дело и с ноологией, которая представляет собой еще один уровень в понимании истории и основана на теории трех Логосов. В «Ноомахии» мы приоритетно следуем именно этой стратегии, но поскольку данная методология построена на полностью оригинальных предпосылках, то между ней и позитивистской исторической наукой вообще нет никаких пересечений — разве что формальных или случайных. Отсюда вытекает определенная сложность анализа русского историала, отталкиваясь от ноологической структуры русской идентичности, намеченной в этом томе «Ноомахии». Чтобы говорить о ноологическом измерении, где происходит борьба трех Логосов, необходимо уже заведомо оперировать с русской феноменологией и с русским историалом, возведенным на тщательном исследовании русского Дазайна в его временном экзистировании. Но ни того ни другого в полной мере не существует, и следовательно, мы вынуждены довольствоваться весьма приблизительными, подчас фрагментарными и часто гипотетическими реконструкциями, что чревато издержками. Русская идентичность, осмысленная как сочетание государственного Логоса Аполлона и народного (крестьянского) Логоса Диониса, служит фундаментальным ноологическим тезисом, с которого и начинается герменевтика русского историала — в его связи с Dasein'ом и в его феноменологии (русская поэма). Далее

это проецируется на сам русский Дазайн, который (как мы пояснили в «Геософии»¹) может быть уподоблен полю, засеянному Логосами. Если Логос Диониса представляет собой мистерию зерна и отражает Дазайн русского народа, то в случае Государства это же поле открывается под иным углом — как пространство, захваченное и упорядоченное носителями солярной аполлонической миссии, установившими на нем вертикальную иерархическую структуру. В определенном смысле носители государственного Логоса приходят на русскую Землю, в народный восточнославянский Dasein «сверху», «с небес», что, возможно, и воплощено в древнем гербе Рюрика и первых Рюриковичей, изображающем трезубец², который можно интерпретировать как схематическое изображение птицы (сокола, ястреба и т. д.), падающей с высоты на свою жертву. Это можно расшифровать и как нисхождение отеческого небесного Духа. Таким образом, в русской структуре идентифицируются два полюса идентичности, сосуществующие в контексте общего экзистенциального горизонта, но ноологически строго различающиеся. Это дает нам ноологически обоснованную пару — народ и государство. С помощью такого ноологического ключа мы и описываем русский Дазайн, лежащий в основе разворачивания (конституирования) собственного историала. И далее — на следующем уровне — это уже должно быть отражено в корректно осмысленной фактологии русской истории, которая с учетом феноменологической интерпретации и является русской поэмой.

Именно такая комплексная стратегия и составляет особенность следующего (логически) тома «Ноомахии»³, где мы с необходимостью обращаемся ко всем трем уровням. Прежде всего рассматривая диалектику собственно «борьбы Логосов», мы уделяем особое внимание двум полюсам русского Дазайна, идентифицированными нами как народ (крестьянство) и государство, а также стараемся выделить именно те «факты» («поэмы»), которые ярче всего иллюстрируют основанный на русофильском (а не русофобском) отношении к восточным славянам нарратив.

Две линии русского историала

Выделяя в русском Дазайне два полюса, мы вынуждены в определенной мере — как минимум, ноологически — расщепить этот

¹ Дугин А.Г. Ноомахия. Геософия. Горизонты и цивилизации.

² Стилизованный герб Рюрика и первых Рюриковичей является гербом Украины.

³ Дугин А.Г. Ноомахия. Русский историал. Народ и государство в поисках субъекта.

Дазайн, несколько обособив народ и государство. Это вполне соответствует общему подходу этносоциологии¹, где, как правило, политически организованный народ (лаос в этносоциологической терминологии) рассматривается как продукт взаимодействия двух гетерогенных этносов, один из которых становится правящим над другим², что обычно называется «теорией аллогенных элит»³. Однако в момент создания «народа» (лаос этносоциологии) оба этноса перестают быть собственно этническими — то есть простыми — коллективами, трансформируясь в нечто новое. Обычно и элита, и массы начинают говорить на одном языке (иногда заимствованном у правящей элиты, иногда, напротив, перенимаемой элитой у масс), имеют общую религию, а также идеологию и культуру. Однако полярность сохраняется и позднее, после утраты наиболее ярких этнических черт у обеих групп общества, и проявляется в дуальности прочтения (интерпретации) одних и тех же установок, а также в сохранении определенных специфических черт, которые помогают провести строгую границу между верхами и низами.

Все это в полной мере характерно и для русского общества, где контрастно выделяется политическая элита, представленная носителями воинственной андрократической индоевропейской (туранской) культуры, и собственно народное большинство, состоящее из оседлых восточнославянских земледельцев. Очевидно, что и те и другие относятся к русскому Дазайну, но неодинаково и даже не гомологично. Для политической элиты еще с дорюриковских времен характерно значительное отчуждение от крестьянского земледельческого экзистирования. Политическая элита экзистировала в ином режиме и в ином ритме. В этой экзистенции преобладает воинственность и вертикаль, резкие разрывы и жесткие антагонистические оппозиции. Это своего рода экзистирование государства, которое далеко не всегда (хотя и довольно часто) представляет собой продукт отчуждения народной жизни, но в определенных случаях, напротив, выступает источником солярного лучезарного бытия, просветляющего и оживляющего народ. Но и в этом случае речь идет о «небесном экзистировании» солярного начала в элитах, в русской истории сопряженного преимущественно с христианством

¹ Дугин А. Г. Этносоциология.

² Широкогоров С. М. Этнос. Исследование основных принципов изменения этнических и этнографических явлений // Широкогоров С. М. Избранные работы и материалы. Кн. 1. Владивосток: Издательство Дальневосточного университета, 2001.

³ Gumplowicz L. Der Rassenkampf, soziologische Untersuchungen. Innsbruck: Wagner, 1883.

и его мистико-созерцательным измерением («политический исихазм»¹).

В целом возможно построение государственного историала, который отражал бы преимущественно развертывание Dasein'a русских политических элит и его диалектику. В принципе именно этот уровень и описывает прежде всего конвенциональная история, вспоминая о народе лишь в тех случаях, когда он вторгается в политическую сферу в форме восстаний, бунтов и революций, или когда о государстве не сохранилось достоверных сведений. Однако с самых древних времен при том, что политическая элита на Руси представляла собой чаще всего потомков неславянской знати, сохраняющей свою инородную природу табуированием гипогамии, она находилась в непрерывном диалоге с народным Дазайном, что и составляло важнейший элемент ее исторического бытия. Даже тогда, когда государство забывало о народе и не учитывало его, оно все равно оставалось с ним в определенных отношениях, не только политических, правовых и экономических, но и экзистенциальных. Заведомо однозначно описать эти отношения невозможно, поскольку они менялись на разных этапах русского историала (снова «герменевтический круг»!), и параллельно этому в своем ритме менялись и параметры, а также природа самой элиты. И хотя в народе сдвиги и смещения структуры были менее заметными, а сам народный Дазайн более устойчивым и стабильным, и там проходили определенные изменения, особенно наглядные в последние столетия. Поэтому теоретически можно построить отдельный историал и для самого народа, своего рода подробную и основательную историю русского крестьянства, что, однако, представляет собой направление, гораздо менее развитое, нежели описания истории государства. Такой народно-крестьянский историал должен стать фундаментальной основой полноценной русской исторической поэмы, и определенные шаги в этом направлении делались (прежде всего в разночинскую эпоху и под влиянием славянофилов и народников). Но и в этом случае говорить о его полной автономии от государства невозможно, так как народ не мог не считаться и не соотносить свое бытие с государством и элитой, оказывавшей на него постоянное и подчас чрезвычайно сильное воздействие.

Следовательно, на уровне самого русского Дазайна мы можем выделить два экзистенциальных ядра: государство и народ, каждое из которых имеет свою историческую секвенцию трансформаций внутри общей идентичности, и в то же время остается в состоянии

¹ Дугин А.Г. Ноомахия. Русский историал. Народ и государство в поисках субъекта.

непрерывного диалога с другим ядром. Этим ядрам соответствуют две относительно самобытные линии историала, два узора, совместно образуя чрезвычайно комплексную экзистенциальную текстуру.

Время государства: версии линейности

С самого начала важно обратить внимание на то, что на уровне государства и на уровне народа мы имеем дело с двумя моделями времени. Государство оперирует с линейным временем, отраженным в летописях и встроенным в общехристианскую структуру. Семантика этого времени определяется его телеологической направленностью, что в христианский период осмысливается как течение времени в направлении конца света, прихода Антихриста, а затем Второго Пришествия Христа и Страшного Суда. Эта эсхатологическая ориентация и структурирует государственное время, предопределяя его семантику. По мере модернизации и секуляризации под воздействием западной идеологии Нового времени этот эсхатологический ориентир постепенно ослабевает и стирается, и линейность становится автономной, сводясь к ритмике геополитической экспансии России и к имитации Западной Европы в процессе «социального прогресса» и Просвещения. В 1917 году большевики, захватив власть в государстве, утвердили в качестве официальной коммунистическую идеологию, где преобладала особая материалистически-имманентная эсхатология (строительство коммунизма), вытекающая из учения о смене «политико-экономических формаций». И наконец, либералы, пришедшие к власти после 1991 года, полностью приняли западноевропейский либерально-капиталистический историал, основанный на прогрессизме и глобализме, где телеологическое измерение (то есть цель развития) интерпретировалось в техноцентричном и индивидуалистическом контексте.

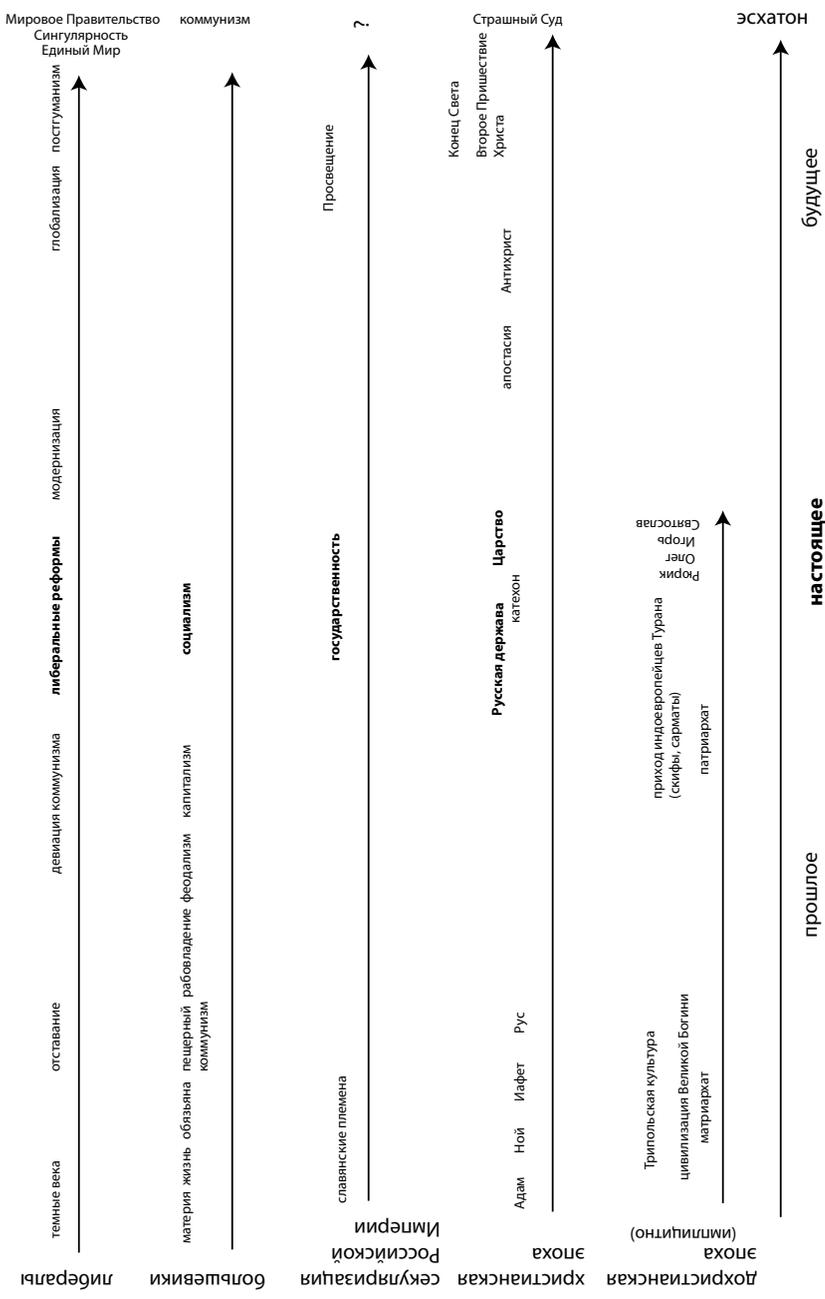
На каждом витке государственное время, меняя свои структуры, устанавливало не просто цель своей линейности, но и семантику всех трех составляющих времени — прошлое, настоящее и будущее. Приняв христианство, интеллектуальная элита эпохи великого князя Владимира снабдила русских библейским прошлым — происхождением от потомков Иафета и утвердила апокалиптическое будущее, что и обосновывало структуру летописей, описывающих в том числе и события настоящего. Иными словами, крещение Руси принесло с собой всю историю целиком в ее христианской семантике, где Русское государство и русские князья, метонимически представляющие и русский народ, становились субъектом истории, интерпретируемой в христианском ключе.

Вестернизация элит с конца XVII века постепенно вела к размыванию библейско-эсхатологического нарратива, так стала складываться историческая наука XVIII века, в целом повторяющая рационализм и материализм западноевропейских исторических школ. Секуляризация государства означала и введение новой нормативной истории: больше внимания уделялось дохристианской эпохе, делались попытки реконструкции истории древних славян в духе общеевропейских представлений об этносах и культурах, эсхатологическая перспектива размывалась и постепенно заменялась теориями прогресса.

Эту секулярную модель линейного времени существенно видоизменили большевики, превратившие материализм и теорию эволюции видов в догмат, а историю России встроив в контекст «всеобщих законов развития» от пещерного коммунизма через рабовладельческое общество и феодализм к капитализму и социализму. Снова государственная элита принесла с собой все три времени: материалистическое прошлое (эволюцию видов и смену формаций), коммунизм как цель и неотвратимое будущее и между ними — как ключевое переходное звено — советское настоящее, воплощенное в СССР.

Конец СССР закономерно стал концом и большевистского историала, а либералы, пришедшие к власти, отменили учение о смене формаций и представили историю России как историю отставания от развития западных обществ, то есть снова поменяли и прошлое, и будущее. В прошлом было замедленное развитие и отклонение от западных стандартов, в будущем — глобальное общество под началом Мирового Правительства с доминацией индивидуалистической космополитической либеральной идеологии, а между ними — власть либералов, стремящихся наверстать отставание и построить ускоренными темпами Россию в глобальные процессы.

Таким образом, на каждом этапе время политических элит оставалось линейным, но структура этой линейности и ее семантика, включая интерпретацию одновременно прошлого, настоящего и будущего, менялись *скачкообразно*. Здесь следует обратить внимание на то, что в русской истории каждая новая политическая элита не считала себя продолжением предыдущей эпохи, а приносила с собой все три времени, заменяя не только будущее, но и прошлое, исходя из идеологии тех, кто оказывался у власти. Так, одно время замещало собой другое сразу во всех трех измерениях, что и предопределяло идеологическую структуру нарратива. При этом важно подчеркнуть существующий *разрыв интерпретаций*, делающий даже на уровне только государственного времени русскую историю наложением дискретных идеологизированных (чаще всего противоречащих одна другой) моделей, а не единым и непрерывным повествованием.



Парадигмы линейного времени Русского государства

Время народа: περιφορά

Несколько иначе обстоит дело с народным историалом. Изначально он отражает циклическую и нелинейную модель, отражающую структуры крестьянского быта. В философском смысле эта модель была типологизирована Платоном и Аристотелем, которые считали круговое движение планет и смену суток и сезонов выражением не просто божественных законов, но формой бытия самого Логоса, Ума. В своей антропологии, изложенной, в частности, в диалоге «Тимей», Платон говорит о божественном начале в человеческой душе — даймоне, который составляет ее небесное измерение и который пребывает в уме человека. Говоря о том, как человек должен культивировать божественное начало, Платон обращается к теме символизма круговых движений:

Вообще говоря, есть только один способ пестовать что бы то ни было — нужно доставлять этому именно то питание и то движение, которые ему подобают. Между тем если есть движения, обнаруживающие сходство с божественным началом внутри нас, то это мыслительные круговращения Вселенной; им и должен следовать каждый из нас, дабы через усмотрение гармоний и круговоротов мира исправить круговороты в собственной голове, нарушенные уже при рождении, иначе говоря, добиться, чтобы созерцающее, как и требует изначальная его природа, стало подобно созерцаемому, и таким образом стяжать ту совершеннейшую жизнь, которую боги предложили нам как цель на эти и будущие времена¹.

θεραπεία δὲ δὴ παντὶ παντὸς μία, τὰς οἰκείας ἐκάστῳ τροφὰς καὶ κινήσεις ἀποδίδοναι. τῷ δ' ἐν ἡμῖν θείῳ συγγενεῖς εἰσὶν κινήσεις αἱ τοῦ παντὸς διανοήσεις καὶ περιφοραί: ταύταις δὴ συνεπόμενον ἕκαστον δεῖ, τὰς περὶ τὴν γένεσιν ἐν τῇ κεφαλῇ διεφθαρμένας ἡμῶν περιόδους ἐξορθοῦντα διὰ τὸ καταμανθάνειν τὰς τοῦ παντὸς ἀρμονίας τε καὶ περιφοράς, τῷ κατανοουμένῳ τὸ κατανοοῦν ἐξομοιωῖσαι κατὰ τὴν ἀρχαίαν φύσιν, ὁμοιώσαντα δὲ τέλος ἔχειν τοῦ προτεθέντος ἀνθρώποις ὑπὸ θεῶν ἀρίστου βίου πρὸς τε τὸν παρόντα καὶ τὸν ἔπειτα χρόνον.

¹ Платон. Тимей. С. 498.

Бытие земледельца и есть это перифорá, то есть включенность в ход круговращений, отраженных в культуре и сознании. Крестьянин собственно и стремится «исправить круговороты в собственной голове, нарушенные уже при рождении», то есть культурным образом замкнуть линейную логику рождение — детство — юность — взросление — старение — смерть в повторяющийся и непрерывный цикл. Этот цикл есть основа крестьянского труда, а также его мировоззрения, где культ непрерывно возвращающихся мертвых — предков — играет важнейшую роль. Это — «мистерия зерна». В приведенном фрагменте Платона мы видим, что сам он рассматривает практику интеллектуального круговращения как этический идеал и цель настоящего и будущего, а следовательно, соблюдение в неизменности циклического порядка вещей представляется не просто как данность или свойство «природы», но как этический долг, задание, завет и судьба.

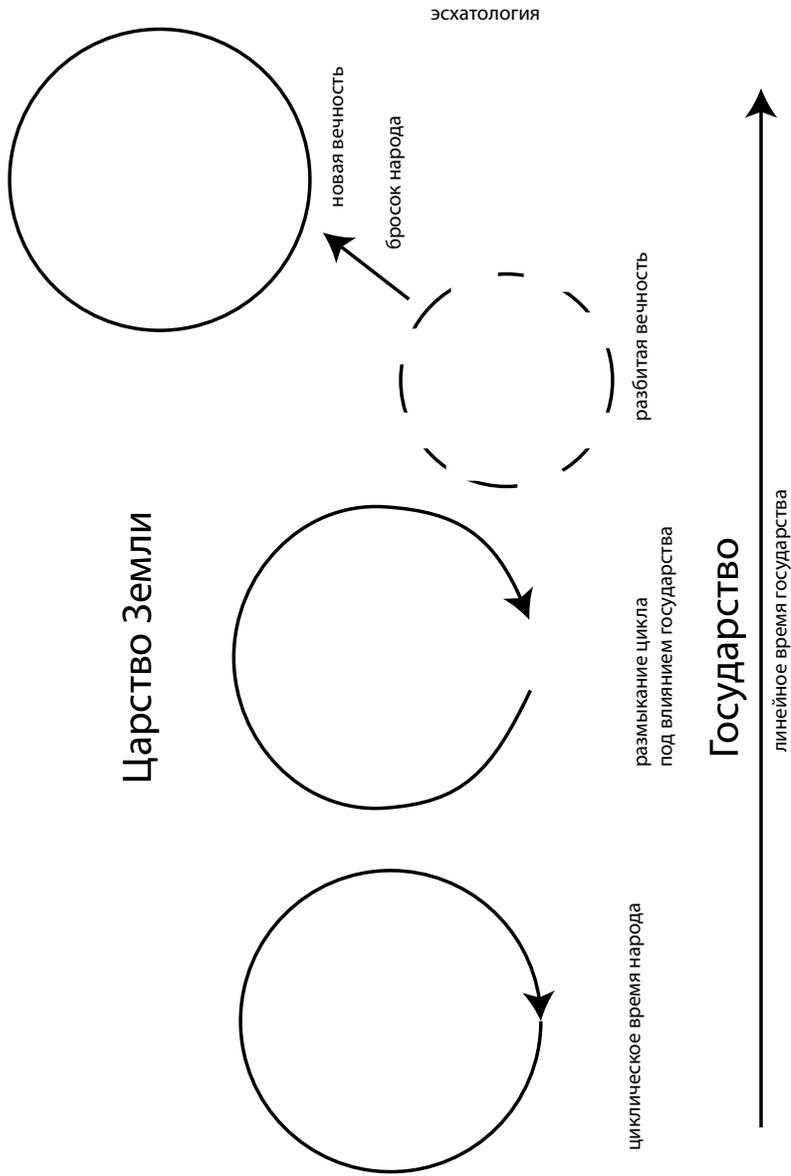
Приблизительно так строится корневой историал русского народа, призванного блюсти вечность, исправляя линейные отклонения в торжестве непрерывной цикличности. Соответственно, это измерение можно считать константой народного историала, поскольку русский Дазайн на этом глубинном уровне стремится к тому, чтобы обеспечить платоновскую перифорá, наделенную этическим и ценностным значением. Прекрасно и благо не то, что было раньше или что будет позднее, но что *есть всегда*. Поэтому целью времени является его возвращение к вечности, а следовательно, в определенном смысле народное время входит в оппозицию с государственным: народный историал стремится сомкнуть все измерения времени (прошлое, настоящее и будущее), а государственный историал основан на утверждении разомкнутой линейности (в разных версиях) в качестве доминирующего норматива. Это предопределяет хрономахию двух полюсов русского Дазайна: циклическая вечность Диониса противостоит линейности стрелы (копья) Аполлона — необратимости солнечного луча. Эта хрономахия длится на всем протяжении русской истории и вполне обоснованно может считаться методологическим ключом к русскому историалу в целом: какова бы ни была конкретная структура линейного времени у политической элиты, у русского народа — всегда! — есть свое прочтение, которое стремится (чаще всего незаметно и мягко) замкнуть вектор государства в крестьянский круг. При этом речь идет не о непонимании властного норматива (приказа), а о довольно осознанном и интеллектуальном его саботаже: различие в осознании структуры времени у русского народа (что часто воспринимается как его косность и консерватизм) проистекает не из его «глупости», но из альтернативной организации

его ума, довольно точно описанной в приведенном пассаже Платона. Нежелание перемен может быть следствием не страха перед будущим, но проистекать из иной интерпретации времени как такового — в том числе и будущего (как вечного).

Однако в некоторых случаях государственной линейности удается проникнуть в глубины народного сознания, и в этом случае семантическое кольцо перифорá размыкается. Тогда народное сознание пробуждается к факту разомкнутости, к пронзительно переживаемой необратимости. В этот момент народ (наконец-то) осознает «свою изгнанность из рая вечности», и это порождает в нем сильнейший импульс к возврату, что выражается в обостренной эсхатологии, которая становится главным содержанием духовной и культурной жизни. Если политической элите удастся пробудить народное сознание к линейному времени, не оставив ему возможности его переинтерпретировать, то в нем происходит *эсхатологическая имплозия*. Чаще всего это выражается в становлении той или иной формы апокалиптического культа — от восстания волхвов в Новгороде до стригольников, жидовствующих и вплоть до русского старообрядчества, а также хлыстовства и скопчества. Во всех случаях линейное время переживается народом как катастрофа, и тогда Царство Земли как круговращение вечности мыслится уже не как данность, а как предел вожделения, обращенного в будущее. Так, через эсхатологию и «миллениаризм» государство сближается с народом в интерпретации времени, но при этом чаще всего это сближение сопровождается эскалацией конфликта между элитами и массами: пробужденный к линейности народ именно в элите чаще всего видит главный источник проблемы и стремится в акте эсхатологического восстания опрокинуть ее власть как ритуальный шаг к тому, чтобы эсхатологический момент смог бы наступить. Именно в этом ключе народные массы и прочли народничество и даже ранний большевизм (особенно это ярко описано у А. Платонова¹).

Таким образом, народное представление о семантике времени, то есть структура народного историала, может иметь две версии — строго циклическую и эсхатологическую, которые имеют общую парадигму (Логос Диониса), но в одном случае круг экзистирования (перифорá) остается замкнутым, а во втором размыкается и порождает тем самым импульс русского бунта. Именно это мы и видели в случае Элевсинского сценария, спроецированного на структуру времени и эсхатологический горизонт.

¹ Платонов А.П. Собр. соч.: В 8 т. М.: Время, 2009 – 2011.



Граф соотношения двух историслов русского Дазайна — народного и государственного

В кадре Великой Матери

Завершая переход от исследования русской структуры в ее синхроническом состоянии к следующему тому «Ноомахии», где рассматривается русский историал¹, следует обратить внимание на то, что ноологическая картина всего историала русского Дазайна в целом — вплоть до настоящего времени — отличается интересной симметрией, которую можно различить лишь при отступлении от русского историала на максимально возможную дистанцию.

На протяжении известного сегмента русской истории мы видим явную доминацию двух Логосов: Логос Аполлона выражен в Русском государстве и правящей элите, а Логос Диониса — в русском народе (в крестьянстве). Этому соответствует и та диалектическая хрономахия, которую мы только что отметили. Однако за кадром известной и даже реконструируемой искусственно истории русской государственности, которую можно продолжить в прошлое далеко за эпоху Рюрика с допущением наличия весьма сходных, хотя быть может и менее централизованных политий, — скифских, сарматских (одной из них вполне могла бы Империя антов²) или еще более древних, а позднее германских, — мы видим доиндоевропейскую эпоху Трипольской культуры и ее следы в пережитках некоторых обрядов и гештальтах аграрной культуры. Иными словами, Логос Кибелы и его продолжение в самых архаичных слоях гештальта русской Матери, кадрирует со стороны условного прошлого ноологический историал русского Дазайна в целом, предваряя индоевропейскую эпоху в целом, включая ее хорошие известные и наиболее поздние периоды.

Но обзор русской истории последних столетий начиная с XVII века показывает, что в это время под влиянием западноевропейской цивилизации Модерна — на сей раз извне, а не изнутри — постепенно и неуклонно снова наползает Логос Кибелы, являющийся ноологической осью Нового времени. Влияние Логоса Кибелы резко усиливается вместе с подъемом дворянства — особенно в XVIII веке в ходе Петровских реформ, когда западноевропейская наука, отражающая картину мира Нового времени, постепенно становится нормативной для русского мировоззрения в целом (прежде всего на уровне политических элит). Этот процесс продолжается даже параллельно определенному консервативному повороту в государственной идеологии XIX века и достигает кульминации в догматическом

¹ Дугин А.Г. Ноомахия. Русский историал. Народ и государство в поисках субъекта.

² Там же.

и тоталитарном атеизме, материализме и сциентизме большевиков. Не менее кибелической является и идеология российских либералов 90-х годов. Так, Логос Кибелы, вытесненный на самую далекую периферию русского Дазайна много тысячелетий до Нового времени, снова дает о себе знать. Но на сей раз его носителями выступают не крестьяне (народ), а само государство, вестернизация и модернизация политических элит которого и привносит основные темы титанизма и материализма из области доминанции Великой Матери. Таким образом, в контексте русского историала в целом с учетом трансформаций русского сознания и русского Логоса последних веков мы видим, что Логос Кибелы фиксируется *дважды* — в условные эпохи Трипольской культуры в контексте палеоевропейской цивилизации Нави и в самые последние века русской истории — вплоть до XX и XXI. Таким образом, Великая Мать кадрирует русский историал и со стороны будущего, то есть его наиболее поздних периодов. Конечно, русская история не завершена и остается отчасти открытой, но именно в самом общем рассмотрении нельзя на увидеть эту ноологическую симметрию: начало и конец восточных славян сопряжены с Великой Матерью, а драматический диалог аполлонического государства и дионисийского крестьянства занимает в этой картине промежуточное положение и составляет основу известного нам и наиболее насыщенного и одновременно парадоксального историала — от Рюрика до конца Российской Империи.

С Кибелы началось славянство, вернее, его прообразы, Кибелой его историал, по всей видимости, и завершается. Но это замечание не учитывает Элевсинский сценарий, согласно которому нисхождение в ад представляет собой не что иное, как мистериальное испытание, поиск Дочери, Нижней Софии, за чем должно последовать великое Воскрешение и брачное созерцание никогда не гаснущего Света. Поэтому русский историал принципиально открыт. Какая структура времени окажется в конце концов победившей, от того и будет зависеть не только русское будущее, но и русское прошлое, и, соответственно, русское настоящее.

Summary

Russian identity consists of two different poles — the state and the people. The peculiarity of the Russians is that these poles are arranged in accordance with two completely different paradigms — connected with logos of Apollo and logos of Dionysus. In the Russian state until the beginning of the era of modernization and westernization in the 18th century, the Apollo Logos undoubtedly prevailed. At the same time, the overwhelming majority of the Russian peasant population was a carrier of an alternative culture built on the principle of Logos of Dionysus. The Russian dream was to unite these two Logos in the paradoxical project of the Kingdom of Earth, combining both — the immanent and transcendental horizons in the Russian union of Apollo and Dionysus.

Оглавление

Часть I. Русский горизонт	
Глава 1. На подступах к русскому Логосу	5
Русское начало и «Ноомахия»: завершение проекта	5
Влияние различных цивилизаций и наложение горизонтов	6
«Обществоведение для граждан Новой России»	12
«Социология русского общества»	13
«Археомодерн»	14
«Метафизика Благой Вести»	15
«Русская Вещь»	16
«Этносоциология»	17
«Основы геополитики» и «Геополитика»	20
«Геополитика России»	21
Основы евразийства	22
«Теория многополярного мира» и «Международные отношения»	24
«Четвертый Путь»	25
«Возможность русской философии»	29
К ноологии русского общества.....	31
Глава 2. Дедукция русского горизонта и контуры самобытности	34
Восточные славяне в горизонте Восточной Европы.....	34
Цивилизация Великой Матери: Вселенная русского крестьянства.....	39
Мать-Сыра Земля: ключевой гештальт «русского матриархата»	41
Индоевропейский фактор	42
Русский вампир	45
Иранские влияния.....	48
Крестьянский Бог и русский гендер.....	50
Туранский фактор.....	52
«Цивилизация Деметры»	60
Мир как фундаментальный экзистенциал русского Дазайна	67
Глава 3. Русское христианство и его историал	72
Христианизация Руси и русское православие: двойная семантика.....	72
Фазы русского православного историала	75
Глава 4. Россия и Европа — ноология модернизации	84
Европейский Модерн: Англия и Франция.....	84
Европейский консерватизм: католицизм и пруссачество	86
Модерн: пришествие Кибелы.....	88

Глава 5. Русская структура и русский историал — предварительная версия	91
У истоков русской истории	91
Народ и Государство: семантическая секвенция	96
Гипотеза русской структуры	101
Глава 6. Русский Элевсин: крестьянский историал и мистерия зерна ...	109
Элевсинский сюжет	109
Закрывать глаза, чтобы увидеть свет	110
Два дара и тайна того, что в корзине	115
Бездна скорби и неожиданный Сын	120
К Элевсинской полночи: народный историал	122
Часть II. Русская Мать	
Глава 7. Основания: Русская Мать	131
Следы матриархата: русская Навь	131
Навь становится Матерью	136
Мокошь: двойная герменевтика	138
Женский календарь Древней Руси	144
Баба-Яга: Великая Мать Смерти	147
Бабы богомерзкие: языческое сопротивление русских женщин	153
Русские ведьмы и матриархальные таксоны	156
Глава 8. Дурак и Змей: русский ноктюрн	163
Гештальт идиота: Иван-дурак и его палимпсест	163
Змей: огонь и вода	167
Змей из яйца	171
Трансформации образа Змея (офиомахия)	175
Кощей Бессмертный — традиции русского вампиризма	177
Календарь мертвецов	183
Микула Селянинович: крестьянская важность	191
Язык русской Ночи: отношение к Смерти	193
Глава 9. Женские гештальты в народном христианстве	198
Христианство: атаки против Нави	198
Вавилонская Блудница и «душительница детей»	199
Пресвятая Богородица: небесная женственность	202
Женские святые и календарь	206
Общая морфология женских гештальтов	211
Часть III. Русский Отец	
Глава 10. Индоевропейская вертикаль в древнерусской религии	217
Славяне и трехфункциональная структура	217
Иван-царевич: царь-жрец	222

Русь богатырская.....	224
Святогор, Волотомон и щуды.....	228
Пантеон Владимира.....	231
Глава 11. Патриархальные гешталты в народном христианстве.....	239
Христианизация: укрепление Логоса Аполлона.....	239
Слои народного христианства.....	242
Трое святых.....	246
Святой Никола: русский экзистенциальный святой.....	250
Никола — русский Бог.....	255
Егорий: русский демиург.....	258
Илия: грозный гешталт Неба.....	266
Михаил-архангел.....	270
Русская структура.....	272
Часть IV. Морфология русской структуры	
Глава 12. Русское пространство: территория или Земля?.....	279
Герменевтический дуализм: метафора сумерек.....	279
Суперпозиция уровней: Земля и Государство.....	283
Двоеверие: границы концепта.....	286
Пространство как административная территория для сбора налогов: закрепощение крестьян.....	290
Пространство как жизненный мир: народ и Земля.....	293
Дань: сакральная жертва или материальный сбор.....	295
Глава 13. Государственное время и крестьянская вечность.....	299
Государство как время и их метаморфозы.....	299
Сожжение времени.....	306
Глава 14. Русский субъект и архетипы русского пола.....	312
Государственный человек: индоевропейская субъектность высших сословий.....	312
Человек Земли: антропология Предка.....	316
Буйный Ветер: русский субъект.....	319
Гендер русской элиты: аполлонический стиль.....	322
Русские бастарды: свидание с духами.....	323
«Домострой» и крестьянство.....	325
Дионисийская парадигма русского крестьянства.....	328
Матриархат как новое явление русского историала.....	334
Часть V. Мир, существование, бытие	
Глава 15. Суперпозиция двух русских вселенных.....	339
Свет или мир: экзистенциальная драма русского Дазайна.....	339
Язык Государства.....	345

Тезаурус и семантика русского света	347
Всеобщность крестьянского мира	352
Метафизика дома.....	355
Народный ангел и Мать-Суббота (метафизика избы в поэзии Н. Клюева).....	357
Царство леса (каннибальские метафизики)	363
Люди-медведи: диалектика перспектив.....	366
Внечеловеческая антропология русского народа	370
Русский миф.....	375
Морфология Проппа: русское прочтение секвенции волшебной сказки....	379
Глава 16. Русский телос: бытие-к-смерти и бытие-к-свадьбе	386
Человек и его смысл	386
Тройственная семантика венца.....	388
«Путь богов» и «путь предков»	391
Вертикальная телеология: смерть как трансфигурация	392
Русский крестьянин: брак как телос	395
Бытие-к-свадьбе	399
Свадьба и русский историал: к брачному Концу Света	405
Глава 17. Русская феноменология и русское бытие.....	411
Русское начало: экзистенциальный анализ и ноология.....	411
Три слоя русской философии: рестроспекция и программа.....	416
Логос русской элиты	422
Философия Ветра и диалектика Софии.....	424
Мысли русского демона: Юрий Мамлеев	426
Заключение. Русская идентичность и диалектика русского историала.....	433
Герменевтический круг: Dasein и историал.....	433
История как поэма, интенциональность и ноология.....	435
Две линии русского историала	438
Время государства: версии линейности.....	441
Время народа: перифорá.....	444
В кадре Великой Матери.....	448
Литература	450
Summary	457



Издание осуществлено при поддержке
издательской группы «Традиция»
www.traditionpress.ru