

# ИНТЕРПРЕТАЦИЯ

---

## Теория религии авторов Коллежа Социологии

*А.В. Кондратьев*

*Московский государственный университет им. М.В. Ломоносова,  
философский факультет, кафедра философии религии и религиоведения  
119991, ГСП-1, Москва, Ленинские горы, философский факультет, учебный корпус № 1*

Теория тайных обществ, существовавшая, как и сами тайные общества, многие тысячелетия, обогатилась в 20-м веке двумя моментами. Первым из них стала теория Томаса Куна, известная как теория «научных революций», но на самом деле бывшая всеобъемлющим описанием принципов тайного общества. Эта теория опиралась на понятие «нормальной науки», в пику которой возникают научные сообщества, создающие новую парадигму. Эти сообщества обладателей «иной парадигмы» Кун без стеснения именовал «эзотерическими»<sup>1</sup>, подразумевая, что каждое из них имело некую (до определённого времени) «тайную доктрину», от распространения которой зависели судьбы науки как таковой. Этот образ законспирированной ячейки (как выразились бы англосаксы — *agenda*<sup>2</sup>), таящей от мира особого рода революционную научную парадигму, лишь в малой степени обозначенную в уставах и манифестах, был заявкой на конспирологическое осмысление всех научных сообществ, возникающих в недрах «нормальной науки», чтобы перевернуть все её основания, «поменять парадигму», но затем, повинувшись неумолимой судьбе, превратиться в такую же «нормальную науку», мишень для последующих тайных обществ.

Чуждые эзотерике либералы и обычные учёные-позитивисты тотчас же (дело было в 1960-х) набросились на теорию Куна, объясняя всему миру и самим себе, что «наука чужда любому эзотеризму», «чистое знание аполитично», а научные революции происходят «путём накопления» и количественного перевеса «новых фактов», и т.д., и т.п. Видимо, фактов, работающих против Куна, можно было бы насобирать немало (многие общества основательно законспирированы!). Но сейчас мы поговорим о том

---

© А.В. Кондратьев, 2009.

<sup>1</sup> Кун Т. Структура научных революций. М.: АСТ; Ермак, 2003. С. 32.

<sup>2</sup> Непереводимое слово, играющее в англоязычных работах по конспирологии центральную роль. Круг значений: «скрытые, тайные планы», «повестка дня тайных обществ» и т.д.

факте, который не только разительно укладывается в куновскую модель, но в истории науки 20 века был ярчайшим примером тайного общества научных революционеров, попытавшихся пересоздать саму парадигму науки о религии и основать всеобъемлющую теорию «братств, орденов, тайных обществ и церквей».

Мы говорим о Коллеже социологии (Collège de Sociologie) — этом вольном философском лектории, собиравшемся каждую неделю на улице Ренн в центре Парижа с целью обсуждения оккультных организаций и человеческих жертвоприношений. Организаторами talk club'a были известный сюрреалист Жорж Батай (1897–1962), его друг-этнолог Мишель Лейрис (1901–1990) и свободный исследователь сакрального Роже Кайуа (1913–1978), ученик религиоведа Жоржа Дюмезиля.

Этот триумvirат напоминал более коллегию «жрецов-друидов», касту философов из платоновского «Государства», и вокруг него как эзотерического ядра тут же собралось целое движение европейских интеллектуалов, посещавших выступления Коллежа, вспахивая поле совместной теории и дополняя её своими наработками. Мы говорим о более широком круге участников Коллежа, куда входили и автор «Бафомета», современный гностик Пьер Клоссовски, и русский по происхождению исследователь шаманизма Анатолий Левицкий, и писатель Дени де Ружмон с Гансом Майером. Двое последних говорили на заседаниях Коллежа о нацизме и его эзотерике, начиная с «ритуалов политических объединений в Германии эпохи романтизма» Майера и заканчивая «Немецкой хроникой» де Ружмона, где нацизм впервые предстал как особое тайное общество со своей символикой, тайной иерархией и ритуалами.

Несмотря на то, что в качестве исторического института «Коллеж» просуществовал всего два года (с июня 1937 по июль 1939), в качестве теоретического проекта он существовал с 1933 по 1963, а, в определённом смысле, как показательный пример и «научная парадигма», существует и сейчас.

### ***Сакральная социология***

Задачей «Коллежа», скрыто или явно обозначенной во всех его теоретических заявлениях, было создание абсолютно новой, несуществующей науки — сакральной социологии. В отличие от обычной социологии и от привычной социологии религии, сакральная социология исходила из того, что единственным, последним и серьёзнейшим основанием для того, чтобы люди соединились в общество, является само священное. Без него происходит атомизация общества, примером которой для авторов «Коллежа» были презираемые ими демократические режимы.

Как только из общества уходит сакральное — общество распадается и умирает, но при этом сакральное — это намного шире, чем все религиозные институты вместе взятые, и потому объект изучения у сакральной социологии может остаться даже при полной утрате церквями своего влияния и могущества. Даже при полном отсутствии церквей, в обществе «Ацефала» с отрубленным верхом, в максимально светской, санитрозированной от религии стране, может присутствовать некий жар, характерно напоминающий об обрядах и ритуалах — в светской, крипторелигиозной форме. «На самом деле сакральная социология для нас, — признавался Батай в одном из программных коллежеских заявлений, — это не просто часть социологии как таковой, например, религиозной социологии, с которой есть риск её перепутать. Сакральная социология может рассматриваться как исследование не только религиозных институтов, но и всей совокупности общественных движений, предполагающих феномен причастия. <...> В

следующих докладах я вернусь к сакральному, точнее, к специфическому характеру всего, что объединяет людей в общество. Но я должен с самого начала подчеркнуть тот факт, что так называемая сакральная социология предполагает решённым вопрос о бытии: она даже сама является точным ответом на этот вопрос»<sup>1</sup>.

Оставалось решить лишь вопрос о сакральном. Со времён Уильяма Робертсона Смита («Лекции о религии семитов», 1889 г.) в религиоведении закрепились идея, что сакральное — это примерно то же самое, что и «чистое, кошерное, благословенное». Всё, что в религии семитов относилось к разряду нечистого и запретного (осквернение могил, поедание зайчатины, медвежатины или свинины, хуление Бога и прочие формы святотатства) — автоматически относилось к разряду профанного, а семитический взгляд на сакральное считался единым для всех религий. В русле такой теории (сакральное как чистое и профанное как нечистое) работало целое направление социологов религии под руководством Эмиля Дюркгейма и его родного племянника Марселя Мосса. Исторически известно, что «отец Дюркгейма, как и многие поколения его предков, был раввином, и сам Дюркгейм в молодости готовился к карьере раввина. Хотя Дюркгейм никогда специально не затрагивал вопросов иудаизма, некоторые исследователи обнаруживают в его подходе к духовной культуре народов и к этическим аспектам социальных отношений определённое влияние традиции еврейского воспитания»<sup>2</sup>. Одним из таких влияний многие исследователи считают теорию религиозного дуализма<sup>3</sup>, заставляющую видеть сакральное как чистое — в противоположность профанному как нечистому.

### *По ту сторону «чистого» и «нечистого»*

Из любого правила бывают исключения, и чем строже правило, тем более очевидным становится наличие этих исключений. Вот характерный пример, бывший одним из любимых у авторов Коллежа. В центре любого европейского города всегда располагалось нечто официальное — церковь или собор, дворец правосудия, ратуша и т.д. Это — торжественный и «парадный» лик сакрального, сфера «чистого». «Вокруг этого официального, тёплого, вселяющего уверенность ядра большие городские районы разворачивают пояс мрака и нищеты, где проходят узкие, плохо освещённые, малобезопасные улочки, где располагаются неуютные гостиницы, трущобы и различного рода нелегальные заведения»<sup>4</sup>. Там находят приют все, кто неуместен в официальном городе, начиная от каких-нибудь ведьм, клошаров, безумцев, бандитов и проституток — и заканчивая мертвецами, ибо кладбища также выносились за городскую черту. И нельзя сказать, чтобы первая, официальная и «стерильная», жизнь была более сакральной, нежели вторая. По мнению авторов Коллежа, как «чистое», так и «нечистое» одинаково могут быть сакральными: правая рука не отрицает левую, более того, она как бы зеркально её напоминает.

Более того: в определённые моменты «чистое сакральное» может превращаться в

<sup>1</sup> Батай Ж., Кайуа Р. Сакральная социология и отношения между «обществом», «организмом» и «существом» / Коллеж социологии. СПб.: Наука, 2004. С. 34.

<sup>2</sup> Краткая еврейская энциклопедия. Т. 2. Иерусалим, 1996. С. 402. См. также: Encyclopaedia Judaica. 2nd. Ed., Detroit, 2007. Vol. VI. P. 63–64.

<sup>3</sup> Marroquin C. Die Religionstheorie des Collège de Sociologie. Von den irrationalen Dimensionen der Moderne. Berlin, 2005. S. 95 ff.

<sup>4</sup> Кайуа Р. Двойственность сакрального / Коллеж социологии. С. 257.

«нечистое» и наоборот. Так, например, римское слово *sacer* обозначало «человека или вещь, к которым нельзя прикоснуться, не осквернив себя или не оскверняя их», а греческое *agios* одновременно обозначало как «святой», так и «загрязнённый». Вслед за Рудольфом Отто, автором гениальной работы «Священное» (*Das Heilige*, 1917) религиоведами Коллежа была отмечена внутренняя парадоксальность сакрального, имеющего как ужасающую (*tremendum*), так и притягивающую (*fascinans*) сторону<sup>1</sup>. Поскольку «нормальная» социология в лице школы Дюркгейма последнюю сторону принципиально не видела, в Коллеже акценты расставили иначе. Именно тёмная, стихийно-иррациональная и «ночная» сторона сакрального оказалась в самом центре внимания Коллежа.

### **Жертвоприношение как праздник**

Типичным примером такого «сакрального иррационализма», присущего ритуальным системам всех древних народов, было явление под названием «потлач». Само по себе понятие было заимствовано авторами Коллежа из религий Меланезии и Северной Америки. По сути, это явление общерелигиозное, и потому Кайуа и Батай говорили про «**потлач** у древних кельтов и германцев». А что же, собственно, происходило?

Это вопрос очень сложный, на который стыдились дать чёткий ответ (либо, попросту, боялись) целые поколения религиоведов. Вопрос о сущности «потлача» был поднят лишь в 1920-е, французским социологом Марселем Моссом. Итак, потлач — это особое уничтожение, причём уничтожение массовое, всего, что материально высоко ценится: красивой одежды, вкусной еды и т.д. Если у Вас много денег, то в потлач Вы должны отнести их на площадь и прилюдно предать огню. Они к Вам ещё вернутся! Сэкономите здесь — потеряете там, и потому, не скупясь, инвестируйте в Вечность самое ценное — жгите дома, жгите книги и разрушайте — можно же хотя бы раз в жизни почувствовать себя свободным от всего этого? — Описывая потлач таким образом, Жорж Батай не думал скрывать своего неприятия капитализма и восторг перед полностью непродуктивным, но сакрально оправданным уничтожением различий в каждой строчке коллежеских манифестов.

Но была в этих текстах и другая тематика, уводящая от простого (в стиле Вернера Зомбарта) неприятия «торгашества» на совсем иные метафизические глубины. Ритуалы древнейшей Месоамерики были известны и жертвоприношением людей, запечатлённых, в том числе, на рисунках знаменитого «Дрезденского кодекса». Это — не просто разнузданное сатурнальное вакханство с уничтожением люкса и клоунадой, но осознанное убийство конкретного человека, к примеру, царя, что прекрасно описано в любимой Коллежем «Золотой ветви»...

Называя свой журнал «Ацефалом» («Безголовым»), Жорж Батай имел в виду несколько смыслов. Кое-что обозначено в ацефаловской статье 1939 года, написанной по случаю «утраты Фридрихом Ницше его рассудка в Торино на Piazza Carlo-Alberto в 1889 году»: философ совершил, по мнению Батая, «жертвоприношение головы», в контексте «смерти Бога» безумное как бы вдвойне и явившееся своего рода «жертвой себе самому». Ницшевским «Сверхчеловеком» для Батая был «Ацефал», но таким же «Ацефалом» для него был и Христос, Голгофская жертва которого воспринималась в Кол-

<sup>1</sup> Подробнее см.: Трофимова К.П. Коллеж Социологии о проблеме сакрального / RELIGO. Альманах Московского религиоведческого общества. Вып. 1. 2004–2007. М.: Прогресс-Традиция, 2008. С. 30–42.

леже как потлач космического масштаба. С убиением Бога пробуждался Сверхчеловек, с убиением человека возникал «Ацефал», способный даже на такую нелепицу, как жертва себя себе самому.

Убиение быка на корриде, митраистские тавроболлии и подобные им «безумные», то есть лишённые практической мотивации убийства животного, были для авторов Коллежа событием архетипическим, центральным для духовной истории Европы. С нескрываемым восхищением Батай рассказывал о подобном опыте своего друга по Коллежу Мишеля Лейриса, побывавшего на подобном ритуале и даже принявшего в нём участие. Дело было в далёкой Африке, когда Лейрис путешествовал с французской миссией Дакар-Джибути (1931-1933) по деревням Бандиагары, лицезрел «пляски масок» и пытался «проникнуть в сакральное» несколько глубже, чем дозволено кабинетным этнологом. Побывав на одном из таких ритуальных танцев, Лейрис ощутил в себе «полную включённость» в экзотический ритм, под который ритуально одетые эфиопы совершали свой культовый танец. Этот танец заставил его задуматься над тайной переодевания, позволяющего танцующим полностью входить в танцуемого Духа, либо же Духу проникать в самого актёра. Интересно здесь также и замечание Лейриса, что большинство «одержимых исполнителей» — это, как правило, женщины, легче входящие в трансовое состояние и, соответственно, из него выходящие.

С одной из таких жриц по имени Малкам Айяхоу (Malkam Ayahou) Лейрису удалось пообщаться. Более того, его экспедиция организовала для Малкам все условия для ритуала, проводимого в честь духа Сейфу Ченген (Seyfou Tchengen) и состоящего в убиении быка. Экспедиция снимала обряд на плёнку, и отдельные фотографии этого быка с перерезанным горлом публиковались потом в журнале «Минотавр» как наглядная иллюстрация явления «потлач» и пример взаимодействия неплодородного («правая сторона сакрального», на языке Коллежа) начала с плодородным («левым», чудовищным и «лишаемым головы»). В результате предельно десакрализованный мир (накануне праздника) вновь обретал свою интенсивность, в акте убиения воссоединялось всё племя, смысл возвращался. Сейфу Ченген умер, и мы убили его — вы и я.

### *От сакральной социологии к метаполитике*

Примеров подобного «крещения кровью» можно найти множество. Даже если не трогать «христианских младенцев» или сплочения кровью «бесов» революции, можно увидеть поразительные примеры подобной архаики в новейшей, совсем ещё «неостывшей» истории. Убиение короля Луи XVI было типичным примером ритуального насилия, которое не только придало пикантности «революционному празднику»<sup>1</sup>, но и позволило «обнулить» результаты предшествующей эпохи (ancien régime), скончавшейся вместе с декапуацией.

Продлевая историю далее, можно вспомнить и более свежий пример, питавший теории Коллежа постоянным потоком ярких ассоциаций. Мы говорим про национал-социализм, развивавшийся вместе с Коллежем и возникший, по мнению его авторов, изнутри тайного общества, пожелавшего совершить ритуальный «потлач».

Что это было за общество, нетрудно догадаться уже по одному названию доклада Жоржа Батая, прочитанного на заседании Коллежа 24 января 1939 года: «Гитлер и Тев-

<sup>1</sup> Обо всех ритуальных подтекстах французской революции см. в уникальном исследовании: Озуф М. Революционный праздник: 1789–1799. М.: Языки славянской культуры, 2003.

тонский орден». Сам текст доклада, к сожалению, не сохранился, но из дошедших до нас описаний отчётливо следуют три вещи: что Жорж Батай воспринимал нацизм как создание тайной организации, ритуальные центры которой (орденские замки, Ordensburgen) были использованы нацистами для проведения своих собственных ритуалов. (Батай приносил друзьям по Коллежу карты и фотографии, где были изображены эти культовые центры).

Этот Орден действовал на протяжении всей истории, адепты его были «руководителями сознания»<sup>1</sup> и организовывали многие политические события, менее древние, чем эпоха крестовых походов, но и менее современные, чем германский нацизм. И, наконец, на протяжении всей истории Тевтонскому ордену противостояли храмовники, продолжением которых Батай считал и сам Коллеж.

В продолжение этой лекции, призывавшей бороться с нацизмом и развенчивать демонический престиж НСДАП методами «сакральной социологии», прозвучало известное выступление Ханса Майера, посвящённое «Ритуалам политических объединений Германии эпохи романтизма» (18 апреля 1939 г.). В нём Ханс Майер вспомнил то «недостающее звено», которое находилось позже рыцарей и раньше Гитлера — вспомнил тайные мужские союзы и эсхатологические пророчества, Пангерманскую Лигу и движения буршей, фёлькиш-союзы и другие порождения тевтонского духа, приведённого Гитлером к состоянию «потлач». Примечательно, что всюду мы имеем дело с общинами избранных, с некими тайными мужскими союзами, крайне религиозными и скреплёнными верностью «Вечной Германии». Так, например, Майер рассказывает, что во время борьбы с Наполеоном группа особенно внимательных слушателей Фихте (его «Речей к немецкой нации») создала «Немецкий Орден», состоявший сначала из 13 человек. Орден довольно скоро был рассекречен (немецкие полиция свою службу знали!), но сам прецедент остался. От Тевтонского Ордена (через эту антинаполеоновско-романтическую ассоциацию начала 19 века) пролегла прямая дорога к знаменитому «Германскому Ордену» (Germanenorden), из которого вышло «Общество Туле», колыбель ранней НСДАП. «Сам по себе этот мертворождённый Немецкий орден ведёт своих членов прямой дорогой к будущим тайным обществам, в орбиту Арндта и свободных гильдий 1813 г., в первую очередь гильдии майора фон Лютцова и его «чёрных» лент, гильдии знаменитых всадников в чёрных туниках и касках с эмблемой мёртвой головы, ставшей образцом для гитлеровских СС»<sup>2</sup>.

Почти одновременно с докладом Майера о подобной вечности «Чёрного Ордена», коренящегося в глубинных народных архетипах, говорил и психолог К.Г. Юнг. Однако теория Юнга, выведившая нацизм из ушедшего в подполье культа Вотана, радикально отлична от того, что на этот счёт думали в Коллеже. Майер убедительно показал, что как во времена романтизма, так и во времена Третьего Рейха лучшие умы Германии разрешают одну проблему. Это — проблема религиозная, и касается она не того, как «вернуть Вотана», а того, как соединить Германию, внутренне разрываемую извечным конфликтом католиков и протестантов. «Антикатолический католицизм» Новалиса и борьбы национал-социалистов на два фронта (против римского универсализма и отдельных пасторов-диссидентов) имеет единую природу. Она состоит в ностальгии по единому Рейху, в искреннем желании немецких националистов жить в еди-

<sup>1</sup> Коллеж социологии. С. 375.

<sup>2</sup> Там же. С. 410.

ной Империи с единой германской Церковью<sup>1</sup>. И конечное объяснение национал-социализма как феномена религиозного — это вовсе не «неоязычество», а своего рода духовный экуменизм, желание широкого религиозного синтеза, типично германской амальгамы обеих христианских конфессий Запада.

Одной из насущных задач Коллежа было исследование того, что Дени де Ружмон определил как «религиозная природа гитлеризма»<sup>2</sup>. Однако в силу сложности этой природы оценки её расходились. Для одних всё сводилось к «религии нации»<sup>3</sup>, для других — к магически-шаманскому очарованию личности Гитлера<sup>4</sup>, для третьих же, как мы уже видели — к влиянию оккультного Ордена, существующего уже многие столетия. В любом случае, авторами Коллежа был предложен шаг за кулисы немецкой политики, где, по общему убеждению всех этих авторов, сидели магические операторы и втайне её режиссировали. Сегодня такой подход называют «метapolитическим», метapolитика стала для многих даже существеннее, чем политика, так как политика — это наука следствий, тогда как метapolитика — это наука причин. То, что называют теорией заговора или конспирологией — это лишь часть того проекта метapolитических исследований, который со второй половины 1930-х годов начал вести Коллеж, став до известной степени пациентом своей же теории, подобно «фокуснику, который сам себя, при помощи своих фокусов, пытается заставить поверить в магию»<sup>5</sup>. Это совсем не значит, что в Коллеже симпатизировали гитлеризму. Наоборот, даже самый пристрастный поиск в Коллеже «фашизоидных интонаций»<sup>6</sup>, проведённый историком Карло Гинцбургом, не смог дать почти ничего, кроме ряда безосновательных аналогий. Разумеется, как у всякой полузакрытой организации, у Коллежа имелось двойное объяснение своего дела, и формальная легенда про «apolитичную группу учёных» создавалась лишь как прикрытие.

### *Доктрина люциферизма*

На самом деле, в Коллеже продумывался план создания как минимум некоей паневропейской элиты, вооружённой «люциферическим», как выражался Кайуа, знанием и готовой не только противостоять гитлеризму, как противостояли ему силы Сопротивления, но и противопоставить ему теорию «сюрфашизма», идущую от глубинного понимания древних религий. По сути, это была идея нового Ордена, состоящего из людей нового типа — безжалостных властных люциферитов, готовых пройти сквозь суровые испытания надвигающейся «ледниковой» эры.

Теория власти и жертвоприношения была лишь одной из частей доктрины, которая так и осталась до конца не открытой. Наиболее откровенные моменты доктрины можно реконструировать лишь по отдельным намекам в некоторых текстах Кайуа, честно поведавшего о коллежеской идее люциферизма. Этот люциферизм понимался теоретиками Коллежа как предельно холодное, сознательно-дисциплинированное про-

<sup>1</sup> Там же. С. 412.

<sup>2</sup> Rougemont D., de. *Journal aus Deutschland 1935–1936*. Wien, 1998. S. 95.

<sup>3</sup> Ibid. S. 103.

<sup>4</sup> Caillois R. *Le pouvoir chrismatique. Adolf Hitler comme idole* / Caillois R. *Instincts et société*. Paris, 1992. P. 152.

<sup>5</sup> Кожев А. Гегельянские концепции / Коллеж социологии. С. 53.

<sup>6</sup> Гинцбург К. Германская мифология и нацизм / Мифы – эмблемы – приметы: Морфология и история. М.: Новое издательство, 2004. С. 263.

явление воли к власти, внутренне близкое к шаманизму, выражающее «могущество индивида в борьбе против естественного порядка действительности»<sup>1</sup>. В данном случае, против Тевтонского ордена и его секулярного порождения.

Другим компонентом «доктрины люциферизма» была создававшаяся в Коллеже теория религии, в которой шаманский, активно-волевой, могущественный подход к реальности понимали как «взгляд элиты» тех, кто чувствует «зимний ветер», понимает «дуальность сакрального» и способен на то, чтобы быть за кулисами и магически дирижировать реальностью. Другой подход, во всём противоположный «Люциферову» шаманизму, именовался в Коллеже «манизмом» — то было пускание всего на самотёк, отказ от личной демиургической воли, попытка достичь единства между «я» и «не-я». Дуалисты-люцифериты упрекали сторонников манистического «монизма» в пассивной мистике и отказе от метаполитической игры, вернее, от активного в ней участия. В этом шаманском надрыве таилась причина будущего раскола и распада Коллежа, когда игра в «Ацефала» зашла слишком далеко, а «люциферова» воля к власти обратилась против «манизма» отдельных авторов Коллежа. Это привело к спешной аннигиляции Коллежа как просветительского проекта. Прецедент был исчерпан, доведён до формального завершения, но при этом, как большинство романтических начинаний, так и остался незавершённым. Но даже сегодня, по прошествии 70-и лет после закрытия «Коллежа Социологии», многие интуиции Жоржа Батая, Роже Кайуа, Мишеля Лейриса и Ханса Майера снова оказываются актуальными, возвращаясь в теорию религиоведения в качестве гениального и неоднозначного эксперимента.

---

<sup>1</sup> Кайуа Р. Миф и человек. Человек и сакральное. М.: ОГИ, 2003. С. 26–28, 37.