

Научно-теоретический журнал

ALTER

№ 5 (2015)

Главный редактор
С. В. Пахомов

Редакционная коллегия
Ю. Ю. Завгородний
В. В. Жданов
С. В. Капранов
Б. Менцель
С. А. Панин (секретарь)
Ю. Ф. Родиченков
Ю. Л. Халтурин
Ю. А. Шабанова



ISSN 2225-6954

СОДЕРЖАНИЕ

МЕТОДОЛОГИЯ ИССЛЕДОВАНИЯ ЭЗОТЕРИЗМА

<i>Panin S. A. Insider and the Academia: the Past and the Future of “Going Native in Reverse” in the Study of Esotericism.....</i>	3
--	---

ПРОБЛЕМЫ ИНТЕРПРЕТАЦИИ ЭЗОТЕРИЗМА И МИСТИЦИЗМА

<i>Вер Г. Майстер Экхарт. [Глава]: История рецепции творчества / Пер. с нем. Ю. А. Шабановой.....</i>	10
<i>Клещевич О. В. Анализ алхимического слоя трактата «Эш мецареф» (часть вторая)</i>	23

ЗАПАДНЫЙ ЭЗОТЕРИЗМ

<i>Генон Р. Теософизм: история одной псевдорелигии (продолжение). Гл. IX–XIII / Пер. с франц. А. А. Игнатьева.....</i>	43
<i>Ханеграаф В. Я. Западный эзотеризм: путеводитель для запутавшихся. Гл. 3. Апологетика и полемика / Пер. с англ. Е. В. Зори.....</i>	84
<i>Hillery P. C. Unearthing the Druid Revival.....</i>	108
<i>Логинковский С. С. Новоевропейская метафизика в системе взглядов Рене Генона.....</i>	131

ЭЗОТЕРИЗМ И МИСТИЦИЗМ В РОССИИ

<i>Кузьмишин Е. Л., Городницкий Р. А. Становление мартинизма в современной России: 2006 – 2015 гг.....</i>	145
--	-----

РЕЦЕНЗИИ И НАУЧНЫЕ ОТЧЕТЫ

<i>Гальцин Д. Д. Рецензия на книгу С. А. Панина «Современное колдовство: Викка и ее место в духовной культуре XX – начала XXI века». М., 2014.....</i>	166
<i>Родиченков Ю. Ф. III международная конференция «Феномен алхимии в истории науки, философии, культуре». Смоленск, 27–28 ноября 2015 г. (научный отчет)</i>	174

<i>Summaries</i>	180
<i>Авторы и переводчики номера / Authors and translators of the Issue...</i>	184
<i>Информация / Information</i>	186
<i>Contents</i>	188

Мнение редакционной коллегии может не совпадать с позицией авторов статей.

© АИЭМ, «Aliter», 2015

МЕТОДОЛОГИЯ ИСЛЕДОВАНИЯ ЭЗОТЕРИЗМА

S. A. Panin

INSIDER AND THE ACADEMIA: THE PAST AND THE FUTURE OF “GOING NATIVE IN REVERSE” IN THE STUDY OF ESOTERICISM

To start an article dedicated to “going native in reverse” we should first answer the question: what does “going native in reverse” mean? The concept of “going native” came from anthropology and describes a situation when a researcher so to say turns into “aborigine” which means that his identity changes and the researcher adopts the worldview and lifestyle of the culture he studies. It is considered negatively in classic anthropology because through such transformation the scholar loses his objectivity, loses the distance needed for academic research. However, when we speak about an adaptation of anthropological principles to contemporary social reality, or, to put it in other words, when a researcher tries to study his own contemporaries in a setting of his native culture, the situation becomes completely different. Nobody can have a distance in such a situation, so we believe that it is a casual case when Christians study Christianity or Muslims study Islam. In democratic societies, where the freedom of religion and the freedom of ideas are fundamental components of human rights, all religious and non-religious worldviews should be considered equal in legal terms. Therefore, if it is acceptable for Christian scholars to study Christianity, it is only natural that those who participate in different esoteric groups can try to use their critical thinking and study the history of their groups as well. The same applies to a number of new religious movements like Wicca and Thelema. Nowadays more and more people involved in these groups participate in academic activities related to the study of religion in general and particularly in the study of their movements. This situation – when an insider receives higher education to become a scholar of his movement – is what is called “going native in reverse,” the concept, which was developed in J. Pearson’s article dedicated to this problem¹.

But why is this issue especially important in the context of the study of Western esotericism? Why it seems to be even more important here than in many other cases? The reason is simple: From the beginning of the 20th century, both science and humanities have had a strong influence on the development of both Western esotericism and modern Paganism. At least six areas of academic inquiry have influenced the development of Western esotericism in the 20th century: Egyptology and anthropology, physics and chemistry, psychiatry and psychology.

© S. A. Panin

¹ *Pearson J. Going Native in Reverse: the Insider as Researcher in British Wicca // Nova Religio: The Journal of Alternative and Emergent Religions. 2001. N. 5 (1). P. 52–63.*

When we speak about Egyptology, we should keep in mind that such authors as Samuel Liddell MacGregor Mathers (1854–1918), one of the founders of the Hermetic Order of the Golden Dawn, studied almost everything related to the history of Egyptian religion that could be found. Moreover, we can see that some of the rites and doctrines of the Golden Dawn were based on information on ancient religions from academic sources like books by Wallis Budge¹ or Charles Wycliffe Goodwin². So, Mathers and other authors used historical theories, academic translations, revised the material, added their interpretations and even created new esoteric movements based on ideas about ancient religions that they had found in these works. At the same time Helen Blavatsky's first book was entitled "Isis Unveiled" (1877) which shows her interest in Egypt and Egyptology. Precisely the same situation we see when it comes to Gerald Gardner who created Wicca based on his interpretation of the history of witchcraft, which was prominently influenced by M. Murray's theory about medieval witches as European "pagan survivals." Murray began her academic career as an Egyptologist and only later decided to study the history of witchcraft. Therefore, it comes as no surprise when we find out that Gardner writes in his "Witchcraft Today" (1954) about Egyptian sources of European witchcraft. "At one time I believed, – Gardner writes, – the whole cult was directly descended from the Northern European culture of the Stone Age, uninfluenced by anything else; but I now think that it was influenced by the Greek and Roman mysteries which originally may have come from Egypt"³. And it was not only Murray's books, which influenced Gardner. In another passage, he writes: "I was much interested in Mr. Pennethorne Hughes's theory, vide page 23 of his book, that magic was evolved by the Egyptian priests, that one branch of this knowledge came to Europe, becoming witchcraft, the other going to West Africa and thence to America, becoming Voodoo. I know that Frazer and others have mentioned the resemblance between the African cults of the Divine King and Egyptian myths, and I had already noted the resemblance between certain Voodoo practices and European witchcraft; but it seemed to me that the proof of Mr. Hughes's theory must lie in West Africa. If the witches or witch doctors there had the knowledge, they might have passed it on to America"⁴. Reading Frazer, Hughes and Murray for most of us seems to be more appropriate for a scholar, not for a witch, and yet it was the basis for Gardner's teaching about the witchcraft.

It is not so obvious in sciences, such as physics and chemistry, but their influence on esoteric movements of that time was very prominent too. When Frederick Soddy together with Ernest Rutherford discovered in 1901 that radio-

¹ *Budge W.* The Book of the Dead. Later works of this author influenced Golden Dawn members too. London: Harrison and Sons, 1895.

² *Goodwin C. W.* Fragment of a Græco-Egyptian work upon magic from a papyrus in the British Museum. Deighton: Macmillan, 1852.

³ *Gardner G.* Koldovstvo segodnia. Gardnerianskaia kniga tenei (Witchcraft Today. Gardnerian Book of Shadows) (in Russian). P. 63.

⁴ *Ibid.* P. 189.

active thorium transforms into an inert gas, Soddy, as he recalled, compared this process with an alchemical transmutation. However, Rutherford answered him: “Don’t call it transmutation. They’ll have our heads off as alchemists”¹. Indeed, after the discovery of radiation in 1896, the science of radioactivity was often compared to alchemy, and by the 1920’s, radiochemistry and atomic physics were regularly called “modern alchemy” in the press. The transformation of radioactive elements, discovered by Rutherford and Soddy, was frequently named an “alchemical transmutation.” In this manner, new discoveries in physics and chemistry recalled the interest to alchemy, and it is not a coincidence that the French alchemist Eugène Canseliet met his teacher, Fulcanelli, the most famous alchemist of the 20th century, around 1915. At the same time, a prominent spiritualist, as was Sir William Crookes (1832–1919), worked in the field of radioactivity, too. And if we move to the Russian Empire of the late 19th century, it is interesting to mention that on the emblem of the D. Mendeleev University of Chemical Technology of Russia which was established in 1898 we can see a kabbalistic symbol – the Tree of Life (see Fig. 1).



Figure 1. The emblem of the D. Mendeleev University of Chemical Technology of Russia with the Tree of Life.

In the second half of the 19th century, many chemists were involved in esoteric activities in the Russian Empire. For instance, the famous Russian chemist Alexander Butlerov (1828–1886) was one of the most prominent adepts and popularizers of spiritualism in the Russian Empire, and Dmitri Mendeleev (1834–1907) himself visited séances, although he was rather critical of spiritualism.

On the other hand, there was the German chemist Wilhelm Ostwald, who achieved the Nobel Prize in 1909. His work was not connected to radioactivity, but at the turn of the 20th century he created an “energetics” doctrine of holistic physics and *Naturphilosophie*, abandoned by the academia but then influenced followers like the American psychoanalyst Wilhelm Reich, Sigmund Freud’s former protégé created his doctrine of “orgone energy.” In Reich’s theory, the

¹ *Morrison M.* Modern Alchemy: Occultism and the Emergence of Atomic Theory [Kindle edition]. Oxford: Oxford University Press, 2007.

idea of cosmic energy was mixed with the psychoanalytic theory of Sigmund Freud. It is interesting that psychoanalysis firstly closely related to Freud's atheism then became popular in esoteric circles and Freud's concept of "psychic energy" was equated with "energy" in holistic doctrines like Ostwald's and with "cosmic energy" of Western and Eastern mysticism.

In the Hermetic Order of the Golden Dawn, a number of people were interested in chemistry. One of them, the analytical chemist Alan Bennett, influenced the famous magician Aleister Crowley and developed the idea of chemical influence on the mind targeted to reach higher states of consciousness, which was adopted by Crowley. In his "Confession" Crowley mentioned that he discussed this idea with the pioneering British psychiatrist of that time Henry Maudsley. Indeed, Bennett's idea seems to be very close to those used in psychiatry: to control one's states of consciousness by chemical drugs. The target was different – while psychiatry intends to achieve a "normal" state, Bennett and Crowley looked for or "supernormal" state or Samadhi – but the way to achieve it was similar. Another important clue related to psychology is hypnosis. Although in the 19th century hypnosis had finally found its way to conventional medicine and was recognized as an acceptable method of treatment, thanks to such figures as Jean Charcot and Pierre Janet many occultists still took "hypnosis" or "mesmerism" as a sort of esoteric practice. For example, the famous French occultist Gérard d'Encausse known as Papus who was also a Doctor of Medicine that included a section on hypnosis in his book entitled "Practical Magic".

Therefore, we can see that different esotericists of the 20th century studied numerous academic books and papers looking for new insights on their occult path. That is why we should not be surprised when we find out that now their followers are searching for academic sources of their beliefs – and it is only natural for them to come to academia to find them.

Of course, this influence was not a one-way. When we think about scholars like Alexandra David-Néel, Carl Gustav Jung or Gershom Scholem, we can be sure that their work in the academia was influenced by their esoteric and religious interests. It is especially apparent in the case of Eranos – a circle of intellectuals, including Jung and Scholem, whose goal was to find "absolute, universal, unchanging spiritual truth within the framework of historical research"¹. Once again, like in the case of chemistry and alchemy, it was a truly esoteric goal that they tried to achieve by academic means. Esoteric ideas, transmitted through Jung's analytic psychology have also influenced the German physicist W. Pauli and inspired his pioneering ideas about quantum physics. Pauli himself said that the most part of contemporary physical theories

¹ *Hanegraaff W. J. Western Esotericism: The Next Generation // Mystic and Esoteric Movements in Theory and Practice. History and Discourse: Historical and Philosophical Aspects of the Study of Esotericism and Mysticism. Proceedings of the 5th International Conference (December 2–5, 2011, St. Petersburg) / Ed. by S. Pakhomov. St. Petersburg: Russian Christian Academy for Humanities, 2012. P. 113–129. About Eranos see also: Hakl H. Th. Der verborgene Geist von Eranos. Unbekannte Begegnungen von Wissenschaft und Esoterik, Bretten: Scientia Nova, 2001.*

can be symbolically represented as psychological processes. In one of his letters he wrote: “For the invisible reality, of which we have small pieces of evidence in both quantum physics and the psychology of the unconscious, a symbolic psychophysical unitary language must ultimately be adequate, and this is the far goal which I actually aspire. I am quite confident that the final objective is the same, independent of whether one starts from the psyche (ideas) or from physis (matter). Therefore, I consider the old distinction between materialism and idealism as obsolete”¹. Therefore, we can say that for Pauli his communication with Jung was highly productive and helped him to improve his work as a scientist. If esoteric influences were productive for the work of Pauli and Jung, David-Néel and Scholem, why should we suppose that the infusion of esoteric perspectives in future academia as an alternative to scientism and empiricism, which are popular now in the study of religion and esotericism, would not help us to achieve a new, better understanding of esoteric worldviews? After all, we should at least recognize that this choice is a matter of philosophical preferences of a researcher, it is not an “objective fact”.

In any case, we see that academia influenced the development of Western esotericism, and esoteric groups influenced academic research throughout the 20th century. However, what is the future of their interaction, if there is any future at all? I see the following four general tendencies related to this problem:

1. Integration of the members of esoteric groups into the academic field, i.e. the process of “going native in reverse”;
2. Rejection of works as “too esoteric” by a number of scholars and the growth of (neo)empiricism in their research;
3. Creation of “Esoteric Theology” as a new field;
4. Rejection of projects considered as “too scholarly” (in the form of either “esoteric studies” or “esoteric theology”) by those insiders who have an inimical attitude toward rationalism and the academia.

First, people with esoteric interests try to bring their perspectives and considerations about their movements into the academia. Maybe on this path they will be able to introduce new, unexpected perspectives to the study of religion and esotericism, some may be as radically as esoteric ideas did in the case of Eranos. However, conservative academics can reject such attempts and expel those who try to change the academia from academic institutions. In this case, those who were rejected have two options in the next decades. Either they form a marginal niche inside the traditional academic disciplines or they will try to found a new discipline, an “esoteric theology”, based on religious studies and philosophy of religion, that will fight for a place both in academia and in the esoteric community.

Today we can see attempts to conceptualize the study of some forms of esotericism from insiders’ perspective on the analogy of theology as “Pagan theology” or “Pagan divinity”. M. York has introduced the concept of “Pagan

¹ *Atmanspacher H., Primas H.* Pauli’s ideas on mind and matter in the context of contemporary science. P. 17.

theology” in his book “Pagan Theology: Paganism as a World Religion”, published in 2003, as an academic theory related to the understanding of the history of Paganism and its contemporary state. However, it was much more than just an academic theory – it was a program for a new approach or even a new discipline which is intended to study “Paganism” as a whole trying to select and systemize the most important components of “Pagan worldview”. The idea of “Pagan theology” was developed in a number of works more or less academic after this, such as C. Kraemer’s “Seeking the Mystery: An Introduction to Pagan Theologies” (2012). Nowadays proponents of “Pagan theology” go even further. So we can see attempts of its institutionalization, at least in the USA, where the Cherry Hill Seminary was registered in 2007 to provide an education leading to a Master’s degree in “Pagan theology”. This organization claims to be “the leading provider of education and practical training in leadership, ministry, and personal growth in Pagan and Nature-Based? nature-based spiritualities”¹, but, of course, both for them and for other organizations of this type there will be no easy way into the future. After all, it is obvious that “Pagan theology” is not as recognized as Christian theology or Christian philosophy of religion, but the first step to a legitimization of a discipline has been made, and if they succeed, we can assume that other organizations of this type will appear in the nearest future, not only “pagan”, but also with other predicates (“druid”, “celtic”, “esoteric”, and many others).

We should also keep in mind that, on the other hand, esoteric and pagan communities may abandon any attempts to use the analytical mind and the academic approach to esotericism because many followers of esoteric movements have an inimical attitude toward rationalism and to academia in general. After my report, related to the history of the academic study of esotericism in Russia, which was presented at one semi-academic conference dedicated to the study of esotericism, one woman said: “How dare you scientists? scholars use your poor rational mind to explore universal esoteric truth?! How can you understand with your rational mind super-rational reality?” This was not the only case when people reacted in such manner when they heard about the academic study of esotericism. Some of them write critical reviews in their blogs, in social networks, on different websites where they blame scholars for their approach too rational for the study of esotericism. Therefore, we should consider that it is a point of view of numerous people from different esoteric groups.

So, to conclude, let us answer the question I have asked above. Is there any option for a future which is equally positive for esoteric and pagan communities, for academia and for society in general? I believe there is because it is natural and important both for the academic disciplines and for pagan and esoteric groups. However, if the process of “going native in reverse” has any future, this future is strictly related to overcoming the mutual hostility between scholars and

¹ About Us // Cherry Hill Seminary // [URL]: <http://cherryhillseminary.org/about> (last accessed 26.11.2014).

magicians, and this may be the most positive impact of their interaction. As the famous follower of “Northern Tradition Paganism” Raven Kaldera wrote, scholars should “step ahead of themselves, their theses, their degrees, their short-term struggles, and even their lifetimes, and see the really important audience”, pertaining to esotericists who need all of this work and research¹. Such an approach will surely help those involved in esoteric groups to recognize within themselves the validity of a critical mind and therefore it will help insiders and scholars understand each other. Maybe this is the most important social mission of the academic study of Western esotericism: to understand “the other,” to begin a dialogue and even help seekers to find their place in society bridging the gap between “adepts” and “uninitiated” people.

BIBLIOGRAPHY

About Us // Cherry Hill Seminary // [URL]: <http://cherryhillseminary.org/about/> (last accessed 26.11.2014).

Atmanspacher H., Primas H. Pauli’s ideas on mind and matter in the context of contemporary science // The Institute for Frontier Areas of Psychology and Mental Health // [URL]: <http://www.igpp.de/english/tda/pdf/paulijcs8.pdf/> (last accessed 28.11.2014).

Budge W. The Book of the Dead. London: Harrison and Sons, 1895.

Gardner G. Koldovstvo segodnia. Gardnerianskaia kniga tenei (Witchcraft Today. Gardnerian Book of Shadows). Moscow: Ganga, 2010 (In Russian).

Goodwin C. W. Fragment of a Græco-Egyptian work upon magic from a papyrus in the British Museum. Deighton: Macmillan, 1852.

Hakl H. Th. Der verborgene Geist von Eranos. Unbekannte Begegnungen von Wissenschaft und Esoterik, Bretten: Scientia Nova, 2001.

Hanegraaff W. J. Western Esotericism: The Next Generation // Mystic and Esoteric Movements in Theory and Practice. History and Discourse: Historical and Philosophical Aspects of the Study of Esotericism and Mysticism. Proceedings of the 5th International Conference (December 2–5, 2011, St. Petersburg) / Ed. by S. Pakhomov. St. Petersburg: Russian Christian Academy for Humanities, 2012. P. 113–129.

Kaldera R. Shaman and Scholar // Northern Tradition Shamanism // [URL]: www.northernshamanism.org/general/shamanism/shaman-and-scholar.html/ (last accessed 20.11.2014).

Kraemer C. H. Seeking the Mystery: An Introduction to Pagan Theologies. Englewood: Panteos Press, 2012.

Morrisson M. Modern Alchemy: Occultism and the Emergence of Atomic Theory [Kindle edition]. Oxford: Oxford University Press, 2007.

Pearson J. Going Native in Reverse: the Insider as Researcher in British Wicca // Nova Religio: The Journal of Alternative and Emergent Religions. 2001. N. 5 (1). P. 52–63.

York M. Pagan Theology: Paganism as a World Religion. New York: New York University Press, 2003.

¹ *Kaldera R.* Shaman and Scholar // Northern Tradition Shamanism // [URL]: www.northernshamanism.org/general/shamanism/shaman-and-scholar.html/ (last accessed 20.11.2014).

ПРОБЛЕМЫ ИНТЕРПРЕТАЦИИ ЭЗОТЕРИЗМА И МИСТИЦИЗМА

ГЕРХАРД ВЕР

МАЙСТЕР ЭКХАРТ. ИСТОРИЯ РЕЦЕПЦИИ ТВОРЧЕСТВА¹

Перевод с немецкого Ю. А. Шабановой

От переводчика

Герхард Вер (1931–2015) – немецкий протестантский теолог, автор научно-популярных изданий о глубинной психологии и христианском мистицизме. Вел богословскую деятельность в протестантской церкви, на протяжении многих лет преподавал в школе диаконов в городе Руммельсберге. В университете Аугустаны² получил звание почетного доктора богословия (Dr. theol. h. c.). Основные работы посвящены выявлению межконфессиональных и междисциплинарных взаимосвязей в различных религиях, а также проблемам глубинной психологии. Герхард Вер опубликовал научно-популярные работы о жизни и творчестве Майстера Экхарта, Якоба Беме, Парацельса, Валентина Вайгеля, Ангелуса Силезского, Эммануила Сведенборга, Новалиса, Франца фон Баадера, Карла Густава Юнга, Мартина Бубера, Фридриха Этингера, Елены Блаватской, Рудольфа Штайнера, исследуя мистико-эзотерические аспекты их учений. Для настоящего издания была выбрана одна из глав его произведения «Майстер Экхарт».

Текст

Ответ на вопрос, как воспринимали Экхарта, как было усвоено его учение современниками и будущими поколениями, можно найти в его судьбе. Хотя Экхарта как проповедника осуждали инквизиторы, его проникновенная речь с восторгом впитывалась слушателями, его проповеди записывали и хранили. Современники Экхарта говорили о нем: «Он – настоящий учитель, мастер, который умеет донести глубину своих проповедей». Таким образом, современники свидетельствуют о ярком впечатлении, которое Экхарт производил на своих слушателей и единомышленников.

© Г. Вер, Ю. А. Шабанова

¹ Перевод выполнен по изданию: *Wehr G. Meister Eckhart. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt Verlag, 2001. S. 108–124.* Переводимая глава носит оригинальное название «Zur Rezeptions- und Wirkungsgeschichte». Система ссылок, использованная Г. Вером, приведена в соответствие с формальными нормами настоящего издания. – *Прим. пер.*

² Университет Аугустаны – богословский университет евангелическо-лютеранской церкви в Баварии, расположен в Нойендеттельзау (Neuendettelsau), пригороде Нюрнберга. – *Прим. пер.*

При этом опытный теолог – Майстер Экхарт – не говорит о догматах, считая, что тот, кто их не понимает, не должен роптать на Бога. Нужно лишь почувствовать божественный свет, непосредственно воспринимать его и быть счастливым.

Тот факт, что его проповеди пересказывались как стихи, подчеркивает, что всё услышанное и записанное воспринималось как чрезвычайно важное. Таким образом, нет никакого сомнения в том, что доминиканский священник имел сильное влияние на своих слушателей. В некоторых случаях нам известны имена его последовательниц. Среди них женщины из южно-германских и швейцарских орденов, а именно: Анна фон Рамшванг из Катеринентальского монастыря, Элизабет фон Бекенхофен, а также Элизабет фон Ойе из цюрихского Оттенбахского монастыря. Для этих монахинь Экхарт, по-видимому, был не только проповедником, но и исповедником и наставником душ. Он помогал им тогда, когда они не могли справиться со своим внутренним опытом и его переживанием. «Так, Анна сообщает Майстеру о трех переживаниях, содержание которых он ей растолковывает: первое касалось бессилия, которое охватило ее при виде мучений Христа; второе – вознесения над небом и землей, при созерцании картины воскрешения Христа; третье же относилось к событию одним весенним днем, когда она, восхитившись цветущими деревьями, видела, как все вещи “истекают” из Бога, получая от него жизнь и силу. Сестра Элизабет Бекенхофен переживает внутренние страдания, которые не может точно описать, и получает советы и наставления Майстера Экхарта о том, что она должна доверять неизменному спокойствию Бога»¹. Такие психические и, соответственно, религиозные проблемы разрешаются благодаря способностям духовного наставника, который владеет, с одной стороны, необходимой чуткостью к психике женщин ордена, с другой – может объективно и непредвзято рассматривать эти феномены. Однако влияние Экхарта на своих современников выражается «в неоднозначной смеси огромной популярности и одновременно непонимания». «Чтобы правильно понимать Майстера, нужно посвящение от Бога, озарение им»².

Стремление мистика и «друга Бога» уйти от сравнений его учения со взглядами современных ему еретических «Братьев и сестер свободного духа»³ заставило некоторых современников и непосредственных последователей Майстера Экхарта отнести к нему сдержанно. В своей книге «О двенадцати началах» Ян ван Рейсбрук (1293–1381) отмежевывается от «неверных пророков». Такую мысль можно встретить и

¹ Haas A. M. Geistliches Mittelalter. S. 468.

² Haas A. M. Meister Eckhart als normative Gestalt geistlichen Lebens. S. 10.

³ «Братья и сестры свободного духа» – радикальная секта XIII–XIV вв., исповедовавшая пантеистическое учение об отсутствии различия между человеком и Богом. Была распространена в Северной Франции, Нидерландах и Западной Германии, объединяла низы городского населения, проповедующих общность имущества и создание «божьего царства на земле». – *Прим. пер.*

в его знаменитом труде «Украшение духовного брака» (гл. 76). Хотя Экхарт прямо не упоминается, некоторые высказывания можно расценить как аргументы против него. Ян фон Левен, «хороший повар», один из братьев Рейсбрука по августинианскому монастырю в Грюнендале, не скрывает своей антипатии к «этому потерпевшему крах, сублильному духу», который, по мнению Яна, лишен сверхприродной милости. В своем произведении «Книги Майстера Экхарта и их опровержение» (1355) он выступает против Экхарта. Объектом его нападок в первую очередь является проповедь о бедности, которой Ян фон Левен уделил большое внимание. В послереформистское время пастор Валентин Вайгель, ссылаясь на эту проповедь, упоминает имя Экхарта¹. Другие же предпочитали обходить молчанием осужденного церковной инквизицией теолога.

Несмотря на то, что было принято избегать имени Экхарта, его проповеди и трактаты были хорошо известны. Анонимно или под чужим именем, они находили распространение и передавались из поколения в поколение. Именно Экхарт, по мнению многих, дал имя благочестивому движению немецкой мистики. Это был период истории, когда формирование категорий и понятий духовного содержания в немецком языке связывалось преимущественно с его личностью и его духовным наследием. Алоис Дэмфф замечает относительно языковой одаренности Майстера, обращенной к народу: «За две неизмеримо ценные вещи стоит благодарить этого немецкого проповедника, независимо от их мистического или метафизического характера: во-первых, за способность выражать сверхчувственное ясно и в полную силу; во-вторых, за формирование немецкого философского и теологического языка, начало которому было положено Экхартом и которое еще не завершено в наши дни. Такое влияние оказали немецкие проповеди, несмотря на то, что они плохо сохранились»².

Работам Экхарта суждено было более чем на половину тысячелетия исчезнуть в катакомбах монастырских библиотек и архивов. В то время как его ученики Генрих Сузо и, особенно, Иоганн Таулер были хорошо известны, а их работы пользовались популярностью, самого Майстера забыли. Однако и во времена забвения встречаются редкие примеры его упоминания и признания, в первую очередь, великим Кузанцем. Николаус фон Кузе (1401–1464), который смолodu стал известен благодаря мистическому благочестию «Братьев общей жизни»³, среди прочего

¹ Weigel V. Kurzer Bericht und Anleitung zur Deutschen Theologie (1571). S. 146.

² Dempf A. Meister Eckhart: Eine Einführung. S. 35.

³ «Братья общей жизни» (лат. «Fratres vitae communis») – полумонашеские общины, объединявшиеся для ведения совместной благочестивой жизни; появились в конце XIV в. в Северных Нидерландах и впоследствии получили распространение во многих городах Германии и южной части Нидерландов. Движение развивалось в русле религиозного течения «нового благочестия» (*devotio moderna*), опиравшегося на религиозно-философские учения немецких и нидерландских мистиков. – Прим. пер.

занимался в Кельне своими философско-теологическими исследованиями. Будучи всесторонне развитым ученым и книголюбом, он делал пространные выписки из трудов Экхарта. Кузанец отмечал его своеобразие. Его вдохновлял «магистр Экхардус». Исследования показали, что это влияние длилось больше двух десятилетий (1439–1459), невзирая на то, что Николай Кузанский упоминает Майстера только в двух своих трудах, а именно в «*Apologia doctae ignorantiae*» («Апологии ученого незнания») и в своей проповеди по случаю праздника Трех святых, которую он читал в 1456 г. в Бриксене. Неоспоримо то, что философ, папский легат и кардинал внимательно изучал доминиканца, не занимаясь, однако, популяризацией идей Экхарта. Для Кузанского важны были в первую очередь экхартовские понятие Бога и учение о добродетелях. Йозеф Кох говорит об этом как о «конгениальной встрече» двух мудрецов»¹.

В дальнейшем ориентированная на Экхарта линия мистической теологии развивалась как тайное течение. Стоит вспомнить о передаче латинских и немецких трудов Экхарта монахам-картезианцам². Основанный Бруно Кельнским в 1084 г. в Картезианской долине под Греноблем, этот орден известен распространением трудов Экхарта и практическим воплощением его идеала жизни в тихой созерцательности. Упомянутые «Братья общей жизни» находились в тесной связи с картезианцами в так называемом современном благочестии (*devotio moderna*). Общину возглавлял Герт Гроте, который обрел известность благодаря Фоме Кемпийскому, автору произведения «О подражании Христу»³.

Вскоре иссякают ручейки экхарто-доминиканской мистики, с тем, чтобы, выражаясь образно, собраться за кулисами истории и с новыми силами подняться на поверхность. То, что дух Экхарта все время жил «за кулисами» истории, подтверждают представители реформаторского и послереформаторского спиритуализма. Стоит указать на тот факт, что издание Адамом Петри из Базеля наследия Таулера в 1521–1522 гг. содержит также и проповеди Экхарта, которые служили побудительным толчком для Таулера, хотя и считались издателем труднодоступными⁴. За несколько лет до этого Мартин Лютер (в 1516 и 1518 гг.) опубликовал работу так называемого «франкфуртского анонима» – «Немецкую

¹ *Haubst R. Nikolaus von Kuse als Interpret und Verteidiger Meister Eckharts // Freiheit und Gelassenheit. Meister Eckhart heute / Hrsg. von U. Kern. München, Mainz: Kaiser, 1980. S. 75–96.*

² Название картезианцев связано с долиной под Греноблем, где в XI столетии существовал мистический орден.

³ В произведении «Диалоги новициев» (*Dialogus noviciorum*), написанном в 1440 г., Фома Кемпийский повествует о чистоте нравов Герта Гроте. Во второй книге данного произведения подробно описан жизненный путь Герта Гроте, которого Фома называет основателем движения «новое благочестие». – *Прим. пер.*

⁴ *Zeller W. Theologie und Frömmigkeit: Gesammelte Aufsätze. S. 32.*

теологию»¹ и, таким образом, сделал ее известной будущим поколениям. Совокупность идей Майстера просматривается именно там, где мистическое мировосприятие сливается с протестантизмом, подобно тому как у Валентина Вайгеля, Якоба Беме и их окружения лютеранское благочестие сливается с пансофийными взглядами на природу каббалистической и христианской мистики².

Свое возрождение интерес к Экхарту пережил только в начале XIX столетия, в период немецкого идеализма и, в первую очередь, романтизма. Это новое открытие связано прежде всего с именами Франца фон Баадера, а также Иоганна Фихте, Георга Гегеля, Карла Розенкранца, Йозефа Герреса, Артура Шопенгауэра и Фридриха Ницше, которые опираются на идеи великого доминиканца. Экхарт становится «мастером немецкого теоретизирования». Эта, несколько сомнительная, слава дала толчок неправильным толкованиям, поскольку к середине этого столетия не было надежных и крупных изданий его текстов. Латинские труды, а также тексты о судебном процессе против Экхарта были еще не известны. Экхарта разрабатывали как литературный «карьер», открывая все новые и новые увлекательные аспекты его идей. В реплике ученика Баадера Франца Хоффмана³ мы находим восхищение новым открытием мистика средневековья. Этот соиздатель 16-томного издания произведений своего учителя сообщал о разговоре с ним 22 апреля 1841 г., незадолго до смерти Баадера: «Я начал разговор с Баадером о Майстере Экхарте, рассказав ему, что один из моих друзей, доктор Пфайффер⁴, хочет собрать и издать труды Экхарта. Баадер ответил: “Я часто бывал у Гегеля в Берлине. Однажды я прочитал ему отрывки из Майстера Экхарта, которого он знал только по имени. Гегель был в таком восторге, что на следующий день прочитал мне лекцию об Экхарте, прибавив в завершение: “Это то, чего мы хотели”. Я скажу вам, продолжал Баадер, Экхарт по праву называется “Майстером”. Он превосходит всех мистиков. Я благодарю Бога за то, что он дал мне возможность познакомиться с ним во времена философских разладов. Теперь я не позволю ввести себя в заблуждение глупым окрикам против мистики; это дало мне возможность прийти к Якобу Беме»⁵. Следует отметить, что Баадер называл себя «Boehmius redivivus» (разработчиком Беме), посвятив «герливному майстеру» обширные исследования.

С другой стороны, стоит обратить внимание на историческое обобщение мистики, которое было начато идеалистическими философами, переделывавшими Экхарта на свой лад. Церковный историк и знаток Беме Эрнст Бенц в связи с этим отмечает: «Разные мистические системы

¹ Theologia Deutsch. Eine Grundschrift deutsche Mystik / Hrsg. von G. Wehr. Freiburg i. Br.: Aurum, 1980.

² Wehr G. Jakob Böhme in Selbstzeugnissen und Bilddokumenten. S. 200

³ Франц Хоффман (1804–1881) – немецкий философ и писатель, ученик и последователь Франца фон Баадера. – *Прим. пер.*

⁴ Речь идет о Франце Пфайффере (*нем.* Franz Pfeiffer), издателе Экхарта в 1857 г.

⁵ Цит. по: Benz E. Schelling. Werden und Wirken seines Denkens. S. 10.

Экхарта, Таулера, Беме, Парацельса и Этингера¹ сводились к одному-единственному знаменателю, не без вольных самодеятельных толкований и некоторых недоразумений. Отдельного исследования требует, прежде всего, приравнивание мистики Экхарта к мистике Беме»².

Если мы проследим ход дальнейшего восприятия Экхарта, то следует отметить результат вышеупомянутой работы коллекционера Франца Пфайффера³. В 1857 г. он смог издать немецкие трактаты Экхарта. Вместе с трактатами и проповедями это издание содержит около 110 произведений. Вопрос о достоверности разнородных текстов остается открытым. Между 1874 и 1893 гг. Вильгельм Прегер⁴ издал свою «Историю немецкой средневековой мистики» в 3-х томах. Уже в 1831 г. термин «немецкая мистика» употреблял Карл Розенкранц, ученик Гегеля, который преподавал в Кенигсберге и объяснял этот термин следующим образом: «Это понятие охватывает мистические спекуляции Майстера Экхарта и его окружения как начальную стадию развития “немецкого духа”, достигшего своего завершения в универсальной науке Гегеля»⁵.

Подчеркивание немецкой самобытности в XIX в. должно было привести «отца немецкой философии» к спорному и сомнительному немецкому национализму. Прегер, склонный к историческому отношению к текстам, в какой-то степени тоже был склонен к подобным взглядам. Он писал: «Мистическая теология в Германии разрушает оковы как схоластических форм, так и латинского языка. Как практическая мистика того времени, возникшая на немецкой почве, хочет считать себя не исключением, а полноценной частью жизни, так и мистическая теология идет своим путем и дает познание широким народным кругам. Немецкая мистика говорит немецким языком и находит в дилетантском состоянии немецкой души понимание и заботу»⁶. Одним словом, экхартовское мышление было сродни «Немецкой теологии», которую Мартин Лютер восхваляет в предисловии к ее второму изданию в 1518 г.⁷

То, что «немецкий» Экхарт основывался на структуре «латинского языка», доказал доминиканец Генрих Сузо, который показал, как точно «немецкий мистик» отражает образ схоластики. С одной стороны, Экхарт

¹ Фридрих Кристоф Этингер (1702–1782) – немецкий религиозный мыслитель. Служил пастором в Вюртемберге. В своих работах пытался соединить естествознание и мистические идеи Якоба Беме, Сведенборга и каббалы. – *Прим. пер.*

² Benz E. *Mystik als Seinserfüllung bei Meister Eckhart*. S. 21.

³ Франц Пфайффер (1815–1868) – швейцарский германист и филолог. Издатель и коллекционер текстов немецкой средневековой литературы. Систематизатор произведений Майстера Экхарта. – *Прим. пер.*

⁴ Вильгельм Прегер (1827–1896) – немецкий протестантский богослов и историк средневековой мистики. Член Баварской академии наук. – *Прим. пер.*

⁵ Цит. по: *Wentzlaff-Eggebert F. W. Deutsche Mystik zwischen Mittelalter und Neuzeit. Einheit und Wandlung ihrer Erscheinungsformen*. S. 1.

⁶ Цит. по: *Haas A. M. Geistliches Mittelalter*. S. 219.

⁷ *Theologia Deutsch. Eine Grundschrift deutscher Mystik*. S. 29; *Luther M. Aus der Frühzeit der Reformation*. S. 140.

тесно связан с христианской традицией и не является церковно-христианским реформатором, предшественником Лютера, ориентирующегося на Оригена, Августина и последователей неоплатонизма; с другой стороны, Экхарт опирается на авторитетные фигуры своего ордена, такие как Фома Аквинский, Дитрих фон Фрайбергский и других.

Многие из тех, кто пришел к самостоятельному восприятию Экхарта, мало заботились о влиянии его учения на широкий круг верующих. Для Германии Вильгельма 1900 г. было характерно удовлетворение религиозных потребностей вне церкви. Такие люди воспринимались как «современные искатели Бога». В это же время выходят издания работ Экхарта, сделанные Густавом Ландауэром (Берлин, 1903) и Германом Бюттнером (Вена, 1903). Причем ландауэровские издания пытаются решить задачи, которые находятся вне целей экхартовской философии. В своем предисловии интерпретатор Шекспира Ландауэр поясняет: «Решительно, но с любовью и уважением я отбросил в своем издании мистических произведений Майстера Экхарта все то, что нам ничего не дает. Майстер Экхарт слишком хорош для исторических оценок, он должен возродиться как живой»¹. Много отзывов получило двухтомное издание Бюттнера, которое отличалось тем, что образ Экхарта был непосредственно раскрыт целому поколению. Бюттнер, стремясь представить Экхарта в соответствии с запросами современников, отмечает: «Немецкий язык XIV столетия чужд языку XX столетия, и Экхарт говорит чуждым для нас языком. Поэтому перевод его произведений должен быть представлен заново для современных людей, новыми языковыми средствами. Точная передача его слов означает убийство мыслителя и писателя его же собственными средствами»².

Этот принцип, реализованный на основе свободного перевода, естественным образом натолкнулся на критику. Ингеборг Дегенхардт упрекала нового переводчика Экхарта на немецкий язык: «Без стыда изменяет он текст путем коротких вставок, перестановок, недосмотров и т. д., <...> особенно там, где экхартовские средства иногда кажутся недостаточными и скрывают действительное содержание. Бюттнер хочет передать свойственную Экхарту терминологию в современном описании»³. Подобный способ передачи восприятия Экхарта взял за основу Евгений Дидерикс, «издатель мистики» в Лейпциге, который в начале столетия признался, что его издание должно вдохновлять «к глубинной, вольной от догм религии» именно под флагом Майстера Экхарта. Без сомнений, Дидериксу принадлежит заслуга популяризации Экхарта вместе с

¹ Цит. по: *Eckert W. P. Eckhart-Rezeption und Umdeutung in der neueren deutschen Literatur. S. 185.*

² *Meister Eckeharts Schriften und Predigten. Bd. 1. S. 184.*

³ *Degenhardt I. Studien zum Wandel des Eckhartbildes. S. 67.*

Таулером, Сузо, Себастьяном Франком, Валентином Вайгелем и Якобом Беме.

Какое направление обрели эти усилия, показывает сборник произведений «Немецкое благочестие – голос немецких друзей Бога» («*Deutsche Frömmigkeit – Stimmen deutscher Gottesfreunde*») изданный в 1916 г. гольштейнским пастором Вальтером Леманном. То, что начинается под эгидой Экхарта, заканчивается в итоге ведущими линиями «немецкой религии» антисемитского философа Пауля де Лагарда (псевдоним Беттихер), а также исследователя Дидерикса Артура Бонуса, который говорит о «германизации христианства» и создает «новый миф» «о новом высшем типе человека»¹. От него остался один шаг до автора «мифа XX столетия», нацистского идеолога Альфреда Розенберга, который выдвигает требования «объявления мифа и создания идеологии»² национал-социалистов под названием «кровь и земля». В этой изданной большими тиражами библии нацистов была также глава об Экхарте. Розенберг даже пытался оправдать свою «религию крови» словами из проповеди «*Nolite timere eos*» («Не бойтесь их»)³, манипулируя текстом без какой бы то ни было ответственности за интерпретацию. Доминиканца пытались сделать «творцом новой народной религии». Розенберг делает вывод: «У Майстера Экхарта нордическая душа впервые пришла к сотворению себя самой. В его личности присутствуют все наши поздние великие люди. Вероятно, в его великой душе и родилась немецкая вера»⁴.

Майстер Экхарт, которого Густав Ландауэр называл «отважным пробудителем разума и сердца», а также творцом «немецкой научной прозы», повлиял через Ландауэра на молодого Мартина Бубера. В любом случае переписка между двумя друзьями показывает, что великий доминиканец был близок духовно обоим евреям – Буберу, впрочем, только короткое время, и Ландауэру до его ранней насильственной смерти в 1919 г. Бубер издал книгу Ландауэра об Экхарте еще раз в 1920 г. Они говорили об Экхарте, когда Бубер собрал коллекцию мистических переживаний под заголовком «Захваченные концессии» и опубликовал их у Евгения Дидерикса в 1909 г. Отсюда идет примечательный след к фрагменту романа Роберта Музиля «Человек без свойств». При этом следует отметить, что «качество» для Экхарта есть не нечто первичное, а вторичное. Человек «без качеств» – соответственно, тот, который переживает непосредственную связь с Богом без ограничений пространственно-временными «качествами» ради *Unio mystica*⁵. Вне сомнения, у Музиля преобладает поэтическая воля, как и у множества

¹ *Bonus A. Germanisierung des Christentums. S. 317.*

² *Rosenberg A. Der Mythos des 20. Jahrhunderts. S. 481.*

³ *Meister Eckhart. Deutsche Predigten und Traktaten / Hrsg. von J. Quint. München: Hanser, 1969.*

⁴ *Rosenberg A. Op. cit. S. 258.*

⁵ *Goltschnigg D. Mystische Tradition im Roman Robert Musils. Heidelberg: Lothar Stiehm, 1974.*

авторов, сделавших Экхарта героем своих романов. «Действуя настойчиво, но однобоко, Музиль вырвал отдельные цитаты из наследия Экхарта, вдохновившего его на написание своего основного труда» – отмечает доминиканский теолог Виллехад Пауль Экерт¹.

Нельзя не вспомнить многократно изданный, награжденный премией г. Кельна роман Пауля Гурка об Экхарте, а также произведение Эрвина Гвидо Кольбенгейера «Благословенное Богом сердце» («Das gottgelobte Herz»), 1938 г.). В романах речь идет о чрезвычайно увлекательном сюжете, когда немецкая средневековая мистика вписана в ситуацию 1920-х и 1930-х гг. (т. е. в эпоху Альфреда Розенберга): таков один из способов восприятия Экхарта. Этот вид рецепции сохранился в литературном ландшафте и по сей день и часто используется в творчестве, подобно тому как это сделала Хильде Домин относительно немецко-еврейской поэтессы Нелли Закс. При этом бросается в глаза, что в немецкой среде всегда были евреи, изучавшие проповеди доминиканского мистика. Так, например, ученый и философ, Курт Зингер, австрийский эмигрант, представитель окружения Стефана Георге, пишет 1 января 1949 г. Мартину Буберу: «Для этого нужна была целая жизнь, подобно тому как под длительным давлением бриллиант способен превратиться в такой простой и яркий кристалл. И какое же это счастье – слышать, как доносятся из Иерусалима отзвуки самого чистого немецкого языка в учении о Боге Майстера Экхарта: это делает меня счастливым»². Должен ли немецкий язык Бубера вообще приравниваться к немецкому языку Майстера Экхарта? Зрелый Бубер, после его возвращения к философии «Я-Ты», вряд ли хотел бы быть причисленным к мистикам.

Даже если не стремиться к всеохватности, все же стоит назвать еще два духовных направления наших дней: современную глубинную психологию (главным образом К. Г. Юнга) и марксизм. Открытая трансперсональному, философия бессознательного не могла пройти мимо мистики, когда она (согласно Эриху Нойманну) в идее инстинктивного увидела «центральную проблему мистики и мистического человека». С этого момента учение Майстера Экхарта вызывает всё больший интерес, а высказывания о нем наполняются все большей значимостью. «Так как творческий процесс разыгрывается вне сознания, то его необходимо рассматривать как предельный опыт “я”. Каждая попытка приблизиться к этому центральному первоначальному вихрю является смелым шагом. В таком случае объект не воспринимается путем прямого доступа к сознанию, а постигается целостно, в результате схватывания всех аспектов ритуального процесса»³. Это показывает, насколько глубинная психология содействовала толкованию и познанию этой темы, в первую очередь обращая внимание на содержание опыта и сознательно пренебрегая

¹ *Eckert W.* Eckhart-Rezeption und Umdeutung in der neuen deutschen Literatur. S. 194.

² *Buber M.* Briefwechsel aus sieben Jahrzehnten. Bd. III. S. 187.

³ *Neumann E.* Kulturentwicklung und Religion. S. 142.

философской и теологической интерпретациями. Такое «научное самоограничение» с отказом от метафизических высказываний постоянно подчеркивает К. Г. Юнг, особенно в своем подробном предисловии к работе Д. Т. Судзуки «Великое освобождение»¹, сравнивая проповеди Экхарта о нищете духом с дзэн-буддийским состоянием пробуждения («сатори»), что соответствует преодолению «я»².

Что касается истории влияния, то у ориентированных на эмпирическую действительность глубинных психологов речь не идет о том, чтобы что-то позаимствовать у средневековой мистики. Так, тексты Экхарта Юнг использует как исторические материалы для расширения герменевтического и психологического опыта современных людей. Если процесс «сатори» в дзэн можно понимать как «прорыв ограниченной формы “я” сознания в форму “я”, не сдерживающегося “Самостью”», то в некоторых высказываниях христианского мистика Юнг видит психические соответствия, которые можно сравнить с «сатори». Речь идет об отрывке из проповеди «О нищете духом». Помимо этого, во многих других работах Юнг с уважением пишет о Майстере Экхарте как о том, «кто охватывает мир духом». «Он хорошо знал, даже вне знания, об индийском гнозисе, и сам был прекрасным цветком на древе сверхдуха, которым определяется начало XIV столетия»³. Кроме того, имеется и более личностное отношение Юнга к тому, кто «охватывает мир духом». Тот факт, что этот обвиняемый в ереси доминиканский монах в течение столетий был обречен на забвение, Юнг пытался применить к себе, и к своему, мало известному при его жизни, творчеству как «основание для утешения». В его письмах мы встречаем фразу: «Я часто думаю о Майстере Экхарте, который оставался в забвении в течение шестиста лет. Я постоянно спрашиваю себя, почему до сих пор никто не увидел, с чем я борюсь?»⁴

Мыслители XX в. понимают Экхарта по-разному. В то время как Карл Ясперс характеризует его как мыслителя созерцательного типа, у которого объективная предметность исчезает в «откровенности бытия»⁵, Бернхард Вельте видит в Экхарте параллели с учением Мартина Хайдеггера, автора «Бытия и времени»⁶. Об этом родстве Хайдеггер пишет в произведении «Разговор на проселочной дороге»: «Всегда и повсюду идя по проселочной дороге, понимаешь: простое хранит загадку вечного и великого. Непосредственно попадая в мир людей, оно нуждается в длительном развитии. В незначительном великое скрывает свое благословение.

¹ *Suzuki D. T. Die große Befreiung: Einführung in den Zen-Buddhismus. Zürich, Stuttgart: Rascher; Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1969.*

² *Jung C. G. Gesammelte Werke. Bd. XI. S. 587.*

³ *Jung C. G. Gesammelte Werke. Bd. IX. S. 207.*

⁴ Цит. по: *Wehr G. Carl Gustav Jung. Leben – Werk – Wirkung. S. 432.*

⁵ *Jaspers K. Von der Wahrheit. S. 897.*

⁶ *Welte B. Meister Eckhart: Gedanken zu seinen Gedanken. S. 64.*

Пространство всех вещей, которые пребывают вокруг проселочной дороги, создает мир. В невысказанном есть, как говорит Майстер Экхарт, Бог»¹.

Если же задаться вопросом, каким образом интерпретируют Майстера Экхарта марксистские мыслители, то можно встретить такое определение: «Иоганна Экхарта необходимо рассматривать как основного представителя антифеодальной и оппозиционной мистики»². Прежде всего, следует обратиться к Эрнсту Блоху. В своих произведениях он многократно упоминает доминиканского монаха: сначала в «Духе утопии» (1918), затем в главе «Принцип надежды» из своего главного произведения «Experimentum mundi» («Экспериментальный мир») (1972–1974). Марксистский мыслитель больше всего хотел бы видеть Экхарта вместе с еретическим народным движением, которое в лице лоллардов, беггардов, «Братьев свободного духа», позднее гуситов, выражало свое недовольство, сражаясь против институциональной власти церкви. «Такой в любом случае является христианская мистика, захватывающая своей новизной, утопически заряженная, с никогда не угасающей искрой»³. Как и следовало ожидать, Блох заимствует мысли Экхарта, чтобы в лице этого мистика получить защитника своей философии. Это невозможно без насильственного ограничения, «без уничтожения трансцендентального видения»⁴.

Другими словами, «интерпретация Блоха берет экхартовскую мистику в исторические свидетели для того, чтобы человек нашел для себя принцип надежды как общее определение истории. Желание и сознание необходимого единства с источником, с Богом, ведут его к себе как к сохранению самого себя, что не только предусмотрено, но и обещано в единстве <...> Так философия Эрнста Блоха претендует на то, чтобы быть наследницей мистики Экхарта»⁵.

К влиятельным исследователям и продолжателям экхартовской мысли относится Эрих Фромм. Аналитик и социальный философ, который опирается на разные духовные сферы (иудаизм, психоанализ, марксизм), прилагал немало усилий для создания гуманистической религиозности. Литературную реализацию этот процесс нашел в его произведении «Психология и дзэн-буддизм» (1960), а также в дискуссии с иудаизмом в работе «Требования Бога и человека» (1966, 1970)⁶. К Майстеру Экхарту и христианской мистике Фромм обращался в течение нескольких десятилетий. В своем позднем произведении «Иметь или быть» (1976) он

¹ Heidegger M. Der Feldweg. S. 4.

² Von Cusanus bis Marx. Deutsche Philosophen aus fünf Jahrhunderten. S. 179.

³ Bloch E. Atheismus im Christentum. S. 286.

⁴ Haas A. M. Meister Eckhart im Spiegel der marxistischen Ideologie. S. 132.

⁵ Fues W. M. Meister Eckhart bei Ernst Bloch // Das "einig Ein": Studien zur Theorie und Sprache der deutschen Mystik / Hrsg. von A. M. Haas, H. Stirnimann. Freiburg i. Ü.: Universitätsverlag, 1980. S. 109–166.

⁶ Подробнее см.: Funk R. Mut zum Menschen. Erich Fromms Denken und Werk, humanistische Religion und Ethik. Stuttgart: Deutsche Verlagsanstalt, 1978.

высоко оценивает учение Экхарта о «благородном» человеке. Благородный человек необходим именно в это кризисное время. Следует различать две позиции – жизни и существования. Одна определяется модусом «быть», другая – модусом «иметь». В зависимости от преобладания первого или второго модуса проявляется дух общества. Фромм выражается достаточно однозначно: «Тенденция к модусу “иметь” характерна для человека индустриального общества, в котором жажда денег, славы и власти становится основной темой жизни»¹. «Экхарт описал и проанализировал различие между “иметь” и “быть” убедительно и ясно, как никто другой»².

Основой для выводов Фромма служит известная проповедь Экхарта о нищете в связи с первым восхвалением праведности в Нагорной проповеди Иисуса. Эрих Фромм, который не стремится конкурировать с размышлениями Экхарта, а пытается выполнить миссию обновления общества, применяет свою интерпретацию на благо этой идеи. Он пишет по поводу точки зрения Экхарта: «Когда он говорит, что человек должен быть свободным от своего собственного знания, то имеет в виду, что не стоит забывать все, что ты знаешь, а стоит забыть, что это знаешь ты». Это значит, что не стоит рассматривать свое знание как собственность, которая предоставляет человеку безопасность и идентичность, не следует цепляться за свое знание, не следует жаждать его.

Знание не должно становиться догмой, которая нас порабощает. Все это относится к модусу “иметь”. В модусе “быть” знание есть нечто другое, чем убедительный процесс мышления как таковой – мышление, которое никогда не ощущает желанья остановиться»³. Согласно Экхарту, целью человека является освобождение от оков эгоцентризма, благодаря чему возможно избежать модуса «иметь». По его мнению, речь идет как минимум о том, чтобы с модусом «быть» найти жизнь, активность, продуктивность в смысле человеческого существования. А это возможно лишь там, где преодолены структура обладания и модус «иметь».

Даже если эта интерпретация Экхарта Эрихом Фроммом до сих пор находила мало понимания, она может быть рассмотрена как доказательство актуальности восприятия Экхарта.

Дитмар Мит – один из немногих, кто, соглашаясь с Фроммом, замечает по этому поводу: «Экхарт, безусловно, не дает решений для современных проблем. В первую очередь, стоит задать вопрос, что именно он должен был сказать своему времени? Но как раз этот вопрос стоит перед нами, неминуемо проникая и в наше время»⁴.

¹ *Fromm E.* Haben oder Sein: die seelischen Grundlagen einer neuen Gesellschaft. S. 29.

² *Ibid.* S. 65.

³ *Ibid.* S. 67.

⁴ *Mieth D.* Meister Eckhart: Authentische Erfahrung als Einheit von Denken, Sein und Leben. S.12.

ЛИТЕРАТУРА

- Benz E.* Schelling. Werden und Wirken seines Denkens. Zürich: Rhein-Verlag, 1955.
- Benz E.* Mystik als Seinserfüllung bei Meister Eckhart / Hrsg. von R. Wisser. Sinn und Sein. Ein philosophisches Symposium. Tübingen: de Gruyter, 1960. S. 399–415.
- Bloch E.* Atheismus im Christentum. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1968.
- Bonus A.* Germanisierung des Christentums // Deutsche Frömmigkeit. Stimmen deutscher Gottesfreunde / Hrsg. von W. Lehmann. Jena: Eugen Diederichs, 1916. S. 315–327.
- Buber M.* Briefwechsel aus sieben Jahrzehnten. Heidelberg: Lambert Schneider, 1972–1975. Bd. III.
- Degenhardt I.* Studien zum Wandel des Eckhartbildes. Leiden: Brill, 1967.
- Dempf A.* Meister Eckhart: Eine Einführung. Freiburg, Basel: Herder, 1960.
- Deutsche Frömmigkeit. Stimmen deutscher Gottesfreunde / Hrsg. von W. Lehmann. Jena: Eugen Diederichs, 1916.
- Eckert W. P.* Eckhart-Rezeption und Umdeutung in der neuen deutschen Literatur // Freiheit und Gelassenheit. Meister Eckhart heute / Hrsg. von U. Kern. München-Mainz: Kaiser, 1980. S. 183–197.
- Fromm E.* Haben oder Sein: die seelischen Grundlagen einer neuen Gesellschaft. Stuttgart: Deutsche Verlagsanstalt, 1976.
- Fues W. M.* Meister Eckhart bei Ernst Bloch // Das "einig Ein": Studien zur Theorie und Sprache der deutschen Mystik / Hrsg. von A. M. Haas, H. Stirnimann. Freiburg i. Ü.: Universitätsverlag, 1980. S. 109–166.
- Funk R.* Mut zum Menschen. Erich Fromms Denken und Werk, humanistische Religion und Ethik. Stuttgart: Deutsche Verlagsanstalt, 1978.
- Geert Groote, Tomas von Kempen und die Devotio moderna / Hrsg. von H. N. Janowski. Olten, Freiburg: Walter-Verlag, 1978.
- Goltschnigg D.* Mystische Tradition im Roman Robert Musils. Heidelberg: Lothar Stiehm, 1974.
- Haas A. M.* Meister Eckhart im Spiegel der marxistischen Ideologie // Wirkendes Wort. 1972. N. 22. S. 123–133.
- Haas A. M.* Meister Eckhart als normative Gestalt geistlichen Lebens. München: Johannes Verlag, 1979.
- Haas A. M.* Geistliches Mittelalter. Freiburg, Schweiz: Universitätsverlag, 1984.
- Haubst R.* Nikolaus von Kuse als Interpret und Verteidiger Meister Eckharts // Freiheit und Gelassenheit. Meister Eckhart heute / Hrsg. von U. Kern. München, Mainz: Kaiser, 1980. S. 75–96.
- Heidegger M.* Der Feldweg. Frankfurt a. M.: Klostermann, 1962.
- Jaspers K.* Von der Wahrheit. München: Piper, 1947.
- Jung C.* Gesammelte Werke. Zürich: Rascher; Olten: Walter, 1958–1981.
- Luther M.* Aus der Frühzeit der Reformation // *Luther M.* Ausgewählte Werke. 13 Bde / Hrsg. von H. H. Borchardt, G. Merz. Bd. I. München: Chr. Kaiser Verlag, 1963.
- Meister Eckeharts Schriften und Predigten. 2 Bd. / Hrsg. von H. Büttner. Jena: Eugen Diederichs, 1903.
- Meister Eckhart.* Deutsche Predigten und Traktaten / Hrsg. von J. Quint. München: Hanser, 1969.
- Mieth D.* Meister Eckhart: Authentische Erfahrung als Einheit von Denken, Sein und Leben // Das "einig Ein": Studien zur Theorie und Sprache der deutschen Mystik / Hrsg. von A. M. Haas, H. Stirnimann. Freiburg i. Ü.: Universitätsverlag, 1980. S. 11–61.
- Neumann E.* Kulturentwicklung und Religion. Zürich: Rascher, 1953.
- Rosenberg A.* Der Mythos des 20. Jahrhunderts. München: Hoheneichen, 1936.
- Suzuki D. T.* Die große Befreiung: Einführung in den Zen-Buddhismus. Zürich, Stuttgart: Rascher; Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1969.

Theologia Deutsch. Eine Grundschrift deutscher Mystik / Hrsg. von G. Wehr. Freiburg i. Br.: Aurum, 1980.

Von Cusanus bis Marx. Deutsche Philosophen aus fünf Jahrhunderten / Hrsg. von R. O. Gropp, R. O. Fiedler. Leipzig: Bibliographisches Institut, 1965.

Wehr G. Carl Gustav Jung. Leben – Werk – Wirkung. München: Kösel, 1985.

Wehr G. Jakob Böhme in Selbstzeugnissen und Bilddokumenten // Wehr G. Die deutsche Mystik. Mystische Erfahrung und theosophische Weltanschauung. München: O. W. Barth, 1988. S. 147–203.

Weigel V. Kurzer Bericht und Anleitung zur Deutschen Theologie (1571) // Valentin Weigel: Sämtliche Schriften. 3 Lief / Hrsg. von W. Zeller. Stuttgart: Frommann-Holzboog, 1966.

Welte B. Meister Eckhart: Gedanken zu seinen Gedanken. Freiburg i. B.: Herder, 1979.

Wentzlaff-Eggebert F. W. Deutsche Mystik zwischen Mittelalter und Neuzeit. Einheit und Wandlung ihrer Erscheinungsformen. Berlin: de Gruyter, 1969.

Zeller W. Theologie und Frömmigkeit: Gesammelte Aufsätze. Marburg: Elwert, 1971.

О. В. Клещевич

АНАЛИЗ АЛХИМИЧЕСКОГО СЛОЯ ТРАКТАТА «ЭШ МЕЦАРЕФ» (часть вторая)

Медь

Следующий из металлов, обозначающих очередность этапов великого делания – медь. Специфика меди описывается во фрагментах 11 и 12. В них – за исключением завершающей части фрагмента 12 – содержится мало подлинно алхимических выкладок. Фрагмент 11 посвящен месту меди на древе сфирот, которое автор трактата описывает, используя ссылки на Священное Писание¹. По мысли автора, медь на основании этих ссылок предстает как элемент «женского» этапа делания (как «понятие женское»²). Однако при вычленении указанных ссылок на Библию и Танах невозможно сделать аналогичный вывод.

Тем не менее, автор делает упор в ссылках на «жертвеннике», например, в Исх. 38:30: «И сделали из нее (из меди – *К. Б.*) <...> все принадлежности для жертвенника»; Исх 38:18: «Сделай медный умывальник на медном основании – для омовения, и помести его между шатром откровения и жертвенником, и налей в него воды»³, что весьма напоминает настойчивые указания Ф. М. ван Гельмонта в его «157 алхимических канонах» о необходимости стяжания адептом «женского», «пассивного принципа» на

© О. В. Клещевич

¹ См., например: 2 Сам. 22:35: «Напрягают медный лук мышцы мои»; Иов 20:24: «Пронзит его лук медный»; 1 Сам. 17: «Медный шлем на голове у него (у Голиафа – *К. Б.*) <...> медные щитки на ногах у него, и медное метательное копьё на плечах его». – *Бурмистров К. Ю.* Указ. соч. С. 270 (прим. 174).

² Там же. С. 228.

³ Там же. С. 271 (прим. 180, 181).

начальных этапах великого делания. Однако сам ван Гельмонт не относил работу с медью, обозначаемой именем богини Венеры, к первоначальным стадиям алхимического праксиса. Вот что он писал в «157 алхимических канонах» об этом: «49. Всякий, кто принимает¹ серу Венеры, оказывается обманутым», что в следующем каноне объясняется так: «50. Не существует ничего данного Венере Природой, что необходимо для великой Спагирической Работы, или, что может служить для изготовления Солнца и Луны»².

А вот что пишет о духе меди Василий Валентин:

«Венера облачена посредством небесного Сульфура, далеко превосходящего блеск Солнца, так же находим в ней Серы гораздо больше, чем в золоте. Но что известно науке, так это то, что материя является той же золотой Серой, т. е. чрезмерно пребывающий и правящей в Венере, от чего я сам глубоко страдаю³. Соответственно, ты должен знать, что это также летучий, очень ядовитый дух, способный пройти и проникнуть все. Он также может подготовить, выварить и вызреть в то, во что не поверит любой незнающий, – а именно, что несовершенные металлы становятся совершенными.

Теперь естественно возникает вопрос, как дух меди может привести другие несовершенные металлы к полной зрелости, если он сам несовершенен в своем теле, не созрел и неустойчив. Этому должен быть ответ, как я уже указывал, этот дух у меди не может не обрести, не жить под покровом устойчивого тела. Поэтому, когда огонь воспламеняет обитель, тогда гость уходит прочь, и должен непременно оставить сей кров, потому как он живет там как наемщик. Но в устойчивом, фиксированном теле золота он имеет охрану и защиту, чтобы никто не мог его добыть, без приговора особого судьбы, так как, он, как наследник, живет в обители и благодаря своему устойчивому телу и впечатан так основательно, что он физически не извлекается»⁴.

Опираясь на мнение Василия Валентина, можно сделать вывод, что канон 50 из «157 алхимических канонов» ван Гельмонта следует прочесть таким образом: «Не обольщайся, достигнув состояния Венеры: ее дух силен, но несовершенен, поэтому работу над собой следует продолжить». В целом же необходимо отметить, что металл медь в сохранившемся корпусе трактата «Эш мецареф», имеет слабую алхимическую проработку, и, возможно, все это нагромождение смыслов было необходимо автору «Эш ме-

¹ Слово «принятие» может отсылать к «астрологическо-спиритуалистическим» практикам, когда планеты принимаются за отдельные каналы эманации (например, у Фичино), с другой, речь идет о том, что Венера – только промежуточный этап праксиса, и его достижению не следует слишком радоваться.

² Цит. по: *Клещевич О. В.* Алхимия: выход из спагирического лабиринта. С. 240.

³ Это говорит о том, что Венера, т. е. медь – несовершенный металл, в котором сера еще недостаточно очищена.

⁴ *Василий Валентин.* О естественных и сверхъестественных вещах. С. 181.

цареф» только для того, чтобы указать на отсутствие корреляции между каббалистической и алхимической медью.

В целом фр. 11 указывает на полное расхождение каббалистических и алхимических трактовок относительно меди. Цитаты из Священного Писания только затуманивают общее повествование, ибо содержат описания использования меди в качестве оружия, как украшений и вспомогательных элементов предметов культа, что может с большой натяжкой восприниматься как указание на «андрогинность меди»¹, на то, что оружие выступает в качестве мужской ипостаси, а предметы культа, такие как жертвенник, – женской.

Во фр. 12, указывая на то, что «медь представляет собой необходимый материал для усиления металлического блеска»² и что не следует ожидать, что блеск этот означает получение белого цвета – т. е. достижение стадии альбедо, автор трактата использует устойчивые алхимические образы в противовес устойчивым же заблуждениям неофитов, обольщаемых видимым «блеском» стадии, которая обозначается медью и планетой Венера.

Заканчивается фр. 12 указанием «учись возносить в вышину того змея, который называется Нэхуштан (2 Цар. 18:4)»³, о чем следует сказать подробнее. К. Ю. Бурмистров дает такой комментарий: «*Нэхуштан* – медный змей, сделанный Моисеем (см.: Числ. 21:9) и разбитый Хизкией, Царем Иудейским»⁴. Очевидно, автор «Эш мецареф» сводит воедино два образа – медного змея, выставленного Моисеем на знамя в качестве оберега, и отрока Абессалома, повисшего на дереве и умерщвленного там тремя стрелами Иоавом. Таким образом он отсылает читателя к алхимическому символу «распятого змея», восходящему к образу из «Древнего химического делания» Авраама Елеазара, который писал: «Когда наши отцы в пустыне согрешили перед Богом из-за своего идолопоклонства, Моисей сделал им медного змея и укрепил его на кресте, чтобы был виден всему народу, и они снова смогли бы оправиться от заслуженного и претерпеваемого ими мучения. Поэтому знайте, ели вы сумеете пригвоздить змею на этот крест золотым гвоздем, то не будет вам недостатка мудрости»⁵. Это, в свою очередь, указывает на способ приведения несовершенного адепта, проходящего стадию великого делания, обозначенную медью, к «полной зрелости», заключающейся, по мнению автора трактата, в возможности «исцелять природы больные и немощные, по примеру Моисея»⁶, фиксированием его тремя стрелами, которые обозначают здесь три основные стадии делания.

¹ См.: Бурмистров К. Ю. Указ. соч. С. 99.

² Там же. С. 230.

³ Там же.

⁴ Там же. С. 271.

⁵ Р. Авраам Елеазар. Древнее Химическое Делание. С. 29.

⁶ Бурмистров К. Ю. Указ. соч. С. 99.

Железо

Перейдем к рассмотрению железа, которое описано во фрагменте 7. Здесь железо называется «срединной линией» в «естественной науке», т. е. алхимии. Действительно, этот металл находится посередине пути великого делания. Он завершает подготовительный этап, перед тем как адепт войдет в стадию альбеда. На основании исследования достаточного числа алхимических трактатов¹ эту «лестницу» можно представить следующим образом: следуя по «влажному»² пути великого делания, адепт проходит следующие ступени: свинец – олово – медь – железо – серебро – золото – ртурий. Вот что о месте железа в алхимическом праксисе пишет ван Гельмонт в 12 каноне: «Сера Марса это лучшее, что присоединяется к сере золота и приносит силу надежного лекарства»³.

В трактате «О естественных и сверхъестественных вещах» Василия Валентина сказано:

«Если верно познать *Дух* железа, то, соответственно узнаем, что такой *Дух* имеет тайное сродство с *Духом Венеры*, потому что из них обоих будет получена одна, единая *материя*, и такого действия, *формы, субстанции* и сущности, которые также лечат разные болезни, могут на них воздействовать и изгонять. Также в *частности*, они могут с немалой пользой, хвалой и увеличением проводить *металлы* к изменению. Но нужно *отдельно рассматривать Марс* вместе с его достоинством, что, собственно, он содержит в своей *корпоральной форме* земного тела и что может использоваться при многих обстоятельствах. <...>

Теперь я должен еще указать на то, что магнит и истинное железо при телесных недомоганиях приносят почти одинаковую пользу, а также содержат в себе и проявляют почти одинаковую природу. Как у первого имеется в небесном, духовном и *элементарном* смысле между телом, его душой и хаосом, откуда пришли душа и дух, а тело имеем из их *композиции*⁴».

Таким образом, можно сделать вывод о том, что человек, достигший степени развития, обозначенной Марсом (железом), уже развил свои теур-

¹ Например: *Альберт Великий*. Малый алхимический свод // Знание за пределами науки. Мистицизм, герметизм, астрология, алхимия, магия в интеллектуальных традициях I–XIV вв. / Пер. В. Л. Рабиновича. М: Республика, 1996. С. 134–174; *Василий Валентин*. О естественных и сверхъестественных вещах // *Василий Валентин*. Алхимические трактаты / Пер. В. фон Эрцен-Глерона. Киев: Автограф. 2008. С. 68–201; *Иже К. д'*. Новое собрание химических философов. М.: Энигма, 2010, и мн. др.

² «Влажный путь» – это путь, который адепт проходит без посвящения, самостоятельно изучая алхимическую литературу, пытаясь освоить практики, занимаясь поисками сведущих в алхимии людей.

³ Цит. по: *Клецевич. О. В.* Выход из спагирического лабиринта. С. 238.

⁴ *Василий Валентин*. Указ. соч. С. 187.

гические навыки, однако его работа еще не закончена, так как не доведена до правильного сочетания духа, души и тела. В целом же фрагмент 7 «Железо» содержит в себе множество символов, почерпнутых из библейских сюжетов, переосмысленных на алхимический лад. Перечислим их:

- Железо находится в середине череды стадий – состояний, которые суть этапы великого делания алхимиков.

- В тоже время железо – символическое обозначение теургического праксиса: «Это тот муж и жених, без которого не забеременеет дева. Он есть Солнце мудрых, без которого Луна навсегда останется во тьме. Кто узнал его лучи, трудится днем, прочие же ищут наощупь в ночи»¹.

- Железу отводится второе место при организации царства металлов. Если первое место принадлежит золоту, тогда здесь опять просматривается аллюзия с копьем, находящая свое отражение в разделе втором трактата, «Об агенте делания».

- У человека, находящегося на стадии, обозначаемой железом, «вырастут три металлических шлага из белесого [вещества]»² – возможно, дано указание на то, что три первые стадии – свинца, олова и меди пройдены и их шлаки превращены в пепел.

Работа на стадии, обозначаемой железом, заключается в работе над ртутью в ее ипостаси сурьмы. Причем ртуть на этом этапе должна превратиться в грифона, крылатого льва, «представляющего собой одновременно растворение и сгущение материи камня на ранних стадиях опуса»³.

«Летучее вещество»

Далее следует продолжить теургическую практику («принять воду реки Иордан»), что сделает еще более трудным алхимический процесс, усложняя и углубляя ход осознания сути четырех стихий и процесс их слияния. В результате все эти манипуляции приводят к получению летучего вещества, о чем свидетельствует производимый дым, который, появляется, однако в случае, если процесс проходит в «недолжное время и в недолжном месте»⁴, что свидетельствует о провале, и в этом случае следует вернуться к самому началу опуса, на что указывает следующий пассаж.

Это летучее вещество представляет собой некое чудовище: «...пожирает и сокрушает он себя самого и других, и останки попирает ногами своими; то есть, он – натура столь неистовая, что лишь после многих разрушений и попраций он как бы утихомиривается. И десять рогов у него. Ибо он обладает природой всех перечисленных металлов»⁵.

¹ Бурмистров К. Ю. Указ. соч. С. 222.

² Там же.

³ Abraham L. A dictionary of alchemical imagery. P. 94.

⁴ Бурмистров К. Ю. Указ. соч. С. 223.

⁵ Там же. «Всех перечисленных металлов»: перечислено пока пять, но вся работа ведется на семи этапах, обозначенных семью металлами.

«До сих пор [говорилось о вещах] подготовительных, а ныне убит зверь, и тело его сокрушено и отдано на сожжение огню, и т. д. Ибо далее следует само управление огнем, о котором – в другом месте»¹. Действительно, обладание «летучим веществом», т. е. духом Меркурия, означает завершающий этап освоения теургической практики, а именно – окончательное закрепление адептом навыков алхимического праксиса.

Серебро

О серебре рассказывают фрагменты 5 и 6.

Фрагмент 5 начинается со слов: «Хесед в Царстве металлов есть, вне всякого сомнения, серебро, поскольку малое число слов *הסוד והלוד*, серебро, в Притч. 16:16, 17:3». Далее становится заметно, что весь фрагмент испещрен ссылками на Писание. Очевидно, указав на бессмысленность тождественности слова «серебро» и слова «Хесед» с алхимической точки зрения, автор «Эш мецареф» решил передать свое мнение на этот счет библейскими цитатами. Выпишем их по порядку.

Что нам дают эти ссылки? Автор, пряча смысл за ними, нарочно уводит читателя в сторону от прямого восприятия изложения своего взгляда на «алхимическую каббалу». Мы не будем ему уподобляться, а оставим только сами цитаты, так как нашей задачей является раскрыть смысл, а не затемнить его. Кстати, то, что иногда его ссылки не точны – только подтверждает гипотезу о скрытом послании внутри трактата. Автор иногда указывает цитаты, не имеющие отношения к основному дискурсу.

Итак, выпишем цитаты из Библии с самого начала фрагмента 5. К выражению «милости благие»²:

Притч. 16:16. «Приобретение мудрости гораздо лучше золота, и приобретение разума предпочтительнее отборного серебра».

Притч. 17:3. «Плавильня – для серебра, и горнило – для золота, а сердца испытывает Господь». Этот пассаж упоминается в трактате дважды.

Пс. 12:7 – не существует, но есть:

Пс. 11:7. «Слова Господни – слова чистые, серебро, очищенное в плавильне у земли, семикратно переплавленное»³.

Иов. 28:1. «Так! у серебра есть источная жила, и у золота место, где его плавят». Этот фрагмент также упоминается два раза в тексте.

Исх. 38:17. «...а подножия у столбов из меди, крючки у столбов и связи их из серебра; верхи же у них обложены серебром, и все столбы двора соединены связями серебряными»

¹ Там же.

² Это словосочетание приводится Розенротом в словаре, в котором он использовал фрагменты трактата «Эш мецареф» в качестве комментариев. Именно этим выражением начинается фр. 5.

³ Бурмистров К. Ю. Указ. соч. С. 217.

Исх. 38:19. «...и столбов для нее четыре, и подножий к ним четыре медных; крючки у них серебряные, а верхи их обложены серебром, и связи их серебряные. если будешь искать его, как серебра, и отыскивать его, как сокровище, то уразумеешь страх Господень и найдешь познание о Боге».

Притч. 2:4. «Приобретение мудрости гораздо лучше золота, и приобретение разума предпочтительнее отборного серебра». Но если расширить цитату, то получим следующее:

«1. Сын мой! если ты примешь слова мои и сохранишь при себе заповеди мои,

2. так что ухо твое сделаешь внимательным к мудрости и наклонишь сердце твое к размышлению

3. если будешь призывать знание и взывать к разуму;

4. если будешь искать его, как серебра, и отыскивать его, как сокровище,

5. то уразумеешь страх Господень и найдешь познание о Боге».

Притч. 16:16. «Приобретение мудрости гораздо лучше золота, и приобретение разума предпочтительнее отборного серебра».

Быт. 13:2. «И был Авраам очень богат скотом, и серебром, и золотом».

Быт. 23:15. «...господин мой! послушай меня: земля стоит четыреста сиклей серебра; для меня и для тебя что это? похорони умершую твою».

Быт. 23:16. «Авраам выслушал Ефрона; и отвесил Авраам Ефрону серебра, сколько он объявил вслух сынов Хетовых, четыреста сиклей серебра, какое ходит у купцов».

Быт. 24:35. «Господь весьма благословил господина моего, и он сделался великим: Он дал ему овец и волов, серебро и золото, рабов и рабынь, верблюдов и ослов.

Быт. 24:53. «И вынул раб серебряные вещи и золотые вещи и одежды и дал Ревекке; также и брату ее и матери ее дал богатые подарки».

Числ. 31:22. «И сказал Елеазар священник воинам, ходившим на войну: вот постановление закона, который заповедал Господь Моисею: золото, серебро, медь, железо, олово и свинец, и все, что проходит через огонь, проведите через огонь, чтоб оно очистилось, а кроме того и очистительную водою должно очистить; все же, что не проходит через огонь, проведите через воду; и одежды ваши вымойте в седьмой день, и очиститесь, и после того входите в стан».

Пс. 66:10 – такого стиха не существует.

Притч. 27:21. «Что плавильня – для серебра, горнило – для золота, то для человека уста, которые хвалят его».

Ис. 48:10. «Вот, Я расплавил тебя, но не как серебро; испытал тебя в горниле страдания».

Иез. 22:22. «Как серебро расплавляется в горниле, так расплавитесь и вы среди него, и узнаете, что Я, Господь, излил ярость Мою на вас».

Зах. 13:9. «И введу эту третью часть в огонь, и расплаблю их, как плавят серебро, и очищу их, как очищают золото: они будут призывать имя

Мое, и Я услышу их и скажу: “это Мой народ”, и они скажут: “Господь – Бог мой!”»

Мал. 3:3. «...и сядет переплавлять и очищать серебро, и очистит сынов Левия и переплавит их, как золото и как серебро, чтобы приносили жертву Господу в правде».

Дан. 2:32. «У этого истукана голова была из чистого золота, грудь его и руки его – из серебра, чрево его и бедра его медные».

Числ. 10:2. «...сделай себе две серебряные трубы, чеканные сделай их, чтобы они служили тебе для созывания общества и для снятия станов».

Числ. 10:20. «Отборное серебро – язык праведного, сердце же нечестивых – ничтожество».

Пс. 11:7. «Слова Господни – слова чистые, серебро, очищенное в плавильне у земли, семикратно переплавленное»¹.

Иными словами, автор «Эш мецареф» используя здесь видимость отсылок на Писание к названиям сфирот, якобы в качестве объяснений, на деле же создает энигматический нарратив «милостей благих», в поэтическом стиле, с повторами ключевых мест повествования, напоминающем птиху – проповедь, которая предваряет недельное чтение Торы². Автор трактата «Эш мецареф» пытается объяснить каббалистам их ошибки и подтолкнуть к необходимости обратиться к истинному учению, заключенному в алхимической традиции.

Фрагмент 6 представляет собой чисто алхимический текст, касающийся получения серебра. Он состоит из трех «рецептов», главными символами которых являются:

- *Красный минерал серебра*, или сера серебра, т. е. духовная сущность серебра.

- *Лунная зола*. Вот что писал Василий Валентин в трактате «Трактаты своим ученикам»: «Кальцинация Луны. Немного *цементируешь* с простой солью и негашеной известью, чтобы она стала рыхлой, и ее можно растереть в порошок, что лишит Луну ее Черноты.

Другим способом: *Луна также растворяется в Aqua fort, а Aqua fort абстрагируется и подслащивается. Затем растворяется с Духом Витриола или Меркурия, и дистиллируется* отсюда, а подобный Дух Меркурия всегда хорош»³.

- *Мышьяк красильный, живая вода*. Абрахам дает этому элементу следующую дефиницию: «Лат. – “вода жизни” – дух алкоголя, особенно после первой дистилляции; пылающий дух; дистиллированное вино. Это также название катализатора или агента опуса, философская ртуть, известная как Меркурий и квинтэссенция»⁴.

¹ Бурмистров К. Ю. Указ. соч. С. 217.

² Ковельман А. Б. Герменевтика еврейских текстов. С. 97.

³ Василий Валентин. Трактаты Василия Валентина, написанные его собственной рукой своим ученикам. С. 551.

⁴ Abraham L. A dictionary of alchemical imagery. P. 9.

Несмотря на то, что данный фрагмент выглядит как свод трех рецептов, на деле он является объяснением одного и того же процесса, описанный тремя разными способами.

По нашей вероятной реконструкции мысли автора, он мог бы сказать в этом фрагменте следующее:

«Помни, что возможность приобретения мудрости – самое дорогое на свете.

То, что для металлов – металлургия, для сердца – духовная работа.

Как есть источник у серебра, так и у золота – есть место, где с ним работают (т. е. алхимия – *О. К.*).

Этап великого делания, именуемый медь – залог получения серебра.

Добивайся получения серебра и найдешь познание о Боге.

Помни, что возможность приобретения мудрости – самое дорогое на свете.

Металлургия – для металлов, для сердца – духовная работа.

Ибо сказано в Писании: то, что в состоянии выдержать огонь – должно очищаться огнем, то, что не в состоянии – должно очищаться водой.

То, что для металлов – металлургия, для человека – похвальное занятие.

Человек расплавляется Господом, но не как металл, а через испытания в горниле страдания.

Так человек познает, что есть ярость Божия.

И от страха ярости Его начнет человек призывать Господа, и Тот откликнется.

Сядет Он переплавлять и очищать серебро, и очистит нерадивых каббалистов и переплавит их, как золото и как серебро, чтобы приносили жертву Господу правильно.

Ибо каббала есть истукан на глиняных ногах.

Но – как есть источник у серебра, так и у золота – есть место, где с ним работают.

А когда человек постигнет истину, он должен сделать себе две серебряные чеканные трубы, дабы служили они ему для ее проповеди.

Ибо: отборное серебро – язык праведного, сердце же нечестивых – ничтожество.

Ибо сказано: “Слова Господни – слова чистые, серебро, очищенное в плавильне у земли, семикратно переплавленное”».

Далее даются три «рецепта» получения из серебра философской ртути, известной как квинтэссенция. Несмотря на кажущееся разнообразие подходов, все они по смыслу идентичны и описывают алхимический теургический процесс, меняя всевозможные символы основных «действующих лиц» великого делания, используя традиционный для алхимии «игровой прием»¹.

¹ О нем подробнее см.: *Клещевич О. В.* Алхимия: выход из спагирического лабиринта. С. 71–73.

Золото

Следующий металл на лестнице этапов великого делания – золото. Ему посвящен фрагмент 4 трактата «Эш мецареф».

При внимательном чтении этого фрагмента, начинающегося словами: «А сейчас введу я тебя в пещеру сокровенной материи»¹, становится ясно, что он представляет собой сатиру на каббалистическую одержимость древом сфирот. К. Ю. Бурмистров считает, что здесь имеет место «изображение динамики трансформации золота», которое «явно соответствует особенностям этапов алхимического Делания... и алхимических процессов»². Однако следует отметить, что, во-первых, о совершенствовании золота в алхимии ничего неизвестно. Алхимики занимались его получением, называя в разных контекстах камнем философов или лекарством. Сам же Бурмистров обрывает перечисление этапов на «гниении», и в его изложении не совсем понятно, каким образом алхимический процесс продолжается³. Автор «Эш мецареф» предлагает неопиту показать природу золота в сфере Тиферет. Он останавливается именно на этой сфере не по той причине, которую указывает Бурмистров: что «эта идея в сущности, и является основой алхимического делания: выявления содержащегося в железе (*Тиферет*) золота (*Гвура*) путем очищения», а в связи с превращением железа в золото, ибо, как мы видели из предыдущего изложения, железо при определенных обстоятельствах, когда речь идет о теургизме алхимической практики, отождествляется с золотом. И этому можно найти прямое подтверждение в тексте трактата «Эш мецареф»: «В сем есть великая тайна, поскольку Тиферет как правило включает в себя железо, из которого мы и стремимся [получить] золото. И это есть שש Солнце природы и искусства, малое число которого – 10, символ всякого совершенства»⁴.

Далее идет сатирический пассаж, показывающий бессилие каббалы перед превращениями «металлов». «Смешай же железо и глину (Дан. 2:33)» – пишет автор «Эш мецареф», где в ссылке на Писание заключено следующее: видение царем истукана: «Голени его железные, ноги его частью железные, частью глиняные», – «и ты получишь основу высшего золота». В отличие от К. Ю. Бурмистрова, который полагает, что это, «возможно, намек на Дан. 2:32: “У этого истукана голова была из чистого золота”»⁵, которое мы видели в предыдущем фрагменте 5, здесь очевидно прочитывается оценка каббалы, которая – «есть то золото, к которому относится упоминание Тетраграмматона в Исх. 32:5»⁶. Этот момент следует рассмотреть особо.

¹ Бурмистров К. Ю. Указ. соч. С. 212.

² Там же. С. 106.

³ Там же.

⁴ Там же. С. 212.

⁵ Там же. С. 265. Прим. 69.

⁶ Бурмистров К. Ю. Указ. соч. С. 212.

Обратимся к более подробной цитате из этого фрагмента в книге «Исход» (гл. 32), расширив ее контекст: «3. И весь народ вынул золотые серьги из ушей своих и принесли к Аарону. 4. Он взял их из рук их, и сделал из них литого тельца, и обделал его резцом. И сказали они: вот бог твой, Израиль, который вывел тебя из земли Египетской! 5. Увидев *сие*, Аарон поставил пред ним жертвенник, и провозгласил Аарон, говоря: завтра праздник Господу».

Тем самым автор «Эш мецареф» указывает, что золото каббалы – «золотой телец»: «...вот бог твой, Израиль, который вывел тебя из земли Египетской!» Вот твой жертвенник и праздник. Поэтому и следует как «в истории с тельцом, – каковое надо измельчить и распылить в воде, [как сказано] там же, ст. 20»¹. А вот что сказано в «ст. 20»: «...и взял тельца, которого они сделали, и сжег его в огне, и стер в прах, и рассыпал по воде, и дал ее пить сынам Израилевым».

А далее, после уничтожения золотого тельца каббалы, в трактате идет алхимическое описание этапов великого делания, укрытых за разнообразными обозначениями золота: «И увидишь ты при этом семь видов золота, которые в работе попеременно сменяют друга.

А именно: 1. Золото обычное, которое следует называть **זָהָב** [золотом] простым это в самом деле настоящее золото, хотя его и нельзя ни выкопать из земли, ни огнем неистовым разрушить; оно живое, из вод исходящее, цветом же то черное, то золотисто-желтое, а зачастую и пестрое (комментарий Бурмистрова: «Букв. *ravonaseo*, «павлиньего» цвета). и в воду само по себе [обратно] уходящее..., <> как если бы ты сказал **שָׁבִי**, золото пленника, который недавно попал в плен и заключен в темнице своей, где пост длится сорок дней и ночей, так что ты не знаешь, что стало с ним (Исх. 32:1)»². Вот что говорится в этом фрагменте книги «Исход»: «1. Когда народ увидел, что Моисей долго не сходит с горы, то собрался к Аарону и сказал ему: встань и сделай нам бога, который бы шел перед нами, ибо с этим человеком, с Моисеем, который вывел нас из земли Египетской, не знаем, что сделалось».

Итак, на основании фр. 4 трактата можно вывести следующее:

- Золото каббалы – это «золотой телец» Библии. Его следует истолочь и сжечь.
- Золото же алхимиков представляет собой следующие разновидности:
 - золото обычное – соккрытое;
 - *нигрето* – золото свинцовое;
 - золото стадии олова;
 - золото стадии окрашивания;

¹ Там же. С. 212–213.

² Там же. С. 213.

- «золото пленника, который недавно попал в плен и заключен в темницу»¹;
- золото золотистое;
- золото усиленное, камень философов.

Т. е. в этом фрагменте подведен итог всему предыдущему в трактате алхимическому изложению великого делания. При желании можно сопоставить этапы с названиями металлов и этапов с названиями различных типов «золота».

Фрагмент 19 «Голубь»

Этот фрагмент трактата можно считать его кодой, заключением.

Фрагмент 19 начинается с жертвы всеожжения. Посмотрим, что это может означать с алхимической точки зрения. По поводу жертвоприношения философ А. Ф. Лосев писал: «Это (жертвоприношение) – тоже одна из величайших разновидностей мистериальной теургии вообще. <...> Причина действительности жертвоприношений – любовь богов к своему производству, создателей – к сотворенному ими. В чистом и правильном жертвоприношении восстанавливается в своей первоизданной действительности изначальный порядок этого любящего отношения богов к миру, за счет того, что теург избавляет себя и других людей от замутившей порядок нечистоты»². Обратимся к тому, каким образом происходит это избавление в процессе великого делания (имея в виду «сухой»³ путь). После проникновения эманаций в тело иницируемого наступает первая стадия опуса, известная как *nigredo* – «черная стадия алхимического делания, в процессе которой тело несовершенного металла, материя камня, или устаревшее состояние, умерщвляется, разлагается и растворяется в первоначальной субстанции творения, в *prima materia*, для того, чтобы восстановиться и переродиться в новой форме»⁴. На дне алхимического сосуда появляется «сожженный, испепеленный, обесцвеченный, полностью мертвый и безжизненный», но «могучий эфиоп»⁵. Это напоминает ритуал умирания, расчленения тела, созерцания собственного скелета в шаманских практиках посвящения⁶. Таким образом, адепт добровольно подвергает себя взаимодействию с «энергетическим агентом, который активен и в случае феномена смерти»⁷, по-

¹ Там же. С. 213.

² Лосев А. Ф. Указ. соч. С. 256.

³ «Сухой» путь имеет своим истоком посвящение, в отличие от «влажного пути» (о котором см. выше).

⁴ Abraham L. Op. cit. P. 135.

⁵ *Cibinensis M. Addam et processum sub forma missae, a Nicolao Cibinensi, Transilvano, ad Ladislaum Ungarie et Bohemiae regem olim missum.* Цит. по: Клещевич О. В. «Алхимическая месса» Мельхиора Цибиненского. Перевод и комментарий // Информационное обозрение Московской ложи Ordo Templi Orientis «Убежище Пана». 2010. №4. С. 49–57.

⁶ Элиаде М. Шаманизм: архаические техники экстаза. С. 39–57.

⁷ Эвола Ю. Герметическая традиция. С. 156.

нимая и принимая все с этим связанное, – отвратительное и пугающее, ради полного очищения своей сущности от связывающей ее «нечистоты». Он как бы жертвует своим существом с единственной целью – измениться и стать воплощенным духом. Все это представляет собой универсальный принцип посвящения, «сущность которого Апулей определил как “уподобление добровольной смерти”. Посвящение всегда было связано с прижизненным инициатическим познанием смерти»¹. Поэтично писал об этом Фулканелли: «Разве объятая пламенем рука на жертвеннике – не выразительный символ жертвы, самоотречения, которое требует наше искусство? Ничто здесь не дается даром, все приобретается, но не за золото, а тяжким трудом, через страдания, зачастую через утрату какой-то части самого себя, и нет такой цены, которую было бы жаль уплатить за малейший секрет, за самую простенькую истину»².

Таким образом, алхимики приносили в жертву самих себя, расценивая как подношение свою человеческую суть³. Здесь же появляется в трактате «Эш мецареф» и символ голубя (голубки). «Если небо удостоит твой труд своим благословением и, как говорит Адепт, ты обретешь сперва маслячную ветвь – символ согласия и единства стихий, а затем принесешь эту ветвь белую голубку. Только тогда ты можешь быть уверен, что на тебя снизошел тот дивный свет, Дар Святого Духа, который на *пятидесятый день* послал своим возлюбленным апостолам Иисус. Так подтверждается на материальном уровне посвячительное крещение и откровение, данное Богом. “И когда (Иисус) выходил из воды, – говорит Евангелие от Марка (1:10), тотчас же увидел Иофанн разверзающимися небеса и Духа, как голубя, сходящего на него”» – писал об этом Фулканелли⁴.

Для того чтобы понять взаимосвязь символов «жертвоприношения» и «голубя», автор «Эш мецареф» предлагает читателю каббалистическую головоломку: «посчитай [числовое значение] слова גל , 62, и [к этому прибавь] два голубя (т. е. число 2), и отсюда [получишь] слово גלגל , [число которого] 64, каковое является именем пятой среди планет, – и [таким образом] ты будешь следовать правильным путем»⁵, что весьма напоминает детскую арифметическую задачу о летящих частях гуся, которых, абстрагируясь от их «частичности», следует сложить, дабы выяснить, сколько гусей летело по небу. Более того, автор утверждает, что должно получиться имя пятой планеты – Венеры (имя языческой богини, слово, которое каббалистам употреблять нельзя). Но, как мы знаем, пятая планета-металл в иерархической лестнице великого делания – это Меркурий, который в кон-

¹ Фомин В. П. Первоосновы посвящения. Истоки йоги и начала эзотерической философии в архаических традициях. С. 422.

² Фулканелли. Философские обители и связь герметической символики с сакральным искусством и эзотерикой Великого Делания. С. 354.

³ Клещевич О. В. Алхимия: выход из спагирического лабиринта. С. 113–164.

⁴ Фулканелли. Философские обители. С. 388.

⁵ Бурмистров К. Ю. Указ. соч. С. 240.

тексте данного фрагмента прочитывается как птица, указывающая на стяжание адептом духа.

Заканчивается фрагмент изумительным пассажем: «Еще [сказано], *не трудись ради обогащения, от разума своего освободившись. Устремись ты глаза свои на него? И его [тотчас же] не будет. Но [ученик мудрецов] сделает себе крылья и подобно орлу улетит* (так как будет [состоять] из минералов звезд) *на небо*, – [как сказано в] Притч. 23:4–5.» Т. е. взяв канонический текст («Не заботься о том, чтобы нажить богатство; оставь такие мысли твои. Устремись глаза твои на него, и – его уже нет; потому что оно делает себе крылья и, как орел, улетит к небу»), автор «Эш мецарэф» перефразирует его в чисто алхимическом ключе. Он дает понять, что пройдя все испытания, ученик алхимиков способен сделать себе крылья, и подобно орлу (символу сублимации), к тому времени уже отождествившись с летучей субстанцией, улететь к Небу.

Подытожим сказанное.

- Адепт алхимии должен осознавать характер жертвенности своего дела.
- Нет смысла отыскивать пятую планету каббалистическим способом. В алхимии это отнюдь не Венера, а Меркурий философов, символом которого выступает голубь – обретение духа.
- Став Меркурием, адепт уподобится орлу, символу агента теургического праксиса алхимии, и отправится в небеса, т. е. познаёт Бога.

Рассмотрев совокупность фрагментов трактата «Эш мецарэф» согласно традиционной композиционной схеме алхимического трактата, мы можем теперь представить *общий синопсис трактата* (предисловие и различные фрагменты).

Выводы

В заключение статьи надо отметить, что из вышеизложенного анализа алхимического слоя, сделанного нами и вопреки выводам К. Ю. Бурмистрова, сделанным на основании анализа каббалистического слоя, следует, что автор «Эш мецарэф», вероятно, ставит под сомнение возможность описания порядка эманаций и распространения божественного света посредством древа сфирот. Он также демонстрирует бессмысленность описания самих эманаций при помощи сфирот, а также при помощи «извлечений из сферы языка и состоящих из букв имен»¹.

В этом критическом подходе к установкам и методам каббалы автор «Эш мецарэф» близок к мнению Абулафии, который отвергал «утверждения, что существует 10 божественных сил, описываемых с помощью многочисленных “имен”, т. е. символов»². Действительно, вместо того, чтобы определить природу каждой ступени иерархии эманаций, каббалисты

¹ Бурмистров К. Ю. Указ. соч. С. 91.

² Идель М. Каббала: новые перспективы. С. 334.

«проявляли безразличие к точным определениям», а «точные формулировки подменялись символами»¹, причем в случае с алхимией – каббалистическими символами, которые были отнюдь не равнозначны алхимическим.

Будучи адептом алхимии, автор «Эш мецареф» показал, что алхимия изучает:

1) «устройства металлов (вещств)»²;

2) процессы, происходящие в мире металлов;

3) превращения, происходящие с предметом делания на каждой из стадий алхимического праксиса, обозначенных названием металла и соответствующей ему планете. При этом он подчеркнул, что все эти пункты алхимической герменевтики приводят к постижению отнюдь не «внешнего аспекта природного мира»³, а внутреннего содержания процессов алхимического праксиса, посредством которого адепт стремится к непосредственному общению с божественным; тогда как каббала сосредоточена на «внешних аспектах». Именно поэтому автор трактата относит алхимию к миру ацилут и к святости, а каббалу – к миру асия и к нечистоте, высвечивая пропасть между духовным и материальным миром, идя в разрез с мнением Тайтацака, который считал, что «истинная, каббалистическая алхимия имеет подобие в “царстве нечистоты” – в алхимии, известной среди нееврейских ученых»⁴.

Видя в алхимии знание только «внешнего аспекта природного мира», К. Ю. Бурмистров выводит необходимость для мистика знания того, «почему это происходит так, а не иначе», что, по его мнению, давало «овладение знанием внутреннего аспекта, которое давала каббала»⁵. Однако для традиции, опирающейся на теургическую доктрину⁶, нет причины обращаться к объяснению как внутреннего, так и внешнего аспекта учения к иной традиции, тем более связанной с совершенно иной парадигмой мышления. На протяжении всего текста «Эш мецареф» его автор показывает бесполезность каббалы в деле описания алхимических процессов. Каббала – это преимущественно теософское мистическое направление, в основе которой лежит не видение теургических процессов, т. е. не алхимическое воображение⁷, а схоластические и комбинаторные приемы работы с текстом. Относя способ мышления иудейской культуры к «герменевтике текста», «ярче всего представленной в стилистике библейской и постбиблейской литературы»⁸, И. С. Дворкин отмечает, что в «в ее рамках мысль не отражает действительность, а противостоит ей, вступая с ней в отношения,

¹ Бурмистров К. Ю. Указ. соч. С. 91.

² Там же.

³ Там же.

⁴ Там же. С. 52.

⁵ Там же. С. 91.

⁶ Клещевич О. В. Теургизм алхимической доктрины. С. 88–89.

⁷ Клещевич О. В. Алхимическое воображение как способ постижения алхимических текстов. С. 45–48.

⁸ Дворкин И. С. Герменевтика логоса и герменевтика текста. С. 11.

формируя ее и изменяя. Вместо процесса усвоения знаний о мире герменевтика текста провоцирует процесс интерпретации противостоящих миру текстов. <...> Она выражается не в виде заданной раз и навсегда логической системы, а в разнообразных приемах и правилах, которые каждый раз предполагают осуществление специальной герменевтической деятельности»¹. Разумеется, адепт другой доктрины, которую можно обозначить в данном контексте как «герменевтика образа», и имеющей заданную раз и навсегда логическую систему, встал на ее защиту с целью указать на недопустимость подобных манипуляций с алхимическими процедурами.

Далее Бурмистров пишет, что «для истолкования алхимического материала при помощи каббалистического учения о сфирот следовало прежде всего выявить для каждого вещества или алхимического процесса определенный набор признаков и символов. Так, для металлов или разновидностей металлов (например – видов благородных металлов) это могли быть физические свойства: цвет (с оттенками), плавкость и ковкость, блеск, способность издавать определенный звук или запах при ударе и т. п.»².

По всей вероятности, здесь подразумевалась некая «теургическая комбинаторика», для которой было, по словам М. Иделя, необходимо «понимание взаимосвязи между определенной буквой, фразой или божественным именем и одной из десяти сфирот. Эта связь была не символической, а скорее субстантивной: правильное слово оказывало непосредственное воздействие на одну сфиру, что в свою очередь, приводило к желаемому эффекту в подлунном мире»³. Медитации на смыслах символов были традиционной практикой еврейского мистицизма, и со временем привела к появлению «каббалиста-мага, для которого знание сверхъестественной механики было средством для достижения практических целей. Система сфирот превращается в объект эффективных манипуляций знающего “техника”; символическая составляющая языка преобразовалась в своего рода набор “квазиматематических” команд. Каббалистический символизм преобразился – возможно, вернувшись при этом к истокам – в магический язык заклинаний»⁴. Именно с аналогами подобного рода манипуляций мы сталкиваемся на примере помещенных в трактате «Эш мецареф» магических квадратов – «камей».

Однако из анализа алхимического слоя текста «Эш мецареф» становится очевидно, что все эти «каббалистические изыски» в процессе делания не имеют никакой ценности, поскольку они ничего не объясняют и не способствуют овладению теургической процедурой, а только уводят читателей от нее в сторону. Особенно это касается избыточных обращений не только к Библии, но и к отрывкам из «таргумов (ее арамейских переводов-

¹ Там же.

² Бурмистров К. Ю. Указ. соч. С. 91.

³ Идель М. Указ. соч. С. 337.

⁴ Там же.

комментариев), Талмуда и даже из других языков (греческого и латыни)»¹. Как мы видели, автор «Эш мецареф» эту тенденцию спародировал, используя вставки из Библии для нелюбезного для каббалистов комментирования основного текста трактата.

К. Ю. Бурмистров пишет, что «в результате получается номенклатура свойств веществ и процессов и их названий». Однако на примере герменевтики алхимического слоя трактата «Эш мецареф» мы смогли убедиться, что этого не происходит, и говорить о создании каббалистической номенклатуры свойств веществ и их названий применительно к алхимии в трактате не может быть речи.

В своем анализе каббалистического слоя текста «Эш мецареф» К. Ю. Бурмистров предлагает считать, что следующий шаг в создании каббалистическо-алхимической связки представляет собой «соотнесение веществ и процессов с определенными сфирот. Прежде всего, здесь использовалась техника обнаружения соответствий между алхимическими терминами и определенными словами в Торе (связанными с той или иной сфирой), а также и прямо с названиями сфирот, при помощи методов гематрии. Гематрия – одно из аггадических герменевтических правил истолкования Торы, состоящее в объяснении слова или группы слов в соответствии с числовым значением его букв (каждая буква ивритского алфавита соответствует определенному числу) или же в замене их другими буквами алфавита сообразно установленной системе. Таким образом устанавливалось сущностное тождество вещей, обозначаемых теми или иными словами священного языка (иврита), имеющими равное числовое значение или составленными из одинаковых букв. Это правило не является специфически каббалистическим: оно использовалось с древних времен, в Талмуде и мидрашах, в особенности же – в средние века среди немецких хасидов (Хасидей Ашкеназ). Собственно в каббале гематрия начала применяться с XIII в., однако всегда были авторы, не склонные прибегать к подобным методам»².

Иными словами, автор «Эш мецареф» должен был представить общий каббалистико-алхимический код, как структуру, представленную в виде модели, выступающей «как основополагающее правило при формировании ряда конкретных сообщений, которые именно благодаря этому и обретают способность быть сообщаемыми. Все коды могут быть сопоставлены между собой на базе общего кода, более простого и всеобъемлющего»³. Но, как мы видим, в тексте «Эш мецареф» все гематрические экзерсисы стоят особняком и не используются автором для того, чтобы объяснить подробности или особенности того или иного этапа алхимической трансмутации. Наоборот, методически вклинивая в алхимический текст гематрические фрагменты, автор демонстрирует читателю абсурдность поисков соотнесе-

¹ Бурмистров К. Ю. Указ. соч. С. 91.

² Там же. С. 91–92.

³ Эко У. Отсутствующая структура. Введение в семиологию. С. 84.

ния с происходящими в голограмме алхимического воображения процессами каких-либо знаков, что-либо объясняющих на плоскости буквенно-численных описаний. В том числе и как способ, якобы «указывающий на некий процесс, а не просто факт существования определенных высших сил»¹.

Далее Бурмистров в своем анализе обращается к использованию в тексте «Эш мецареф» «разнообразных ассоциаций, вариантам этимологических значений, иногда – к игре слов, к примеру, соотнося различные виды золота и меди во фр. 3 и 11 с различными местами в Писании, где упоминаются эти металлы»². При этом Бурмистров пишет, что цель автора «Эш мецареф» «та же, что и в случае использования гематрии, – связать металлы с определенными сфирот, но достигает он ее иными средствами»³. Однако на примере нашего анализа алхимического слоя становится очевидно, что автор трактата иронизирует над попытками использовать чисто профанические ассоциации, включая и отсылки к тексту Библии, которые ничего не объясняют. «Библейское слово, – пишет И. С. Дворкин, – направлено не на прямое отражение действительности, а на отношение, взаимодействие с ней. Текст как бы бросает действительности вызов, он ждет от нее ответа на свой речевой запрос. Это текст, о котором сказано, что при его помощи сотворен мир. Он в каждом своем фрагменте ожидает, что им будет твориться мир. Поэтому одним из важнейших компонентов библейского текста нужно считать лауну, пустое пространство, ожидание. <...> Каждая новая фраза содержит больше вопросов, чем ответов. Она порождает пустое пространство смыслов»⁴. Автор «Эш мецареф» в каждой фразе своего текста противостоит такому подходу, показывая, что алхимический мир уже был однажды создан «из изливаемой силы, сотворившей все посредством единого слова. <...> И слово называлось FIAT»⁵, и не нуждается в каббалистических вариациях и комментариях на эту тему.

Проблема связи алхимических металлов со сфирот отклонена автором трактата, как мы помним, еще в первом фрагменте, выделенным нами в предисловии. Представив в качестве примера две схемы такой «связи», автор показал, что, поскольку они ничего не значат с алхимической точки зрения, то и не являются предметом спора, ибо любая работа, направленная на осмысление божественного замысла, в конечном итоге стремится к единому Богу. Иными словами, автор «Эш мецареф» демонстрирует коммуникативную ситуацию, когда каббалисты, используя название металлов для обозначения сфирот, не понимают сути алхимического кода, которым следует в таких случаях пользоваться. Более того, следует подчеркнуть, что автор «Эш мецареф», судя по каббалистическим приемам составления

¹ Идель М. Указ. соч. С. 360.

² Бурмистров К. Ю. Указ. соч. С. 93.

³ Там же.

⁴ Дворкин И. Указ. соч. С. 29–30.

⁵ Василий Валентин. De Occulta Philosophia, или О тайном чудо-рождении Семи планет и металлов. С. 165.

трактата, сам хорошо разбирался в еврейской литературной традиции и использовал традиционные еврейские приемы письма, показывая несостоятельность претензий каббалы описывать алхимические процессы.

Далее К. Ю. Бурмистров выделяет еще одну задачу, поставленную автором, а именно: «...соотнести металлы и сфирот с небесными телами. Для каждого из металлов он приводит магический квадрат (*камею*), количество ячеек в котором (от 9-ти до 81-й) так или иначе гематрически связано со сфирой данного металла. Кроме того, в магической традиции квадраты эти соответствуют определенным планетам. Таким образом, выстраивается оригинальная тройная схема сфера – металл – планета. По-видимому, именно в этом состояла задача автора трактата: создать единую схему соответствий между миром Божественной эманации, небесным царством и царством минеральным»¹.

Однако, если обратить внимание на то, что все камеи в трактате поданы с ошибками, то на фоне общего ироническо-разоблачительного характера трактата «Эш мецареф» можно сделать вывод о том, что к значению «магических квадратов» на практике автор трактата относился так же, как к претензиям объяснить процессы великого делания каббалистическими методами, т. е. скептически.

В заключение перечислим принципы, из которых исходил, по нашему мнению, автор «Эш мецареф» в своей работе.

- «Эш мецареф» отвергает постулат трех иерархий в трех мирах, а именно:

- каббалистическую иерархию сфирот в мире божественном;
- каббалистическую иерархию 7 планет в небесном царстве;
- каббалистическую иерархию 10 веществ и 7 металлов в царстве минеральном.

- «Эш мецареф» показывает абсурдность внедрения этих иерархий в единое алхимическое целое, показывая тотальное несовпадение алхимических и каббалистических подходов, а также разность идеологий и способов постижения иерархической структуры мира.

- Тора и Священное Писание не являются для автора «Эш мецареф» ни «универсальным вместилищем смыслов», ни священными текстами, в соответствии с которыми устроен мир. Он игнорирует «традиционные еврейские герменевтические правила» и демонстрирует свои, представляющие собой пародию на них в разоблачительном для каббалы ключе.

- По мнению автора, тварный мир – это как раз уровень каббалы, поэтому ее претензии объяснить иерархии небесного и минерального мира обречены на провал, что он методично и подчеркивает.

Таким образом, мы можем констатировать, что все три основных смысловых слоя, которые выделил К. Ю. Бурмистров в своем анализе каббалистического слоя трактата «Эш мецареф», а именно: каббалистическо-алхимический, алхимический и астрологический, с точки зрения алхими-

¹ Бурмистров К. Ю. Указ. соч. С. 92.

ческого слоя меняют смысл сообщения, его функцию и информативную нагрузку, и раскрывают его направленность на разоблачение претензий последователей каббалы объяснить не только процессы великого делания, но и создать какую-либо каббалистико-алхимическую систему.

ЛИТЕРАТУРА

- Р. Авраам Елеазар.* Древнее Химическое Делание. Киев: Пор-Рояль, 2006.
- Бурмистров К. Ю.* «Ибо он как огонь плавильщика»: каббала и алхимия. М.: ИФРАН, 2009.
- Василий Валентин.* De Occulta Philosophia, или О тайном чудо-рождении Семи планет и металлов // *Василий Валентин.* Алхимические трактаты. Киев: Автограф, 2008. С. 149–168.
- Василий Валентин.* О естественных и сверхъестественных вещах // *Василий Валентин.* Алхимические трактаты. Киев: Автограф, 2008. С. 168–200.
- Василий Валентин.* Трактаты Василия Валентина, написанные его собственной рукой своим ученикам // *Василий Валентин.* Алхимические трактаты. Киев: Автограф, 2008. С. 535–551.
- Дворкин И. С.* Герменевтика логоса и герменевтика текста // Греки и евреи: диалог в поколениях. СПб.: Петербургский еврейский университет, 1999. С. 11–40.
- Идель М.* Каббала: новые перспективы. Иерусалим, М.: Мосты культуры, Гешарим, 2010.
- Клещевич О. В.* «Алхимическая месса» Мельхиора Цибиненского. Перевод и комментарий // Информационное обозрение Московской Ложы Ordo Templi Orientis «Убежище Пана». 2010. №4. С. 49–57.
- Клещевич О. В.* Алхимическое воображение как способ постижения алхимических текстов // Матеріали Бердянської сесії I Всеукраїнської науково-практичної конференції з міжнародною участю «Придніпровські соціально-гуманітарні читання». Част. V. Бердянск, 2012. С. 45–48.
- Клещевич О. В.* Теургизм алхимической доктрины // Феномен алхимии в истории науки, философии, культуре. Материалы I международной конференции. Вязьма. 2012. С. 88–89.
- Клещевич О. В.* Алхимия: выход из спагирического лабиринта. СПб.: Изд-во РХГА, 2014.
- Ковельман А. Б.* Герменевтика еврейских текстов. М.: Книжники, Текст, 2012.
- Лосев А. Ф.* История античной эстетики. Последние века. Кн. I. М.: Искусство, 1988.
- Фомин В. П.* Первоосновы посвящения. Истоки йоги и начала эзотерической философии в архаических традициях. М.: Индрик, 2008.
- Фулканелли.* Философские обители и связь герметической символики с сакральным искусством и эзотерикой Великого Делания. М.: Энигма, 2004.
- Фулканелли.* Тайны соборов и эзотерическое толкование герметических символов Великого Делания. М.: Энигма, 2008.
- Эвола Ю.* Герметическая традиция. М., Воронеж: Terra Foliate, 2010.
- Эко У.* Отсутствующая структура. Введение в семиологию. СПб.: Симпозиум, 2004.
- Элиаде М.* Шаманизм: архаические техники экстаза. Киев: София, 1998.
- Abraham L.* A dictionary of alchemical imagery. Cambridge: Cambridge University Press, 2000.

ИСТОРИЯ ЗАПАДНОГО ЭЗОТЕРИЗМА

РЕНЕ ГЕНОН

ТЕОСОФИЗМ: ИСТОРИЯ ОДНОЙ ПСЕВДОРЕЛИГИИ (продолжение¹). Гл. IX–XIII

Перевод с французского А. А. Игнатъева

Глава IX

ИСТОЧНИКИ ТВОРЧЕСТВА Г-ЖИ БЛАВАТСКОЙ

Теперь, когда мы достаточно узнали о жизни и личности г-жи Блаватской, следует немного поговорить о ее трудах. Если они не обязаны своим происхождением откровениям какого-либо настоящего «махатмы», то что послужило источником довольно многочисленных познаний, об обладании ею которыми свидетельствуют эти самые труды? Эти познания она приобрела совершенно естественным образом в ходе своих многочисленных путешествий и также благодаря чтению разнообразных книг; впрочем, читала она без какого-либо плана и достаточно плохо усваивала прочитанное. «Ее культурный багаж был обширен, хотя и немного беспорядочен», как признавал сам Синнетт². Рассказывают, что во время ее первых поездок на Ближний Восток в обществе Метамона ей удалось проникнуть в некие монастыри на горе Афон, и именно там, занимаясь в их библиотеках, она познакомилась, среди прочего, с александрийским учением о логосе³. Во время своего пребывания в Нью-Йорке г-жа Блаватская прочитала труды Якоба Беме (без сомнения, только благодаря им она и узнала хоть что-то относительно настоящей теософии), и труды Элифаса Леви, которые она так часто цитирует; она прочитала,

© А. А. Игнатъев

¹ Начало и продолжение в предыдущих номерах журнала «Aliter» (2013. № 1. С. 57–94; 2014. № 4. С. 59–80). Система ссылок, использованная Р. Геноном, приведена в соответствие с формальными нормами настоящего издания. – *Прим. глав. ред.*

² *Leadbeater C. W. Le Monde occulte.* P. 45.

³ Под александрийским учением о логосе, видимо, подразумевается учение Филона Александрийского (ум. в 54 г. н. э.) и учения представителей александрийской школы богословской мысли. В учении Филона понятие логоса, заимствованное из греческой философии, переосмысливается как «первородный сын» Бога и «утешитель» людей – *параклет*. Идеи Филона Александрийского оказали огромное влияние на складывание христианской теологии, в том числе и на александрийскую школу (Ориген, Климент Александрийский) – *Прим. пер.*

вероятно, также «Kabbala Denudata» Кнорра де Розенрота¹ и другие разнообразные трактаты по каббале и герметизму. В письмах, которые в это время Олкотт адресовал Стейнтону Мозесу, упомянуты несколько довольно разноплановых работ; мы можем, например, прочесть следующее: «Отсылаю вас к содержащим набор сведений о магических феноменах работам (Гужено) де Муссо², который, хотя и является фанатичным католиком и, безусловно, верит в существование дьявола, собрал множество достоверных фактов, которые Вы, будучи просвещенным и свободным человеком, сможете оценить по достоинству. Вам также будет полезно прочитать работы о восточных сектах и жреческих орденах; и несколько примечательных особенностей вы обнаружите в “Modern Egyptians” Лэйна»³. В следующем письме, кроме «l’Etoile Flamboyante»⁴ и «Magia Adamica»⁵, о которых мы уже упоминали, речь идет об анонимном герметическом тексте под названием «The Key to the Concealed Things since the Beginning of the World»⁶. В другом письме Олкотт рекомендует своему корреспонденту прочитать «Spiritisme dans le Monde» Жаколио и другие книги этого же автора, посвященные Индии⁷,

¹ Христиан Кнорр фон Розенрот (*нем.* Christian Knorr von Rosenroth, 1636–1689) – немецкий философ, христианский мистик, поэт, алхимик, врач и гебраист. Главный труд – «Kabbala Denudata» (*букв.* «Обнаженная каббала», 1684) – состоит из двух томов; первый включал перечень каббалистических терминов и перевод с арамейского на латынь трактатов «Великое святое собрание», «Малое святое собрание» и «Книга сокровенной тайны». – *Прим. пер.*

² Роже Гужено-де-Муссо (Roger Gougenot des Mousseaux, 1805–1876) – французский публицист, радикальный антисемит, знаменит также своими книгами по магии, например: *Gougenot des Mousseaux R. Magie*. Paris: H. Plon, E. Dentu, 1860. – *Прим. пер.*

³ Письмо от 18 мая 1875 г. (Эдвард Уильям Лэйн (Edward William Lane, 1801–1837) – английский арабист, переводчик «Сказок тысячи и одной ночи». Здесь упомянута его книга: *Lane E. W. An Account of the Manners and Customs of the Modern Egyptians*. London: C. Knight and Company, 1837. – *Прим. пер.*).

⁴ «L’Etoile Flamboyante» («Пылающая звезда») – работа, посвященная масонской идеологии: *Tschudi de Th.-H., Bardou-Duhamel Ch. L. L’étoile flamboyante, ou La société des francs-maçons, considéré sous tous les aspects*. Paris: Chez A. Boudet, 1766. – *Прим. пер.*

⁵ «Magia Adamica» – книга Томаса Вогана (под псевдонимом Евгений Филалет), по магии и оккультизму: *Philalethes E. Magia Adamica*. London: John Allen, 1656. – *Прим. пер.*

⁶ Письмо от 22 июня 1875 г. Выходные данные упомянутой здесь работы установить не удалось. – *Прим. пер.*

⁷ Луи Жаколио (*фр.* Louis Jacolliot, 1837–1897) – французский путешественник и писатель. Целый ряд своих книг посвятил этнографическим вопросам и сравнительному изучению индийской религии и мифологии. Его произведения часто цитировала Е. П. Блаватская в книге «Разоблаченная Изида», и сказанное в этой книге о Лемурии имеет своим источником гипотезу Жаколио. Кроме того, в книге Жаколио «Сыновья Бога» (*Les Fils de Dieu*, 1873) впервые упоминается мифическая Агартха. В данном же случае упомянута другая книга Жаколио: *Jacolliot L. Le Spiritisme dans le*

которые, впрочем, не содержат абсолютно ничего серьезного¹. Все эти книги, без сомнения, сам Олкотт читал в ту пору вместе с г-жой Блаватской, о которой он упоминает в том же самом письме, написанном в 1876 г.: «Подождите, пока у нас будет время закончить ее книгу, и тогда вы сможете познакомиться с оккультизмом на хорошем английском; многие тайны Фладда и Филалета, Парацельса и Агриппы изложены таким образом, что о них может прочесть всякий желающий».

Итак, из этой последней цитаты следует, что Олкотт и другие принимали участие в написании «Разоблаченной Изиды», точно так же, как позже Субба Рао участвовал в написании «Тайной доктрины». Таким образом, совершенно просто объясняются те вариации стиля, которые характерны для трудов г-жи Блаватской и которые теософисты связывают с отрывками, продиктованными различными «Учителями». Также рассказывали по этому поводу, что г-жа Блаватская иногда при пробуждении обнаруживала 20–30 страниц текста, написанного почерком, отличным от ее почерка, – текста, который продолжал то, над чем она работала во время бодрствования. Впрочем, мы не оспариваем сам по себе этот факт, так как вполне возможно, что она была сомнамбулой и на самом деле писала ночью то, что обнаруживала, таким образом, на следующий день. Случаи подобного рода весьма распространены, так что нет особых оснований этому удивляться. Впрочем, природный сомнамбулизм и медиумизм достаточно часто соседствуют, и мы уже объясняли, что если фокусы г-жи Блаватской были надлежащим образом разоблачены, то это не должно обязательно побуждать нас думать, что у нее не было никаких медиумических способностей. Следовательно, нам следует допустить, что порой она играла роль «пишущего медиума»; но, как чаще всего происходит в подобных случаях, то, о чем она писала, было лишь отражением ее собственных мыслей и мыслей ее окружения.

Что касается источника происхождения книг, которыми г-жа Блаватская пользовалась в Нью-Йорке – некоторые из которых, возможно, было достаточно трудно найти – то через г-жу Эмму Хардинг-Бриттен, бывшего члена первого Теософского общества и также члена ГБЛ², нам известно, что «г-жа Блаватская приобрела на деньги Общества и хранила, будучи библиотекарем, много редких книг, чье содержание всплыло в

monde, L'initiation et les sciences occultes dans l'Inde et chez tous les peuples de l'antiquité. Paris: Lacroix, 1875. – Прим. пер.

¹ В «Lotus Bleu» (1890, 7 novembre) можно прочесть также, что «Ложя Блаватской» (Лондон) рекомендовала чтение нескольких английских переводов этого автора, правда, в следующем номере в «примечании с исправлениями» сообщается, что публикация этих переводов была просто «анонсирована» в «Lucifer».

² Некоторые считают ее автором анонимных трудов, носящих названия «Art Magic» и «Ghostland», и связанных с учением этой школы (ГБЛ, или Герметическое братство Луксора – это известная оккультная организация (английский эквивалент: The Hermetic Brotherhood of Luxor, H. B. of L.), о связях которой с теософистами см. главы II и III – Прим. пер.).

“Разоблаченной Изиде”¹. С другой стороны, мы видели, что она унаследовала библиотеку барона де Пальма², которая содержала, и это самое важное, некоторые рукописи. Эти рукописи использовались г-жой Блаватской так, как об этом сообщал д-р Коуэс, и вместе с письмами Свами Даянанды Сарасвати они разделили впоследствии честь превратиться в послания «махатм». Наконец, г-жа Блаватская могла почерпнуть различные сведения из бумаг Фельта и из книг, которыми он пользовался для подготовки к лекциям по магии и «египетской каббале», и которые он оставил ей, когда исчез. Именно Фельт, кажется, первым придумал теорию «элементалов», которую он достаточно безосновательно приписывал древним египтянам³.

Что касается собственно восточных учений, г-жа Блаватская знала о брахманизме и буддизме только то, что могло быть известно всем, и к тому же она мало что в этом понимала, о чем свидетельствуют теории, которые она им приписывала, а также искажения, которые она допускала всякий раз при употреблении терминов на санскрите. Впрочем, г-н Ледбитер бесспорно признал, что «она была невеждой в санскрите», и что «арабский, кажется, был единственным восточным языком, которым она владела» (его, без сомнения, она могла изучить во время своего пребывания в Египте)⁴. Ее незнанием санскрита он объясняет большинство сложностей, связанных с теософской терминологией, тех именно сложностей, которые вынудили г-жу Безант заменить английскими эквивалентами большинство терминов восточного происхождения⁵. У г-жи Блаватской эти термины очень часто использовались в значениях, которые они никогда не имели в реальности; мы уже видели это на примере слова «махатма», которое заменено на слово «адепт», и мы увидим это на примере слова «карма», которое, однако, было сохранено. В некоторых случаях г-жа Блаватская выдумывала слова, которые не могут существовать в санскрите в той форме, которую она им придавала, как, например, «фохат»⁶, что, кажется, является только искаженным «махат». В других случаях она создавала слова, заимствуя их элементы из различных восточных языков: таким образом, у нее встречаются сложные слова, наполовину санскритские и

¹ Письмо в газету «Light» (London) от 9 декабря 1893 г.

² См.: главу VIII «Последние годы жизни г-жи Блаватской».

³ *Olcott H. S. Old Diary Leaves*. Страница не указана. – *Прим. пер.*

⁴ *Leadbeater C. W. L'Occultisme dans la Nature*. P. 404.

⁵ *Ibid.* P. 222, 263.

⁶ «Фохат» – это, как поясняет сама Е. П. Блаватская в «Теософском словаре», «термин, представляющий активную (мужскую) мощь Шакти (женской производящей силы) в природе. Сущность космического электричества. Оккультный тибетский термин для обозначения дайвипракрити, предвечного света; а в проявленной вселенной – вечно присутствующей электрической энергии и непрестанно действующей разрушающей и созидающей силы» (*Блаватская Е. П. Теософский словарь*. М.: Сфера, 1994. С. 430–431). Данный термин является изобретением самой Блаватской и не имеет соответствий в философии индуизма и буддизма, а словосочетание «космическое электричество» нелепо с точки зрения естествознания. – *Прим. пер.*

наполовину тибетские или монгольские, как, например, «девачан», вместо санскритского «дева-лока» или «дхьян-чохан» вместо «дхьяни-буддха». Впрочем, эти восточные термины, применяемые вкривь и вкось, служат почти всегда только для того, чтобы перерядить чисто западные концепции; в сущности, они нужны, чтобы играть ту же самую роль, что и «феномены», т. е., для привлечения приверженцев, которые легко поддаются внушению при помощи видимости, и именно поэтому теософисты никогда не смогут отказаться от этих терминов полностью. Ведь есть много людей, для которых притягательна экзотика, даже самого посредственного качества, и которые, впрочем, совершенно неспособны удостовериться в ее ценности; «снобизму» этого рода теософизм и обязан своим успехом.

Мы скажем еще пару слов о происхождении так называемых «очень тайных» тибетских текстов, которые г-жа Блаватская цитирует в своих трудах, а именно знаменитых «Станцев Дзиан»¹, включенных в состав «Тайной доктрины» и «Пути безмолвия». Эти тексты содержат немало мест, явно «подвергшихся интерполяции» или даже придуманными целиком, а, с другой стороны, они, по крайней мере, «упорядочены», чтобы соответствовать теософистским идеям. Что касается их аутентичных частей, то они просто заимствованы из переводов фрагментов «Канджура» и «Танджура»², опубликованных в 1836 г. в XX томе «Asiatic Researches» (Калькутта) Александром Чома де Кёрёшем³. Этот чудаковатый венгр, придумавший себе псевдоним Скандербег, путешествовал долгое время по Центральной Азии с целью отыскать на ее территории через сравнение языков племя, от которого произошел его народ⁴.

Именно из этой искусственной смеси только что указанных нами разнородных элементов произошли крупные работы г-жи Блаватской, «Разоблаченная Изида» и «Тайная доктрина»; и эти труды оказались тем,

¹ «Дзиан», должно быть, искаженное санскритское слово – либо «джняна», знание, либо «дхьяна», созерцание; г-жа Блаватская сама указывает на два эти варианта (на первый – в декабрьском выпуске «Lotus» за 1887 г., на второй – в «Введении в тайную доктрину»), явно не отдавая себе отчет в их несовместимости.

² «Канджур» и «Танджур» – две части тибетского буддийского канона. «Канджур» содержит тексты, переведенные с санскрита, пракритов и других языков и восходящие к Будде и его ученикам, а «Танджур» включает комментарии к «Канджуру», поучения, философские сочинения, сочинения разных авторов по языкознанию, стихосложению, медицине, архитектуре, переведенные с санскрита. – *Прим. пер.*

³ Александр (Шандор) Чома де Кёрёш (*венг.* Kőrösi Csoma Sándor, 1784–1842) – венгерский и румынский филолог-востоковед. Автор первого тибетско-английского словаря и грамматики. Переводчик буддийских текстов. Его часто называют основателем научной тибетологии. В Буддийском университете Токио ему воздвигнут памятник. О нем также упоминали в своих работах Е. П. Блаватская и Н. К. Рерих. – *Прим. пер.*

⁴ Correspondance de Victor Jacquemont avec sa famille et plusieurs de ses amis, pendant son voyage dans l'Inde (1828–1831). Bruxelles: H. Dumont, 1836. 1.1. P. 226–227, 255, 357.

чем они естественно должны были стать в подобных условиях: неудобоваримыми и лишенными порядка компиляциями, подлинным хаосом, в котором некоторые интересные материалы тонут среди лишенных всякой ценности утверждений. Конечно, искать в нем то, что гораздо легче можно найти в других местах, было бы только напрасной тратой времени. К тому же эти ее работы изобилуют как ошибками, так и противоречиями, принимающими такие формы, которые могли бы удовлетворить самые противоположные мнения: например, одно за другим сменяются утверждения, что Бог существует, затем, что его не существует, что «нирвана» – это уничтожение, а затем, что она является нечто полностью противоположным; что метемпсихоз – это реальность, а потом – что это выдумка; что вегетарианство неотделимо от «психического развития», а затем – что оно просто полезно¹. Впрочем, все это понятно без особого труда, поскольку, помимо того, что сами взгляды самой г-жи Блаватской, без сомнения, претерпели значительные изменения, она писала с огромной скоростью, не ссылаясь никогда ни на источники, ни на то, что она сама ранее написала. Однако именно эти столь страдающие недостатками труды всегда лежали в основе теософистского учения; несмотря на все, что в них могло быть добавлено или наложено друг на друга впоследствии, и даже на исправления, которые могли быть сделаны под видом «интерпретаций», авторитет этих трудов среди членов Общества всегда был бесспорен, и, даже если они и не содержат исчерпывающее изложение доктрины, в них, по крайней мере, заключены основополагающие принципы, если только можно говорить о доктрине и принципах, когда сталкиваешься с таким бессвязным набором утверждений.

Когда мы говорим здесь о бесспорном авторитете, то имеем в виду прежде всего «Тайную доктрину», так как этого, кажется, совсем не скажешь о «Разоблаченной Изиде». Так и г-н Ледбитер, составивший нечто вроде «учебного плана» для изучения теософизма, настойчиво рекомендует первую, которую он называл «самой лучшей из всех книг», но даже не упоминает вторую². Мы сейчас покажем, на чем основывается такое сдержанное отношение, которое легко объяснить, так как прежде всего именно сравнение этих двух работ извлекает на свет божий только что указанные нами вариации и противоречия. Среди прочего, г-жа Блаватская написала следующее в «Разоблаченной Изиде»: «Реинкарнация, т. е. появление той же личности, или, вернее, ее астральной монады дважды на той же планете не является законом природы; это – исключение, подобное тератологическому феномену рождения ребенка с двумя головами. Реинкарнации предшествует нарушение законов гармонии

¹ Большое количество этих противоречий выявлено г-ном Артуром Лилли в книге: *Lillie A. Madame Blavatsky and Her «theosophy»: A Study*. London: S. Sonnenschein & Company, 1895.

² *Leadbeater C. W. L'Occultisme dans la Nature*. P. 415–419.

природы, и она случается только тогда, когда последняя, стремясь восстановить своё нарушенное равновесие, насильно бросает обратно в земную жизнь астральную монаду, вышвырнутую из круга необходимости преступлением или несчастным случаем»¹.

В этом отрывке легко увидеть влияние ГБЛ; на деле ее учение, хотя и совершенно в своей основе «антиреинкарнационистское», допускает (впрочем, совершенно безосновательно), несколько исключений, а именно три: дети, умерщвленные или умершие в младенчестве, слабоумные от рождения и, наконец, совершаемые по собственной воле «мессианские» воплощения, которые якобы происходят приблизительно каждые шестьсот лет (в конце каждого из циклов, именуемого халдеями «нарос»), но при этом одна и та же душа не перевоплощается таким образом более одного раза и не имеет два схожих воплощения в одной и той же расе; именно два первых случая из трех г-жа Блаватская могла сравнить с «тератологическими феноменами»². Впоследствии, когда теософизм стал «реинкарнационистским», эти два случая оставались еще исключительными, но в том смысле, что при них допускалась возможность немедленного перевоплощения³, в то время как для нормальных случаев тогда предполагалась, как мы уже говорили, промежуток в полторы тысячи лет. С другой стороны, г-жа Блаватская утверждала, что «лишь те, кто не понял сказанного автором “Разоблаченной Изиды”, обвиняли ее в том, что она выступала против идеи реинкарнации. Ведь когда был написан этот труд, в среде английских и американских спиритуалистов в перевоплощение никто не верил; и то, что говорится там на эту тему, было адресовано французским спиритам, чья теория абсурдна и далека от философии <...> и которые верят в произвольное и немедленное перевоплощение»⁴.

Однако именно у этих спиритов из школы Алана Кардека, к которой она прежде принадлежала, г-жа Блаватская заимствовала саму идею реинкарнации, с некоторыми модификациями, или, если угодно, усовершенствованиями, которые она могла в нее ввести, чтобы сделать ее более «философской», когда она вновь обратилась к этой идее, прежде временно оставив ее под влиянием другой школы⁵. Что касается отрывка из «Разоблаченной Изиды», который мы процитировали, то его смысл совершенно ясен и не содержит ничего туманного и трудного для понимания: здесь нет и речи о том, чтобы обсуждать разновидности

¹ *Blavatsky H. P. Isis Unveiled* (1. 1). P. 351 в английском переводе.

² *Ibid.* P. 352.

³ *Sinnett A. P. Le Bouddhisme ésotérique.* P. 173–174.

⁴ *Blavatsky H. P. La Clef de la Théosophie.* P. 267. См.: *Theosophist.* 1882 (August); *Lotus.* 1887 (Mars). В последней статье (P. 16) г-жа Блаватская признает, однако, «нехватку точности» и извиняется за «серьезные недостатки», присущие изданию «Разоблаченной Изиды».

⁵ Речь идет о ГБЛ, которое отрицало реинкарнацию, хотя и делало несколько исключений, о чем выше. – *Прим. пер.*

реинкарнации или то, происходит ли она немедленно после смерти или через какой-либо промежуток времени – именно сам феномен реинкарнации для большинства случаев здесь отвергается безусловно и ясно. Также здесь бросается в глаза неискренность г-жи Блаватской; и видно, что она первая стала утверждать, будто бы те, кто обнаруживает в ее работах какое-нибудь нелепое утверждение, даже формально-логическое противоречие, просто плохо поняли ее учение. Ее последователи будут с готовностью следовать этому примеру всякий раз, когда им захочется ввести в теософистское учение какое-либо более или менее важное новшество.

Глава X

ЭЗОТЕРИЧЕСКИЙ БУДДИЗМ

С самого начала мы утверждали, что нельзя говорить о теософистской доктрине в принципе, и это можно уже понять на основании нескольких приведенных нами примеров изменений и противоречий, будь ли то у самой г-жи Блаватской, будь ли то между ее взглядами и взглядами ее последователей; слово «доктрина», по сути дела, не может в подобном случае употребляться. Однако Теософское общество претендует на то, что оно обладает доктриной или, вернее, утверждает одновременно, что у него ее нет, и, однако, у него она есть. Вот что заявила сама г-жа Блаватская: «Когда мы говорим, что у Общества нет никакой собственной доктрины, это означает, что никакое особое вероисповедание не является обязательным; но это относится, естественно, лишь к большинству членов. Всем известно, что Общество разделено на два круга: внешний и внутренний. У членов внутреннего круга на самом деле есть философия, или, если Вам угодно, своя собственная религиозная система»¹.

Таким образом, вера в эту доктрину является «обязательной», по крайней мере, для членов Общества, которые желают продвинуться дальше, чем «внешний круг». Без сомнения, в этом круге обнаруживается в принципе намного больше терпимости, и туда допускаются люди, исповедующие любые взгляды. Но даже там эта терпимость сразу же испарялась, если эти люди позволяли себе обсуждать некоторые «учения», и хорошо известно то, что, когда подобное случается, им дают понять, что им не место среди членов Общества. Что же касается «эзотерической секции», то те, кто обнаруживает хоть сколько-нибудь критического духа, могут быть уверены, что их туда никогда не пустят; впрочем, заявление о принятии в члены, которое заставляют подписать желающих вступить, содержит формулу, согласно которой они должны категорически подтвердить аутентичность учений, о которых, как предполагается, они еще ничего не знают!

¹ *Blavatsky H. P. La Clef de la Théosophie. P. 86.*

Эта так называемая «собственная религиозная система», составляющая официальную доктрину теософизма и совершенно запросто представляющая себя как «суть всех религий и суть абсолютной истины»¹, несет на себе весьма заметный отпечаток многочисленных разноголосых источников, на основе которых она строилась: вместо того, чтобы быть «общим источником» всех учений, как теософы хотели бы в это заставить поверить, теософизм является только плодом заимствований без тщательного разбора, которым искусственно старались придать видимость единства, что не выдерживает никакой критики. В итоге теософизм представляет собой дикую смесь неоплатонизма, гностицизма, иудейской каббалы, герметизма и оккультизма, и все это с грехом пополам сгруппировано вокруг двух или трех идей, которые, хотелось бы того теософистам или нет, имеют сугубо современное и чисто западное происхождение. Именно эта пестрая мешанина вначале представлялась как «эзотерический буддизм», но, так как было совершенно легко понять, что к настоящему буддизму она имеет весьма отдаленное отношение, то им пришлось объяснять, как она может быть буддизмом, не будучи им: «Ошибка (которая состоит в убеждении, что мы всецело являемся учениками Гаутамы Будды) возникла из-за неверного понимания подлинного смысла названия превосходного труда А. П. Синнетта “Esoteric Buddhism”: последнее слово здесь следовало бы писать с одной “d”, получается Budhism, и тогда заглавие имело бы то подлинное значение, которое оно и должно было иметь, т. е. “религия мудрости” (bodha, bodhi – разум, мудрость), вместо буддизма, религиозной философии Гаутамы»². Чтобы показать всю незначительность этого тонкого различия, достаточно сказать, что в санскрите для обозначения понятия «ум» также используется слово *буддхи*, которое пишется (или, скорее, транскрибируется) с двойной «д»³. Укажем заодно по поводу этого последнего термина, что Безант решила перевести его как «чистый разум», в то время как он имеет точное значение «интеллектуальная интуиция»; замены термина оказалось недостаточно, чтобы избавиться от путаницы! Строго говоря, будизм (Boudhisme, с одной «д») мог бы означать только «доктрину Меркурия» т. е. выступать санскритизированным эквивалентом греко-египетского «герметизма», если можно так выразиться. Но мысль о подобной интерпретации, кажется, так и не пришла в голову теософистам, так как мы не считаем, что здесь содержится сознательный и прямой намек на учение еще одного «Меркурия», который тогда был только еще известен под именем Кут Хуми, и искренне жаль, так как подобный намек не был бы лишен определенной изобретательности.

¹ Ibid. P. 83–84.

² Blavatsky H. P. La Clef de la Théosophie. P. 20; Le Lotus. 1887 (Septembre). P. 325.

³ На самом деле с точки зрения санскритской фонетики это не «два д», а два разных звука – «д» и «дх», и обозначающие их знаки сливаются при написании в единую лигатуру «ддх». – *Прим глав. ред.*

Только что приведенное нами утверждение не помешало г-же Блаватской самой способствовать сохранению этой неясности, ибо она тотчас же после этого стала объяснять, что буддизм (с двумя «д») содержит одновременно экзотерическое и эзотерическое учения, и таким образом совершенно естественно возникает вопрос, а чем же «эзотерический» буддизм и «экзотерический» в действительности отличаются друг от друга. Впрочем, Синнетт говорил о мнимой «эзотерической доктрине», которую необходимо было выдать за происходящую от собственно буддизма или от одной из его ветвей, и одновременно за связующее звено между ним и брахманизмом. Он установил эту связь самым необыкновенным образом, сделав из Шанкарачарьи, одного из самых непримиримых противников буддизма в Индии, «второе воплощение Будды»¹, сославшись на утверждения некоего «посвященного» брахмана с юга Индии, «одного из самых выдающихся санскритистов и самых серьезных оккультистов»², который был никто иной, как Субба Рао, Вопреки всему, это не помешало Синнетту признать, что «индусские авторитеты, не имеющие посвящения, никоим образом не принимают эти воззрения», т. е. реальные индусские авторитеты, не являющиеся теософистами; между тем любой индус, имеющий какой-либо авторитет, всегда испытывал самое глубокое неприятие к теософистам и, тем более, конечно, не в Мадрас необходимо ехать, если хочешь отыскать «выдающихся санскритистов». По правде говоря, легко, чтобы предупредить возражения противников, объявить их «непосвященными», но труднее было бы предъявить посвященных такого типа, о котором идет речь, которые не имели никакой связи с теософистскими кругами.

Правда в том, что никогда не существовало настоящего «эзотерического буддизма», и, если хотите отыскать эзотеризм, то вовсе не к буддистам следует обращаться, ибо буддизм в своей начальной форме по сути был общедоступным учением, выступавшим в роли теоретической базы для общественного движения с уравнительными устремлениями³. В Индии он был лишь простой ересью, никогда не имевшей никакой реальной связи с брахманистской традицией, с которой он, напротив, открыто порвал, не только в социальном отношении, отвергнув институт

¹ *Sinnett A. P. Le Bouddhisme ésotérique. P. 215–216.*

² *Ibid. P. 221.*

³ Подобная ошибочная точка зрения на первоначальный буддизм была широко распространена в Европе в конце XIX – начале XX в. В частности, она нашла отражение в работе Е. И. Рерих «Основы буддизма» (в которой мнимо эгалитарный характер буддизма оценивался, в отличие от Р. Генона, сугубо положительно, что дало право автору утверждать, будто бы «Готама дал миру законченное учение коммунизма»). Как заключает академик Г. М. Бонгард-Левин, «было бы, разумеется, грубой вульгаризацией объявлять буддизм радикальным социальным учением, а Будду – социальным реформатором. Изображенное в канонических сочинениях «идеальное общество» не имело никакой реальной основы, и даже в монашеской «общине равных» принцип равенства <...> нередко нарушался» (*Бонгард-Левин Г. М. Древнеиндийская цивилизация. М.: Наука, 1993. С. 88*). – *Прим. пер.*

каст, но еще и в чисто доктринальном отношении, отрицая авторитет «вед». Впрочем, буддизм настолько чужд индусскому духу, что уже давным-давно полностью исчез из страны, где некогда возник. Только на Цейлоне и в Бирме он существует еще почти в чистом состоянии, в отличие от других стран, где эта религия получила распространение, изменившись там до неузнаваемости¹. Вообще в Европе есть тенденция преувеличивать значение буддизма, несомненно, гораздо менее интересного учения, чем прочие восточные учения, но который, именно потому, что он представляет для Востока отклонение и аномалию, может показаться более доступным западному уму и менее чуждым для привычных ему форм мышления. Вероятно, в этом и заключается основная причина предпочтения, которое отдавало изучению буддизма большинство востоковедов. Кроме того, для некоторых из них это было связано с намерениями совершенно иного рода, которые состояли в попытке представить буддизм как орудие против христианства, что ему, разумеется, само по себе совершенно чуждо. Подобные устремления были особенно характерны для Эмиля Бюрнуфа², и именно это подтолкнуло его к сотрудничеству с теософистами, воодушевляемыми тем же духом религиозного соперничества. Кроме того, во Франции несколько лет назад была предпринята попытка, впрочем, без особого успеха, проповеди некоего «эклетического буддизма», достаточно несерьезного самого по себе, изобретенного Леоном де Росни³, которому, хоть он и не был теософистом⁴, Олкотт расточал хвалу во введении, специально написанном им для французского перевода своего «Катехизиса буддизма»⁵.

С другой стороны, нельзя отрицать того, что Теософское общество попыталось «приватизировать» буддизм, даже просто «экзотерический».

¹ Подобная точка зрения значительно устарела. Буддизм в своей «чистой» форме (т. е. в виде школы тхеравады, на которую, вероятно, намекает Генон) существует как минимум в пяти странах Азии (Шри-Ланка, Камбоджа, Лаос, Таиланд, Бирма). Да и в саму Индию он вернулся в XX в. после долгих веков отсутствия, и в настоящее время количество его последователей в этой стране составляет ок. 10 млн. – *Прим. глав. ред.*

² Эмиль-Луи Бюрнуф (1821–1907) – французский востоковед, создатель крупной буддологической школы. Начал научную деятельность как специалист по языку пали и южному буддизму, позднее перешел к исследованиям махаяны, переведя и опубликовав в 1852 г. с санскрита «Саддхарма-пундарики-сутру». Его главный труд – «Введение в историю индийского буддизма» («L'Introduction a l'Histoire du Bouddhisme Indien», 1844); этот труд содержит переводы фрагментов многочисленных санскритских текстов, включая праджняпарамитские сутры и «Ланкаватара-сутру». Для него и его школы характерен европоцентризм, поэтому вызывает удивление, что Р.Генон обвинял Бюрнуфа во враждебности к христианству. – *Прим. пер.*

³ Леон де Росни (*фр.* Léon de Rosny, 1837–1914) – французский этнолог и лингвист, первый преподаватель японского языка во Франции. Также интересовался доколумбовыми цивилизациями Америки. – *Прим. пер.*

⁴ Напротив, он принадлежал к масонству (Lanterne. 1894, 18 avril).

⁵ *Olcott H. S. A Buddhist catechism, according to the canon of the Southern Church. Colombo: Theosophical Society, Buddhist Section, 1881.* Перевод на французский: *Olcott H. S. Catéchisme bouddhiste. Adyar, 1881.*

Первым свидетельством такой попытки стала публикация в 1881 г. только что упомянутого нами «Катехизиса буддизма» Олкотта. Эта брошюрка вышла с одобрения почтенного Х. Сумангалы, главы колледжа «Видьодая паривена» в Коломбо. В этой брошюрке тот именуется «предстоятелем буддийской церкви юга», однако о существовании подобной должности до сих пор никто ничего не знает. Несколькими годами позже тот же самый Олкотт после путешествия в Японию и Бирму хвастался, что он содействовал примирению буддийских церквей севера и юга¹. Сумангала тогда писал: «Мы обязаны полковнику Олкотту катехизисом, благодаря которому наши дети знакомятся с основами нашей религии, а также обязаны нашими теперешними братскими отношениями с нашими единоверцами из Японии и других буддийских стран»². Стоит добавить, что школы, в которых преподавался катехизис Олкотта, являлись исключительно теософистскими учреждениями. По этому поводу мы имеем свидетельство г-жи Блаватской, писавшей в 1890 г.: «На Цейлоне мы вернули к жизни и начали очищать буддизм, мы основали высшие учебные заведения и стали присматривать почти за пятьюдесятью школами, имевшими хоть малейшую значимость»³. С другой стороны, к этому же времени сэр Эдвин Арнольд, автор «Света Азии»⁴, отправился в Индию для работы и также сблизился с буддийскими церквями, поэтому разве эти инициативы в подобной области со стороны западных людей не могут не вызывать подозрения? Возможно, это понадобилось, чтобы легитимировать роль Олкотта, о котором Ледбитер насочинял, будто бы в одном из своих предыдущих воплощений тот был царем Ашокой, великим покровителем буддизма, после того, как в другой жизни он побывал Гуштаспой, царем Персии и покровителем зороастризма⁵. Итак, не одни лишь спириты охвачены манией считать себя перевоплощениями знаменитых людей! Когда Олкотт скончался, на его тело вместе с американским флагом был помещен «буддийский флаг, который он сам и придумал, и на котором располагались в соответствующем порядке цвета ауры Господа Будды»⁶ – выдумка «ясновидящего», которой настоящие буддисты никогда не придавали ни малейшего значения. В сущности, вся эта история связана прежде всего с политической ролью Теософского

¹ См. разнообразную информацию, опубликованную на эту тему в: Lotus Bleu. 1891, 27 décembre; 1892, 27 avril, 27 septembre и 27 décembre.

² Из послания, адресованного «парламенту религий» в Чикаго в 1893 г.

³ См.: Lotus Bleu. 1890, 7 octobre.

⁴ Эдвин Арнольд (*англ.* Edwin Arnold, 1832–1904) – английский поэт и журналист. В своих поэтических произведениях уделял много внимания индийской мифологии и философии, взаимодействию христианства и буддизма, поиску аналогий в образах Христа и Будды. Наиболее известная его поэма «Свет Азии» посвящена жизни и учению Будды. Вместе с этим Э. Арнольд был ярким сторонником английского колониализма, чем и вызвано настроенное отношение Р. Генона к его деятельности. – *Прим. пер.*

⁵ *Leadbeater C. W. L'Occultisme dans la Nature. P. 409.*

⁶ *Ibid. P. 413.*

общества, о которой далее нам еще представится случай поговорить. Кажется, впрочем, что она не привела к союзу различных ветвей буддизма, но надо полагать, теософисты не отказались от идеи использовать южный буддизм, так как один из них, Ч. Джинарадхадаса¹, заявил недавно, что он получил от «предстоятеля Коломбо» право принимать в ряды буддистов европейцев, которые этого пожелают². Это низводит упомянутую церковь, так же как и одну христианскую церковь, о которой мы поговорим, на уровень многочисленных организаций, используемых Теософским обществом в качестве вспомогательных для пропаганды своих идей и для достижения своих собственных целей.

Глава XI

ОСНОВЫ ТЕОСОФИСТСКОГО УЧЕНИЯ

Если рассматривать так называемую теософистскую доктрину в ее целокупности, сразу можно заметить то, что занимает в ней центральное место, а именно идею «эволюции»³. Между тем эта идея полностью чужда Востоку, да и на Западе она появилась совсем недавно. На деле сама идея «прогресса», являющаяся только ее формой, более или менее усложненной при помощи псевдонаучных рассуждений, возникла не раньше второй половины XVIII в., и ее подлинными основоположниками были Тюрго⁴ и Кондорсе⁵. Итак, нет необходимости углубляться в более отдаленные времена, чтобы отыскать исторический источник происхождения этой идеи, на которую клюнуло столько людей, следуя умственной привычке считать главным человеческий разум, в то время как подавляющее большинство человечества продолжает, однако, оставаться в неведении касательно этой идеи и не имеет о ней никакого представления. Из этого непосредственно вытекает весьма недвусмысленное заключение: с тех пор, как теософисты стали «эволюционистами» (а они стали ими до такой

¹ Джинарадхадаса Чурупумулладж (*англ.* Curupumullage Jinarajadasa, 1875–1953) – воспитанник Ч. Ледбитера и активный участник теософистского движения. Был женат на английской феминистке Дороти М. Грэхем. Впоследствии четвертый президент Теософского общества (1945–1953). – *Прим. пер.*

² *Revue Théosophique française*. 1920 (Septembre).

³ Один теософист решительным образом заявил, что «"Тайная доктрина" не была бы опубликована, если бы теория эволюции не появилась однажды в человеческом мозгу» (*Amaravella. Les Cycles // Lotus Bleu*. 1894, 27 avril. P. 78); мы бы скорее сказали, что если бы теория эволюции не появилась, «Тайную доктрину» просто не придумали бы.

⁴ Тюрго Анн Робер Жак (*фр.* Anne Robert Jacques Turgot, 1727–1781) – французский экономист и государственный деятель, один из основоположников экономического либерализма. – *Прим. пер.*

⁵ Кондорсе Мари Жан Антуан Николя (*фр.* Marie Jean Antoine Nicolas de Caritat, 1743–1794) – французский философ и политический деятель. Один из основоположников идеи исторического прогресса. – *Прим. пер.*

степени, что признают трансформизм¹, представляющий собой самый грубый аспект эволюционизма, расходясь, впрочем, с некоторыми положениями дарвиновской теории)², они не являются теми, кем претендуют быть, и их система не может «иметь своей основой самую древнюю философию в мире»³. Без сомнения, теософисты не одиноки в принятии за «закон» то, что представляет собой лишь простую гипотезу, более того, по нашему мнению, гипотезу необоснованную; вся их оригинальность заключается здесь в том, что они относят этот мнимый закон к сфере традиции, в то время как он является скорее чем-то совершенно противоположным. Впрочем, совершенно непонятно, как вера в прогресс может совмещаться с приверженностью «архаичной доктрине» (выражение г-жи Блаватской): для всякого, кто признает эволюцию, самая современная доктрина логично должна быть самой совершенной, но теософисты, которые не видят в этом противоречия, кажется, даже не задаются подобным вопросом. Мы не будем долго останавливаться на фантастической истории эволюции человечества, какой ее описывают теософисты: семь «корневых рас» сменяют друг друга на протяжении «мирового периода», т. е. за то время, за которое «волна жизни» охватывает одну и ту же планету; каждая «раса» содержит в себе семь «подрас», каждая из которых, в свою очередь делится на семь «ветвей». С другой стороны, «волна жизни» последовательно проходит по семи планетам в «круге», и этот «круг» повторяется семь раз в одной и той же «планетной цепи», после чего «волна жизни» переходит на другую «цепь», также состоящую из семи планет, и которую она обойдет, в свою очередь, семь раз. Таким образом, имеется семь «цепей» в «планетной системе», называемой также «антрепризой эволюции», и, наконец, нашу солнечную систему образуют десять «планетных систем»; впрочем, относительно этого последнего пункта есть некоторая неопределенность. В настоящее время мы находимся в эпоху пятой «расы» нашего «мирового периода» и в четвертом «круге» «цепи», к которой принадлежит Земля и в которой она занимает четвертое место. Эта «цепь» также является четвертой «цепью» нашей «планетной системы», и она включает, как мы уже указали, две других планеты, существующие на физическом плане, Марс и Меркурий, кроме четырех планет, которые остаются невидимыми и принадлежат к «высшим планам». Предшествующая «цепь» именуется «лунной», потому что «на физическом плане» она представлена только Луной. Некоторые теософисты толкуют, впрочем, эти положения совершенно иначе, утверждая, что относительно всего этого речь идет только о различных состояниях и последовательных «воплощениях» самой Земли, при этом

¹ Трансформизм – учение о непрерывном изменении видов животного и растительного царства и о происхождении форм органического мира от одной или нескольких простейших форм. – *Прим. пер.*

² См.: *Besant A. La Généalogie de l'Homme.* (Выходные данные установить не удалось. – *Прим. пер.*)

³ *Blavatsky H. P. La Clef de la Théosophie.* P. 86.

названия других планет являются здесь только чисто символическими обозначениями. По правде говоря, это очень туманная теория, и нам бы пришлось долго говорить на эту тему, если бы мы хотели отметить все противоречивые утверждения данной теории. Еще необходимо добавить, что существуют семь царств, из них три царства «элементалов», а затем царства минералов, растений, животных и людей. При переходе из одной «цепи» в следующую существа, принадлежащие к любому из этих царств, попадают в непосредственно вышестоящее царство. На деле всегда именно одни и те же самые существа, как подразумевается, совершают свою эволюцию в многочисленных воплощениях в ходе различных периодов, которые мы только что перечислили.

Числа, которые отражают продолжительность этих периодов, еще менее правдоподобны, чем все остальное. Так, согласно «Тайной доктрине», появление человека на Земле в четвертом «круге» произошло восемнадцать миллионов лет назад, а триста миллионов лет назад «волна жизни» достигла нашей планеты в первом «круге». Правда, в наши дни это утверждают гораздо менее категорично, чем раньше. Даже м-р Ледбитер заявил, что «мы не знаем, имеют ли одинаковую продолжительность все эти “круги” и все эти эпохи жизнедеятельности “рас”», и что, к тому же, «бесполезно пытаться измерять в годах эти огромные периоды времени»¹. Что же касается более коротких периодов, Синнетт утверждал, будто «нынешняя человеческая “раса”, пятая “раса” четвертого “круга”, начала эволюционировать один миллион лет назад», и что это «подлинная цифра, которую можно воспринимать буквально» (и он сам это подчеркнул)², с другой стороны, согласно авторам «Жизней Алкиона»³, на которых мы уже ссылались, «начало истории пятой расы относится к 79997 г. до н. э.»⁴. Это последнее утверждение, поражающее своей точностью, кажется, почти невозможно совместить с предыдущим. Правда, не составляет труда посмеяться над учеными, которые аналогичным образом не приходят к общему мнению касательно продолжительности геологических периодов, но которые, впрочем, представляют свои вычисления как чисто гипотетические. Здесь же, напротив, мы имеем дело с людьми, утверждающими, что они в состоянии прямо подтвердить свои заявления и имеют в своем распоряжении «архивы акаши», позволяющие реконструировать историю исчезнувших «рас»⁵, т. е. сами образы прошедших событий, точно запечатлевшихся нестираемым образом в «невидимой атмосфере» Земли.

¹ *Leadbeater C. W.* L'Occultisme dans la Nature. P. 235.

² *Sinnett A. P.* Le Bouddhisme ésotérique. P. 172.

³ См. главу IV «Вопрос о махатмах». – *Прим. пер.*

⁴ *Revel G.* De l'an 25000 avant Jésus-Christ à nos jours. P. 65.

⁵ См., например: *Scott-Elliot W.* L'Histoire de l'Atlantide. Paris: Publication Théosophique, 1901. (Впоследствии на «архивы акаши» неоднократно ссылалась и Е. И. Рерих. – *Прим. пер.*)

Только что вкратце изложенные нами представления – в сущности, лишь нелепая карикатура на индуистскую теорию космических циклов. В реальности последняя представляет собой нечто совершенно иное и, конечно, не имеет никакого отношения к эволюционизму, тем более что встречающиеся в ней числа, в сущности, символичны, и воспринимать их буквально, как количество лет, было бы только грубым невежеством, которое, впрочем, обнаруживают не одни лишь теософисты. Мы можем даже сказать, чтобы уже не останавливаться на этом, что данная теория принадлежит к числу тех, чье подлинное значение в наименьшей степени доступно для понимания западных людей. Возвращаясь к теософистским представлениям: если бы мы стали вдаваться в детали, то обнаружили бы еще немало других странностей: описание первых человеческих «рас» и их прогрессирующее «отверждение» служат тому примером; с другой стороны, в нынешнем «круге» разделение полов якобы произошло только к середине эпохи третьей «расы». Также оказывается, будто бы каждый «круг» особо посвящен развитию одного из составляющих принципов человека. Некоторые даже добавляют, что с появлением новой «расы» развивается новый орган чувств. Спрашивается, как же случилось, что народы, которых нам представляют как остатки прежних «рас», а именно третьей и четвертой, пользуются однако, пятью органами чувств, точно так же, как и мы? Подобное затруднение не мешает уточнить, что «ясновидение», которое можно приобрести исключительно в «эзотерической секции», является зародышевой формой шестого чувства, а оно станет нормой в эпоху «шестой корневой расы», т. е. той, которая непосредственно следует за нашей¹. К тому же, конечно, прозрениям «ясновидящих» приписываются все эти сказки о доисторических временах, однако сведения о древних цивилизациях, содержащиеся в них, по правде говоря, слишком напоминают изобретения и открытия современной науки. Здесь можно обнаружить все, вплоть до авиации и радиоактивности², что наглядно демонстрирует, какие тревоги по-настоящему владеют авторами, и соответствующие размышления на тему социальной организации не менее показательны в этом отношении³. К тому же типу весьма современных модных тем следует также отнести ту роль, которую в теософистских теориях, как и в представлениях спиритов, играет «четвертое измерение» пространства⁴. Теософисты идут даже дальше в

¹ Впоследствии Е. И. Рерих связала исследование и развитие парапсихологических способностей с появлением «новой науки» и наступлением «новой эпохи» (*Рерих Е. И. У порога Нового Мира. 2-е изд. М.: Международный Центр Рерихов, 2007. С. 283*). – *Прим. пер.*

² *Revel G. De l'an 25000 avant Jésus-Christ à nos jours. P. 222–232.*

³ См.: *Leadbeater C. W. Le Pérou Antique // Revue Théosophique française. 1901.*

⁴ Четырехмерное пространство – абстрактное понятие в математике, производимое путем обобщения правил трехмерного пространства. Оно изучалось математиками и философами на протяжении почти двух столетий как ради простого интереса, так и ради возможностей, которые это понятие открывает в математике и

отношении «высших измерений», категорически заявляя, что пространство имеет семь измерений¹. Математики же, которые создают геометрии с любым количеством измерений, найдут это сугубо произвольным, смотря, впрочем, на эти измерения только как на простые алгебраические конструкции, переведенные в пространственные термины по аналогии с обычной аналитической геометрией. Можно также отнести к разряду псевдонаучных фантазий детальное описание различных видов атомов². Эти атомы якобы наблюдались именно благодаря «ясновидению», и таким же образом, именно благодаря этой способности, можно узнать цвета невидимых элементов человека³. Надо полагать, что эти «гиперфизические» организмы наделены физическими свойствами! К тому же, мы добавим, «ясновидящие» есть не только у теософистов, их также хватает среди оккультистов и спиритов. Беда в том, что и те, и другие не могут сговориться, и видения каждого всегда соответствуют только теориям, проповедуемым школой, к которой он принадлежит. В этих условиях надо, конечно, очень сильно постараться, чтобы признать хоть какой-либо смысл во всех этих фантазиях.

Мы только что сделали намек на элементы или составные принципы человеческого существа. Тема строения человека занимает большое место в «учении» теософистов, посвятивших ей некоторое количество специальных работ⁴. Впрочем, она далека от того, чтобы быть такой простой, какой ее часто себе представляют. В двух словах, конечно, не опишешь, в каком отношении теософисты исказили, как, впрочем, и повсюду, восточные учения. Мы собираемся опубликовать, когда позволят обстоятельства, работу, в которой изложим подлинные индуистские представления по данной теме⁵, и тогда станет понятно, что теософисты заимствовали у них почти исключительно терминологию, которую они бездумно присвоили себе. Итак, мы ограничимся здесь только тем, что, по мнению теософистов, в человеке существует семь различных принципов. Впрочем, имеется несколько расхождений, и не только в том, что касается их названий (мы уже отмечали, что Безант в конце концов стала избегать терминов на санскрите), но даже, что более серьезно, в том, что касается

смежных областях. Вместе с тем оно до сих пор остается темой для псевдонаучных спекуляций. – *Прим. пер.*

¹ *Leadbeater C. W. L'Occultisme dans la Nature. P. 82–85.*

² *Besant A., Leadbeater C. W. La Chimie okkulte. Serie d'observations faites sur les elements chimiques au moyen de clairvoyance. Paris: Rhea, 1920.*

³ *Leadbeater C. W. L'Homme visible et invisible, exemples de différents types d'hommes tels qu'ils peuvent être observés par un clairvoyant exercé. Paris: Publications théosophiques, 1903.*

⁴ См. кроме упомянутой работы г-на Ледбитера, различные пособия г-жи Безант, например: *Besant A. L'homme et ses corps, les sept principes de l'homme. Paris: Éditions Adyar, 1899.*

⁵ Речь идет о работе Р. Генона «Введение в изучение индуистских доктрин» («Introduction générale à l'étude des doctrines hindoues»), увидевшей свет в 1921 г. – *Прим. пер.*

порядка, в котором их следует перечислять. Как бы там ни было, эти семь принципов рассматриваются как такое же количество тел, которые якобы неким образом вставлены друг в друга или которые, по крайней мере, проникают друг в друга, отличаясь в итоге только возрастающей или уменьшающейся степенью плотности. Перед нами концепция, которая объявляет все материей, и естественно, в индуистских доктринах не существует ничего подобного. Впрочем, теософисты охотно называют свое учение «трансцендентальным материализмом»: для них «все есть материя» в различных состояниях, и «материя, пространство, движение и время образуют одну и ту же вечную основу вселенной»¹. Возможно, подобные утверждения могли бы иметь значение для некоторых современных западных людей, но ясно, что для жителей Востока они совершенно бессмысленны. Последние, собственно говоря, даже не имеют представления о материи (в санскрите нет слова, которое бы означало это понятие, даже весьма приблизительным образом²). Для нас подобные высказывания только демонстрируют очень узкие ограничения, в которых заключено теософистское мышление. Необходимо помнить, что все теософисты согласны в том, что человек имеет семеричное строение (чего не признаёт, впрочем, ни одна индуистская школа³). Это только потому некоторые оккультисты попытались отыскать соответствие между этой концепцией и их собственным учением о троичном строении человека, объединяя в группы элементы, которые разделены у теософистов, но им все-таки не удалось сделать это удачно. Это полезно иметь в виду, чтобы избежать путаницы между теориями, которые, хоть и обнаруживают точки соприкосновения, но тем не менее имеют между собой важные расхождения. Впрочем, теософисты настолько склонны повсюду отыскивать семеричность (что можно было уже заметить, когда речь шла о периодах эволюции), что там, где они сталкиваются с классификациями, включающими только пять принципов или пять элементов, как бывает в Индии или в Китае, они утверждают, что существуют еще два других элемента, остающихся скрытыми. Естественно, никто не может объяснить причину такой странной скромности.

Другой вопрос, который связан с предыдущим, это вопрос о состояниях, которые человеку суждено пройти после смерти⁴. Чтобы понять суждения теософистов на эту тему, необходимо знать следующее. Теософисты полагают, что семь оболочек человека подразделяются на четыре низших, подверженных гибели, элемента, и на три высших, бессмертных элемента. Добавим также, что высшие элементы полностью развиты только у людей, достигших самых высоких ступеней эволюции, а

¹ *Sinnott A. P. Le Bouddhisme ésotérique. P. 274.*

² С понятием «материя» историками индийской философии часто ассоциируются термины «праkriti» или «джада» (неодушевленные предметы). – *Прим. пер.*

³ В индуистских текстах выделяется пять кош, или оболочек, Атмана. – *Прим. пер.*

⁴ *Besant A. La mort et au-delà. Paris: Publications théosophiques, 1911; Leadbeater C. W. L'autre côté de la mort. Paris: Editions Théosophiques, 1910.*

у всех остальных они станут таковыми только к концу седьмого «круга». Человек должен последовательно освободиться от всех своих «низших» оболочек после более или менее длительного пребывания на соответствующем «плане». Затем наступает период покоя, называемый «девичаническим состоянием», в котором он наслаждается тем, что приобрел за время своего последнего земного существования. Это состояние завершается, когда человеку наступает черед облечься в новые «средства передвижения» низшего характера, чтобы «снова воплотиться». Именно продолжительность этого девичанического состояния теософисты поначалу считали одинаковой для всех людей. Мы видели, как впоследствии от этого первого мнения отказались, и примечательно здесь то, что длительность подобного состояния, определяемого в то же время как субъективное, измеряется в единицах земного времени! Здесь мы наблюдаем ту же самую манеру низводить все до уровня материи, и не стоило бы в этих условиях высмеивать «Страну вечного лета» англосаксонских спиритов¹, которая является только еще более грубо материальной. Между этими двумя концепциями существует только разница в степени, и здесь и там можно было бы обнаружить множество примеров нелепых представлений, которые воображение только может произвести на эту тему, перенося на другие состояния то, что по сути своей присуще земной жизни. Впрочем, вряд ли было бы полезно задерживаться на обсуждении теории, которую мы только что весьма кратко изложили, упрощая ее, насколько это возможно и оставляя без внимания исключения. Чтобы показать, что эта теория полностью лишена основы, достаточно сказать, что она прежде всего предполагает реальным то, что на самом деле абсурдно: нам стоит поговорить о реинкарнации².

Нам уже не раз представлялся случай упомянуть концепцию реинкарнации, считающейся средством эволюции³ – эволюции прежде всего для каждого человека в отдельности, а также, как следствие, для всего человечества и даже для всей вселенной. Некоторые доходят даже до утверждения, что «реинкарнация есть неминуемое следствие закона

¹ *Blavatsky H. P.* La Clef de la Théosophie. P. 209–210; *Besant A.* La mort et au-delà. P. 85 во французском переводе.

² То, что Р. Генон отрицал присутствие в индийских религиях концепций реинкарнации и кармы, может вызвать удивление, однако в этом он следовал за Анандой Кумарасвами, считавшим реинкарнацию лишь популярным, не исконным индийским верованием. Возможно, резкая неприязнь Генона к подобным концепциям вызвана еще и тем, что уже в ту пору они стали частью псевдоэзотерической «массовой культуры». Подобное положение сохраняется и сегодня. По данным Национального научного фонда США, вера в существование реинкарнации является одним из самых популярных среди американцев псевдонаучных заблуждений. В 2005 г. о своей вере в переселение душ заявило 20% опрошенных (см.: <http://www.gallup.com/poll/16915/three-four-americans-believe-paranormal.aspx>). – *Прим. пер.*

³ Подобные представления, действительно, совершенно чужды индуизму. – *Прим. пер.*

эволюции»¹. Это несомненное преувеличение, поскольку есть много эволюционистов, которые совершенно не признают реинкарнацию. Было бы достаточно любопытно увидеть, как этот вопрос обсуждают между собой эволюционисты различных школ, хотя мы сильно сомневаемся, что подобная дискуссия могла бы хоть что-нибудь прояснить.

Как бы там ни было, идея реинкарнации, как и идея эволюции, относится к недавнему времени. Кажется, она получила распространение к 1830 или 1848 гг. в кругах французских социалистов: большинство революционеров этого периода были «мистиками» – в худшем значении этого слова, и известно, каким сумасбродствам давали повод среди них учения фурьеристов, сен-симонистов и др.² Учение социалистов, о котором идет речь, изобретенное, возможно, Фурье и Пьером Леру³, имело единственным оправданием своего существования объяснение неравенства социальных условий и по крайней мере пыталось исправить то, что социалисты находили в них шокирующим, – исправить благодаря тому, что эти социальные условия объявлялись следствиями поступков, совершенных в каком-либо предыдущем существовании. Также и теософисты иногда выдвигают это оправдание на передний план⁴, хотя они в меньшей степени настаивают на нем, как это делают спириты. В сущности, теория, подобная этой, совершенно ничего не объясняет, а только скрывает имеющееся затруднение, так как, будь люди поначалу равны, это их равенство никогда бы не было нарушено, по крайней мере, если мы только категорически не оспариваем значимость принципа достаточного основания⁵. Но в этом последнем случае вопрос более не ставится, и сама идея естественного закона, которую хотят задействовать для разрешения этого вопроса, уже ничего не значит.

Впрочем, против реинкарнации можно было бы выдвинуть еще немало хороших возражений, так как, встав на точку зрения чистой метафизики, можно доказать ее полную невозможность, и без каких-либо

¹ *Paskal Th. Essai sur l'évolution. Paris: Publication Théosophiques, 1908; Paskal Th. La Théosophie en quelques chapitres. Paris: Publication théosophiques, 1900. P. 28, 35.*

² В учении Фурье действительно достаточно заметен оккультный и фантастический элемент, а сторонники Сен-Симона после его смерти образовали настоящую религиозную секту. – *Прим. пер.*

³ Кажется, что они были первыми, кто заговорил о ней во Франции, однако следует добавить, что та же самая идея была высказана до этого в Германии Лессингом во второй половине XVIII в. Мы не смогли обнаружить никакой более древний источник, и нам неизвестно, было ли влияние Лессинга на французских социалистов прямым или же нет, или же они, напротив, сами «заново изобрели» реинкарнационистскую теорию, которой они, в любом случае, придали такое распространение, какое она не смогла получить до них.

⁴ *Sinnett A. P. Le Bouddhisme ésotérique. P. 125; Paskal Th. La Théosophie en quelques chapitres. P. 40.*

⁵ Принцип достаточного основания — это принцип, требующий, чтобы в случае каждого утверждения указывались убедительные основания, в силу которых оно принимается и считается истинным. – *Прим. пер.*

исключений, которые допускали приверженцы ГБЛ. К тому же под невозможностью реинкарнации мы подразумеваем здесь не только ее невозможность на Земле, но также и на любом другом небесном теле¹, и аналогично мы отвергаем некоторые причудливые концепции, как, например, учение о множественности одновременных воплощений на разных планетах². Теософисты же верят, как мы видели, в очень длинные серии воплощений на каждой из планет, являющихся частью одной и той же системы. Такое же метафизическое доказательство равным образом пригодно против теорий вроде учения о «вечном возвращении» Ницше. Но, хотя изложение этого доказательства само по себе представляется весьма простым, оно увело бы нас очень далеко, по причине всего того, что оно подразумевает для своего правильного понимания. Мы скажем лишь, чтобы показать истинную ценность предубеждений теософистов, что ни одна традиционная доктрина никогда не допускала реинкарнации, и что эта идея была совершенно чужда всему древнему миру, хотя на него хотели опереться посредством тенденциозной интерпретации некоторых имевших более или менее символическое значение текстов. Даже в буддизме речь идет только об «изменениях состояния», что, очевидно, не имеет ничего общего с множественностью последовательных жизней на земле. И когда различные состояния могли иногда описываться как «жизни» по аналогии с нынешним состоянием человеческого существа и с условиями его земного существования, это, мы повторяем, носит только символическое значение³. Итак, истина заключается лишь в том, что именно к социалистическим кругам, о которых мы говорили, принадлежали первые спириты из школы Алана Кардека, и именно там они проповедовали, как и некоторые писатели той же самой эпохи⁴, идею реинкарнации. Как раз у французской спиритической школы г-жа Блаватская, в свою очередь, как и чуть позднее оккультисты школы Папюса, заимствовала эту идею. То, что нам известно о первом периоде ее жизни, не оставляет на этот счет никакого сомнения. Мы видели, однако, что основательница Теософского общества порой имела некоторые колебания, и что в течение некоторого времени она даже отвергала реинкарнационистскую теорию, превращенную ее последователями, напротив, в настоящий предмет веры, который следовало принимать, даже не пытаясь отыскать для него подтверждений. Но в общем, за

¹ *Figuiet L. Le Lendemain de la Mort ou la Vie future selon la Science* (Эта книга выдержала несколько изданий (1871, 1889, 1904), каким из них пользовался Генон, установить не удалось. – *Прим. пер.*).

² *Blanqui L. A. L'éternité par les astres. Paris: Librairie Germer Baillière, 1872.*

³ Уточним также, что, несмотря на ложные интерпретации, которые в ходу ныне, реинкарнация не имеет ничего общего с «метемпсихозом» орфиков и пифагорейцев, и также с теориями некоторых еврейских каббалистов об эмбрионате и «вращениях души».

⁴ *Reynaud J. Terre et Ciel. Paris: Furne, 1864; Pezzani A. La Pluralité des existences de l'âme conforme à la doctrine de la pluralité des mondes. Paris: Didier, 1866.*

исключением периода подверженности влиянию ГБЛ, г-жа Блаватская могла бы сохранить и сделать своим девиз Алана Кардека: «Рождаться, умирать, вновь рождаться и развиваться непрерывно – таков закон». Если и имелось расхождение во взглядах между г-жой Блаватской и французскими спиритами, то это относится не к самой идее, а только к разновидностям реинкарнации, так что последний пункт имеет весьма второстепенное значение по отношению к первому. Впрочем, мы видели, что нынешние теософисты ввели еще несколько изменений. Достаточно заметить, с другой стороны, что английские и американские спириты, в противоположность французским, безоговорочно отвергли реинкарнацию. По крайней мере, они придерживались подобной точки зрения во времена г-жи Блаватской, но нынче некоторые из них ее допускают – вероятно, хотя они и не отдают себе в этом отчет – под влиянием теософистских идей, завоевавших столь много сторонников в англосаксонских странах. Конечно, здесь дело обстоит точно таким же образом, как и в случае с опытом «ясновидящих»: «сообщения», получаемые и теми и другими спиритами, содержат в обоих случаях подтверждение их теории, как будто они были бы только простым отражением их собственных идей. Мы не хотим, впрочем, сказать, что только подобное и содержится во всех «сообщениях» этого рода, но обычно там присутствует, несомненно, много похожего.

С мнимым законом реинкарнации связан закон, именуемый «кармой», согласно которому условия жизни любого существа якобы предопределены действиями, совершенными на протяжении предыдущих существований: «это тот незримый и неведомый¹ закон, который мудро, разумно и справедливо согласует всякое следствие с его причиной, проследившая ее путь от того, кто ее породил»². Г-жа Блаватская называет этот закон «законом возмездия», а Синнетт – «законом этической причинности». На деле это оказывается причинностью особого рода, представления о которой подчинены моральной озабоченности, это, если угодно, разновидность «неотвратимой справедливости». Подобные представления обнаруживаются, только без использования обозначающего их здесь слова, также у оккультистов и спиритов, многие из которых доходят даже до того, что претендуют на способность определять с чрезвычайной точностью и в малейших деталях связь между тем, что случается с индивидуумом в его настоящей жизни, и тем, что он делал в своих прежних жизнях³. Особенно подобными измышлениями, достигающими зачастую высшей степени нелепости, изобилуют труды спиритов. Надо признать, что теософистам, в общем, далеко до подобного,

¹ Тогда как же можно о ней говорить?

² *Blavatsky H. P. La Clef de la Théosophie. P. 282.*

³ Традиция поиска подобных соответствий в оккультных и псевдоэзотерических кругах сохраняется до сих пор. Например, начиная с 1990-е гг. в России большой популярностью пользовалась книга С. Н. Лазарева «Диагностика кармы». – *Прим. пер.*

но тем не менее они пересказывают теорию «кармы» весьма детально, моральный характер которой объясняет то, что в их учении она занимает все большее место, так как теософизм, оказавшись в руках наследников г-жи Блаватской, имеет тенденцию становиться все более «морализаторским» и сентиментальным. С другой стороны, некоторые из них стали персонифицировать «карму», и эта более или менее таинственная и безликая сила превратилась у них в подлинную сущность, нечто вроде агента, обязанного давать санкцию на каждое действие. Г-жа Блаватская довольствовалась тем, что приписывала эту роль особым существам, которых она называла «владыками кармы», окрестив их также «липиками», т. е. «теми, кто пишет», или регистрирует действия человека¹. В этой теософистской концепции «кармы» мы обнаруживаем великолепный пример злоупотребления неверно понятыми санскритскими терминами, на что мы уже указывали ранее: слово «карма» в реальности обозначает просто «действие» и ничто другое, оно никогда не обозначало «причинность»² («причина» называется на санскрите «карана»), и еще в меньшей степени – причинность особого рода, природу которой мы только что показали. Итак, г-жа Блаватская совершенно произвольно использовала восточное слово «карма» для обозначения сугубо западной концепции, которая к тому же не является целиком ее изобретением, но в которой необходимо видеть искажение некоторых ранее существовавших идей, начиная с самой идеи причинности, и это искажение, по крайней мере, частично, является заимствованием из спиритизма, так как, само собой разумеется, оно тесно связано с основой самой реинкарнационной теории³.

Мы не будем останавливаться на других положениях «учения», имеющих меньшую значимость, и только укажем на некоторые их пункты, когда нам впоследствии представится возможность. Среди них есть к тому же такие, которые не следует приписывать самой г-же Блаватской, ибо они принадлежат ее наследникам.

В любом случае, только что представленное нами изложение, каким бы кратким оно ни было, кажется нам достаточным, чтобы показать несерьезность так называемой теософистской доктрины, и прежде всего,

¹ Истинная санскритская форма этого слова – «липикара», и оно в реальности всегда обозначало только «писатель» или «писец» в сугубо обыденном значении.

² Это суждение, безусловно, является в корне неверным: понятие «карма» в различных индийских учениях имеет самое прямое отношение к обозначению причинно-следственной связи. – *Прим. глав. ред.*

³ Резкое отрицание идей реинкарнации и кармы у традиционных индийских учений представляет собой несомненную ошибку Генона. Обе эти идеи в различных своих вариациях известны в Индии со времен ранних упанишад (ок. VII – VI вв. до н. э.), и впоследствии они никогда не исчезали из духовного арсенала религиозно-философских систем Индии. Их отрицание Геноном можно объяснить, вероятно, тем, что он нашел их не в естественной «среде обитания», а в столь нелюбимых им теософии и спиритизме. – *Прим. глав. ред.*

чтобы установить, что она, несмотря на заявления ее приверженцев, не покоится ни на какой подлинной традиционной основе. Ее следует просто отнести вместе со спиритизмом и различными школами оккультизма, с которыми она имеет явное родство во всех отношениях, к тому набору причудливых порождений современной мысли, которому можно дать общее обозначение «неоспиритуализм». Большинству оккультистов также нравится ссылаться на «западную традицию», которая является столь же совершенно надуманной, как и «восточная традиция» теософистов, и, подобно ей, сформирована из смеси разнородных элементов. Одно дело – искать общую основу, которая, вполне вероятно, во многих случаях может скрываться под разнообразием форм традиций разных народов, и совсем другое – фабриковать псевдотрадицию, заимствуя здесь и там большие или меньшие отрывки знаний и сгребая их с грехом пополам, скорее неудачно, чем успешно, в одну кучу, особенно когда, по правде говоря, не понимаешь их смысла и значения, присущих всем этим школам. Помимо возражений теоретического характера, которые можно им адресовать, все они обладают неприятной стороной, опасность которой невозможно скрыть. Эти школы выводят из равновесия и приводят в непоправимое расстройство слабые умы, привлеченные в эти круги. Количество несчастных, которых подобные вещи довели до разорения, сумасшествия и даже до могилы, гораздо значительнее, чем могут себе представлять недостаточно информированные люди, и нам известны самые печальные примеры этого. Без всяких преувеличений можно сказать, что распространение «неоспиритуализма» во всех его формах представляет настоящую общественную опасность, которую нельзя отрицать: вред, причиняемый прежде всего спиритизмом, представляющим собой его самую распространенную и самую популярную форму, уже слишком велик, и подлинное беспокойство вызывает то, что, кажется, этот вред в настоящее время растет день ото дня.

Неприятная сторона другого рода, являющаяся спецификой теософизма ввиду тех особых претензий, которые он высказывает в отношении изучения восточных учений, состоит в том, что путаница, которую он порождает и поддерживает, дискредитирует это изучение и сбивает с пути немало серьезных умов, а, с другой стороны, из-за теософистов у восточных людей складывается самое неприятное представление о западном интеллектуализме, чьими жалкими представителями теософисты им кажутся, не только потому, что последние обнаруживают полное непонимание некоторых вещей – сама маска «посвященных», которую они хотят на себя натянуть, делает это непонимание еще более шокирующим и непростительным. Мы не будем слишком акцентировать внимание на том, что теософизм не представляет абсолютно ничего из того, что касается подлинно восточной мысли, и очень печально наблюдать, с какой легкостью западные люди вследствие своего полного невежества позволяют себя дурачить наглым проходивцам. Это случается даже с профессиональными востоковедами, чья

компетентность, по правде говоря, ограничивается почти исключительно областями лингвистики и археологии. Что же касается нас, если мы так категоричны на этот счет, то нам дает на это право прямое изучение подлинных восточных учений, которым мы занимались. Тем более нам хорошо известно, что думают о теософизме в Индии, где вне английских или англофильских кругов он никогда не имел ни малейшего успеха. Только нынешняя западная ментальность способна благосклонно воспринимать продукцию этого рода. Мы уже говорили, что настоящие индусы питают к теософизму, если они знакомы с ним, глубокое неприятие, и главы Теософского общества так хорошо отдают себе в этом отчет, что в представительствах этой организации, расположенных в Индии, невозможно достать ни один из их текстов псевдовосточного содержания и тем более подготовленных ими нелепых переводов некоторых текстов, но только работы, связанные с христианством¹. Также Теософское общество обычно рассматривается в Индии как специфическая протестантская секта, и, надо признать, что сейчас, по крайней мере, налицо все признаки этого: все более и более усиливающиеся и выходящие на первый план «морализаторские» тенденции, стойкая враждебность по отношению ко всем традиционным индуистским институтам, пробританская пропаганда, осуществляемая под прикрытием благотворительной и образовательной деятельности. Дальнейшее изложение сделает это гораздо понятнее.

Глава XII

ТЕОСОФИЗМ И СПИРИТИЗМ

Мы только что сказали, что теософизм следовало отнести к разряду, который мы обозначаем термином «неоспиритуализм», как для того, чтобы показать его по сути современный характер, так и чтобы отличать его от «спиритуализма» в обычном и собственно философском смысле этого термина, классическом, если хотите. Следует сейчас уточнить: все течения, объединяемые нами под этим названием потому, что они обладают достаточным количеством общих черт, чтобы рассматриваться в качестве видов одного и того же рода, и, прежде всего, потому, что они имеют своим источником общий тип мышления, несмотря на все это, различны между собой. Нас вынуждает остановиться здесь то, что для непривычных к этому людей такая странная подноготная современного мира, которую мы собираемся представить лишь отчасти, производит впечатление подлинной фантазмагии. Этот хаос, в котором, несомненно, вначале очень трудно ориентироваться, проистекает часто из путаницы, без

¹ Статья, опубликованная г-ном Зия-ад-дином Акмалем из Лахора в журнале «Zeit» (Вена) в 1897 г. Эти сведения нам позднее лично подтвердили несколько индусов.

сомнения, простительной, но которую, насколько это возможно, лучше избегать. Различные школы оккультизма, теософизм, спиритизм – все эти течения до некоторой степени роднят определенные черты, но также они различаются между собою в других отношениях, и их следует тщательно отделять друг от друга, даже занимаясь установлением связи между ними. Впрочем, нам уже представлялся случай наблюдать, что главы этих школ часто ведут междоусобную войну, и им иногда случается ругаться публично. Однако следует добавить, что это не мешает им при случае сотрудничать и объединяться в рамках некоторых группировок, масонских или иных. В этих условиях есть искушение задаться вопросом, в действительности ли эти ссоры очень серьезны и не призваны ли они скрывать некое согласие, как того требует благоразумие, чтобы оставить в неведении посторонних. Мы не претендуем давать ответ на этот вопрос здесь, тем более что было бы, вероятно, неверно делать общим правилом то, что относительно этой темы может быть правдой только в некоторых отдельных случаях. Бывает так, что люди, не переставая быть соперниками или противниками, соглашаются тем не менее выполнять вместе то или иное определенное дело, и именно это можно увидеть ежедневно, например, в политике. Что до нас, мы, скорее, склонны видеть в ссорах, о которых идет речь, битву самолюбий глав этих школ или тех, кто хочет быть таковыми. То, что произошло у теософистов после смерти г-жи Блаватской, представит нам типичный пример. В общем, именно для этого соперничества пытаются создать благовидный предлог, выдвигая на первый план теоретические расхождения, которые, вероятно, хоть они и остаются весьма реальными, все же имеют только достаточно второстепенное значение для людей, которые кажутся полностью лишены устойчивых принципов и четко определенной доктрины и чьи главные интересы далеки, конечно, от чисто интеллектуальной жизни.

Как бы там ни было, особо это касается отношений теософизма и спиритизма. Мы показали, что г-жа Блаватская, по крайней мере после создания ее Общества (так как трудно установить, что прежде лежало в основе ее взглядов), выступала явно против теорий спиритов, или «спиритуалистов», как говорят в англосаксонских странах. Было бы легко сослаться на множество текстов, где эта точка зрения находит свое выражение, мы же ограничимся тем, что процитируем несколько фрагментов: «Если под “спиритизмом” вы имеете в виду объяснение, которое спириты дают некоторым сверхъестественным явлениям, то мы, конечно, в это не верим. Ведь, по их мнению, все эти манифестации вызываются “духами” людей (чаще всего их родственников), оставивших этот мир и вернувшихся в него, чтобы вступить в общение с теми, кого они любили и к кому сохранили привязанность. Вот это мы категорически отрицаем. Мы утверждаем, что духи умерших, за редким исключением, не

могут возвращаться на землю <...> и что они общаются с людьми благодаря целиком субъектным¹ средствам»².

И г-жа Блаватская поясняет затем, что спиритические феномены возникают благодаря либо «астральному телу», или «двойнику» медиума, или одного из присутствующих людей, либо благодаря «элементалам», либо, наконец, «скорлупам», т. е. «астральным оболочкам», оставленными покойниками при покидании соответствующего «плана» и до момента своего распада якобы продолжающими существовать, будучи наделены определенным автоматизмом, который позволяет им давать вразумительные ответы. И чуть далее она утверждает: «Конечно, мы целиком отвергаем философию спиритов, если под философией вы понимаете их грубые теории. Но, откровенно говоря, у них нет философии, и именно самые ревностные, серьезные и умные из их защитников говорят об этом». И она приводит в доказательство то, как «г-н А. Оксон (Стейнтон Мозес), один из редких философов-спиритов, пишет о ханжестве (sic) и нехватке организованности в их движении»³.

В другом месте учение «о возвращении духов» она называет «эгоистическим и жестоким», потому что, согласно ему, «...даже смерть не освобождает несчастного человека от горестей этой жизни. И поскольку теперь он видит всё, ни одна капля из чаши страдания и горя не минует его губ, и *polens volens*⁴ он будет пить ее до самого дна. <...> Возможно ли блаженство для того, кто обладает этим знанием [страданий тех, кто остался на земле]? В таком случае, по правде говоря, “блаженство” оказывается величайшим проклятием, которое только можно вообразить, и вечные муки, обещаемые ортодоксами, кажутся по сравнению с ним настоящим облегчением»⁵. Этой доктрине спиритов она противопоставляет учение о «девичане», согласно которому человек «наслаждается совершенным блаженством в полном забвении всего того, что причиняло боль и страдание в прошлом воплощении, и даже забвении того, что такие вещи, как боль и страдание, вообще существуют»⁶. Г-жа Блаватская допускает только «возможность общения с развоплощенными духами» – в случаях, которые она рассматривает как совершенно исключительные: «Первое такое исключение – это период в несколько дней, сразу после смерти человека, накануне перехода его эго в девчаническое состояние. Другой вопрос, получал ли кто-либо из живущих ощутимую пользу от возвращения духа на объективный план <...> Второе исключение связано с нирманакаями», т. е. с «теми, кто, заслужив право войти в нирвану и обрести покой от циклов

¹ Под «субъектным» общением, подразумевается, видимо, общение через медиумов. – *Прим. пер.*

² *Blavatsky H. P. La Clef de la Théosophie. P. 40–41.*

³ *Ibid. P. 45–46.*

⁴ Волей-неволей (*лат.*) – *Прим. пер.*

⁵ *Blavatsky H. P. La Clef de la Théosophie. P. 206–207.*

⁶ *Ibid. P. 208.*

перевоплощений <...> отказались от этого состояния из сострадания к человечеству и к тем, кто остался на земле»¹. Первый из этих двух случаев, хотя он и предполагается таким кратковременным, тем не менее представляет серьезную уступку, открывающую дверь любым компромиссам: после того как допускается малейшая возможность общения с мертвыми благодаря материальным средствам, трудно понять, где остановиться². На самом деле есть теософисты, занимающие гораздо менее непримиримую позицию, чем г-жа Блаватская, и, подобно некоторым оккультистам, допускающие, что «духи» в реальности появляются, и достаточно часто, на спиритических сеансах. Правда, они добавляют, что эти «духи» являются «элементариями», т. е. человеческими существами самого низкого уровня³, с которыми скорее опасно вступать в контакт: мы сильно сомневаемся, чтобы уступки такого рода помогли их авторам завоевать благосклонность со стороны чистых спиритов, которые никогда не согласятся увидеть в их лице «правоверных».

Впрочем, на практике главы теософистского движения никогда не прекращали отговаривать своих сторонников от спиритических опытов, и они зачастую стараются делать это, расписывая опасности. Г-жа Блаватская, забыв, или притворяясь, что забыла, кем она была вначале, писала в конце своей жизни: «Именно из-за того, что я верю в реальное существование этих феноменов <...> как раз поэтому всем своим существом испытываю глубокое отвращение к ним <...> Так можно лишь открыть двери целому рою призраков, добрых, злых или же нейтральных, рабом которых медиум становится на всю жизнь. Итак, я не возражаю против духовного мистицизма, но я против этого медиумизма, побуждающего вас общаться со всеми домовыми, которые могут вас ожидать. Первый свят, он возвышает и облагораживает, вторая имеет ту же природу, что и феномены двухсотлетней давности⁴, вызвавшие гибель стольких ведьм и колдунов <...> Я лишь хочу сказать, что это общение с мертвыми – некромантия – сознательное оно или бессознательное, чрезвычайно опасное занятие <...> Во все века мудрецы громко осуждали практики этого рода. В заключение я скажу то, что неустанно повторяла и устно, и в печати в течение пятнадцати лет: в то время как одни так называемые “духи” сами не знают, о чем говорят, повторяя, как попугаи, то, что они отыскивали в умах медиумов и прочих людей, другие бывают

¹ Ibid. P. 211–212.

² В реальности здесь еще идет речь, как и в случае реинкарнации, о метафизической невозможности, которая не допускает ни малейшего исключения.

³ Вот что пишет сама Е. П. Блаватская: «Элементарии. Строго говоря, это развоплощенные души развращенных людей; эти души, еще живя на земле, отделили от себя свой божественный дух и тем самым утеряли свой шанс на бессмертие» (Блаватская Е. П. Теософский словарь. М.: Сфера, 1994. С. 472). Термин был введен Элифасом Леви. – *Прим. пер.*

⁴ По-видимому, имеется в виду охватившая Западную Европу «большая охота» на ведьм, последняя волна которой приходится на 80–90-е гг. XVII в. – *Прим. пер.*

весьма опасны и могут лишь привести человека ко злу». Как доказательство первого случая она упоминает факт подтверждающих существование реинкарнации «сообщений» во Франции и отрицающих ее реальность в Англии и Америке. Относительно второго она утверждает, что «все ваши лучшие и наиболее сильные медиумы страдали болезнями телесными и душевными», при этом она приводит примеры: одни были эпилептиками, другие умерли от буйного помешательства, и «вот, наконец, сестры Фокс, самые старые медиумы, основательницы современного спиритизма. После более чем сорока лет общения с “ангелами” они стали неизлечимыми сумасшедшими, заявляющими сейчас в публичных лекциях, что философия и деятельность всей их жизни была только обманом!¹ Что же это за духи побудили их к подобному поведению, спрашиваю я вас?»²

Вывод, который напрашивается из этой последней фразы, однако, отсутствует, потому что г-жа Блаватская открыто заявляет, что она не верит в демонов. Тем не менее, хотя здесь есть очень верные утверждения, некоторые из них могли бы обратиться против той, которая их написала: серьезно ли отличаются ее собственные «феномены», если допустить их реальность, от тех, которые она просто-напросто приравнивает к колдовству? Кажется, что она сама ставит себя перед дилеммой: либо она была только псевдомедиумом в эпоху своих «клубов чудес»³, либо же была тогда больной; разве она не договорилась до того, что эпилепсия является «первым и самым явным симптомом подлинного медиумизма»? В любом случае, мы также полагаем, что медиум всегда является существом в той или иной степени ненормальным и неуравновешенным (это и объясняет некоторые факты бессознательного обмана). Именно это в итоге выразил Синнетт в следующих словах: «Медиум может заболеть, если между его принципами нет тесного единства⁴. Как следствие, эти

¹ Сестры Фокс (Fox), три сестры из деревушки Гайдсвилль (штат Нью-Йорк) – Кейт (1837–1892), Маргарет (1833–1893) и Лия (1814–1890); в 1848 г. оказавшиеся в центре событий, происходивших в Гайдсвилле и сыгравшие ключевую роль в становлении и развитии спиритизма. Впоследствии Кейт и Маргарет Фокс занялись профессиональным медиумизмом. В 1888 г. репутации всех трех сестер Фокс был нанесен непоправимый ущерб, после того как Маргарет опубликовала саморазоблачение, от которого уже год спустя отреклась. Кейт, Лия и Маргарет умерли в 1890–1893 гг. одна за другой, в полной нищете. – *Прим. пер.*

² *Blavatsky H. P. La Clef de la Théosophie. P. 270–273.*

³ См. главу I «Молодые годы г-жи Блаватской».

⁴ Под принципами здесь понимаются семь элементов, составляющих, согласно учению теософистов, человеческое существо. См. книгу Синнетта «Эзотерический буддизм»: «Необходимо также помнить, что медиум является человеком, чьи принципы недостаточно крепко связаны между собою и потому могут быть на время заимствованы другими существами или блуждающими в пространстве принципами, притягиваемыми некоторыми из них, полностью или частично». И далее: «В некоторых особых случаях, сопряженных со спиритическим медиумизмом, линга-шарира может на некоторое время вытекать из физического тела и становиться видимой неподалеку от

принципы могут поддаться влиянию существ, плавающих в атмосфере и постоянно стремящихся к паразитической жизни за счет человека, который слишком плохо организован¹, чтобы суметь им сопротивляться»², отсюда многочисленные случаи одержимости. Эти «существа, плавающие в атмосфере», согласно автору, прежде всего являются «астральными скорлупами», но они могли бы быть в реальности и чем-то совершенно иным: следует знать, какова истинная природа этих «сил воздуха». Рассмотрим же, что утверждает г-н Ледбитер, принадлежащий к числу тех, кто дальше всех зашел на пути уступок спиритизму: «Физический медиумизм (связанный с сеансами материализации) наиболее груб и опасен для здоровья. По моему мнению, разговоры и передача сообщений в состоянии транса не причиняют вреда физическому телу, хотя, если принимать во внимание незначительную ценность большинства этих сообщений, можно полагать, что они снижают уровень интеллекта! <...> Если взять медиумов, с которыми у меня были сеансы тридцать лет назад, один из них к настоящему времени слеп, другой – беспробудный пьяница, третий, которому угрожали инсульт и паралич, спас себе жизнь, только полностью оставив занятие спиритизмом»³. Конечно, у глав теософистского движения есть достаточные основания таким образом расписывать опасности медиумизма, и мы можем только похвалить их за это. К несчастью, они очень мало подготовлены для такой роли, так как те опасности, на которые они указывают своим ученикам, едва ли являются более значительными, чем опасности «психических тренировок», которым они сами их подвергают: в обоих случаях наиболее очевидным результатом является то, что большое количество слабых духом людей сходит с ума.

Необходимо добавить, что к предупреждениям вроде только что упомянутых все же не прислушиваются, несмотря на всю власть, которой те, кто формулирует их, обычно пользуются над своими приверженцами. Среди массы теософистов, как и оккультистов, встречается немало людей, занимающихся одновременно спиритизмом, не слишком заботясь о том, как можно совмещать эти вещи и, вероятно, даже не задаваясь вопросом, а возможно ли это в принципе. Не стоит чересчур удивляться, что дела обстоят таким образом, если вспомнить все противоречия, содержащиеся в самом теософизме и не останавливающие тех же самых людей, которых, как кажется, эти противоречия совершенно не смущают и не озадачивают:

него; однако в это время медиум подвергает свою жизнь существенной опасности. Если, случайно или намеренно, условия, при которых астральное тело было высвобождено, будут изменены, его возврат к физическому телу может оказаться затруднен» (См.: *Синнетт А. П. Эзотерический буддизм* // [URL]: <http://www.theosophy.ru/lib/eso-budd.htm>). – *Прим. пер.*

¹ В том смысле, что его элементы «недостаточно крепко связаны между собою», см. выше. – *Прим. пер.*

² *Sinnett A. P. Le Bouddhisme ésotérique. P. 136.*

³ *Leadbeater C. W. L'Occultisme dans la Nature. P. 121–123.*

будучи по природе своей в гораздо большей степени сентиментальными натурами, чем интеллектуалами, они несутся без разбора ко всему, что, как им кажется, способно удовлетворить их неопределенные псевдомистические устремления. Именно эта беспокойная и путаная религиозность является одной из самых поразительных черт в характере многих наших современников. Самые разнообразные и самые необычайные ее проявления можно увидеть прежде всего в Америке, но и Европу она не обошла стороной. Эта же самая тенденция в значительной степени способствовала успеху некоторых философских учений, таких как бергсонизм, на сходство которого с «неоспиритуализмом» мы уже указывали¹. Прагматизм Уильяма Джеймса с его теорией «религиозного опыта» и его обращением к «подсознанию» как к средству общения человеческого существа с Божественным² (то, что нам кажется настоящим случаем бессознательного сатанизма), происходит из того же источника. По этому поводу полезно напомнить, с какой готовностью подобные теории принимают и используют большинство приверженцев модерна, состояние духа которых полностью соответствует состоянию духа людей, о которых у нас сейчас идет речь. Впрочем, образ мышления приверженцев модерна и протестантский образ мышления в общем различаются только нюансами, если даже они не тождественны в сущности: «неоспиритуализм» достаточно близок к протестантизму. Что же касается теософизма, то знакомство со второй частью его истории позволит убедиться в этом.

Несмотря на все точки соприкосновения, которые имеет смысл отметить, нужно признать, что теософисты отзываются о спиритах с определенной долей презрения: такое их отношение вызвано претензиями на эзотеризм. Ничего похожего нет у спиритов, которые не признают, напротив, ни инициации, ни иерархии никакого рода, и именно это дает основание говорить, что теософисты и оккультисты так же относятся к спиритам, как аристократы относятся к демократам. Хотя эзотеризм, который в нормальных условиях следовало бы рассматривать как достояние элиты, трудно совместить с пропагандой и вульгаризацией, тем не менее, как ни странно, теософисты являются почти такими же пропагандистами, как и спириты, пусть они и действуют не столько непосредственно, сколько внушением. Это еще одно из множества противоречий теософистов, тогда как спириты совершенно последовательны в этом отношении. Впрочем, презрительное отношение теософистов к спиритам достаточно мало оправдано, не только потому, что их так называемый эзотеризм – самого низкого пошиба, но и потому, что

¹ См. главу III «Теософское общество и розенкрейцерство».

² Уильям Джеймс (*англ.* William James, 1842–1910) – американский философ и психолог, один из основателей и ведущий представитель прагматизма и функционализма. Согласно Джеймсу, религиозное переживание подобно всякому другому опыту, а религиозная вера, поскольку ее можно считать полезной, прагматически оправдана. – *Прим. пер.*

многие их идеи, хотя ли они этого или нет, были просто-напросто заимствованы у спиритов. И все изменения, которым можно было подвергнуть эти идеи, не в состоянии целиком скрыть источник их происхождения. Кроме того, не следует забывать, что основатели Теософского общества начали с открытого исповедания спиритизма (у нас достаточно доказательств этого, чтобы не принимать в расчет их позднейшие запирательства), и что из рядов спиритов вышли другие известные теософисты: таков как раз случай г-на Ледбитера¹. Ранее он был англиканским священником и, по его собственному свидетельству, к теософизму его привлекло чтение «Оккультного мира» Синнетта, что весьма показательно для его образа мышления, так как в этом труде речь идет исключительно о «феноменах». В этот период времени он сам регулярно посещал сеансы медиума Эглинтон². Необходимо заметить, что Эглинтон, после своего пребывания в Индии в 1882 г., где он часто навещал различных теософистов, был вознагражден за это, когда на судне, на котором он возвращался в Европу, ему явился Кут Хуми, показавший Эглинтону «знаки Учителя-Масона». Правда, впоследствии, после того как Эглинтон удостоверился в реальности этой манифестации, он спохватился и заявил, что был лишь очевидцем простой спиритической «материализации»³. Что бы ни представляла собой эта история, где основную роль, вероятно, сыграло самовнушение, Эглинтон, после своего общения с Ледбитером, попал «под контроль духа» по имени Эрнест, которого, как мы видели, г-жа Блаватская относила к тому же самому разряду, что и своего бывшего «руководителя» Джона Кинга. Когда однажды этот Эрнест похвастался, будто бы он знаком с «Учителями мудрости», у Ледбитера появилась мысль использовать его в качестве посредника, чтобы передать письмо Кут Хуми. Но лишь спустя несколько месяцев и «не благодаря посредничеству Эрнеста» он получил ответ, в котором «Учитель» сообщил ему, что он «не получал его письма и не мог получить, принимая во внимание характер посланца», и пригласил его провести некоторое время в Адьяре. Помимо этого, Ледбитер отыскивал г-жу Блаватскую, которая была тогда в Лондоне, но должна была возвращаться прямо на следующий день в Индию (это было в конце 1884 г.). Во время вечерних посиделок у г-жи Оукли г-жа Блаватская «материализовала» новое письмо от «Учителя», и г-н Ледбитер, следуя содержащимся в нем советам, тотчас же оставил свой приход и несколькими днями позже сел на корабль, присоединившись к г-же Блаватской в Египте и позже сопроводив

¹ С занятий спиритизмом начинали свою деятельность и Рерихи. – *Прим. пер.*

² Уильям Эглинтон (*англ.* William Eglinton, 1857–1933) – знаменитый английский медиум. Утверждал, что может материализовать духов на своих сеансах и обладает способностью к левитации. Был неоднократно изобличен как мошенник. – *Прим. пер.*

³ *Leadbeater C. W. L'Occultisme dans la Nature. P. 254–264; ibid, послесловие переводчика. P. 319–326; письмо Эглинтон в: Light. 1886 (January).*

ее в Адьяр. Именно с тех пор он стал одним из самых ревностных членов Теософского общества¹.

Заканчивая эту главу, нам нужно указать, что теософисты предприняли по крайней мере еще одну попытку сотрудничества со спиритами, или, следует скорее сказать, попытку поставить движение спиритов себе на службу. Мы имеем в виду речь, которую г-жа Безант произнесла 7 апреля 1898 г. на собрании Спиритуалистического альянса Лондона, чьим президентом был когда-то Стейнтон Мозес. Здесь мы немного забегаем вперед, чтобы не иметь необходимости возвращаться к этой теме. Эта речь, которая странным образом контрастирует со всем тем, что мы до сих пор видели, кажется нам подлинным шедевром лицемерия: г-жа Безант, признавая, что были «недоразумения» и «необдуманная слова произносились с обеих сторон», заявила, что «в многочисленных номерах журнала, который она издает вместе с г-ном Мидом, не найти ни одного резкого слова против спиритуалистического движения». Это вполне возможно, но то, что она не писала в этом журнале, она говорила в других местах. Так, 20 апреля 1890 г. в Зале науки² (Hall of Science) в Лондоне она заявила буквально, что «медиумизм опасен и ведет к безнравственности, сумасшествию и пороку», что совершенно совпадало с мнением всех прочих лидеров теософистского движения. Мы приведем некоторые самые интересные отрывки из ее речи 1898 г. «Я начну с вопроса о силах, руководящих обоими нашими движениями: спиритуалистическим и теософским. Я считаю два наших движения частью одного и того же стремления подтолкнуть мир к борьбе против материализма и повести человеческую мысль в направлении духовности. Вот почему я считаю, что и то и другое берет свое начало от тех, кто работает ради нравственного развития и прогресса человечества. В итоге, как мы полагаем, оба этих движения имеют своим источником развитых людей, живущих на физическом плане, но обладающих способностью добровольно переходить в невидимый мир и благодаря ей поддерживающих общение с развоплощенными существами. Как и вы, мы не придаем чрезмерного значения тому факту, что те, кто действует в рамках этого движения, не живут более в физических телах, этот вопрос нам безразличен. Мы не стараемся узнать, каким образом мы получаем сообщения, если они приходят от душ, в настоящее время воплощенных или развоплощенных <...> По нашему мнению, спиритуалистическое движение было инициировано Ложей адептов или, если использовать привычные термины, оккультистами высокого уровня, людьми, живущими в этом мире, чье духовное развитие, однако, опередило нынешнюю стадию эволюции человечества <...> Они восприняли систему исключительных манифестаций, пользуясь душами умерших и задеиствуя их в своих усилиях дать миру полную уверенность, что смерть не означает

¹ *Leadbeater C. W. L'Occultisme dans la Nature. P. 396–403.*

² Ныне Royal Albert Hall of Arts and Sciences. – *Прим. пер.*

прекращения жизни человека и что человек нисколько не меняется при переходе от жизни к смерти, если не считать гибели его физического тела». Любопытно видеть, что г-жа Безант воспроизводит здесь (примешивая сюда «души умерших») тезис ГБЛ о происхождении спиритизма, и еще более любопытно, что она хочет, чтобы этот тезис приняли и спириты. Но пойдём далее. «Со своей стороны, мы полагаем, что нынешнее теософское движение было также инициировано Ложей великих оккультистов <...> и этот второй толчок необходимо было сделать, потому что внимание участников первого движения было полностью поглощено огромным количеством феноменов самого тривиального характера. И мы добавим, что когда замышлялось создание Теософского общества, было также решено, что оно будет работать в сотрудничестве с обществом спиритов¹. Спириты начали отдаляться от г-жи Блаватской, когда она возвысила свой голос против злоупотребления феноменами. Она утверждала, что нет никаких оснований полагать, будто души умерших являются единственной действующей силой при любой спиритической манифестации, и что много других действующих сил могло вызывать эти феномены, что самые бессодержательные среди них производились элементами, или духами природы, сущностями, принадлежащими к астральному миру, что только некоторые из этих сообщений могут быть творчеством развоплощенных существ, и что львиная доля этих феноменов могла быть вызвана по желанию психически тренированного человека с помощью душ умерших или элементов или без таковой помощи. Но когда, кроме того, она стала утверждать, что человеческая душа, пребывая как в теле, так и вне его, наделена способностью вызывать многие из этих явлений, что эта сила присуща ей и что ей нет необходимости обретать ее благодаря смерти, потому что она в состоянии использовать ее в своем физическом теле так же, как и будучи от него отделена, многие спириты стали возражать и отказались отныне поддерживать с ней какие-либо отношения». Вот странная манера написания истории, и чтобы судить о ней, достаточно вспомнить, с одной стороны, направленные против спиритов заявления г-жи Блаватской, а с другой, ту исключительную важность, которая придавалась «феноменам» в начале существования Теософского общества. Г-жа Безант хотела прежде всего убедить спиритов, что «силы, руководящие обоими движениями», являются, в сущности, теми же самыми, но этого не было достаточно, и ей пришлось с небольшими оговорками признать истинность той самой их основополагающей гипотезы: «Необходимо разубедить спиритов в том, что мы якобы отвергаем реальность их феноменов. В прошлом преувеличенная важность придавалась теории оболочек, или астральных мертвецов. Вы найдете, это правда, что некоторые авторы утверждали, будто почти все спиритические феномены обязаны действию этих оболочек, но позвольте мне сказать, что

¹ Необходимо заметить, что спириты никогда не образовывали единого «общества», но всегда представляли собой множество независимых групп.

совершенно незначительное меньшинство теософистов придерживается этой точки зрения. М-р Джадж сделал заявление, которое невозможно принять любому образованному теософу: он утверждает, что все спиритические сообщения являются продуктом этих действующих сил. Но это не мнение большинства теософов, и, конечно, ни мнение образованных теософов, ни мнение всех тех, кто со времен г-жи Блаватской претендует на знание оккультизма. Мы всегда утверждали, что в то время как некоторые из таких сообщений могли иметь эту природу, основная их часть исходила от развоплощенных». Здесь ложь бросается в глаза: нужно только сравнить последнюю фразу с приведенными нами выше отрывками из текстов г-жи Блаватской, но, без сомнения, г-жа Безант демонстрирует определенную ловкость, сваливая на Джаджа, в ту пору теософиста-раскольника, ответственность за некоторые неудобные высказывания, которые, однако, не он один делал. И вот теперь вывод: «Уже несколько лет мы проводим политику полного отказа от враждебных или пренебрежительных заявлений в адрес наших братьев – спиритов. Почему бы вам не принять аналогичный образ действий, так, чтобы мы могли навести мосты друг к другу? Почему в ваших газетах вы не могли бы относиться к нам так же, как мы сами относимся к вам? Почему вы превратили в привычку произносить резкие, обидные и ранящие слова при упоминании наших книг и журналов? Я призываю вас принять нашу политику, так как, полагаю, имею на это право, вменяя это себе в обязанность на протяжении стольких лет <...> Я прошу вас не рассматривать нас отныне как соперников и врагов, но относиться к нам как к братьям, ведь, хотя наши методы и отличны от ваших методов, наша цель идентична вашей <...> Я пришла к вам в этот вечер с целью сделать наш союз возможным завтра, и если он не возможен, то избавиться по крайней мере от любых враждебных чувств, и я надеюсь, что наша встреча никоим образом не окажется бесполезной». По-настоящему примечательно использование слова «политика» самой г-жой Безант для обозначения собственной позиции. Данное слово на самом деле вполне уместно, ведь эта политика имела одновременно две цели: непосредственную, состоявшую в том, чтобы заставить спиритов прекратить атаки на теософизм, и более отдаленную, заключающуюся в подготовке под предлогом союза подлинного захвата спиритуалистического движения. То, что произошло в отношении других кругов, как мы увидим это позже, не оставляет никаких сомнений на этот счет. Впрочем, мы не думаем, что спириты дали себя обмануть. Заискивания г-жи Безант не могли заставить их забыть многих заявлений противоположного характера, и обе стороны остались на своих позициях. Если мы и остановились на этой теме, то лишь потому, что это представляет собой великолепный образчик свойственного теософистам лицемерия.

Глава XIII

ТЕОСОФИЗМ И РЕЛИГИИ

Перед тем как вновь обратиться к истории теософизма, остаются еще два вопроса, которые нам хотелось бы вкратце рассмотреть: первый – это отношение теософизма к религиям, а второй касается существования присяги в Теософском обществе. Что касается первой темы, то мы видели, что г-жа Блаватская представляла свое учение в качестве «сущности и общего источника всех религий», без сомнения, на том основании, что она заимствовала что-либо из каждой из них. Мы также упоминали, что в «экзотерическую секцию» допускаются без разбора люди любых убеждений. Это хвастливо выставляется в качестве доказательства безграничной терпимости, и г-жа Блаватская, чтобы наглядно показать, что «ни один член общества не имеет права принуждать другого члена к принятию его собственных воззрений», цитирует следующее место из устава: «Официальным лицам центральной организации Общества запрещается выражать публично, словесно или действиями какое бы то ни было предпочтение или враждебность к любым религиозным и философским направлениям. У всех равные права на выражение своих религиозных взглядов, выносимых на всеобщее беспристрастное обозрение. И ни одно из официальных лиц Общества, будучи при исполнении обязанностей, не имеет права проповедовать на собрании членов свои собственные сектантские взгляды и верования, за исключением случаев, когда собрание состоит из его единомышленников. Любой, кто после серьезного предупреждения продолжит нарушать это правило, будет наказан временной приостановкой членства или исключением»¹. Именно в нарушении этого пункта некоторые теософисты позднее обвинили г-жу Безант, утверждая, что она проповедует особую религию собственного изобретения, на что м-р Ледбитер заметил достаточно язвительно, «что подобная политика – это дело президента, а не их, что она, будучи президентом, со всех точек зрения знает гораздо больше, чем они, и что она действовала так с полным основанием, о чем эти члены и не подозревали»². Итак, руководители Общества находятся выше законов, которые, как получается, установлены лишь для рядовых членов и должностных лиц низшего звена; в этих условиях очень сомнительно, что в его среде всегда строго следуют принципу толерантности, который так превозносится на словах.

Впрочем, даже если ограничиться тем, что можно отыскать в работах, авторитетных для членов Теософского общества, есть весомые основания констатировать, что принцип беспристрастности здесь часто отсутствует. Мы уже указывали на яркое антихристианство г-жи Блаватской, которое,

¹ *Blavatsky H. P. La Clef de la Théosophie. P. 72.*

² *Leadbeater C. W. L'Occultisme dans la Nature. P. 384.*

без сомнения, было превзойдено только ее антииудаизмом¹. Впрочем, происхождение всего того, что ей не нравилось в христианстве, она приписывала именно иудаизму. Именно так она писала: «Всё бескорыстие альтруистического учения Иисуса стало просто теоретическим предметом, для упражнений в церковном красноречии, тогда как принципы практического эгоизма, которым учит моисеева Библия и против которых Христос столь тщетно проповедовал, прочно укоренились в самой жизни западных народов <...> библейские христиане предпочитают моисеев закон Христову закону любви. Ветхий Завет, потворствующий всем их страстям, служит основой для их законов порабощения, захвата и тирании»². И еще: «Необходимо убедить мыслящих людей, что если у человечества общий источник происхождения, то во всех, самых разнообразных, религиях должна обнаруживаться единая истина, за исключением, впрочем, еврейской религии, так как эта истина не находит выражения даже в каббале»³. Именно эта ненависть ко всему, что можно назвать «иудео-христианским», привела к сходству во взглядах между г-жой Блаватской и востоковедом Бюрнуфом⁴, на которое мы уже указывали: для них обоих христианство лишено всякой ценности, потому что оно было «иудаизировано» апостолом Павлом; и им обоим нравилось противопоставлять этому мнимому искажению учение Христа, которое представлялось ими как выражение «арийской философии»⁵, якобы перешедшей через буддистов к эссеям. Именно эта общность взглядов позволила теософистам сказать, что «ясный ум г-на Эмиля Бюрнуфа достиг в своем полете высот, простирающихся до гордых вершин, на которых блистает учение гималайских Учителей»⁶.

Но это еще не все; мы теперь обратим внимание на Синнетта, которого г-жа Блаватская всегда прямо подстрекала (прячась под маской «Учителей») к нападкам не только на еврейскую религию, но и на все

¹ Питер Вашингтон высказывает несколько другое мнение, согласно которому «вопреки заявленной задаче извлекать универсальные элементы из всех религий, теософия была настроена против ортодоксального христианства, а исламу и иудаизму уделяла не слишком много внимания» (*Вашингтон П.* Бабуин мадам Блаватской. М.: КРОН-ПРЕСС, 1998. С. 73). Но как мы видим из приведенных Р. Геноном цитат, к иудаизму Е. П. Блаватская была настроена еще более враждебно, чем к христианству. – *Прим. пер.*

² *Blavatsky H. P.* La Clef de la Théosophie. P. 60 и 62.

³ *Ibid.* P. 66.

⁴ См. на эту тему статьи: *Burnouf E.* Le Bouddisme en Occident // *Revue des Deux Mondes.* 1888, 15 juillet; *Blavatsky E. P.* Theosophie et Bouddisme // *Lotus.* 1888 (Septembre). (Об Э. Бюрнуфе см. главу X «Эзотерический буддизм». – *Прим. пер.*).

⁵ Подобная точка зрения была широко распространена среди так называемых «немецких христиан» в Третьем рейхе. Как пишет О. Пленков, «опираясь на теоретические построения Лагарда и Чемберлена, источником зла в христианстве они объявили апостола Павла» (*Пленков О.* Тайны Третьего Рейха. Культура на службе вермахта. М.: ОЛМА Медиа Групп, 2011. С. 324). – *Прим. пер.*

⁶ *Lotus Bleu.* 1895, 27 mai.

религии в целом, не исключая даже «эзотерический» буддизм: «Религиозные идеи, проповедуемые теологами, и духовные способности, основывающиеся на эзотерической науке, полностью противоположны друг другу <...> Ничто не оказывает более пагубного влияния на индивидуальное человеческое развитие, чем еще столь распространенное мнение, будто бы религия, какой бы она ни была, если только следовать ей искренне и в духе благочестия, полезна для нравственности, и что, даже если то или иное положение учения кажется вам нелепым, тем не менее полезно сохранять для подавляющего большинства людей религиозные практики, которые, если прибегать к ним с преданностью, могут приносить лишь хорошие плоды. Конечно, все религии равноценны, все они одинаково опасны для эго, чья потеря является следствием исповедания любой их них. И здесь не делается никакого исключения, даже для религий, имеющих в своем активе только доброту, мягкость, снисходительность и чистоту нравов, религий, чей дух широкой терпимости никогда не допускал, чтобы вкус человеческой крови распространялся даже для проповеди учений, открывающихся миру единственно благодаря своей притягательности и силе убеждения»¹. «Больше всего поражает то, – читаем мы далее, – насколько эта доктрина (эзотерическая) противоположна идее держать людей под игмом не важно какой клерикальной системы, чьи догмы и учения разработаны, чтобы насаждать безликость и ужасать воображение. Есть ли что-нибудь более отупляющее, чем представление о личном Боге, всемогущем и исполненном доброй воли, от которого люди всецело зависимы, о Боге, ожидающем часа их смерти, подстерегающем их, чтобы ввергнуть их после стольких лет часто очень несчастливой жизни в бездну вечных страданий или наслаждений, которым не будет конца!»² Идея личного Бога, выставленная в этом последнем отрывке в столь карикатурном виде, является, впрочем, лишь одной из тех идей, которые чаще всего и наиболее яростно отвергали теософисты, по крайней мере, в первый период своего существования. «Мы совершенно не верим, – утверждает г-жа Блаватская, – в Бога, напоминающего Бога христиан, Библии и Моисея. Мы отвергаем идею Бога-личности или внекосмического и антропоморфного Бога, представляющего собой лишь гигантскую тень человека, даже не воспроизводя того, что есть лучшего в человеке. Мы говорим и доказываем, что Бог теологов представляет собой лишь набор противоречий, и его существование невозможно с точки зрения логики»³. Здесь сказано достаточно, чтобы поставить под сомнение ценность утверждения, которое так часто повторяют лидеры Теософского общества и согласно которому приверженцы всех религий не найдут в учении этого Общества ничего, что бы могло оскорбить их религиозные чувства. «Оно

¹ *Sinnott A. P. Le Bouddhisme ésotérique. P. 243 и 246.*

² *Ibid. P. 272.*

³ *Blavatsky H. P. La Clef de la Théosophie. P. 88.*

не стремится побудить людей отказаться от их собственной религии, – утверждает г-жа Безант, – но оно скорее подталкивает их к поискам духовной пищи, в которой они нуждаются в глубинах своей веры. <...> Общество не только атакует двух главных врагов человечества, суеверие и материализм, но повсюду, где оно распространяет свою деятельность, оно проповедует мир и исполнение добра, выступая миротворческой силой в конфликтах, раздирающих современную цивилизацию»¹. Позднее мы увидим то, что представляет собой «эзотерическое христианство» нынешних теософистов; но неплохо было бы, сразу после только что приведенных нами цитат, ознакомиться со следующим отрывком, взятым из одной работы м-ра Ледбитера: «Чтобы облегчить надзор за миром и управление им, Адепты разделили его на районы, примерно так же, как церковь делит свою территорию на приходы, с той разницей, что иногда эти “районы” размером с целый континент. У каждого района есть свой начальник-Адепт, как и у каждого прихода есть свой управляющий священник. Время от времени церковь предпринимает особые усилия, направленные на благо не одного только прихода, но на общее благо их всех: она устраивает то, что называется “внутренней миссией”, с целью оживить веру и религиозный пыл по всей стране. Достигнутые результаты не приносят никакой выгоды миссионерам, но способствуют повышению эффективности работы в каждом приходе. С определенной точки зрения, деятельность Теософского общества напоминает подобную миссию, и естественные разделения, образуемые на земле ареалами распространения различных религий, соответствуют отдельным приходам. Наше Общество появилось в каждом из этих ареалов, вовсе не стремясь к тому, чтобы отвратить людей от религии, которую они исповедуют, а, напротив, пытаясь побудить их к лучшему ее пониманию и, прежде всего, к лучшему следованию ей, часто даже возвращая в лоно религии тех, кто прежде оставил ее, представляя им более возвышенное учение. С другой стороны, те люди, которые, обладая религиозным темпераментом, все-таки не стали сторонниками ни одной религии, потому что не смогли удовлетвориться смутным изложением ортодоксальной доктрины, именно в теософском учении нашли устроившее их объяснение истины, которого они смогли придерживаться благодаря его широкой терпимости². Среди наших членов есть джайны, парсы, иудеи, мусульмане и христиане, и никто из них никогда не слышал из уст наших наставников ни слова осуждения в адрес своей религии. Напротив, во многих случаях деятельность нашего Общества привела к подлинному оживлению религиозного чувства там, где оно (Общество – *А. И.*) пустило корни. Легко можно понять причину подобного, если вспомнить, что все религии имеют источником своего происхождения братство Белой ложи. В нем существует неведомое для

¹ *Besant A. Introduction a la Théosophie. Paris: Publications théosophiques, 1917. P. 13–14.*

² Конец этой фразы не совсем ясен из-за ошибок, которые она содержит, по крайней мере, в переводе.

масс подлинное мировое правительство, и в этом правительстве имеется отдел религиозного образования. Глава этого отдела (т. е. «Бодхисаттва») основал все религии, либо сам, либо через какого-либо ученика, адаптируя свое учение одновременно для эпохи и для народа, которому оно предназначено»¹. Новым по отношению к учению г-жи Блаватской о происхождении религий здесь является только вмешательство «Боддхисаттвы»; но можно констатировать, что экстравагантные претензии Теософского общества только возросли. В этой связи мы упомянем еще в качестве курьеза, ссылаясь на того же самого автора, многочисленные и разнообразные инициативы, которые теософисты приписывали непосредственно своим «Адептам». «Нам было сказано, что несколько веков назад главы Белой ложи приняли решение один раз в течение последней четверти каждого столетия предпринимать особое усилие, чтобы придти на помощь человечеству. Некоторые такие попытки легко выявить. К таковым относится, например, движение, основанное Христианом Розенкрейцером² в XIV в., одновременно с реформой северного буддизма, проведенной Цзонхавой³; в Европе таковыми были Ренессанс в сфере литературы и искусств и изобретение книгопечатания в XV в. В XVI в. мы видим реформы Акбара в Индии; в Англии публикацию трудов лорда Бэкона⁴ вместе с блистательным расцветом в царствование Елизаветы; в XVII в. – основание Королевского научного общества в Англии⁵ и научные труды Роберта Бойля⁶ и других ученых после Реставрации. В XVIII в. попытались запустить очень важное движение (чья оккультная история, проходившая на высших планах, известна только малому числу людей), которое, к несчастью, вышло из-под

¹ *Leadbeater C. W. L'Occultisme dans la Nature. P. 378–379.*

² Легендарный основатель «Розы и креста», все сообщаемое о котором, даже его собственное имя, является чисто символическим. К тому же указанная дата возникновения розенкрейцерства является крайне сомнительной.

³ Теософисты повторяют здесь путаницу, созданную «непосвященными» востоковедами: ламаизм, собственно говоря, никогда не был буддизмом (Цзонхава (1357–1419) – тибетский религиозный деятель, мыслитель и проповедник. Вошел в историю как реформатор тибетского буддизма и основатель школы гелуг, впоследствии ставшей в Тибете наиболее популярной, и игравшей важнейшую роль в политике Тибета и близлежащих стран. – *Прим. пер.*).

⁴ Фрэнсис Бэкон (*англ. Francis Bacon, 1561–1626*) – английский философ и политический деятель. Бэкон начал свою профессиональную деятельность как юрист, но позже стал широко известен как адвокат-философ и защитник научной революции. Его работы являются основанием и популяризацией индуктивной методологии научного исследования, часто называемой методом Бэкона. Индукция получает знание из окружающего мира через эксперимент, наблюдение и проверку гипотез. – *Прим. пер.*

⁵ Королевское научное общество – ведущее научное общество Великобритании, одно из старейших научных обществ в мире; создано в 1660 г. и утверждено Королевской хартией в 1662 г. – *Прим. пер.*

⁶ Здесь, без сомнения, намек на отношения этого знаменитого химика с розенкрейцером Эринеем Филалетом (Бойль Роберт (1627–1691) – английский химик, физик и богослов. – *Прим. пер.*)

контроля его лидеров и привело к Французской революции. Наконец, в XIX в. мы пришли к основанию Теософского общества»¹. Здесь, конечно, прекрасный образчик истории, приспособленной под особые концепции теософистов²; столько людей, сами того не подозревая, должно быть, являлись агентами «Великой Белой ложи»! Если бы здесь были только фантазии наподобие этих, можно было бы просто удовлетвориться их высмеиванием, так как они слишком явно предназначены для распространения среди простодушных людей и, в конечном счете, не обладают особо большой важностью. То, что здесь гораздо более значимо, как мы увидим это впоследствии, это манера, в которой теософисты хотят исполнять свою роль «миссионеров», особенно в «районе», соответствующем области распространения христианства.

(Продолжение следует)

ЛИТЕРАТУРА

Книги и статьи, упоминаемые в тексте Р. Генона

Amaravella. Les Cycles // Lotus Bleu. 1894, 27 avril.

Besant A. L'homme et ses corps, les sept principes de l'homme. Paris: Éditions Adyar, 1899.

Besant A. Introduction a la Théosophie. Paris: Publications théosophiques, 1917.

Besant A., Leadbeater C. W. La Chimie okulte. Serie d'observations faites sur les elements chimiques au moyen de clairvoyance. Paris: Rhea, 1920.

Blanqui L. A. L'éternité par les astres. Paris: Librairie Germer Bailliére, 1872.

Blavatsky H. P. Isis Unveiled, 1.1. London: Theosophical Pub. House, 1877.

Blavatsky E. P. Secret Doctrine. London, New York, Madras: The Theosophical Publishing Co. Ltd., 1888.

Blavatsky E. P. Theosophie et Bouddisme // Lotus. 1888 (Septembre).

Blavatsky H. P. La Clef de la Théosophie. Paris: Publications de la Societé théosophique, 1895.

Burnouf E. Le Bouddisme en Occident // Revue des Deux Mondes. 1888, 15 juillet.

Correspondance de Victor Jacquemont avec sa famille et plusieurs de ses amis, pendant son voyage dans l'Inde (1828–1831). Bruxelles: H. Dumont, 1836.

Figuier L. Le Lendemain de la Mort ou la Vie future selon la Science. Paris, 1871.

Leadbeater C. W. Le Pérou Antique // Revue Théosophique française. 1901.

Leadbeater C. W. L'Homme visible et invisible, exemples de différents types d'hommes tels qu'ils peuvent être observés par un clairvoyant exercé. Paris: Publications théosophiques, 1903.

Leadbeater C. W. L'autre côté de la mort. Paris: Editions Théosophiques, 1910.

¹ Ibid. P. 380.

² Подобную традицию продолжают Рерихи; в частности, посланцем махатм у них оказывается знаменитая женщина-математик Софья Ковалевская (*Рерих Е. И. Листья дневника. Т. II: 1924–1925. С. 57. Запись от 21 апреля 1924 г; Рерих Е. И., Рерих Н. К., Асеев А. М. «Оккультизм и йога». Летопись сотрудничества. С. 207–211. Письмо от 22 февраля 1936 г. М.: Сфера, 1996. С. 207–211).*

- Leadbeater C. W.* L'Occultisme dans la Nature. Paris: Publications théosophiques, 1911–1913.
- Lillie A.* Madame Blavatsky and Her «Theosophy»: a Study. London: S. Sonnenschein & Company, 1895.
- Olcott H. S.* A Buddhist catechism, according to the canon of the Southern Church. Colombo: Theosophical Society, Buddhist Section, 1881.
- Olcott H. S.* Old Diary Leaves // Theosophist. 1892. NN 11–12.
- Paskal Th.* La Théosophie en quelques chapitres. Paris: Publication théosophiques, 1900.
- Pezzani A.* La Pluralité des existences de l'âme conforme à la doctrine de la pluralité des mondes. Paris: Didier, 1866.
- Revel G.* De l'an 25000 avant Jésus-Christ à nos jours. Paris: Éditions Théosophiques, 1913.
- Reynaud J.* Terre et Ciel. Paris: Furne, 1864.
- Scott-Elliott W.* L'Histoire de l'Atlantide. Paris: Publication Théosophique, 1901.
- Sinnett A. P.* Le Monde occulte. Hypnotisme transcendant en Orient. Paris, Bruxelles: G. Carré, A. Manceaus, 1887.
- Sinnett A. P.* Le Bouddhisme ésotérique ou Positivisme hindoo. Paris: Librairie de l'art indépendant, 1890.

Периодические издания, упоминаемые в тексте Р. Генона

Lotus
 Lotus Bleu
 Light
 Lucifer
 Revue des Deux Mondes
 Revue Théosophique française
 Theosophist

ВОУТЕР ХАНЕГРААФ

ЗАПАДНЫЙ ЭЗОТЕРИЗМ: ПУТЕВОДИТЕЛЬ ДЛЯ ЗАПУТАВШИХСЯ

Глава третья

Апологетика и полемика

Перевод с английского Е. В. Зори

От переводчика

Журнал «Aliter» предлагает читателям отрывок из книги известного историка эзотеризма Воутера Ханеграафа «Западный эзотеризм: путеводитель для запутавшихся» (*Hanegraaff, Wouter J. Western Esotericism: A Guide for the Perplexed. Bloomsbury*

Academic, 2013). Воутер Ханegraаф – голландский историк, крупнейший специалист в области западного эзотеризма, один из основателей Европейского общества по исследованию эзотеризма (European Society for the Study of Western Esotericism, ESSWE), глава соответствующей магистерской программы в Амстердамском университете. Книга представляет собой доступное и удобное введение в историю, проблематику и научные подходы, применяемые к западному эзотеризму. На языке оригинала книга вышла в серии «Путеводитель для запутавшихся», название которой отсылает к «Путеводителю растерянных», трактату средневекового еврейского философа Маймонида (Рамбама). Выход русского перевода книги назначен на конец 2015 года.

Текст

Никакие идеи не существуют в социальном вакууме. О них не ведут вежливые, хоть и несколько отстраненные, беседы абстрактные бестелесные умы: о них говорят живые люди из плоти и крови. Эти люди глубоко и зачастую весьма страстно заинтересованы в защите собственных воззрений и нападении на чужие убеждения, в их критике. Эти две основные формы деятельности – *апологетика*, защищающая собственные идеи, и *полемика* с теми, с кем не согласен, – подразумевают друг друга. И в самом деле, отвергая чужие доктрины как ложные, спорящий одновременно укрепляет собственную позицию, утверждая свои доктрину и практику как ортодоксальные. И наоборот, защита собственных убеждений подразумевает критику чужих¹. Более того, существование идей не ограничивается головами людей и страницами книг. Они воплощаются в целые социальные институты, а те живут долго – зачастую многие поколения. Церкви, университеты, политические партии – всех их объединяет одно: они кровно заинтересованы в укреплении и поддержке собственной идентичности и добиваются этой цели всеми доступными средствами. А отдельные люди выбирают между институтами, исходя при этом из разных предпосылок, – например, из традиции или социализации, или же, наоборот, из личного выбора или обращения в новую веру. Люди или поддерживают цели и идеалы таких институтов, или критикуют и отбрасывают их, а иногда в итоге выступают на стороне конкурирующих с ними групп. На какой бы стороне ни был конкретный человек, одна из самых эффективных стратегий создания и укрепления собственной идентичности – создание образа некоего «Другого» (The Other). Выведя *их* как идеальную противоположность *нам*, можно показать, кто же такие эти *мы*.

На кону в полемической борьбе на самом деле всегда стоит власть – т.е. возможность определять понимание «действительного» и «истинного» для других участников соответствующего дискурса.

С определенного момента власть над дискурсом легко превращается во власть политическую. Становится возможным как воплощать

¹ *Hammer O., Stuckrad von K. Introduction // Polemical Encounters: Esoteric Discourse and Its Others. P. vii–viii.*

собственные программы действий, так и заставить замолчать или же дискредитировать голоса несогласных. Такие способы воздействия могут быть высокоэффективными на протяжении весьма долгого времени, в частности, потому, что власть имущие могут воспитывать новые поколения в соответствии со своей идеологией. В то же время не существует «окончательных» и «совершенно надежных» способов воздействия. Любая доминирующая группа может воспользоваться отчуждением как идеологическим оружием. Из противников делают отвратительных еретиков, опасных провокаторов или попросту глупцов, тем самым подразумевая, что сама группа ортодоксальна, надежна или умна. Но и сами противники не преминут воспользоваться тем же оружием, выставляя доминирующую группу надменными слепцами, угнетателями или бездумными бюрократами, чья сила заменяет им аргументы. Так более слабая группа будет укреплять собственную идентичность защитников свободы, толерантности и разума. Собрав достаточную поддержку для своего нарратива, она получает шанс изменить равновесие сил и, возможно, устроить революцию – будь то большую или малую, интеллектуальную, социальную или, быть может, даже политическую.

То, что мы сейчас называем «западным эзотеризмом», – напомним, что у этой категории есть еще множество других названий, – есть как раз результат таких дискурсивных процессов. Эти дебаты, как полемические, так и апологетические, идут еще с поздней античности. В эту категорию попадает вся сумма «отвергнутого знания», отталкиваясь от которого создают свою идентичность как магистральная христианская культура, так и современное секулярное общество. Причем степень, в которой они отталкиваются от эзотеризма, обычно сильно недооценивается. Даже сегодня именно «отвергнутое знание» остается основным «Другим» для этих двух культур, вне зависимости от того, осознаём мы это или нет. Поэтому нужно очень осторожно относиться к доминирующим нарративам об идеях, практиках или истории «отвергнутого знания». Между тем, как «западный эзотеризм» выглядит в общественном сознании или же в воображении апологета или полемиста, и тем, что можно найти, изучив исторические источники, – пропасть. В качестве простого и очевидного примера можно привести Корнелия Агриппу фон Неттесгейма, прототипа Фауста, продавшего душу дьяволу. Мир запомнил его как черного мага, но перед читателем его текстов вдруг возникает образ необычайно набожного христианина, для которого безусловная вера в Иисуса Христа есть основа всякого заслуживающего доверия знания.

Ради удобства разговора о расхождениях между реальными событиями и воображением можно провести черту между *историей* и *мнемоисторией*¹. Проще говоря, история – это прошлые события. А мнемоистория – то, что мы помним об этих событиях. Соответственно,

¹ Ср.: Assmann J. Moses the Egyptian: The Memory of Egypt in Western Monotheism. P. 6–22.

попытка описать действительно произошедшие события называется *историкографией*, а *мнемоисторикография* – попытка описать зарождение и развитие того, как определенная культура *понимает* то, что случилось. Если придерживаться нашего примера выше, то историку будет интересно, кем был Агриппа и во что он верил, а мнемоисторику будет интересно проанализировать, как Агриппу помнят следующие поколения. Мнемоисторик проследит всю цепь новых прочтений, искажений, недопониманий и творческих переосмыслений, так или иначе связанных с Агриппой. Тут необходимо подчеркнуть, что именно эти дополнительные наслоения во многом и создают его посмертную славу. Дело в том, что в реальном мире история всегда проигрывает мнемоистории. Вне зависимости от того, основываются ли мнемоисторические нарративы на том или ином факте, имеющем подтверждение, мнемоистория имеет огромный потенциал влияния на исторические события. Даже самые дикие околоисторические фантазии могут воздействовать сильнее, чем скрупулезно задокументированные реконструкции историков. Как бы тревожно от этого ни становилось, но, судя по всему, значение имеет не правдивость истории, а то, верят в нее или нет.

Далее в этой главе мы рассмотрим мнемоисторию западного эзотеризма – то, как эта категория была сконструирована в апологетическом и полемическом воображении господствующей культуры, и почему она была сконструирована именно так. Мы сосредоточимся на трех основных контекстах, в которых происходили эти процессы: христианство до Реформации, протестантизм и Новое время.

Раннее христианство и римо-католическая церковь

Идентичность раннего христианства устанавливалась в противопоставлении как к иудаизму, так и к религиям «других». Называли этих «других» по-разному: иноверцами, идолопоклонниками, погаными, а со временем и просто язычниками. Еврейское воспитание апостола Павла оставило ему в наследство отвращение ко всякому поклонению образу, подобному «тленному человеку, и птицам, и четвероногим, и пресмыкающимся» (Рим 1:23¹), в противовес поклонению единому незримому Богу. А идолопоклонство с тех пор стало одним из наиболее тяжких грехов в христианстве.

Но если культовые практики язычников можно было четко и однозначно отвергнуть как демонопоклонство, то с *философскими* системами иноверцев дела обстояли совсем по-другому. Некоторые из ранних отцов церкви считали, что такие системы по определению не совместимы ни с иудаизмом, ни с христианством. Так, например, есть известное высказывание Тертуллиана: «Итак, что Афины – Иерусалиму?»

¹ Цитаты из Библии приводятся по традиционному синодальному переводу. – *Прим. пер.*

Что Академия – Церкви? Что еретики – христианам?»¹ Но многие другие были готовы принимать участие в той или иной разновидности конструктивного диалога, особенно с множеством платонических традиций, распространенных среди интеллектуалов эллинистической культуры Римской империи. И этот диалог имел колоссальное значение как для более поздней истории христианства, так и для того, что мы теперь называем западным эзотеризмом.

Отцы-апологеты

Когда ранние христианские апологеты пытались объяснить интеллектуалам-язычникам, в чем преимущество их новой веры, они столкнулись с одной очень серьезной трудностью. В то время все, включая евреев, считали, что у любой достойной религии должны быть древние и почтенные корни, поскольку *и* новым, *и* истинным ничто не бывает². А христиане утверждали, что их вера возникла совсем недавно, с приходом Иисуса Христа – и тем самым делали себя мишенью для насмешек. Так, языческий философ II в. н. э. Цельс смеялся над христианами как над людьми, не имеющими корней, «которые отгородились стеной и оторвались от прочих людей». Как он пишет, «...я спрошу их, откуда они явились и какой у них есть основоположник их отечественных законов; они никого не сумеют назвать»³. А еще веком спустя неоплатоник Порфирий точно также удивлялся общине верующих, почему-то решивших, что они могут взять и «проложить по бездорожью пустыни новый путь!»⁴ Христианские отцы-апологеты отнеслись к этим обвинениям очень серьезно. И нужный ответ они нашли в том, что мы называем *платоновским ориентализмом* – широко распространенном тогда мнении, что Платон преподавал не просто философию, но древнюю религиозную мудрость, и основывался не на греческой культуре, к которой принадлежал, а на древнейших и почтеннейших восточных традициях. Египтяне считали источником такой «древней теологии» Гермеса Трисмегиста, персы – Заратуштру, греки – Орфея или Пифагора. Но апологеты христианства – такие как Иустин Философ, Татиан, Климент Александрийский, Ориген или Евсевий Кесарийский – говорили, что эти философы-язычники полагались на древнюю мудрость евреев, записанную Моисеем на горе Синай и достигшую полного расцвета в учении Иисуса Христа.

Этот довод подразумевал, что христианство как раз *не было*

¹ *Tertullian. De praescriptione haereticorum* (VII. 9).

² *Droge A. Homer or Moses? Early Christian Interpretations of the History of Culture*. P. 9.

³ *Origen. Contra Celsum* (V. 33, VIII. 2). (Цитата дана по переводу А. Б. Рановича в его книге «Первоисточники по истории раннего христианства. Античные критики христианства». М.: Политиздат, 1990. С. 302. – *Прим. пер.*)

⁴ *Eusebius. Praep. Evang.* (I. 2. 4) (Цит. по: *Droge A. Homer or Moses?* P. 175).

совершенно новым учением, а, напротив, было возрождением древней и истинной религии, основанной на мудрости Моисея и испытавшей длительный период упадка под влиянием демонов, которым язычники поклонялись как богам. Эта древняя и истинная религия с самого начала была вдохновлена вечным *Логосом*, божественным Словом, задолго до того, как, наконец, «Слово стало плотью, и обитало с нами» в особе Иисуса Христа (Ин. 1:1–14). Очень изящно высказался в защиту этой позиции не кто иной, как блаженный Аврелий Августин: «Тем, что ныне называется христианской религией, уже обладали древние, и была она у людей с начала времен и до того времени, как Иисус явился во плоти. С тех пор истинная религия, уже существовавшая, начала называться христианством»¹.

Для христиан это означало, что крупницы истинной мудрости можно искать не только в христианских или иудейских религиозных текстах, но и у языческих мудрецов. Такие почтенные авторитеты, как египетский Гермес Трисмегист или сам Платон, вполне могли черпать из колодца откровения Моисея – или даже могли, сами того не зная, напрямую вдохновляться божественным *Логосом*. Поэтому их можно было воспринимать как неких «христиан до Христа», через которых Бог постепенно готовил человечество к появлению Святого Писания. Это позволило христианам изучать все философские тексты античности. Особенно веское тому подтверждение видно в путешествии апостола Павла в Грецию. В известном обращении к афинянам по поводу их жертвенника «неведомому Богу», апостол Павел сказал так: «Сего-то, Которого вы, не зная, чтите, я проповедую вам» (Деян. 17:23).

Невозможно переоценить важность этой апологетической традиции как для западного эзотеризма, так и для христианства в целом. Бесчисленное множество теологов не стало следовать по стопам Тертуллиана, отвергавшего всякую языческую философию как несовместимую с христианством, но стало применять греческие философские системы и концепции, включая платонизм и его производные, пытаясь разъяснить смысл христианства. Типичный и исключительно важный случай – это блаженный Августин, который писал, что «нет никого ближе нам (христианам – *В. Х.*), чем платоники», и подтвердил, что истинное учение могут знать мудрецы или философы других народов, «будь они атлантическими ливийцами, египтянами, индусами, персами, халдеями, скифами, галлами или испанцами»². Особенно впечатляющим примером того, насколько тесно платонизм иногда переплетался с христианской теологией, являются тексты анонимного автора V–VI вв. н.э., известного как Дионисий Ареопагит. Долгое время ошибочно считалось,

¹ *Augustine. Retractationes* (I. 1. 2. 3) (Цит. по: *Wind E. Pagan Mysteries in the Renaissance. New York, London: W. W. Norton & Company, 1958 – Прим. глав. ред.*).

² *Augustine. De Civitate Dei* (VIII. 5. 9). Но он отвергал Гермеса Трисмегиста как идолопоклонника (*Ibid.*, VIII. 23–24).

что это был греческий интеллектуал, который перешел в христианство под влиянием известной проповеди Павла афинянам в Ареопаге (см. выше – Деян. 17:34). Необычайно влиятельные тексты Псевдо-Дионисия полны неоплатонической метафизики; они еще больше укрепляли мнение о тесном союзе платоновской философии и христианской теологии.

Prisca theologia u philosophia perennis

Платонизм, который был неотъемлемой частью работ отцов-апологетов времен патристики, к позднему Средневековью во многом растерял свой авторитет. Место патристики заняло философско-теологическое направление под названием *схоластика*, в которой Аристотель затмил Платона. Но в эпоху Возрождения платонизм снова отвоевал позиции. Причина тому проста: стали доступны в латинском переводе почти все первоисточники (все диалоги Платона, «*Corpus Hermeticum*», «Халдейские оракулы» и еще ряд неоплатонических текстов, включая написанные Плотинем, Ямвлихом и Проклом). Более того, был изобретен печатный станок, что позволило распространить эти тексты в невиданном до того количестве. Возрождение платоновского ориентализма в эпоху Ренессанса называют как *prisca theologia* («древней теологией»), так и *philosophia perennis* («вечной философией»). Эти два термина часто воспринимают как синонимы, но на деле их необходимо различать.

Программа *prisca theologia*, созданная Марсилио Фичино, подразумевала реформы и обновление. Вторая половина XV в. была полна апокалиптических и миллениаристских чаяний, и то, что древние религиозные и философские произведения вдруг становились общедоступными, уже не считалось каким-то совпадением. Напротив, в этом видели руку провидения: сам Господь сообщал христианам путь к истокам божественного откровения. Ажиотаж, возникший вокруг новой платоновской философии, во многом как раз был обязан надежде на близкое обновление всего мира. Но в программе Фичино имелся один своеобразный пункт. Хотя мотивы Фичино несомненно были христианскими, он шел по стопам Гемиста Плифона, который считал, что самый ранний древний мудрец – не Моисей, но Заратуштра. А это, в свою очередь, означало, что даже религия евреев – лишь производное от учений языческого мудреца; хуже того, мудреца, на чьем счету было изобретение магии. Учитывая вышесказанное, программа Джованни Пико делла Мирандолы – христианская каббала – выглядит как вполне намеренная попытка исправить эту точку зрения в сторону более ортодоксальной.

Как и отцы-апологеты – и в полную противоположность Фичино – Пико считал Моисея самым ранним авторитетом в том, что касалось древней мудрости, и тем, на кого опирались все языческие мудрецы. Но это было еще не все. Пико заявил, что совершил поразительное открытие, из которого можно было вывести новые и еще более убедительные аргументы в пользу правоты отцов-апологетов. На горе Синай Моисей получил не

только скрижали Закона Божьего, предназначавшиеся для основной массы людей, но и тайное учение для избранных – каббалу. Как раз из этой высочайшей мудрости древние мудрецы и почерпнули для своих учений все, что имело непреходящую ценность. До того каббала ревниво охранялась евреями и была совершенно закрыта для христиан. Но Пико заявил, что, поскольку он первый христианин, изучавший еврейские источники в оригинале, то он сумел распознать истину там, где ее не видели евреи, и понять, что каббалистические рукописи уже содержат все основные доктрины христианства, включая даже само имя Иисуса. Этот довод Пико – естественно, никак не подтверждаемый современными исследованиями еврейской каббалы – создал предпосылки к дальнейшему развитию христианской каббалы как одной из форм *prisca theologia*. По сути, программа Пико была еще более революционной, чем программа Фичино: она подразумевала не только согласие между языческой мудростью и христианской доктриной, но и должна была убедить евреев принять Мессию и перейти в христианство (что считалось предвестием возвращения Христа).

Разумеется, эти возвышенные чаяния не воплотились в жизнь. А через несколько десятилетий после смерти Пико и Фичино произошла Реформация, основанная на совершенно других принципах. В отличие от их проектов, Реформация Мартина Лютера увенчалась успехом. Лютер требовал «возвращения к истокам», но протестантизм оказался намного более враждебным к «языческой мудрости» чем католицизм за все время своего существования. Термин *philosophia perennis*, введенный Агостино Стеуко в 1540 г., нужно воспринимать исходя именно из этих событий. В отличие от революционных идей *prisca theologia*, Стеуко понимал древнюю мудрость очень консервативным образом. Он не видел никакой необходимости в «возвращении» или «реформах», а просто заявил, что человечество всегда имело доступ к универсальной и вечной истине и что этот доступ у человечества всегда будет. Стеуко входил в окружение самого Папы Римского, и его книга была издана перед началом Тридентского собора – того собора, где римо-католические теологи пытались найти идеологический ответ на Реформацию Лютера. Подчеркивая полное совпадение всей древней мудрости с римо-католической доктриной, Стеуко пытался в последний раз сохранить единство церкви как боговдохновенного хранилища всего истинного во всех религиях и философиях. В реформах не было никакой необходимости – более того, они были и невозможны, поскольку римское католичество сохранило древнюю мудрость во всей ее полноте и предоставляло ее всем христианам, чтобы те могли спасти с ее помощью свои души. Так мы видим, как возрождение платоновского ориентализма в контексте римо-католицизма могло приводить как к революционным, так и к глубоко консервативным идеям.

Антиеретическая позиция

Если помнить о том, что апологетика и полемика неотделимы друг от друга, то совершенно неудивительно, что все попытки включить «хорошее» язычество в христианский контекст имеют и свою противоположность – столь же упорные попытки полностью исключить любые языческие элементы. Во-первых, очевидно, что отнюдь не все католики положительно воспринимали «языческую мудрость», как бы того ни хотелось полемистам-протестантам. Даже апологеты патристики принимали «языческую мудрость» ровно настолько, насколько считали ее совпадающей с христианской доктриной и основанной на откровениях Моисея. Другие отцы церкви были куда более скептически, предпочитая не сглаживать противоречия между язычниками и христианами, а подчеркивать их – примером тому уже упоминавшийся Тертуллиан.

К тому же, с точки зрения отправления культа, невозможен был никакой компромисс с языческим идолопоклонством, однозначно осужденным двумя первыми заповедями. Во время правления императора Константина христианство стало государственной религией Римской империи. Вследствие этого были запрещены все предсказательные и другие аналогичные практики (например, чтение предзнаменований и примет, видения, сны, оракулы, астрология, некромантия и другие мантические искусства). Все они попадали в категории *magia* и *superstitio* («магия» и «суеверие»), и считалось, что это разные формы идолопоклонства, сводящиеся к связям с демонами. Как мы уже видели¹, эта концепция начала меняться в позднем Средневековье с появлением понятия *magia naturalis*.

Из всего наследия ранних христианских полемистов наибольшее влияние на римо-католическую традицию оказало понятие *ереси*. Как в полном соответствии с современными исследованиями убедительно доказывает Карен Кинг, методы опровержения еретиков «были созданы не для того, чтобы справиться с явным внешним врагом, но для того, чтобы преодолеть внутренний кризис дифференциации <...> Полемистам необходимо было создать четкие линии разграничения², поскольку на практике эти границы были значительно более размытыми³. В современных исторических исследованиях раннее христианство рассматривается как чрезвычайно многоликий феномен. Интерпретации христианских воззрений ранжировались от «гностических» до таких, которые мы сегодня назвали бы «ортодоксальными». Отцы церкви, такие как Ириней Лионский, Ипполит Римский и Епифаний Кипрский, пытались

¹ Автор имеет в виду вторую главу своей книги «Путеводитель для запутавшихся» («A very short history», p. 21–25). – *Прим. пер.*

² «Свой – чужой» – *Прим. пер.*

³ King K. L. What is Gnosticism? P. 29–30.

сформировать из этого разнобоя единую доктрину в соответствии с тем, что они считали истинной верой. Своей цели они достигли в том числе и создав образ внешнего врага – своего рода анти-церкви, состоящей из еретиков, называемых гностиками. Полемика против гностиков – классический пример укрепления собственной идентичности через создание образа «Другого». Поэтому поразительно, насколько некритично эта полемика воспринималась даже современными учеными вплоть до последней четверти XX в.¹ Причиной тому была, скорее всего, довольно глубокая предвзятость в пользу протестантизма.

Особо эффективной полемической стратегией оказалось создание исторических «генеалогий», благодаря которым все формы ереси воспринимались как проистекающие из одного источника. Ириной Лионский описывает Симона Мага (Деян. 8:9–24) как первого архиеретика и как инструмент дьявола. Этот нарратив потом взяли на вооружение многие «антиведьмовские» авторы и критики ереси, начиная от Иоганна Вейера: «Из Симона, словно из семени растения, произошли длинной вереницей чудовищные офиты, бесстыжие гностики <...>, нечестивые валентиниане, кердониане, маркиониты, монтанисты и многие другие еретики»². Но в представлении Вейера и сам Симон Маг был наследником еще более древней династии язычников-идолопоклонников, ведущей род от Хама, сына Ноя, и Мицраима, сына Хама. Мицраима и Заратуштру, первооткрывателя магии, считали одним лицом³. Такие зловещие «родословные тьмы» стали одним из ключевых элементов более поздней антиведьмовской литературы, показывающей, как язычество и гностическая ересь сплавлялись в единую основу некоей мнимой идентичности в контексте такого «платоновского ориентализма-наоборот». Вместо нарратива о божественной мудрости, идущей от Моисея, мы видим нарративы о постепенном проникновении демонов, идущем от Заратуштры. В обоих случаях Платон и более поздние платоники выступают основными каналами, по которым ересь проникает в христианство. На самом же деле отношения между «языческими» – т. е. эллинистическими – веяниями и религиозными точками зрения, которые обычно считают «гностическими», очень сложны. Но, как мы уже говорили выше, неизбежные упрощения мнемоисторического нарратива, как правило, намного больше влияют на мир, чем осторожные реконструкции, сделанные историками. Поскольку и языческое идолопоклонство, и ересь были отрицательными обозначениями «Другого» для христианства, они неизбежно воспринимались воображением полемистов как один и тот же феномен – как ошибки, нашептанные

¹ Подробно рассмотрено в: *Ibid. Passim.*

² *Weyer. De praestigiis daemonum* (II. 3) (Цит. по: *Witches, Devils, and Doctors in the Renaissance: Johann Weyer, De praestigiis daemonum / Tr. by J. Shea. Tempe: Arizona Center for Medieval & Renaissance Studies, 1998. – Прим. глав. ред.*).

³ *Hanegraaff W. J. Esotericism and the Academy: Rejected Knowledge in Western Culture. P. 83–86.*

демонами, и как духовная тьма в противовес свету христианства.

Таким образом, накануне Реформации в римо-католической традиции были две точки зрения на «язычество», причем обе они опирались на воззрения отцов церкви. Первая гласила, что древнюю языческую мудрость можно включить в христианскую истину, а вторая – что всякое влияние язычества равно влиянию демоническому и ведет к ереси. Именно такая парадоксальная ситуация и существовала на момент разворачивания второго акта драмы, в ходе которой возникло наше современное понимание «западного эзотеризма».

Протестантизм

Возрождение платоновского ориентализма, начавшееся после работ Плифона, Фичино и Пико делла Мирандолы, сразу же вызвало сильную антиплатоническую реакцию. Уже в 1458 г. аристотелианец Георгий Трапезундский описывал Платона как источник всех пороков и ересей, какие только можно себе представить, – так он отреагировал на Гемиста Плифона. Идея «родословной темных сил», ведущей от языческого Востока через платонизм к христианским ересям, – таким как гностицизм, – особенно развитой выглядела в разнообразной литературе, посвященной проблемам ведьмовства. Своего пика критика платонизма достигла в конце XVI в., в работе Джованни Баттисты Криспо «De Platone caute legendo» («О необходимости читать Платона с осторожностью», 1594), в которой Платон описывался как основной источник разложения в церкви. Очень важным моментом в книге Криспо было то, что он задал ключевой вопрос: как именно церковь позволила опасной болезни платоновского язычества проникнуть в свое тело и зайти так далеко. Ответ ему был также вполне ясен: все началось с так называемых отцов-апологетов, которые были слишком добры, а потому наивно приняли учение Платона за чистую монету и стали применять его в теологии. Ирония ситуации в том, что Криспо был теологом-контрреформатором из высшей католической иерархии, но судя по всему не понял, что этот довод идеально подходил протестантам в их сражении против римо-католической церкви.

Конечно, к тому времени протестантские полемисты уже давно заявляли, что церковь с эпохи апостолов очень далеко отошла от своей изначальной идеи. Классический пример такой полемики – так называемые «Магдебургские центурии», многотомная история христианства, опубликованная целой группой соавторов под руководством Маттиаса Флациуса Иллирийского между 1559 и 1574 гг. Как изящно выразился один исследователь, «согласно этой протестантской трактовке, церковь была совершенно чиста во времена апостолов, но затем ее медленно разъедает зараза, до тех пор покуда она не превращается в свою противоположность – в церковь не Христа, но Антихриста, не способом спасения душ, но их

уничтожения¹».

Если в «Магдебургских центуриях» папство считалось основным «возбудителем болезни», то в конце XVI в. все больше авторов приходят к тому, что именно «эллинизация христианства» – т. е. влияние языческой философии, в частности, платонизма – было истинным корнем всех зол. Отцы-апологеты, начиная с Юстина Философа, совершили роковую ошибку, вступив с язычеством в диалог вместо того, чтобы отвергнуть его полностью. Итогом такой ошибки стала ересь. Очевидно, что с этой точки зрения современное данным авторам возрождение платоновского ориентализма казалось особенно опасным, ведь оно приводило к положительной оценке языческих учителей – таких как персидский Заратуштра и египетский Гермес, а также к положительной оценке языческих практик – астрологии и магии, да и запутанных каббалистических умопостроений евреев (традиционных врагов Христа). Приверженцы жесткой протестантской линии утверждали, что все вышеуказанное не имеет ничего общего со словом Божьим, и то, что интеллектуалы-католики всерьез защищают такие учения, особенно ярко показывает, насколько они потеряли связь с самой сутью христианской веры.

Антиапологетика

Те, кто придерживался вышеуказанной линии аргументации, создали в Германии второй половины XVII в. философскую школу, которую сейчас называют «антиапологетикой»². Это название подчеркивает амбиции представителей школы дать радикально-протестантский ответ традиции патристической апологетики, занесшей «вирус» язычества в церковь. История антиапологетики тесно связана с появлением истории философии как академической дисциплины и может быть прослежена начиная с работ Якоба Томазиуса (1622–1684). Как мы увидим позднее, именно Томазиус начал применять новые аргументы, которые затем развивали несколько поколений его последователей. В итоге появилась концепция, которую в значительной мере унаследовали мыслители эпохи Просвещения и которая решающим образом повлияла на понимание «западного эзотеризма» как отдельного объекта исследования.

Первый шаг в этом направлении был сделан Томазиусом, когда он предложил новый способ отделения религии Книги от языческой философии. Томазиус заявил в типично протестантской манере, что Книга является божественным откровением и таким образом обладает

¹ *Pattison M. Isaac Casaubon, 1559–1614. P. 322.*

² См. стандартный текст по данному вопросу: *Lehmann-Brauns S. Weisheit in der Weltgeschichte: Philosophiegeschichte zwischen Barock und Aufklärung. Tübingen: Max Niemeyer, 2004.* Эта аргументация приводится полностью в: *Hanegraaff W. J. Esotericism and the Academy. Chapter Two.*

абсолютным авторитетом. Поскольку библейское откровение есть абсолютная истина, то оно не может развиваться – а, следовательно, у него нет истории. Поскольку Слово Божье во всем превосходит человеческий рассудок, то его невозможно и анализировать посредством философии. В него нужно просто верить. А философские системы язычников, напротив, основаны на слабом и подверженном ошибкам инструменте – на человеческом разуме. И все они разделяют одно важное допущение: что мир вечен, а, следовательно, не создан Богом из ничего. На самом деле доктрина *creatio ex nihilo* – не библейская. Ее ввели Феофил Антиохийский и Татиан во II в.¹, но Томазиус об этом не знал. Христианство проводило жесткое, «библейское» разграничение между Богом и миром, между Творцом и сотворенным. Язычество же делало мир вечным, словно самого Бога. И доктрина эманации (души или разумы не создаются Богом из ничего, но самопроизвольно проистекают из его вечной сущности), и доктрина дуализма (форма и материя, или же Бог и материя, одинаково вечны), и пантеизм (мир и есть Бог), и материализм (Бог есть мир) – все подобные ереси были лишь следствием этой главной ошибки. Каждая по-своему, но все они обожествляют творение за счет того, что отнимают божественный статус у Творца.

Махинации Дьявола позволили этим ересям проникнуть в христианство – в частности, приняв форму платонизма. Томазиус отвергал любое такое включение языческой философии в христианстве как *синкретизм*, а, следовательно, как ересь – будь оно у отцов-апологетов или в самой римо-католической доктрине, или в любой из множества форм гностицизма и других ответвлений, ведущих родословную от «архиеретика» Симона Мага. Важно понимать, что, по Томазиусу, *вся* история церкви до Реформации стала историей ереси. Более того, *вся история* стала лишь историей все больших ошибок. Слово Божье, изложенное в Библии, было абсолютной истиной, по определению существующей вне времени и вне какого-либо развития. Но история церкви по Томазиусу – история постоянного возникновения фальшивых догматов и последующих попыток восстановления праведной веры. И даже Реформация не положила конец этому процессу. Несмотря на революцию Лютера – самую серьезную попытку на тот момент вернуть христианство назад к благой Вести – языческая ересь платонизма уже проникла и в протестантизм, на этот раз принимая форму необычных подходов к духовности. Под этим имелись в виду множество «спиритуалистических» и теософских сект, процветавших в XVII в. Томазиус утверждал, что у всех сект было нечто общее: сильный акцент на личном религиозном опыте в противовес вере в догматы. Называлось это *энтузиазмом* (*Schwärmerei*) и, опять же, основывалось на главной ошибке: идее о вечном мире, на сей раз в форме платоновской доктрины эманации и возвращении. Согласно этой

¹ *May G. Creatio Ex Nihilo: The Doctrine of “Creation out of Nothing” in Early Christian Thought.* London, New York: T&T Clark International, 1994.

доктрине, душа происходит из вечной божественной субстанции, из божественного мира света, и когда-нибудь снова туда вернется. Эманационизм подразумевает, что люди могут вернуться к Богу, получив в «экстатических» состояниях прямое опытное знание своей божественной сущности. А это, в свою очередь, очевидно соответствовало основной гностической идее – о том, что человек может сам спастись и даже обрести божественную сущность через *гнозис*.

Доводы Томазиуса оказались гениальной полемической стратегией, позволив провести отчетливую черту между настоящим христианством и его «Другим» – язычеством или ересью, а затем продемонстрировать, как все разновидности ереси – от отцов-апологетов и до их противников гностиков, от римского католичества и до всех видов протестантских ересей – произошли из одного источника. Источник этот, идея о вечности мира, был одинаково важен как онтологически, так и эпистемологически, влиял как на общие философские взгляды язычников и еретиков во всем спектре, от дуализма до пантеизма, так и на их представления о том, как можно найти истинное знание (поскольку первичность гнозиса как раз и основана на идее о вечном существовании души). По сути, Томазиус убил одним выстрелом не то что двух зайцев, но все их еретическое семейство!

После Томазиуса этим же подходом воспользовался воинственный лютеранский пастор Эреготт Даниэль Колберг (1659–1698). Колберг написал двухтомный труд «Das Platonisch-Hermetisches Christenthum» («Платоническо-герметическое христианство», 1690–1691), который представлял собой мощную атаку на основополагающие принципы ереси. Именно так впервые в истории все, что ныне изучают под рубрикой «западный эзотеризм», было представлено как принадлежащее единому «семейному дереву» ереси, на основании анализа того, во что верили и что провозглашали последователи этих течений. С точки зрения Колберга, основной ошибкой этой ереси была попытка применить философские рассуждения к вопросам божественного, т. е. к тому, что по определению находится за пределами слабого человеческого понимания. Когда люди столь самонадеянны, что считают себя способными «понять природу открытых тайн, о которых молчит Слово Божье»¹, то получается синкретизм. Согласно ересиологии, как ее представлял себе Колберг, множество «сект» платонико-герметического христианства были подобны многообразию гадов, выползших из единого «яйца платоновского учения». И мы снова видим, как и в случае с «семенем растения» Симона Мага, описанным выше, очень яркий и жуткий образ в сочетании с исторической родословной, дегуманизирующей противника и сводящей все формы инобытия к одному демоническому источнику. Колберг считал большинство ересей, связанных с природой души, «платоновскими», а те, которые касались изучения природы (особенно алхимию и парацельсианство), – «герметическими». Но в обоих случаях

¹ Colberg E. D. Das Platonisch-Hermetisches Christenthum. Vol. I. S. 5.

классификация ересей опирается на концепцию язычества по Томазиусу – т. е. язычества как единой традиции, отказывающейся от постулата сотворения из ничего.

Мы увидим, что антиапологетика еще вернется на сцену нашей «пьесы», посвященной тому, как возникло понятие «западного эзотеризма», вернется в ее третьем и последнем акте. На сей раз она будет носить маску историографии эпохи Просвещения. Но сначала нам нужно уделить еще немного внимания второму акту, и в частности – другой стороне в нашей истории. Как в римо-католичестве апологетика противостояла полемике против всего языческого, так была своя апологетика и в протестантизме.

Пиетисты

Реформация все дальше отходила от римо-католичества, и ее представители начали спорить о правильной интерпретации христианства уже друг с другом. В результате протестантизм чем дальше, тем больше раскалывался на «секты» и духовные общины, большие и маленькие. Среди членов этих общин было много тех, кого оттолкнула нетерпимость жестких приверженцев «ортодоксальной» линии и охотников на еретиков. Представители общин считали, что настоящие христиане должны следовать примеру изначальной апостольской общины. Не грызться как кошка с собакой о нюансах доктрин, но создавать образцовую жизнь, исполненную благочестия, добродетели, любви к ближнему и соответствия моральным принципам учения Христа. Такие группы были куда более терпимы к платонизму, алхимии и парацельсианству, чем «ортодоксальные протестанты», что постепенно вело их к христианской теософии и увлечению розенкрейцерскими идеалами. Конечно же, именно такие стремления и отвергал Колберг под общим ярлыком «платонико-герметического христианства». К концу XVII в. уже и сами пиетисты подвергались подобным нападкам. Но поскольку у пиетистов хватало собственных мыслей об истинной природе веры – а, следовательно, и о природе христианства – то в итоге они пришли к точке зрения, которая сильно повлияла на изучение западного эзотеризма.

Ключевая фигура здесь – радикальный пиетист Готтфрид Арнольд (1666–1714), автор известнейшей книги «Unparteyische Kirchen- und Ketzer-Historie» («Беспристрастная история церквей и еретиков», 1699–1700). Другие пиетисты – например, по большей части забытые сегодня Бальтазар Кепке и Иоганн Вильгельм Зирольд – реагировали на критиков апологетики несколькими двусмысленными попытками просто защищать патристику. Но сам Арнольд нашел очень интересный способ бить антиапологетов их же оружием, защищая «еретиков». Он соглашался с Тертуллианом и Томазиусом в том, что нет и не может быть согласия между языческой философией и христианской верой, и, следовательно, вообще не уделял внимания платонизму и другим языческим философам

в истории христианства. Но в то же время он нашел слабое звено в доводах антиапологетов. По мере того как историки-протестанты все более чутко отыскивали следы языческой философии в христианском учении, становилось очевидным, насколько на самом деле было велико ее влияние. Слишком мало осталось незатронутым, и без языческой философии оказалось сложно – точнее, невозможно – обойтись. Оказалось невозможным построить теологическую систему на одной лишь Библии. Ирония судьбы антиапологетов состояла в том, что в своей одержимости идеей языческого осквернения они собственноручно подрубили корни ортодоксии, которую пытались защищать. Более того, тем самым они подпитывали аргумент пиетистов, заключавшийся в том, что смысл библейского учения – в практическом благочестии, а не в теологии.

И Готтфрид Арнольд воспользовался их идеями, чтобы поменять сами правила игры. Свою историю христианства он тоже построил на противопоставлении – но не библейского христианства и языческой ереси, а истинно христианского благочестия и доктринальной теологии, после чего вопрос о языческой философии и ее влиянии окончательно потерял актуальность. Согласно Арнольду, остался только один действенный критерий оценки: воплощают ли работы оцениваемого автора тот самый дух скромной веры, любви, единства, мудрости и практического благочестия, которым отличалась первая апостольская община. Все, в ком присутствовал этот дух, считались настоящими христианами, вне зависимости от того, воспринимала ли их «еретиками» официальная церковь. А настоящими еретиками были как раз теологи-догматики; их же грехом были бесконечные споры о частностях догм. Именно из-за них церковь Христова стала «клоакой» споров, клеветы, насилия и показных амбиций (еще один яркий образ «Другого» в полемике). История христианства, полная бесконечных препирательств о доктринах, нагоняла сплошную тоску, и этой тоске Арнольд противопоставил надысторический принцип непосредственного религиозного опыта, основанного на мудрости Бога (Софии). Арнольд настаивал, что такой опыт внутреннего просветления есть работа Бога в душе человеческой. Суть его словами невыразима – это тайна, открывающаяся лишь в глубинах скромного и благочестивого сердца. В церкви видимой царили бесчисленные распри, лицемерие, нетерпимость и насилие; божественное же просветление давало доступ к «церкви невидимой», в которой состояли все истинные христиане.

Видимая церковь была «внешним», историческим феноменом; невидимая же – «внутренним» и духовным.

Если Томазиус и Колберг были первыми, благодаря которым зародилось понятие «западного эзотеризма» как некоего исторического феномена, основанного на «эллинизации христианства», то Арнольд – ключевая фигура в создании того, что мы назвали¹ «третьей моделью»

¹ См. первую главу «Путеводителя для запутавшихся». Р. 10–14. – *Прим. пер.*

западного эзотеризма, т. е. *религионизмом*. Эта модель основана на идее об универсальном «внутреннем» измерении, о гнозисе, доступном только через личный религиозный опыт. Как мы уже говорили в первой главе, в таком контексте бессмысленно исследовать историю влияния языческой философии на развитие христианства. С точки зрения религионизма, такие исследования неправомерно сводят религию (или, в нашем случае, эзотеризм) только к чему-то возникшему по сумме внешних исторических обстоятельств. На самом же деле как религия, так и эзотеризм суть продукты независимой от человека духовной реальности *sui generis*. Но с исторической точки зрения религионизм интересуется один только опыт, который выходит за границы истории и по определению недоступен для науки, и потому он совершенно зря игнорирует религиозное разнообразие, исторические изменения и все «внешние» влияния.

Новое время

Итак, мы достигли третьего акта нашей драмы о конфликте идентичностей. Сначала римо-католичество создало свою идентичность, отталкиваясь от иудаизма и язычества. Затем протестантизм отталкивался от римо-католической церкви, язычества и ереси. И, наконец, как мы сейчас увидим, мыслители эпохи Просвещения воспользовались аргументами протестантов, и в конечном итоге это привело их к полному разрыву с христианством. Разумеется, такой краткий пересказ восемнадцати веков в одном абзаце – сильное упрощение. Но это позволяет нам выделить ключевую схему развития событий: как и почему определенная область практик и философских систем выпала из доминирующих нарративов западного дискурса и стала восприниматься как «Другой».

История философии

В третьем акте нашей драмы ключевую роль играет интеллектуальная культура Германии. Христиан Томазиус (1655–1728), сын Якоба Томазиуса (впрочем, куда более известный), воспользовался критическим инструментарием своего отца, чтобы освободить историю философии от теологии и превратить ее в самостоятельную дисциплину. При таком подходе не было необходимости полностью отвергать философские системы, созданные язычниками. Достаточно было просто учитывать, что языческая философия годится лишь для понимания мира исключительно силами человека, без помощи Откровения. Христиан Томазиус, традиционно называемый «отцом немецкого Aufklärung (Просвещения)», тоже не любил синкретизм. Но в отличие от Томазиуса-старшего он считал, что философию можно очистить от языческих предрассудков и суеверий, получив в итоге практичную и полезную философию без всякой

метафизики. Метод, которым предполагалось проводить такое очищение, в конечном итоге получил название *эклектика*. Суть в том, что историк философии должен не просто бесстрастно описывать тезисы различных философских школ, не оценивая их как ложные или истинные, но, используя критическое мышление, отделить зерна от плевел, оставляя рациональные идеи, из какого бы источника они ни происходили, и отвергая иррациональные.

Эклектика стала ключевым феноменом немецкой интеллектуальной жизни эпохи Просвещения, как ранней, так и поздней¹. Эклектикой пользовались большинство мыслителей эпохи для различения разумного и суеверного. Но более того, даже авторы, которых привлекало «платоническое / герметическое» мышление, применяли этот метод, чтобы подчеркнуть важные уже для *них* тезисы. В отношении нашей темы важнее всего рассмотреть радикально-просветительское крыло мыслителей. Кристоф Август Хойманн (1681–1764), которого называли «Томазиусом из Геттингена», зачастую считается основателем истории философии как современного научного направления. И Хойманн как раз применял эклектический метод для того, чтобы раз и навсегда избавиться от языческих суеверий. В 1715 г. он представил ряд критериев по распознаванию «псевдофилософии» в своем журнале «Acta Philosophorum», и очень отчетливо разъяснил, что под псевдофилософией он имеет в виду всю традицию платонико-ориенталистской «древней мудрости». Для Хойманна все, что оказалось в этой категории, было ничем иным как глупостью, и потому он прощался навсегда с представителями этих течений с превеликой радостью и удовольствием.

«Итак, прощай, дорогая моя *Philosophia Chaldaeorum, Persarum, Egyptiorum* и т. д., о которой обычно так громко шумят из слепого поклонения перед античностью. <...> И пусть же никто не осудит меня за то, что нет во мне ни капли уважения ко всем этим *Collegia philosophica secreta*, а одно лишь согласие с тем, что река времени с полным правом сокрыла эти таинства в море забвения. И даже если писания этих *philosophorum barbarorum* сохранятся в будущем, то заслуживать тогда они будут лишь того, чтобы их немедленно отослали *ad loca secretiora*, ибо нет лучшей библиотеки для суеверных глупостей»².

Так Хойманн объявил об окончательном исчезновении того, что мы теперь называем «западным эзотеризмом» – исчезновении как из формального философского дискурса, так и вообще из каких-либо академических обсуждений. Для таких авторов, как Якоб Томазиус или Эреготт Даниэль Колберг, язычники и еретики оставались серьезными и опасными противниками. Но Хойманн попросту записал их всех разом в

¹ *Albrecht M.* Eklektik: Eine Begriffsgeschichte mit Hinweisen auf die Philosophie- und Wissenschaftsgeschichte. Stuttgart, Bad Cannstatt: Frommann-Holzboog, 1994.

² *Heumann Ch. A.* Von denen Kennzeichen der falschen und unächten Philosophie. S. 209–211.

дураки и идиоты, не заслуживающие серьезного отношения, чьи тексты следовало изъять из библиотек – как научных, так и общественных. И академические исследования после XVIII в. по большей части придерживались позиции Хойманна.

Без всякого сомнения, самым влиятельным представителем эклектики эпохи Просвещения был Иоганн Якоб Брукер (1696–1770), автор монументального шеститомного труда «*Historia critica philosophiae*»¹. Имя Брукера сегодня значительно менее известно, чем оно того заслуживает: его текст был основным источником по истории философии как минимум до времени Гегеля, а большая часть статей в знаменитой «Энциклопедии» Дидро (да и во многих других, менее известных работах) были либо компиляциями, либо откровенным плагиатом «Критической истории». Взяв за основу антиапологетические принципы Якоба Томазиуса и эклектический метод Христиана Томазиуса и Кристофа Августа Хойманна, Брукер создал общий обзорный труд по всей истории человеческого мышления. Целью труда было отделить «зерна» философии от «плевел» псевдофилософии. Его *opus magnum* состоял из двух взаимосвязанных тем: «истинная философия» (*philosophia eclecticica*) и «ложная философия» (*philosophia sectaria*). Как мы помним, Колберг опубликовал труд, который можно называть «первым трудом по истории западного эзотеризма», в 1690–1691 гг. Текст Брукера, обсуждающий *philosophia sectaria*, – по сути, второй такой труд. Более того, это, пожалуй, наиболее пространственный и детальный целостный текст из всех когда-либо опубликованных. Брукер выделял три больших периода: 1) халдейские / зороастрийские / египетские системы философии, появившиеся до рождения Христа; 2) две великие системы эры католичества – «неоплатонизм» и «каббала»; 3) «теософия», появившаяся после Реформации.

Позиция автора «Критической истории» очевидно крайне критична и враждебна по отношению ко всем описываемым течениям. Это неудивительно: Брукер сочетал рационализм Хойманна с приверженностью ортодоксальному протестантизму. В то же время его работа примечательна проницательной исторической критикой. Брукер не просто отбрасывает «ложную философию», не уделив ей должного внимания, – напротив, он всерьез рассматривает каждого мыслителя и каждую философскую систему, и только потом отвергает их. То, насколько тщательно он читал первоисточники, впечатляет и сегодня.

Брукер характеризует то, что мы сегодня назвали бы «западным эзотеризмом», как *язычество, продолжаемое под видом христианства*. С философией эзотеризм роднят языческие корни, но, в отличие от философии, эзотеризм не рационален. С христианством эзотеризм роднит то, что он является религией – но религией ложной, не основанной на

¹ «Критическая история философии»; первое издание вышло в 1742–1744 гг., издание расширенное и дополненное – в 1766–1767.

Откровении. Работа Брукера стала поворотным пунктом потому, что она, с одной стороны, была написана тогда, когда интеллектуалы все еще помнили обо всех этих течениях и идеях, а с другой стороны, выдвигала убедительные поводы для того, чтобы их действительно выбросили в «море забвения» Хойманна. Историки философии и историки церкви после Брукера так и поступили: ведь действительно, если все эти течения – всего лишь псевдофилософия и псевдохристианство, то зачем уделять им внимание? И с того времени интеллектуальные и религиозные течения, ныне относимые к западному эзотеризму, начали исчезать из академических изданий. Да и сегодня упоминания о них все еще сводятся к примечаниям. Их не подобрала ни одна другая дисциплина, и они оказались «академически бездомными». Весь XIX в. и большую часть XX-го историки и интеллектуалы гордились тем, как мало они знали об этих темах. Намеренное неведение в вопросах эзотеризма стало стандартом академического мира. Поэтому о нем писали, как правило, дилетанты – что, в свою очередь, привело к созданию комплекса околоисторических работ, полных ошибок и недочетов. Сомнительное качество этих текстов еще больше усилило общее восприятие «окультизма» как области, недостойной внимания серьезных интеллектуалов. По этому порочному кругу ходили вплоть до последних десятилетий XX в., и ученые всерьез взялись за область «отверженного знания» лишь недавно.

Если протестантизм создавал свою идентичность, отталкиваясь от «языческих» ересей, пробравшихся в римо-католичество, то Просвещение воспользовалось протестантской полемикой, чтобы оттолкнуться от «суеверий» и «предрассудков». Сейчас популярен тезис, что рациональная эпоха Просвещения в первую очередь разрушала иррациональность христианских верований и практик. Это правда, но только наполовину. Более корректно было бы сказать, что истинной целью их нападков было язычество, укоренившееся в христианстве, – что отчетливо видно, например, у Вольтера. Он говорил, что «суеверие относится к религии, как астрология к астрономии: это безумная дочь мудрой матери». То есть религия, сведенная к «поклонению высшему Существо и подчинению своего сердца его вечным приказам», воспринималась Вольтером как вполне мудрая и рациональная. Проблема была не в ней, а в суевериях: «Рожденное в язычестве и усыновленное иудаизмом суеверие заразило христианскую церковь с самого ее зарождения»¹, говорил Вольтер. И Просвещение определяло свою идентичность именно противопоставлением себя заразе «окультиных» предрассудков. Поэтому известное определение Питера Гэя о том, что «Просвещение – подъем современного язычества»², совершенно не соответствует

¹ *Voltaire*. Treatise on Tolerance and other Writings. P. 83; *Voltaire*. Dictionnaire philosophique. P. 394, 396.

² *Gay P.* The Enlightenment: An Interpretation. In 2 vols. Vol. I: The Rise of Modern Paganism. New York, London: W. W. Norton & Co., 1977.

действительности. Зато оно замечательно иллюстрирует, насколько историки забыли собственное прошлое.

Романтизм

В случае с немецким романтизмом и идеализмом мы сталкиваемся с похожей мнemoисторической амнезией. Романтизм и идеализм – известные культурные и философские феномены, но поскольку историография придерживалась эклектического метода (см. выше), то в итоге описание его романтизма далеко не полно. Нас интересует в первую очередь влияние месмеризма и сомнамбулизма в первые десятилетия XIX в. Сомнамбулы в трансе демонстрировали поразительные способности, как мыслительные, так и «ясновидческие», их широко обсуждали в обществе. А романтики понимали их в рамках полноценного контрметафизического учения, направленного против рационализма эпохи Просвещения.

Мир рационалиста, «дневной» мир, сводил все к холодной логике и дискурсивной прозе. Романтики противопоставляли ему «ночной» мир сомнамбул, исполненный глубокого смысла и выражающий себя символами и языком поэзии. В миг, когда выключаются чувства, и мы погружаемся в сон или сомнамбулический транс, наша душа пробуждается в большем, духовном мире – в своем истинном доме. Иначе говоря, на самом деле именно рационалист спит беспробудным сном, не осознавая более глубокие слои реальности. Его невежество приводит к тому, что он отбрасывает как суеверие «высшие» человеческие способности, например, сверхъестественное восприятие и оккультную силу.

Романтики настаивали, что сомнамбулизм проливал свет на новые эмпирические факты о природе и душе, и что идеологи Просвещения эти факты попросту игнорируют. Таким образом, «заколдованное» мировоззрение, основанное на парацельсианских и христианско-теософских основаниях, с точки зрения романтиков было более научным, чем «расколдованное». Такая точка зрения очень многое меняла в отношении истории человеческого мышления, ведь теперь романтики могли утверждать, что все те удивительные феномены, выброшенные на обочину истории Просвещением – магия, прорицание, ясновидение, символизм, оккультизм, – на самом деле были естественными проявлениями души и ее скрытых свойств. Не чем-то побочным по отношению к культуре, но стержнем ее развития. Такие авторы, как Иосиф Эннемозер, сочетали идеалистические нарративы о том, как Дух приходит к самореализации посредством истории, с пиетистским акцентом на внутренний мир, и публиковали длинные «истории магии», в которых внешние события были всего лишь отражением более глубоких, «внутренних» событий и таинственных возможностей души. В подобных нарративах древний мир воспринимался как золотой век, в котором люди еще понимали тайный язык природы, а Восток считался изначальным источником «древнего знания».

Мы уже рассматривали то, как месмеризм и сомнамбулизм стали прямыми предтечами экспериментальной психологии и психиатрии в том виде, в котором они существовали около 1900-х гг. Психология Карла Густава Юнга основывалась на немецком романтическом месмеризме в намного большей степени, чем на это обычно указывают. Представления Юнга об истории тоже в основном романтические и идеалистические. Изложение истории «эзотеризма» Юнгом очень повлияло на популярное понимание эзотеризма после Второй мировой войны. Юнг считал, что возможно проследить непрерывную духовную традицию от позднеантичных течений гнозиса и неоплатонизма, через средневековую алхимию и традиции эпохи Возрождения (например, парацельсианство), а оттуда к немецкому романтическому месмеризму и, наконец, к современной юнгианской философии. Юнг сформировал ядро ныне очень влиятельной традиции современного мышления, в которой психология сочеталась с интересом к мифу и символизму. Традиция эта стала вполне осознанной реакцией против доминирующего рационализма и попыток «расколдовать» мир. Те интеллектуалы и ученые, которые симпатизировали такой программе действий, встречались на ежегодной конференции «Эранос» в швейцарской деревне Аскона¹. Все они считали, что человеку для жизни недостаточно одного лишь рассудка: это, с их точки зрения, было наивным верованием мыслителей эпохи Просвещения и позитивистов. Если не позволять иррациональным, «диким» или «примитивным» энергиям психики выражать себя, а, напротив, подавлять их, то рано или поздно они вырвутся из подсознания на свободу, и итоги такого прорыва будут крайне разрушительны. Подход этот они распространяли не только на индивидов, но и на группы. Катастрофы, такие как Первая или Вторая мировые войны, воспринимались как результат подавления иррационального доминирующим дискурсом. Чтобы избежать подобного впредь, следовало интегрировать иррациональное в массовую культуру.

После Второй мировой войны конференции «Эранос» стали ежегодным местом встречи для многих очень серьезных ученых и интеллектуалов, включая историка еврейской каббалы Гершома Шолема, историка исламского мистицизма Анри Корбена и религиоведа-компаративиста Мирчи Элиаде. Все они считали, что миф, символизм и гнозис крайне важны, и в ключевых своих аспектах их работы – продолжение немецких романтических и идеалистических подходов. У отдельных ученых это сочеталось с элементами, взятыми из самих эзотерических традиций, – в частности, из французского иллюминизма и традиционализма. Для нас важно, что «Эранос» стал наиболее влиятельной религиозно-философской школой XX в. В «Эраносе» сочетались ностальгия по «заколдованному» мировоззрению и сильный акцент на «внутреннее»,

¹ *Hakl H. T. Eranos: An Alternative Intellectual History of the Twentieth Century. Sheffield: Equinox, 2012.*

духовное измерение, через которое можно было сбежать от того, что Элиаде называл «ужасом истории». В 1960-х гг. эта европейская интеллектуальная традиция перешла в Америку, после чего ее основные представители стали чуть ли не образцами модернистской критики главенствующего позитивистского подхода. Известность обрели Юнг, Элиаде, Шолем и Корбен, а также американцы, примкнувшие к «Эраносу» – Джозеф Кэмпбелл, Джеймс Хиллман и многие другие. Так называемая Чикагская школа Мирчи Элиаде несколько десятилетий даже доминировала в академических исследованиях религии в США. Исследования школы «Эранос» заинтересовали не только новое поколение ученых, но и очень широкий круг читателей. Многие работы основных авторов этой школы ныне стали классикой, которую и по сей день легко купить в мягком переплете в обычных книжных магазинах.

Общий подход и основополагающие представления школы «Эранос» стали основой для работ большинства ученых, заинтересовавшихся изучением «герметических» или «окультурных» традиций начиная с 1960–1970-х гг. Наиболее яркий пример здесь – Антуан Февр, близкий знакомый Мирчи Элиаде, участвовавший в нескольких конференциях «Эраноса» в первой половине 1970-х гг. Мы уже видели, что его известное определение западного эзотеризма – классический пример «модели зачарованного мировоззрения». Теперь же нам очевидно, что его понимание проистекает из религиозизма, интерпретированного через немецкий романтизм. Февр отделился от религиозизма в 1990-х гг., но его определение очень сильно повлияло на исторические исследования последних двух десятилетий.

Мы проследили последовательность полемических и апологетических конфликтов от античности до настоящего времени и можем сделать вывод, что в отношениях между христианством и язычеством доминировал конфликт – соответственно в истории римо-католичества (первое отделение нашей «драмы») и протестантизма (второе отделение). В Новое время ситуация меняется. В эпоху Просвещения антиязыческие доводы протестантов применялись для того, чтобы сбросить «магию», «окультизм» и «суеверие» в одну мусорную корзину иррациональной чепухи, недостойной серьезного исторического подхода. Но романтическая реакция на это направление, возникшая на почве немецкой культуры, в XX в. превратилась в очень влиятельный религиозистский подход. Среди неспециалистов именно эта концепция стала наиболее популярной. Фундамент обоих подходов антиисторичен по своей сути. Первый подход игнорирует все «недостаточно разумные и научные» исторические течения и идеи, а второй считает, что эзотеризм касается только некоего надысторического, «внутреннего» или духовного измерения, находится вне каких-либо «внешних» влияний и не развивается. Именно поэтому мы не будем следовать ни одному из этих подходов в нашей книге, и не станем рассматривать те мнемористические нарративы, которые на них основаны.

ЛИТЕРАТУРА

Источники

Augustine. The City of God against the Pagans (De Civitate Dei) / Ed. and tr. by R. W. Dyson. Cambridge: Cambridge University Press, 1998.

Colberg E. D. Das Platonisch-Hermetisches Christenthum... 2 vols. Frankfurt, Leipzig: Moritz Georg Weidmann, 1690–1691.

Heumann Ch. A. Von denen Kennzeichen der falschen und unächten Philosophie // Acta Philosophorum. 1715. N. 2. S. 209–211.

Origen. Contra Celsum / Ed. by H. Chadwick. Cambridge: University Press: Cambridge 1953.

Tertullian. De praescriptione haereticorum // Vom prinzipiellen Einspruch gegen die Häretiker / Tr. and comm. by D. Schleyer. Turnhout: Brepols Publishers, 2002.

Voltaire. Dictionnaire philosophique. Paris: Garnier, 1967.

Voltaire. Treatise on Tolerance and other Writings. Cambridge: Cambridge University Press, 2000.

Публикации

Albrecht M. Eklektik: Eine Begriffsgeschichte mit Hinweisen auf die Philosophie- und Wissenschaftsgeschichte. Stuttgart, Bad Cannstatt: Frommann-Holzboog, 1994.

Assmann J. Moses the Egyptian: The Memory of Egypt in Western Monotheism. Cambridge, MA, London: Harvard University Press, 1997.

Droge A. Homer or Moses? Early Christian Interpretations of the History of Culture. Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 1989.

Gay P. The Enlightenment: An Interpretation. In 2 vols. Vol. I: The Rise of Modern Paganism. New York, London: W. W. Norton & Co., 1977 (1st ed. in 1966).

Hakl H. T. Eranos: An Alternative Intellectual History of the Twentieth Century. Sheffield: Equinox, 2012.

Hammer O., Stuckrad von K. Introduction // Polemical Encounters: Esoteric Discourse and Its Others / Ed. by O. Hammer, K. von Stuckrad. Leiden, Boston: E. J. Brill, 2007. P. vii–xxii.

Hanegraaff W. J. Esotericism and the Academy: Rejected Knowledge in Western Culture. Cambridge: Cambridge University Press, 2012.

King K. L. What is Gnosticism? Cambridge, MA, London: The Belknap Press of Harvard University Press, 2003.

Lehmann-Brauns S. Weisheit in der Weltgeschichte: Philosophiegeschichte zwischen Barock und Aufklärung. Tübingen: Max Niemeyer, 2004.

May G. Creatio Ex Nihilo: The Doctrine of “Creation out of Nothing” in Early Christian Thought. London, New York: T&T Clark International, 1994.

Pattison M. Isaac Casaubon, 1559–1614. 2 vols. 2nd ed. Oxford: Clarendon Press, 1892.

Wind E. Pagan Mysteries in the Renaissance. New York, London: W. W. Norton & Company, 1958.

Witches, Devils, and Doctors in the Renaissance: Johann Weyer, De praestigiis daemonum / Tr. by J. Shea. Tempe: Arizona Center for Medieval & Renaissance Studies, 1998.

UNEARTHING THE DRUID REVIVAL

Who are the Druids?

The topic is “The Druid Revival”, so I suppose it best to ask “Who are the Druids?” Look them up on the internet and one is overwhelmed by the “popular image” of fictitious characters from computer games; wizards and shamans like Merlin, from Arthurian legend, looking like the illustrations of Gandalf in J. R. Tolkien’s 1937 “The Lord of the Rings” and in the film series (2001–2003) and “Hobbit” (2012–2014) film series, along with Tolkien’s favorite image, that of Odin the Wanderer, in his human disguise. They appear thin, very old, long white beard, dressed in a plain cloak or robe, leaning on a long staff – clever, sneaky, powerful wizards. Several people I talk to look puzzled at first, then say, “Oh, from Asterix!”¹.

The “historic image” is almost as fanciful, painting them as the supposedly Celtic builders of Stonehenge²; (although that has been largely disproved) architects and astronomers, savage pagan priests burning human sacrifices inside huge wicker statues; too backwards to even have a written language which is why nothing concrete is known about them. Even the British Museum Library simply states:

The Druids were priests who carried out religious rituals in Iron Age Britain and France. The Romans, who visited and later conquered France and Britain, met Druids and wrote about their beliefs and rites. Although these writings may not always have been completely truthful, it is clear that the Druids were an important group of people in many Iron Age societies. A little is also known about the Druid’s beliefs and rituals, including the importance of mistletoe. Archaeologists rarely find direct evidence for priests in the Iron Age. But they often find evidence for religious rites and sacrifices and many of these were probably carried out by Druids³.

They were mentioned here and there in antiquity. Cicero (44 CE) in “De Divinatione I” (XLI. 90), Pliny the Elder (c. 78 CE) in “Naturalis Historia”

© P. C. Hillery

¹ Asterix is a comedic cartoon and comic book series for children (1968–2015), by René Goscinny (stories) and Albert Uderzo (illustrations), listed as the 23rd greatest book of the 20th century in a 1999 poll conducted by the French retailer Fnac and the Paris newspaper “Le Monde, Asterix the Gaul”.

² The great engineering feat, in many of these structures such as Stonehenge, was how the “stone blocks of Stonehenge were brought from southwest Wales and Marlborough, the stonemasons of Easter Island took their ready-made monster statues from a distant quarry” as Erich von Däniken says in “Chariots of the Gods?” (see *Daeniken von E. Chariots of the Gods?* P. 94). Only recently have archeologists found that the Easter Island Heads have full bodies which are now being excavated.

³ See The Druids // The British Museum // [URL]: http://www.britishmuseum.org/-explore/highlights/articles/d/the_druids.aspx (accessed 30 December, 2014).

(XVI. 95) and Tacitus (2nd century CE) (IV. 54) all speak of them. Peter Berresford Ellis, in his book, “The Druids”, said “Hecateus of Miletus (c. 500–486 BC) and Halicarnassus (c. 490–425 BC) were the first to record the existence of “Keltoi” (The Celtic people). Druids were the professional class of the Celtic people, ranging from doctors to priests to judges and bards. The Celts place of origin was identified at the headwaters of the Danube, the Rhine and the Rhône, and archeology would support this contention”¹. But the most detailed and often cited account of them appeared in Julius Caesar’s “The Battle of Gaul” (“*Commentarii de Bello Gallico*”, 58 BC to 50 BC) (VI. 13–21). To Caesar, the Gauls were the Continental Celts and the Druids were their priests. Caesar had already had himself appointed as proconsul of Cisalpine Gaul (modern-day Northern Italy), and Transalpine Gaul (modern-day Switzerland and Alpine France) an office normally of one year, but Caesar held it for ten. He defeated the Gallic tribes, such as the Parisii, Helvetii, the Belgae, Venetii, (the original tribes of Paris, Switzerland, Belgium and Venice); a great many of the great cities of Europe, from Paris to Budapest, were originally Celtic settlements.

Diodorus Siculus and Strabo, also wrote about the role of druids in Gallic society, claiming that the druids were held in such respect that if they intervened between two armies they could stop the battle. Pomponius Mela is the first author who says that the druids' instruction was secret, and was carried on in caves and forests. Druidic lore consisted of a large number of verses learnt by heart, and Caesar remarked that it could take up to twenty years to complete the course of study (VI. 14). But it is no secret that the Celts lived in the forests and Druids taught about plant and animal life, geology, astronomy – where else but in nature?

Caesar’s “Commentaries” showed a hatred for the Gauls and especially their religion which taught reincarnation. He also stated that they practiced ritual sacrifice, even of the innocent, yet scholars say otherwise: “Julius Caesar apparently never witnessed such a sacrifice or spoke to someone who had. Although there is a great deal of archaeological evidence to support Celtic executions of criminals, there is none that verifies ritual sacrifices”². This contradicts The British Museum’s version of history, as stated above. Caesar found the Celtic warriors unreasonably fierce and courageous, since they thought they would return after death anyway; not in body, like Lazarus, but in spirit and soul which they believed eternal. Rome slaughtered a great many Gauls and marched as many as they could off as slaves and whores to be given out to the soldiers of Rome, but the onslaught drove many to England, where Rome pushed next and chased them towards Scotland, building Hadrian’s Wall to keep them in. Most scholars agree Caesar’s account of the Druids is intensely biased. But since the Celts supposedly had no written language, who can say

¹ *Ellis P. B.* The Druids. P. 25.

² See Julius Caesar's writings about the Druids // Ontario Consultants on Religious Tolerance // [URL]: http://www.religioustolerance.org/big_juli.htm (accessed 30 December, 2014).

differently? Other stories have the Gaul sailing from the Iberian coast to Ireland and settling there. These survivors of the genocide are why most people associate the Celts with Scotland, Ireland and Wales, with a few left over in Brittany. A major British hero is Queen Boudicca (died 61 AD), who ruled over a small tribe of Celts and led an insurrection that almost succeeded in turning back the Roman invaders, inspiring the Celts and English, especially women, until this day. We know the history of Boudicca through two writers: Tacitus, in “Agricola” (I. 10) and “The Annals” (XIV. 29–30), and Dio, in “The Rebellion of Boudicca” (LXII. 1–12, about 163 CE).

But who were the Celts? Simply put, they were a civilization that swept across Europe 4,000–3,500 years ago and part of the Tumulus Culture (Proto-Italo – Celt people). The controversy over whether or not the Druids built Stonehenge spills over to dozens of other sites, often older, but more recent artifacts keep pushing the date further back. On the Orkney islands, north of Scotland mainland, similar standing stones, like Stonehenge and homes and burial cairns, similar to the one made by the Celts, as Skara Brae, Maeshowe, the Ring of Brodgar and the Stones of Stenness comprise the heart of Neolithic Orkney UNESCO World Heritage Site, dating back to before 3,100 BC¹. Books become outdated quickly as new archeological finds emerge each month; one might best keep track with Youtube videos and BBC documentaries. No doubt there were other tribes, or peoples living throughout the British and Irish islands in ancient times, like the Picts and Brits, but often the design of what emerges is peculiarly Celtic. Did the Celts adopt the other customs and sites, or was it the other way around? No matter, the “Druid Revival” happily merges it all together. The use of iron and later steel is far flung and difficult to date where it originated (the oldest steel artifact was found in Turkey, dating back to 1,300 BC), but the Celts brought it across Europe while most of the rest were using bronze². They had one of the largest empires on earth, stretching from Ireland to Hungary with tribes ranging from Spain to Turkey. One calls it an empire, but they were not great city builders; they preferred their tribal system living in small groups out in nature, developing a rich culture often forgotten or imagined, romantic fantasy confusing true history or reality. But there is ample proof in the archeological finds. The Druids were of the professional class of the Celts; the most select and highly trained priests, doctors, lawyers, engineers, historians, poets and philosophers. I get suspicious of modern “druids” who simply say they were the priests. In Chapter 14 of Caesar’s “Commentaries on the Gallic War” (Book 6) he claimed that “The Druids do not go to war, nor pay tribute together with the rest; they have an exemption from military service and a dispensation in all matters. Induced by such great advantages, many embrace

¹ See Prehistoric Europe – Britain’s 5,000 years old temple in Orkney // Youtube. 20.12.2013 // [URL]: <https://www.youtube.com/watch?v=br4b7KUJdf0> (accessed 30 December, 2014).

² Ancient Celtic Weapons // Weapons Universe // [URL]: http://www.weapons-universe.com/Swords/Ancient_Celtic_Weapons.shtml (accessed 30 December, 2014).

this profession of their own accord, and [many] are sent to it by their parents and relations. They are said there to learn by heart a great number of verses; accordingly some remain in the course of training twenty years. Nor do they regard it lawful to commit these to writing, though in almost all other matters, in their public and private transactions, they use Greek characters. That practice they seem to me to have adopted for two reasons; because they neither desire their doctrines to be divulged among the mass of the people, nor those who learn, to devote themselves the less to the efforts of memory, relying on writing; since it generally occurs to most men, that, in their dependence on writing, they relax their diligence in learning thoroughly, and their employment of the memory”. And yet about 150 written sources of a Celtic language have been preserved years ago, hard to decipher but quite certainly Celts and Druids had a system to write with letters, They supposedly had no written language but used a system known as the Ogham Tree Alphabet to work their magic and conduct their rituals, considered analogous to Viking runes or how Egyptian hieroglyphs were viewed before the deciphering of the Rosetta Stone – pictographic symbols, rather than an alphabet or language they could write their history down with. The earliest inscriptions in ogham date to about the 4th century AD, but James Carney believes its invention is rather within the 1st century BC¹.

In an old steel-mill in Saarbrücken, Germany, from 20 November 2010 until 22 May 2011, was an exhibition called “The Celts – Druids – Princes – Warriors: The Life of the Celts in the Iron Age” with more than 150 exhibits in a 6000 meter former Blower Shed. This area around Saarbrücken, from Stuttgart, Germany to Maastricht, Netherlands, from Nancy, France to Cologne Germany, has been one of the largest known archeological sites since the 1954 excavations by Alfons Kolling in Reinheim. The European Archaeological Park at Bliesbruck-Reinheim, in the German municipality of Gersheim (Saarland) and the French municipality of Bliesbruck (Département Moselle) has had several of these major exhibitions of the finds at various locations. The exhibits displayed an impressive array of art, crafts, weapons, tools – fine surgical instruments, astronomical devices, dousing and agricultural tools. But the most fascinating exhibit had stone inscriptions proving that the Celts did have a written language, not just what has been called the Ogham Tree Alphabet. This is a revelation, in some ways like a Rosetta Stone for Celtic civilization, but it will be years before it is deciphered and usable.

Other places have had major discoveries, such as Slovenia where 26 helmets of Etruscan design from circa 500–450 BC (called the Vetulonic or Negau type) with Celtic inscriptions added much later (2nd century BC) have been found. It would appear that these obsolete helmets were used by the Druids for ceremonial purposes; the Celtic inscriptions bore the names of priests / druids².

¹ *Carney J.* The Invention of the Ogam Cipher “Ériu”. P. 57.

² For ongoing resources, see *Balkancelts // Journal of Celtic Studies in Eastern Europe and Asia-Minor* // [URL]: <https://balkancelts.wordpress.com/tag/celtic-alphabet> (accessed 30 December, 2014).

The Christian Era

The war against the Druids went on for more than a thousand years, in one form or other. The Christianized Romans, controlling much of what is now England, tried to expand across the sea to Ireland. One of the first things the British hated and sought to eliminate about the Gallic culture they found was the practice of women being educated. The legendary St. Patrick was not Irish at all, but a Romano–British Christian missionary who became the bishop of Ireland. He had been captured from his home in Great Britain by Irish pirates, and taken as a slave to Ireland, where he lived for six years before escaping and returning to his family. He hated the Irish, but wanted to Christianize and assimilate them into the Roman–British realm, so the story of Patrick driving the snakes out of Ireland is an allegory for his mission (beginning in AD 432) to wipe out the pagan Druid beliefs and history. The first recorded Viking raid in Irish history occurred in 795, interrupting the golden age of Christian Irish culture and started two centuries of intermittent warfare. Perhaps this was good and allowed the Irish to recover some of their old faith and practices. In 852 the Vikings landed in Dublin Bay and set up a fortress-city, collaborating with the British to subdue Ireland. England had desolated much of its good farm land overplanting the same crops, while the Irish, with their old Druid training had used rotational planting and still had good yields the British wanted. There is an interesting book, “How The Irish Saved Civilization: The Untold Story of Ireland’s Heroic Role from the Fall of Rome to the Rise of Medieval Europe” (1995) by Thomas Cahill, making a strong argument on how the Irish monks reintroduced much of the European culture after the Huns and other Germanic tribes ate away the Roman Empire and destroyed much of it. He focuses on Saint Columba, the monks he trained and the monasteries, but Cahill does not deal with the Gaelic culture and does not seem to understand how much Christian Irish culture owes to the Celts.

Merlin and The Lady of the Lake are Druid figures and central to the myths of King Arthur, considered at the center of the great search for the Holy Grail, the vessel in which Jesus’s blood was collected while he hung on the cross, or (in other tales) the cup shared at The Last Supper. Remember, Merlin was the most powerful asset in a battle, but he was principally the wise advisor to the King Arthur, never wanting to rule. Generally “...Druids were not kings, but the advisors to kings, queens and chieftains, and were accorded such status that they were often the first to speak at official functions”¹. Many scholars believe Arthur was an actual Briton figure², fighting the Anglo-Saxon invasions in the late 5th century, but the poems and stories did not become popularized until 1100 and are still rewritten today. The great book of Celtic tales and mythology is “The Mabinogion” written between 1060 to 1200 in Wales, though some of the

¹ *Carr-Gomm P.* Druid Mysteries. P. 80.

² *Alcock L.* Arthur’s Britain. New York: Penguin Books, 1973.

sources might be as old as the Iron Age. Christianity has kept the Celtic myths and Druid knowledge alive across the centuries, although during periods of Inquisition or religious war the Gallic people were easy targets. Chartres Cathedral, considered one of the finest examples of French Gothic architecture and a UNESCO World Heritage Site, is built on the holy hill of the Druids in France. There is a bronze bar (called a tenon) across the floor in alignment with the Solstice sun. One day each week the seating is removed in the main hall for a period of time so that people can walk the Cretan labyrinth inscribed on the floor. Many have strange and profound emotional and spiritual experiences at the center. The Druids strove to be geomancers, attuned to the earth's magnetic fields. The Heidelberger Thingstätte, a huge amphitheater near Heidelberg, was built by Albert Speer atop Germany's similar sacred hill of the Druids. Christianity simply forced many of the practices to go underground and priests and the people collaborated to keep things secret from the overriding Church. The Bardic class of Druids were the historians and singers of songs, so important for a culture so dependent on oral tradition and memorization of the culture. The term, "filid" gets mixed up and considered interchangeable with Bard, but the *filid* (plural of *fili* or *file* – from which the English got their word "file") were the elite of Bards, because their songs could foresee and determine the future. "The *file* is to be regarded as in the earliest times as combining in his person the functions of magician, lawgiver, judge, counsellor to the chief, and poet. Later, but still at a very early time, the offices seem to have been divided, the brehons devoting themselves to the study of law, and the giving of legal decisions, the druids arrogating to themselves the supernatural functions, with the addition, possibly of some priestly offices, and the *fili* themselves being henceforth principally regarded as poets and philosophers"¹.

Meanwhile, a cultural revival was taking place. Bardic verse was intended to increase the prestige of patrons, and it came back into fashion despite Irish minstrels being banned in 1366 until the seventeenth century². While the Christian Church called the Druids witches and devil worshippers and their lawmakers barbaric and unchristian (Educating woman!), the Bards carried on in a different form, becoming the wandering troubadour poets. The Celts did not believe in Divine Right, their leaders were elected³, and a scathing satire about a king or chieftain could have him deposed. Their songs were the memory and history of the people and a good song gave a high position in posterity. Social rank was denoted by clothing and the Bard was second only to the king in the number of colors he could wear. The architects, engineers and skilled craftsmen had to find other work and either kept their faith secret or became the traveling

¹ Hull E. A Textbook of Irish Literature. P. 182.

² Irish History Timeline // [URL]: http://www.irishhistorylinks.net/Irish_History_-Timeline.html (accessed 30 December, 2014).

³ Leru F. Druidy. P. 21.

“tinks” (short for tinkers), joining the guilds later alongside the Freemasons. In 2002 I saw T-shirts at a Celtic Festival in Bretagne (Brittany), which was an independent duchy in the North–Western peninsula of today’s France (more of a safe-haven for the Gaelic people – this was the place where Merlin allegedly came from and was buried in), until the duchess had to marry the Holy Roman Emperor in 1490 and thus Brittany began a struggle to remain independent of France. The T-shirts showed an old Gallic Bretagne next to an American Indian with the words at the top saying “Homeland security – fighting terrorism since 1492”. Many of these citizens of Bretagne were either shipped or fled to Canada, largely making up its Gallic populace.

The Early Druid Revivals

It is not my purpose to give a long detailed overview of the Celts, but I feel all the aspects I have covered are important in understanding the reasons for and appeal of The Druid Revival. Ross Nichols, Cambridge University historian, poet, linguist and founder of OBOD (“The Order of Bards, Ovates and Druids”) said: “Intermittent recognition of Druidry as a possible philosophic system or a local cult seems to have occurred from time to time since AD 1245 and obviously the tradition went on in hereditary groups who kept it to themselves. The tradition was also confident of itself in Scotland, where some Chiefs kept hereditary Bards; the same had been true in Ireland”¹.

The decentralized Celtic tribal system (which helped the Roman conquer them) might be best seen analogous to the Scottish clan system still in effect today in many parts.

The Druid Revival is about digging into the past; spiritually, figuratively and literally. It is a spiritual path into how mankind was in a pre-Christian world and the wisdom of the earth-based spirituality we used to have. So naturally it began with archeology. The Holy Crusades went on from 1096–1348, not just in Jerusalem, but included the “Crusades” against Hungary, Italy, Poland, Germany, Bohemia, Sweden against Finland. There were many in England, Wales, Scotland and Ireland who wanted to rediscover and preserve their own past and heritage apart from the Catholic and Christian bloodshed.

In 1649 John Aubrey went to Avebury’s fields, but the broader pattern they formed – a vast triple circle inside a bank and ditch of gigantic scale – lay hidden in plain sight by its sheer size. A day’s ride from the famous Stonehenge “Aubrey saw meaning where others noticed only large inconvenient stones, and commented later that Avebury ‘did as much excel Stoneheng as a Cathedral does a Parish church’”². It was not until the advent of aerial photography in World War I that archeologists got to see the whole picture, pattern and time-trodden paths leading to the structure from hundreds of kilometers away. Europe

¹ Nichols R. *The Book of Druidry – History, Sites and Wisdom*. P. 96.

² Parker J. *Britannica Obscura. Mapping Hidden Britain*. P. 248.

has many “Roman roads” pilgrims walk from country to country, actually based on these Celtic paths.

Aubrey was a new kind of scholar and sought a holistic view that took in all relevant information. He rode into Avebury less than a year after the end of the Thirty Years War, a nightmare struggle between Catholics and Protestants that left most of central Europe in smoking ruins. A few weeks after his visit, England’s King Charles I was beheaded in the finale to the English Civil War. Many people of good will, horrified by the carnage, turned to the scientific materialism then being proposed by philosophers such as René Descartes. Yet the “mechanical philosophy”, as it was called, had problems of its own. Its vision of a clockwork universe set in motion by an absentee god threatened to empty the world of meaning. Reduce the entire cosmos to atoms in a void, a few insightful minds had already grasped, and every human value dissolves: courage, compassion, reverence, and love become meaningless mechanical reactions in the nervous system of an unimportant animal¹.

Remember that this followed after the romantic era of the metaphysical poets, ranging from John Donne (1572–1631) to Sir Edward Sherburne (1618–1702).

The Reverend William Stukeley (1687–1765) was an antiquarian vicar and alchemist. He was also a friend and biographer of Isaac Newton, became involved in the newly fashionable organization of Freemasonry and has been called “probably... the most important of the early forerunners of the discipline of archaeology”. His diary and papers are among the earliest sources on the subject of the new Grand Lodge². He pioneered the archaeological investigation of the prehistoric monuments of Stonehenge and Avebury, leading to the founding the first modern Druid order some call Neo-Druidry. Stonehenge was assumed to be built by the Druids until the controversy about dating developed about 40–50 years ago. Both the date of its first construction and dates for the earliest Proto-Celtic migration keep getting pushed further back, but it seem clear no Celts were involved.

Edward Williams (1747–1826) spearheaded the Druid Revival in Wales and England. Williams is better known by his “Druid” name, Iolo Morganwg. He founded the Gorsedd, or “gathering of the bards”, which still goes on in Wales to this day and emulated over the world. Another notable Chosen Chief was William Blake, listed in their logs as Chosen Chief from 1799–1827³. The Celtic influence can be seen in his brilliant swirling art and poetry, (including illustrations of Avebury) almost ritualistic in its line and rhyme and themes. His poetics seem like a precursor to the aphorisms of Nietzsche and, to me, set the tone for the Druid Revival as we know it. For instance, note the sense of nature in these lines from Blakes’ “The Marriage of Heaven and Hell”:

¹ Greer J. M. *The Druidry Handbook*. P. 29.

² Hutton R. *Blood and Mistletoe: The History of the Druids in Britain*. P. 86.

³ Nichols R. *The Book of Druidry – History, Sites and Wisdom*. P. 96. Ronald Hutton and many others refute this, although Blake said, in the only court case he was ever called to, that he refused to take the oath, because he was a Druid. He also said this in the introduction of one of his books, but modern “scholars” just say he was a poet, speaking metaphorically.

...In seed time learn, in harvest teach, in winter enjoy. Drive your cart and your plow over the bones of the dead. The road of excess leads to the palace of wisdom. Prudence is a rich ugly old maid courted by Incapacity. He who desires but acts not, breeds pestilence. The cut worm forgives the plow. Dip him in the river who loves water. A fool sees not the same tree that a wise man sees. He whose face gives no light, shall never become a star. Eternity is in love with the productions of time. The busy bee has no time for sorrow¹...

This was the time of Samuel Taylor Coleridge (1772–1834), and a new wave of revolutionary writers, painters and poets; many politically inspired by the American and French Revolutions, or “freed” by laudanum (an opium tincture) and absinthe. Some Freemasons also formed fraternal Druid groups during the 18th and 19th centuries. The Ancient Order of Druids (AOD) is a fraternal organization founded in London, England in 1781 (according to their own site²) that still operates to this day. It is the earliest known English group to be founded based upon the iconography of the ancient druids. Historian Ronald Hutton is credited with giving that 1781 date, and that the ADO (Ancient Druid Order) was founded by George Watson MacGregor Reid in 1909. But Ross Nichols (a long time AOD member before he founded OBOD) in “The Book of Druidry” states that this AOD was the same Order headed by John Toland in 1717³. There was plenty of cross-fertilization and members belonging to several sects. In Ireland the repression of the Catholic Church (by 1842 “5 million people had pledged abstinence. The church was trying to stamp out more subversive pastimes like ‘patterns’ and wakes”)⁴ drove more and more towards their more ancient Gaelic traditions behind closed doors. Famous writer Edward Bulwer-Lytton was said to have joined the order, but there is no proof to that. In terms of that hope for a new beginning it was also the time for the founding of “The Golden Dawn” (1887), the magical society which was an offshoot of Freemasonry, inspired to a great deal by that same Abbé Alphonse Louis Constant, better known as Éliphas Lévi (1810–1875), who came to the Druid Order to meet with Bulwer-Lytton⁵ (no proof to that either).

In 1874 a Dr. Robert Wentworth Little founded a Druid Lodge within the Masons, known as The Ancient and Archaeological Order of Druids⁶, which still confuses historians today. It was that Order who inducted Winston Churchill in 1908. There are many Druid Orders all over the world and there have been many changes of names along the way, but this ADO, was also simply called The Druid Order. On the other hand Ronald Hutton noted that two pre-existing Welsh clubs, the Druid Society, which was based on Anglesey, and the Society of the Druids of Cardigan, had already been founded in the previous decades, basing

¹ Blake W. *The Marriage of Heaven and Hell*. P. 33–44.

² <http://www.aod-uk.org.uk/home.htm> (accessed 30 December, 2014).

³ A list of chosen chiefs is supplied in *Nichols R. Op. cit.* P. 99.

⁴ Irish History Timeline.

⁵ *Nichols R. Op. cit.* P. 105.

⁶ *Ibid.*

their names and some of their iconography upon what was then believed about the ancient and that this founding of the Ancient Order of Druids is mistaken. However, by 1831 AOD membership had risen to 193 lodges, and the Order's membership itself had risen to over 200,000¹.

A “black swan event” is a discovery which alters all of man's basic paradigms, so named because of the sighting of never before seen black swans in Australia. The 19th century had several of these life-changing changes, ranging from Charles Darwin's “On the Origin of Species” (published 24 November 1859) and later his more provocative, yet more suppressed “The Descent of Man, and Selection in Relation to Sex” (1871), radically changed man's view of nature and himself, as well as the role of God in terms of all creation. This new biology went far beyond the “man is descended from ape” revelation to the discoveries of monotremes². Science and technology burst forth from the suppression of the Church and factories, railroads, and capitalism led most of society to go from rural farming communities to growing urban areas. Feudalism ended bit by bit. “Das Kapital, Kritik der politischen Ökonomie” by Karl Marx, (first published in 1867) supplied a shattering indictment of the exploitation and inhumanity of this new era. Franklin Rosemont, in his essay “Karl Marx and the Iroquois”³ points out correspondences between Marx and his friend, Friedrich Engels, showing a sympathy for the communal life lived by Native Americans and American Shakers (Shakers is the common term for religious sect The United Society of Believers in Christ's Second Appearing, a branch of the Quaker community). But more specifically in Karl Marx's “Ethnological Notebooks” – notes for a major study he never lived to write – and other sources that some have claimed that Marx and Engels saw the communal life of the American Indians as the inspiration for communism. Druidry attracted people wanting to get back to a non-materialistic communal life-style, especially during the influx into the cities during the Industrial Revolution. But, on the other hand an important and opposing piece to read is the speech of American Indian Chief Russell Means⁴. In this Means not only contrasts and compares the economic and social systems, but makes a strong case against the almost universal bias of those for written language versus the oral language; a problem that has haunted Druidry since the beginning.

¹ *Hutton R.* Op. cit. P. 125–132, 140–141.

² Mammals that lay eggs, like the platypus and four species of echidnas, or spiny anteaters.

³ *Rosemont F.* Karl Marx and the Iroquois // Libcom. 07.07.2009 // [URL]: <https://libcom.org/library/karl-marx-iroquois-franklin-rosemont> (accessed 30 December, 2014).

⁴ *Means R.* Revolution and American Indians – Marxism is as Alien to my Culture as Capitalism // The End of Capitalism. 12.10.2010 // [URL]: <http://endofcapitalism.com/2010/10/17/revolution-and-american-indians-marxism-is-as-alien-to-my-culture-as-capitalism/> (accessed 30 December, 2014).

In 1893 a “Gaelic League” was founded to encourage every aspect of Gaelic culture that would distinguish Irishness from Englishness¹. With the death of puritanical Queen Victoria and the turn away from monarchies and Divine Right all across the world, this turbulent pre-World War I period was fertile ground for new spirituality. Remember too that this was the time of Sigmund Freud, Carl Gustav Jung, fathers of modern psychology who investigated the unconscious, body chemistry, damaging upbringing, trauma, mythology and dreams. Some say psychology is the religion of the 20th century. This “Fin de siècle” was the “closing and onset of an era, as the end of the 19th century was felt to be a period of degeneration, but at the same time a period of hope for a new beginning. The “spirit” of fin de siècle often refers to the cultural hallmarks that were recognized as prominent in the 1880s and 1890s, including ‘ennui,’ ‘cynicism,’ ‘pessimism,’ and “a widespread belief that civilization leads to decadence”².

The 20th Century and Druidry

Helena Petrovna Blavatsky (1831–1891), born in Yekaterinoslav (Russia), invented (or found, like the Mormons, through psychic transmissions) the religion of Theosophy, which reinvented the human race’s origins and gave a detailed (though often contradictory) religion to the world, going back to Atlantis and the Lemurians who lived under the seas. Theosophy is still going strong now. Part Buddhist, part Hindu, it spoke to the Russian soul yearning for something outside the Orthodox Church. In 1912 German philosopher, scientist, writer, historian, Rudolf Steiner (1861–1925) broke off from Theosophy and formed his own religion, more suited to the Western, and especially German Christian world, known as Anthroposophy, still going very strong across the world and responsible for the Waldorf Schools which offer peaceful, holistic, natural development along a Christian based belief system. Interestingly enough, a short time later in the United States, The Moorish Science Temple of America, was founded by Prophet Noble Drew Ali, rejuvenating the Islamic faith for Arab and Black Americans on a similar line. Like Christian Scientists, both groups largely rejected modern pharmaceuticals and sought to recover and recreate the old herbal remedies and simple family-based lifestyles, as well as teachings which were not as sexist as most of today’s interpretations of Islam. But Steiner was also a keen student of Druidry. Among his hundreds of published works is a slim volume called simply “The Druids” in which he explores the ancient lifestyles and wisdom that in some cases pre-date the Druids, but which they preserved. He loved their architectural advancements and deigned his own grand center, his First Goetheanum, outside of Basel, Switzerland, based on Druid

¹ Irish History Timeline // [URL]: http://www.irishhistorylinks.net/Irish_History_Timeline.html (accessed 30 December, 2014).

² *Meštrović S. G. The Coming Fin de Siècle: An Application of Durkheim’s Sociology to Modernity and Postmodernism.* Oxon Routledge, 1992.

temples¹. The Druid mastery of herbology and other healing preparations (many using substances ranging from ground stones or shells to snake or bee venom) added to Steiner's post-Goethe² knowledge of botany and other sciences. Steiner is credited with having been the first to use mistletoe, the most sacred of Druid plants, to treat cancer in 1920. But of course those initiated into Druidry had been using it long before.

The 1920s were called "The Roaring 20s" in the United States because of the uninhibited and often criminal lifestyle brought on by The Prohibition Era ("How could you make alcohol illegal? How could you!" I would say), but Berlin, London and Paris roared too. Yet in the US, all through the 1920s laudanum was sold for as cheap as \$10.80 per pint³ and sold without prescription, making it cheaper than alcohol. It was a standard recommendation for women with menstrual cramps, people with diarrhea, children with coughs, as it had been for 100 years. Old boy clubs like Masonic Lodges were good places for speakeasies; those illegal places where men could go to drink, but women also had a craving for a wild liberated spiritual life and artistic expression, so other pagan orders were created. The Golden Dawn carried on and a member, Aleister Crowley formed his own theology, "The Temple of Thelema", integrating Egyptian as well as ancient Celtic beliefs. The Horned God Cernunnos, was analogous to Pan, Atho and Karnayna, often seen as the devil, but this was a new era and evil was more subjective and instructive than ever (it was the Tree of Knowledge Eve sinned by going to). The idea of a reformed image of witchcraft emerged, but not made public until much later in 1954. Gerald Gardner called it Wicca and it is still very popular today, purporting to engage in Witchcraft (footnote a concept much maligned by the Church long before the Inquisitions which also went after Copernicus, Galileo, and Da Vinci) emphasizing an earth based spirituality, while more outside the Celtic teachings⁴. The post WWII era of the late 1940s, 1950s and early 1960s was known as an era of Existentialism. So much spiritual energy seemed to be lost by the horrors of the war (remember, the Nazis soldiers were good Christians with "Gott mit uns" ("God With Us") on their belt buckles, while the Americans had "U.S. Army" on theirs). While most wanted good jobs, obedient

¹ Steiner R. *The Druids – Esoteric Wisdom of the Ancient Celtic Priests*. P. 15.

² Goethe wrote important pieces on botany, but since before this it was thought of a job of well to do wives and old lady herbalists who might be burnt as witches, some women take issue: Koerner L. *Goethe's Botany: Lessons of a Female Science // Isis*. 1993. Vol. 84. P. 470–495.

³ See Physicians' Catalog of the Pharmaceutical and Biological Products of Parke (1929–1930). P. 87–88.

⁴ This movement has attracted some Russian scholars who have recently introduced Wicca in Russia. See Panin S. A. *Sovremennoe koldovstvo. Vikka i ee mesto v dukhovnoi kul'ture XX – nachala XXI veka*. M: Castalia, 2014; Gal'tsin D. D. *Vikka: "èzotericheskoe" i "religioznoe"* (Wicca: Esoteric and Religious) // *Puti gnozisa: Mistiko-èzotericheskie traditsii i gnosticheskie mirovoztrenie ot drevnosti do nashikh dnei* (Ways of Gnosis: Mystic-Esoteric Traditions and Gnostic Worldview from Ancient Days to Nowadays). St. Petersburg: RKhGA, 2014. P. 96–105.

wives, big city life, others wanted to get back to the woods and heal. England suffered greater rationing of food, oil, and other necessities than during the war, to pay for the war and similar conditions, to a lesser degree, went on in all the Allied countries, including the United States which had to pay for the Marshall Plan to rebuild Germany and the rest of Europe and other plans to rebuild Japan. The Korean War turned out surprisingly bad for the US in the beginning, then much effort and expense went into building Japan into the industrial giant it is now, to supply the US in Asia. What does THIS have to do with the Druids? Along the way, in Great Britain and the US, soldiers, statesmen and businessmen brought back an appreciation for Buddhist and Hindu philosophy and teachings. Those short thin “slanted eyed” people beating up, with their martial arts, huge hulking white foreigners greatly impressed many and started a new paradigm of physical and mental health. The sudden concern and freedom and integration for the Jewish people gave the older spiritual side of the Judeo-Christian religion a chance to be heard and understood. The Post-War period was not only a time of Existentialism, industrialization and conformity, but also the time of Mahatma Gandhi’s pacifist war for the independence of India, the Beat Generation, Martin Luther King and the Civil Rights Movement. It led to the anti-Viet Nam movement, the Hippie Movement, back to nature and the Feminist Movement too. These social upheavals set the footing for resurgence, in the English speaking world, of a more basic, back-to-earth lifestyle embodied in the Druid Revival.

Feminism had an insurgence before and after WWI, as women left at home by their mates away at war fought harder than ever for the right to at least vote. Of course this started long before; even Mary Shelley, author of *Frankenstein* (1818), Percy Shelley’s wife, had a famous mother who fought for female rights. Suffragettes in England started out as Pacifists until they were persuaded that there was more chance of getting their rights if the government and public saw them staunchly behind the war. But it was also a time of the Irish Revolution (which began in 108 when Britain annexed Ireland and “ended” in 1949 when The Republic of Ireland Act was signed by abolishing the remaining roles of the British monarch in the Irish state. Of course the problems still go on and the violence went on through the 1960s and 1970s. The waves of Irish emigration, from the mid-19th century potato famines to the post-WWII time of Irish independence, brought to The United States and British Commonwealth countries the rebellious Celtic tradition to the Americas, especially in the arts.

But the Druid Bardic tradition stays strong with the Irish and Scots, and the utopian dream of woods and freedom and bonding with nature stay a constant. In California, long before the famous Esalen Institute (think tank / training center / spa was created at a hot springs to develop the human potential, integrating mind and body), there was a similar community of the Dunites, living along the California Pacific coast among the sand dunes.

...During its heyday in the 1920s and '30s, this bohemian community was home to the likes of artist Elwood Decker, poet Hugo Seelig and revolutionary-turned-

publisher Gavin Arthur, grandson of U. S. President Chester Alan Arthur – attracting such high-profile visitors as avant-garde musician John Cage, authors John Steinbeck and Upton Sinclair and photographers Ansel Adams and Edward Weston.

“They were ... a group of individuals, ‘individuals’ being the operative word, who wanted / needed to live outside the normal parameters of social living,” explained Jan Scott, collections curator for the South County Historical Society. “I don’t think they chose the county as much as the county chose them”¹.

These Dunites lived in a ramshackle cluster of cabins populated by artists, hermits, mystics, nature lovers and Lemurians. (You might recall them from Madame Blavatsky’s Theosophy thesis, believing the long-lost continent of Lemuria would one day resurface from the depths of the Pacific.)

Among them, were “characters such as Slim the Aussie, ‘Strongman’ Paul Henning and George Blais, a reformed alcoholic who preached nudism, vegetarianism and sleeping under the stars. Subsisting primarily on fish and clams, they saw the dunes as a place of solitude and spiritual enlightenment. According to Scott, the Dunites fell into two main groups: “the artists who wanted the freedom to live as and be who they chose to be, creating as they went, and the castoffs of the Depression, who had little or no choice about where to live. The beach was it”².

Perhaps the highest-profile Dunite was Gavin Arthur, born Chester Alan Arthur III; at times an actor, author, astrologer and sexologist. Rejecting his aristocratic roots, Arthur moved to Ireland in the early 1920s to aid the Irish Republican Army in its battle for independence. He later became known as the godmother of Moy Mell, the utopian commune he built in the dunes in the early 1930s. The name means “Pastures of Honey” in ancient Gaelic³. There are still dune systems operating in the US.

Further up the coast of California is another alternative community called “Druid Heights”. It is north of San Francisco, deep in the Muir Woods⁴. It was home to a groundbreaking Irish lesbian poet, Elsa Gidlow, who bought the property in the mid-1950s. The Gallic culture came along with the 33.3 million Americans – 10.5% of the total population – who reported Irish ancestry in the 2013 American Community Survey conducted by the U.S. Census Bureau⁵.

¹ *Linn S.* The Dunites: Building a Utopia in the Oceano Dunes // Kcet. 08.07.2013 // [URL]: <http://www.kcet.org/arts/artbound/counties/san-luis-obispo/dunites-oceano-dunes-san-luis-obispo.html> (accessed 30 December, 2014).

² *Ibid.*

³ *Lambert C.* Celebrate Oceano’s colorful history during Dunite Days // The Tribune. 28.05.2013 // [URL]: <http://www.sanluisobispo.com/2013/05/28/2524932/oceano-dunes-dunite-days.html> (accessed 30 December, 2014).

⁴ John Muir was a Scottish-American naturalist, author, and early advocate of preservation of wilderness in the United States. His letters, essays, and books have been read by millions. His activism helped to preserve the Yosemite Valley, Sequoia National Park and other wilderness areas. The Sierra Club, which he founded, is a prominent American conservation organization.

⁵ See “Selected Social Characteristics in the United States (DP02): 2013 American Community Survey 1-Year Estimates”. U. S. Census Bureau. Retrieved December 11, 2014.

Three million people separately identified as Scotch–Irish, whose ancestors were Ulster Scots who emigrated from Ireland to the United States. “Druid Heights” also had the famous Zen philosopher and poet Alan Watts, who died there in 1973 in the Mandala House, a circular work of architecture resembling a spinning top, wrote of this community’s “numinous, mythological quality,” which drew artists, writers, musicians and hedonists from 1954 through the early 1970s. There was also Margot St. James, the founder of a prostitutes’ union and Ed Stiles, the inventor of the self-regulating filtered hot tub where one might bump into folk singer Judy Collins among others¹. It was a home to the counterculture, before the distinguished Esalen Institute². Elsa Gidlow’s ashes reside near the Moon Temple. “Her guest room and meditation cabin still exude an otherworldly goddess aura”³. In Alan Watts’ 1962 book, “The Joyous Cosmology,” the English-born popularizer of Eastern religion and philosophy, suggested: “they had escaped the strictures of modern society, ‘no longer the humdrum and harassed little personalities with names, addresses and social security numbers’. The Eagles, the Steve Miller Band and the Doobie Brothers all played at Druid Heights. Somers also built a touring bus for Neil Young”⁴.

But the great heir to the original Druid Order was Ross Nichols, who broke off from the ancient order, taking many of the ADO members and formed his own group known as OBOD (the Order of Bards, Ovates and Druids) in 1964. He was its “chosen chief” until his death in 1975. In 1948 renowned author and poet Robert Graves (known only by his aristocratic full name Robert von Ranke Graves throughout Germany and much of Europe, descended from the famous historian) first published “The White Goddess: a Historical Grammar of Poetic”. “The White Goddess”, claimed to have discovered a Druidic tree alphabet and the 8 fold calendar (observing the solstices, equinoxes and mid-point in between each; but these were not mere celebrations, they signaled times to plant, times to move herds from high to low pasture, time to harvest, and time to celebrate too). Nichols and Gardner came to adopt an eightfold cycle of observances (solstices, equinoxes and the four dates in between) and Druidic tree alphabet, which now lies at the heart of both Druid and Wiccan practice. The current chosen chief is Philip Carr-Gomm, a practicing psychotherapist (as most of the heads of the various Druid orders I’ve encountered), raised on the knee (as he once put it) of Ross Nichols. OBOD is based in England, but is the largest Druid organization, with branches all over the world, each recognizing the value of spiritual and

¹ Leigh Brown P. Oasis for Resisting Status Symbols Just Might Get One By The New York Times 25.01.2012 // [URL]: http://www.nytimes.com/2012/01/26/us/historic-status-weighed-for-druid-heights-a-countercultural-oasis.html?_r=0 (accessed 30 December, 2014).

² Esalen Institute – California’s 120 acre think tank, teaching center, spa founded by Michael Murphy and Dick Price in 1962 to promote the development of the human potential.

³ Leigh Brown P. Op. cit.

⁴ Silber J. Inside Druid Heights, a Marin County counter-culture landmark // KALW. Local Public Radio. 19.09.2012 // [URL]: <http://kalw.org/post/inside-druid-heights-marin-county-counter-culture-landmark> (accessed 30 December, 2014).

health practices from India, the Native Americans, Siberian Shaman, Australian and New Zealand aborigines, etc.

Today's Druids

In popular culture the Celtic belief in coming back from the dead had been merged, by the Catholic Church, with vampirism long ago. Archaeologist Stuart Piggott's "The Druids" (1968) used to be the standard work, along with T. K. Kendrick's "The Druids – A Study in Keltic Prehistory" (1966), at a time when the Hippie movement and worldwide political upheaval of 1968 drove many young people away from the "materialistic philosophy" and back to nature and commune life. But in the 1980s the Druid Revival took on a mass media appeal in the epic story of "The Highlander," in four films and an equally popular TV series. Connor MacCleod (or his cousin, Duncan, in the TV series) is about 400 years old, killed in battle and resurrected, as others are, never to die unless their heads are cut off (usually by another immortal) and his life energy is transferred in an orgasm of special effects pyrotechnics. A loner, forced to relocate and change identity, always hunted by other immortals wanting to take his head and absorb his power (the comparisons to vampires is obvious); doomed to the fact that whoever he loves will age and die, as so many have. This is medieval romance carried on until this day.

In literature we have a remarkable series of well-researched novels by like "Bard" and "Druid", by Morgan Llywelyn¹, explaining the culture and customs and magic as well as telling a good story. The "selected bibliography" at the end of these books is an excellent source for research. She also writes about other aspects of history, including the Irish Revolution in 1916. Evangeline Walton has done a fine job in retelling the books (branches) of "The Mabinogion"². Of course Tolkien's "Lord of the Rings" and "Hobbit" books were inspired by Druids as well as Norse mythology.

But The Druid Revival today is much like in the beginning; it started with archeology and geology. I will concentrate on OBOD, since that group is the largest, heir to the oldest and I am most familiar with. In Christianity you have spokesmen like John Shelby Spong who "demonstrates how to make the faith a force against the injustice and lack of compassion in our modern society"³. Other Druid groups seem to me to be more eclectic and integrate Norse mythology, Wicca and whatever to a large degree; I applaud them all. In Russia the only sites for Druid groups seem most concerned about the music, the poetry, the

¹ See *Llywelyn M. Bard: The Odyssey of the Irish*. New York: Thomas Doherty Associates, LLC, 1987; *Llywelyn M. Druids*. New York: Ivy Books, 1991.

² See *Walton E. The Mabinogion Tetralogy* which includes her 1936 classic reissued until the title "The Island of the Mighty" followed by "The Children of Llyr" (1971), "The Song of Rhiannon" (1972) and "Prince of Annwn" (1974).

³ Karen Armstrong, author of "A History of God" (1993) – in her coverquote concerning *Spong J. S. A New Christianity for a New World – Why Traditional Faith is Dying and How a New Faith is Being Born*. Morristown: Harper Collins, 2002.

gatherings and dressing up in kilts (such as Russian Celtic Society¹), though I could enjoy that too. In the Order of Bards, Ovates and Druids, there are levels or distinctions in what one wants to concentrate on, what one has to offer. Bards are singers, poets, historians, story-tellers. Ovates are the academics, scientists, the health practitioners, herbalists, lawyers, business and crafts-people. The Druid level is for the “Priests”, lawmakers, upper management, mentors and advisors. Local groves can meet as often as they like, but the eight yearly celebrations are important. One can be a solitary Druid, doing one’s study and rituals on one’s own, but it is not a book-learning spiritual path, though OBOD offers a rather comprehensive online area of study and can send DVDs full of song and poems; the online website also has breathtaking images to accompany the teachings. One has to deal with the physical acts to attune oneself to the outer world. They meet in “groves”, those “special places” out in the woods and share stories and poems and songs. They drink in the fragrance of the plants and trees, especially at night. They might lie in circles gazing and trying to merge with the stars and breathe deep during guided, near hypnotic guided meditations. They walk barefoot in the morning absorb the nutrients of the earth exhales as the sun comes up and exercise and hold hands in a circle, passing their body electric to others and do their chant which sound a bit like the Buddhist “Om” to stimulate their systems and share their resonance and vibrations. They try to learn to attune themselves to the ambient energy around us; in part what Wilhelm Reich called “orgone energy”. They learn about the plants and geology around them and understand why some places are sacred spots to any earth-based culture. Like the Dunites, they promoted nudism, vegetarianism and sleeping under the stars, though each for certain occasions. Philip Carr-Gomm’s “A Brief History of Nakedness” (2010) makes fine reading, according to Dr. Ronald Hutton, Dr. Annie Sprinkle, Dr. Graham Harvey and others.

Philip Carr-Gomm in his “The Druid Way: A Journey Through an Ancient Landscape” (1993), chronicles his many days of walking a Druid path, going for miles through brush and over hills. The Druids found ideal spots to plant the herbs they would need for healing and rituals, many were perennials, some planted at the right time each season, so that those who followed could find them too. Throughout the countryside of Europe, not just Ireland and the United Kingdom, one sees round topped hills where they should not be according to geology. Most are *tumps*, a rare term for a mound or hillock, but in many cases a burial place for the Celts. The most famous of these Irish “passage tombs” is Newgrange in Ireland (dating back to the 3rd century, 200 BC). The large mound is approximately 80m in diameter and is surrounded at its base by a kerb of 97 stones. It has an opening above the passage entrance, through which at dawn on the winter solstice, and for a number of days before and after, a shaft of sunlight enters the chamber. “To the Neolithic culture of the Boyne Valley, the winter solstice marked the start of the New Year – a sign of nature’s rebirth and

¹ See Russian Celtic Society // [URL]: <http://www.celts.ru/> (accessed 30 December, 2014), which claims to be the largest Celtic internet site in Russia).

promising renewed life to crops, animals and humans. It may also have served as a powerful symbol of the inevitable victory of life over death, perhaps promising new life to the spirits of the dead”¹. In this it differs from the Great Temple of Ramesses II, in Abu Simbel, Egypt, positioned by the ancient Egyptian architects in such a way that on October 22 and February 22 the sun would illuminate the sculptures on the back wall. Many of the paths follow *lay lines*; those cracks in the earth’s underbelly where plate tectonics allow a flow of magnetic current to come to the surface. Other “sacred” spots might be near a waterfall, or where streams above or below the surface cause a high magnetic field. Places where lightning have struck are sacred spots and only with modern science can we understand how lightning does not just come down from the clouds, but is linked to the sun’s activities and fluctuations. The US National Aeronautics and Space Administration (NASA) has satellites to monitor the solar storms since they effect air traffic and weather. At some ancient Druid sites archeologists have found entire oak trees (their most sacred tree) buried upside down; the great height and great globe of branches makes the oak the perfect lightning rod and the Druids wanted to send the energy into the earth². Druids were master astrologers, but it is an earth based religion in so many other ways only slowly being understood by modern science. They learn about and observed the stars, honor the moon and sun, and share healing practices and herbal knowledge. At times the Druid seers seemed to have used a psychotropic plants, like *salvia divinorum* (diviner’s weed), “a valuable medicinal herb. Because it produces profoundly introspective states of awareness, it is intrinsically unsuitable for recreational use”³. Today’s Druid is not a druggie. Even old William Stukeley created a temple in his garden surrounded by concentric rings of chamomile to repel insects and calm and sooth people with its fragrance when they walked through them; ancient aromatherapy (“A Druids Herbal For the Sacred Earth Year” (1995) by Ellen Evert Hopman might be the best book on this subject). Hopman is a medical practitioner, Master Herbalist, Chief of the Willow Grove Druid group in the United States and teaches accredited course on herbalism for doctors and nurses⁴.

Philip and Stephanie Carr-Gomm have produced a fascinating book, “The Druid Plant Oracle”⁵, full of historic and medicinal facts and lore on many plants to go along with an accompanying set of cards to use in divination. Archaeobotany (or Palaeoethnobotany) is the study of plant remains from the earth

¹ See Newgrange // World Heritage Ireland // [URL]: <http://www.worldheritageireland.ie/bru-na-boinne/built-heritage/newgrange/> (accessed 30 December, 2014).

² *Sheldrake R.* Earth Talk: Science and Spiritual Practices // Youtube. 06.02.2014 // [URL]: https://www.youtube.com/watch?v=mJckSxIX3_c (accessed 30 December, 2014).

³ See *Siebert D.* The Legal Status of “Salvia Divinorum” // [URL]: <http://www.sagewisdom.org/legalstatus.html> (accessed 30 December, 2014).

⁴ See also her own website: <http://elleneverthopman.com/> (accessed 30 December, 2014).

⁵ *Carr-Gomm Ph., Carr-Gomm S.* The Druid Plant Oracle. New York: St. Martin’s Press, 2007.

at archaeological sites or traces in the feces of bodies exhumed. Although advanced herbology was widespread in Egypt, Greece and many places across the globe, Philip and Stephanie Carr-Gomm have confined their book to those found in Ireland, Britain and Brittany where the Druids were known to reside. They cover 36 plants, from agrimony to Yarrow. People understand the principle of dousing to find water in the ground, whether they believe it works or not. The Australian aborigines travels for dozens, if not hundreds of kilometers to ochre pits, to grind the stone, mix it with emu fat and paint their bodies. Even most anthropologists think this is purely ceremonial, but Robert Lawlor in “Voices of the First Day” (1991), strongly suspects that the high iron level in ochre turns their bodies into human compasses, so they do not get lost in the outback where regular compasses do not work. Some aborigines in prison even went so far as to scrape rust off of pipes to paint themselves with, showing signs of mental instability when forced to go without. Rudolf Steiner, believed that the Druids used the standing stones, such as Stonehenge, to observe the duality of forces as well as the one-dimensionality of them. Steiner’s studies indicated that they could observe the shadows and how they changed and bent, revealing “the good and bad elements of members of their community <...> Thus these stones served as an observatory for the Druid priests, enabling them to see how the souls of their people stood in relation to the cosmos”¹.

These are simple examples of what Druidry is trying to address. But the universe is far more complicated. Rupert Sheldrake suggests explanations² on many aspects of these “phenomena” incorporated in modern Druidry. He is a pioneer in “morphic resonance”, which is the connection between living organisms over distant through intention or thought, like your dog knowing exactly when you are on the way home from miles away (his experiments are groundbreaking). He is a proper Anglican, but explains why the Druids buried their children face down (a bit different to why they buried the oak upside down) to pass their spirit back to the earth. The old are face up, the middle age on their sides in fetal position – various aspects for various ages to expedite rebirth (I saw comparable distinctions in burial practices with the Buryat in Siberia). Reincarnation, as with most deities in most “pagan” religions, is an ancestor issue, but the Druid’s idea of reincarnation is not the same as the Hindu. The greatest field of fascination in modern science is Quantum Physics and with it String Theory; these theorem and their mathematical proofs are the great “black swan events” of the 20th century. Albert Einstein, Nils Bohr, Heisenberg, Schrödinger have demonstrated that the world is not as it seems, matter is not solid, time and space are relative, Uncertainty Principles and Chaos Theories are valid; matter does not exist without consciousness. The Holy Grails of possibilities are wormholes, time travel, and immortality. To the Druid all these phenomena are not phenomenal; this planet and stars are living entities we

¹ Steiner R. Op. cit. P. 73.

² Sheldrake R. The Science Delusion BANNED TED TALK // Youtube. 15.03.2013 // [URL]: <https://www.youtube.com/watch?v=JKHUaNAxsTg> (accessed 30 December, 2014).

should take care of and respect. For them it is not the conquest of space and time, but a oneness with it. No question to them that organic food is better and has more of the life-force. It is part of the philosophy, part of the spirituality and part of their science. Writer C. S. Lewis once said: “To say that a stone falls to earth because it obeys the laws is to say that it is a man and even a citizen”. Terrence McKenna (the great botanist and philosopher) said, sarcastically “As modern scientists say, ‘Give us one free miracle and we’ll explain the rest’”¹. Modern Druidry has always addressed the fallacies in the notion of “constants” in science by seeing the universe as a living, changing entity or system and us as part of it and capable of uniting with it much more than our current paradigms permit.

We have gone from the Stone Age to the emerging Transhumanism Age. Computers, robotics and nanotechnology seek to augment or replace our human capacities, offering at the end of the rainbow... immortality. The Pharmaceutical Industry provides life-saving medicines, but also designer drugs for date rape, peak performances at business meetings and superhuman activity at sporting events. But, as Steiner said, trying to understand the world without magic is like breaking a mirror and looking at behind the pieces to see what makes it work. Today’s Druid seeks a holistic oneness with life; a true sense of balance for one to take to work and also be a better father, mother, lover, son or daughter.

As I said earlier, most Druid chiefs I have met were also practicing psychoanalysts; each turning to Druidry to offer others what they did not find in regular religion or psychiatry. The gatherings are full of intelligent, gentle people who form a great sense of comradery and bonding. Perhaps it is very similar to Freemasonry in that regard, but the common love is foremost the Earth. OBOD and its members work with “Greenpeace”, “The Sierra Club” and many other groups to save the environment. They have participated in anti-fracking campaigns, with some success. OBOD is worldwide and adapts, incorporates and changes; recovering and recreating the knowledge of indigenous peoples from South America to New Zealand, integrating their wisdom with Druidry.

The face of modern Druidry includes many who are not very knowledgeable about the ancient Celts, but greatly inspired anyway. As Philip Carr-Gomm points out,

¹ Ibid.

It has been fashionable, particularly in the USA, to dismiss the entire period of Revival Druidry as an aberration which is best forgotten. The flamboyant and witty author of *Real Magic*, Isaac Bonewits, once Archdruid of the ADF, the largest Druid group in the USA, has named the three phases of Druidism Palaeopagan, Mesopagan and Neopagan. He believes that Neopagan Druids today must reject the Mesopagan (Revival) period altogether, and must instead attempt to research and restore as much of Palaeopagan Druidry as possible. A similar approach is taken by Celtic Reconstructionism, a movement also originating in the USA, which likewise rejects the contributions of Revival Druidry¹.

Getting back to California, where much of the environmental movement of the United States began (such as The Sierra Club) and thrives, the Druid influence can be seen massively each year in a celebration known as Burning Man, a homage to the burning of the Wicker Man mentioned earlier. Starting in 1986 with only 20 people, tired of the commercial, industrialized urbanized society, the founders said: “We’re tired of all this,” and built a 8 foot wooden statue which they burnt at a beach in San Francisco. By 2013 there were over 69,000 at the yearly festival and last year the statue had grown to 105 feet tall².

The main event has moved to Nevada’s Black Rock Desert to create Black Rock City, a temporary metropolis dedicated to community, art, self-expression, and self-reliance. Many are the technicians from Silicon Valley, blowing off steam after their workaholic lifestyle, off to do something creative for themselves and “go pagan” for a week. One of the rules is that nothing can be left behind; the entire city is deconstructed and the desert is left environmentally pristine. These festivals have grown worldwide; for the last two years there even have been events in Latvia, near Riga³.

Dr. Sprinkle, mentioned earlier, teaches Sexology and is a highly respected performance artist as well as environmentalist. She and her partner, Dr. Beth Stephens, have spearheaded the “Ecosexual Movement”, staging events around the world to draw attention to and prevent fracking, mountain top removal, deforestation and pollution. Dr. Stephens told me their motto is “The earth is not our mother, it is our lover and should be treated as such.” The appeal of fertility rites still is strong. Their events are a bit more extreme than “tree hugging” but attract attention the more placid events do not always achieve. Their country home, in the area between Silicon Valley’s Palo Alto and the once Hippie mecca of Santa Cruz is an area of never-cut redwoods, some over 250 feet tall, that some of the locals of these towns with Scottish names call “The Shire”.

All living things are bio-energetic systems, from lichen clinging to rocks to the most astute man or woman. We react to the sun like plants through

¹ *Carr-Gomm P. L. M. Greer’s Work of Alchemy. Foreword to “Druidry. A Green Way of Wisdom by John Michael Greer. 2004.*

² <http://burningman.org/timeline> (accessed 30 December, 2014).

³ *Rygrova M. The Baltics On the Rise // Burning Man. Voices of Burning Man. 30.09.2015 // [URL]: <http://blog.burningman.com/2015/09/afield-in-the-world/the-baltics-on-the-rise> (accessed 30 December, 2014).*

photosynthesis; we react to the moon like the tides at sea and on more subtle levels we react to the stars and planets, which is where astrology derives its validity. We are just attuned differently. We respond to all energy, whether earth's magnetic field or the ambient energy surrounding us. We respond to thoughts, words and sounds which effect animal and plants alike. Curses make things wither, kindness makes them grow (shown long ago by Kirlian Photography). All this has been proven. There is a saying: "When we break into a house, building or store and destroy it; it is called vandalism. When we do that to nature, our planet, it is called progress". Druidry, as we have come to understand it, has always rejected that "scientific materialism" and "mechanical philosophy", proposed by philosophers such as René Descartes, which so upset John Aubrey when he first went to Avebury.

BIBLIOGRAPHY

- Ancient Celtic Weapons // Weapons Universe // [URL]: www.weapons-universe.com/Swords/Ancient_Celtic_Weapons.shtml (accessed 30 December, 2014).
- Alcock L.* Arthur's Britain. New York: Penquin Books, 1973.
- Balkancelts. Journal of Celtic Studies in Eastern Europe and Asia-Minor // [URL]: <https://balkancelts.wordpress.com/tag/celtic-alphabet>. (accessed 30 December, 2014).
- Blake W.* The Marriage of Heaven and Hell // *Blake W.* The Poetry and Prose of William Blake. New York: Doubleday Anchor, 1965. P. 33–44.
- Cahill T.* How The Irish Saved Civilization: The Untold Story of Ireland's Heroic Role from the Fall of Rome to the Rise of Medieval Europe. New York: Knopf Doubleday Publishing Group, 1996.
- Caesar J.* Commentaries of Caesar on the Gallic War. New York: David McKay, 1964.
- Carney J.* The Invention of the Ogam Cipher "Ériu". Dublin: Royal Irish Academy, 1975.
- Carr-Gomm P.* The Druid Way: A Journey Through an Ancient Landscape. Boston: Element Books Ltd, 1993.
- Carr-Gomm P.* Druid Mysteries. London: Rider, 2002.
- Carr-Gomm P.* L. M. Greer's Work of Alchemy. Foreword to "Druidry. A Green Way of Wisdom by John Michael Greer. 2004 // [URL]: <http://www.philipcarr-gomm.com/essays/foreword-druidry-green-way-wisdom> (accessed 20 November, 2015).
- Carr-Gomm P.* A Brief History of Nakedness. London: Reaction Books, 2010.
- Carr-Gomm Ph., Carr-Gomm S.* The Druid Plant Oracle. New York: St. Martin's Press, 2007.
- Daeniken von E.* Chariots of the Gods?. New York: Putnam, 1968.
- The Druids // The British Museum // [URL]: http://www.britishmuseum.org/explore/highlights/articles/d/the_druids.aspx (accessed 30 December, 2014).
- Ellis P. B.* The Druids. Grand Rapids: Eerdmans, 1994.
- Gal'tsin D. D.* Vikka: "èzotericheskoe" i "religioznoe" (Wicca: Esoterical and Religious) // Puti gnozisa: Mistiko-èzotericheskije traditsii i gnosticheskie mirovoznrenie ot drevnosti do nashikh dnei (Ways of Gnosis: Mystic-Esoteric Traditions and Gnostic Worldview from Ancient Days to Nowadays). St. Petersburg: RKhGA, 2014. P. 96–105 (in Russian).
- Graves R.* The White Goddess: a Historical Grammar of Poetic. The White Goddess. London: Faber & Faber, 1948.
- Hopman E. E.* A Druids Herbal For the Sacred Earth Year. Rochester: Destiny Books, 1995.
- Hull E.* A Textbook of Irish Literature. Dublin: M. H. Gill & Son, Ltd., 1906.

- Hutton R.* Blood and Mistletoe: The History of the Druids in Britain. New Haven: Yale University Press, 2009.
- Irish History Timeline // [URL]: http://www.irishhistorylinks.net/Irish_History_Timeline.html (accessed 30 December, 2014).
- Julius Caesar's writings about the Druids // Ontario Consultants on Religious Tolerance // [URL]: http://www.religioustolerance.org/big_juli.htm (accessed 30 December, 2014).
- Kendrick T. D.* The Druids. A Study in Keltic Prehistory. London: Frank Cass, 1966.
- Koerner L.* Goethe's Botany: Lessons of a Female Science // *Isis*. 1993. Vol. 84. P. 470–495.
- Lambert C.* Celebrate Oceano's colorful history during Dunite Days // *The Tribune*. 28.05.2013 // [URL]: <http://www.sanluisobispo.com/2013/05/28/2524932/oceano-dunes-dunite-days.html> (accessed 30 December, 2014).
- Lawlor R.* Voices of the First Day: Awakening in the Aboriginal Dreamtime. Rochester: Inner Traditions International, 1991.
- Leru F.* Druidy (Druides) / Tr. into Russian by O. Tsvetkova. St. Petersburg: Eurasia, 2003 (in Russian).
- Leigh Brown P.* Oasis for Resisting Status Symbols Just Might Get One By // *The New York Times*. 25.01.2012 // [URL]: http://www.nytimes.com/2012/01/26/us/historic-status-weighted-for-druid-heights-a-countercultural-oasis.html?_r=0 (accessed 30 December, 2014).
- Linn S.* The Dunites: Building a Utopia in the Oceano Dunes // *Kcet*. 08.07.2013 // [URL]: <http://www.kcet.org/arts/artbound/counties/san-luis-obispo/dunites-oceano-dunes-san-luis-obispo.html> (accessed 30 December, 2014).
- Llywelyn M.* Bard: The Odyssey of the Irish. New York: Thomas Doherty Associates, LLC, 1987.
- Llywelyn M.* Druids. New York: Ivy Books, 1991.
- The Mabinogion* / Tr. by J. Gantz. Middlesex: Penguin Books, 1977.
- Marx K.* The Ethnological Notebooks of Karl Marx: Studies of Morgan, Phear, Maine, Lubbock. Assen: K. Van Gorcum & Co B. V., 1974.
- Marx K.* Capital: Critique of Political Economy. Aylesbury: Hazell Watson & Viney, Ltd., 1976.
- Means R.* Revolution and American Indians – Marxism is as Alien to my Culture as Capitalism // *The End of Capitalism*. 12.10.2010 // [URL]: <http://endofcapitalism.com/2010/10/17/revolution-and-american-indians-marxism-is-as-alien-to-my-culture-as-capitalism/> (accessed 30 December, 2014).
- Meštrović S. G.* The Coming Fin de Siècle: An Application of Durkheim's Sociology to Modernity and Postmodernism. Oxon: Routledge, 1992
- Newgrange. World Heritage Ireland // [URL]: <http://www.worldheritageireland.ie/brunaboinne/built-heritage/newgrange/> (accessed 30 December, 2014).
- Nichols R.* The Book of Druidry – History, Sites and Wisdom. San Francisco: Aquarian Press, Thorsons, 1992.
- Panin S. A.* Sovremennoe koldovstvo. Vikka i ee mesto v dukhovnoi kul'ture XX – nachala XXI veka veka (Modern Witchcraft. Wicca and its place in the spiritual culture of the 19th – beginning of the 20th cent.). M.: Castalia, 2014 (in Russian).
- Parker J.* Britannica Obscura. Mapping Hidden Britain. London: Jonathan Cape, 2014.
- Physicians' Catalog of the Pharmaceutical and Biological Products of Parke (1929–1930), Davis & Company. Detroit: Parke, Davis and Co., [1929].
- Piggott S.* The Druids. London: Thames & Hudson, 1968.
- Rosemont F.* Karl Marx and the Iroquois // *Libcom*. 07.07.2009 // [URL]: <https://libcom.org/library/karl-marx-iroquois-franklin-rosemont> (accessed 30 December, 2014).
- Rygrova M.* The Baltics On the Rise // *Burning Man. Voices of Burning Man*. 30.09.2015 // [URL]: <http://blog.burningman.com/2015/09/afield-in-the-world/the-baltics-on-the-rise> (accessed 10 October, 2015).

Siebert D. The Legal Status of “Salvia Divinorum” // [URL]:<http://www.sagewisdom.org/legalstatus.html> (accessed 30 December, 2014).

Silber J. Inside Druid Heights, a Marin County counter-culture landmark // KALW. Local Public Radio. 19.09.2012 // [URL]: <http://kalw.org/post/inside-druid-heights-marin-county-counter-culture-landmark> (accessed 30 December, 2014).

Spong J. S. A New Christianity for a New World – Why Traditional Faith is Dying and How a New Faith is Being Born. Morristown: Harper Collins, 2002.

Steiner R. The Druids – Esoteric Wisdom of the Ancient Celtic Priests. Forest Row: Sophia Books, 2001.

Watts A. W. The Joyous Cosmology. New York: Vintage, 1965.

Speeches on Youtube.com:

Prehistoric Europe – Britain’s 5,000 years old temple in Orkney // Youtube. 20.12.2013 // [URL]: <https://www.youtube.com/watch?v=br4b7KUJdf0> (accessed 30 December, 2014).

Sheldrake R. Earth Talk: Science and Spiritual Practices // Youtube. 06.02.2014 // [URL]: https://www.youtube.com/watch?v=mJckSxIX3_c (accessed 30 December, 2014).

Sheldrake R. The Science Delusion BANNED TED TALK // Youtube. 15.03.2013 // [URL]: <https://www.youtube.com/watch?v=JKHUaNAxsTg> (accessed 30 December, 2014).

С. С. Логиновский

НОВОЕВРОПЕЙСКАЯ НАУКА И ЭЗОТЕРИКА В СИСТЕМЕ ВЗГЛЯДОВ РЕНЕ ГЕНОНА

С момента своего появления новоевропейская наука претендует на роль лидера европейской культуры. Пика своего «культурного могущества» наука достигает в XIX–XX вв., и все остальные формы знания оказываются вынужденными так или иначе реагировать на эту ситуацию, т. е. предлагать модели соотношения себя с наукой. Доминирующей становится тактика «примирения», показа своего согласия с наукой, вплоть до подчинения и применения стандартов науки к своей собственной области знания.

Не является исключением и эзотерика. Если в средние века эзотерики высказывали свое согласие с господствующей религией (в Европе – с христианством), то в новое время объектом притяжения становится новоевропейская наука. В XIX – первой половине XX вв. такая тактика среди эзотериков становится преобладающей. Хотя ученые чаще всего отрицали ценность эзотерического знания, критикуя его как ненаучное, а эзотерики отвечали им тем же, в свою очередь, не признавая научное знание, все же в целом представители эзотерики старались найти компромисс с наукой.

Но были и значимые исключения, в частности, позиция известного французского эзотерика Рене Генона (1886–1951), который относился к новоевропейской науке скептически, считая ее поверхностной, «профани-

ческой» формой знания, неспособной привести к постижению истины¹. Можно предположить, что такая позиция французского мыслителя обусловлена тем, что его собственная научная карьера не удалась, поскольку научное сообщество (в лице индолога С. Леви) отвергло его подход к изучению Востока (в частности Индии) как ненаучный². Однако, не исключая влияния этого обстоятельства, следует заметить, что позицию Генона невозможно свести к мести отвергнутого мыслителя. Он критикует науку, поскольку в системе его взглядов она неизбежно оказывается крайне несовершенным знанием. В этой связи представляется весьма интересным установление причин критичного отношения Генона к новоевропейской науке, а также выяснение значения подобного видения ситуации как для эзотерики, так и для науки.

Говоря о новоевропейской науке, Генон подчеркивает, что она является одним из отличительных признаков современной цивилизации Запада, признаком, достаточно точно указывающим на важные особенности данного типа общества. Это понимают и сами западные люди – «восторженные верующие в ”науку“»³. Они, по точному наблюдению Генона, создают и «исповедуют “религию науки“»⁴, потому что именно наука позволяет достигнуть той цели, которую они считают главной: максимально комфортного бытия в материальном мире, что предполагает обязательное подчинение этого мира. Последнее возможно только при условии, что известны определенные законы, на основе которых он существует. Именно этим объясняются успехи Запада в развитии современных наук. По мнению Генона, «восточные люди» не глупее современных жителей Запада, но для них помимо материального мира, который исследуется современными экспериментальными науками, есть другие, причем более важные, нематериальные области бытия. На их изучение и направляют все усилия восточные

¹ Свои главные работы Генон написал в 20–40-е гг. XX в. В данной статье используются следующие из них: «Введение в изучение индуистских доктрин» («Introduction générale à l'étude des doctrines hindoues», 1921 – фрагменты из этой работы вошли в текст под названием «Очерки о традиции и метафизике»); «Восток и Запад» («Orient et Occident», 1924); «Царь мира» («Le Roi du Monde», 1927); «Кризис современного мира» («La crise du monde moderne», 1927); «Символизм креста» («Le symbolisme de la croix», 1931); «Множественные состояния бытия» («Les états multiples de l'Être», 1932); «Царство количества и знамения времени» («Le règne de la quantité et les signes des temps», 1945). Можно допустить, что на позицию французского мыслителя определенное влияние оказала ситуация в науке того времени, но все же мы считаем, что Генон как философ предлагает не замечания относительно отдельных недостатков современной науки или частных проблем определенных этапов ее развития, а критику новоевропейской науки как таковой, как целостного феномена, сохраняющего свою идентичность и в настоящее время во всех возможных «изводах» (постклассическая, постнеклассическая наука). Соответственно, и критика науки Геноном имеет не только историческое значение.

² Сэдэжвик М. Наперекор современному миру: традиционализм и тайная интеллектуальная история XX века. С. 37–40.

³ Генон Р. Восток и Запад. С. 60–61.

⁴ Там же. С. 85.

люди, достигая в этих сферах ничуть не меньших успехов, нежели западные люди достигают в постижении и подчинении материального мира¹.

Более того, если восточные люди действительно достигли впечатляющих успехов в постижении важных для них нематериальных уровней бытия, то западная наука (при внимательном рассмотрении ее достижений), по мнению Генона, не может ничем похвастаться. Хотя новоевропейская наука и «претендует охватить все возможное познание»², в действительности знание, которое она дает, «это знание непоправимо ограниченное», не обладающее никакой интеллектуальной ценностью³. По мнению Генона, новоевропейская «наука обладает лишь разного рода иллюзорными представлениями, которые никуда не ведут и ни на чем не основаны»⁴. Поэтому восторженное отношение западных людей к новоевропейской науке, строго говоря, нужно называть не «религией науки», а «суеверием науки», поскольку «верование, покоящееся только на незнании (пусть даже “ученом”) и на пустых предубеждениях, не может рассматриваться иначе, чем вульгарное суеверие»⁵.

Причиной столь плачевного состояния главной формы знания современного Запада, по Генону, является отрицание новоевропейской наукой любых сверхчеловеческих начал, всего, выходящего за рамки материального мира, попытка стать автономным, независимым знанием. Подобная позиция, по мнению французского мыслителя, не продуктивна, поскольку помимо материального мира существуют и другие, высшие по отношению к нему уровни бытия. В общем виде онтология Генона выглядит следующим образом: полнота всего, «универсальная Возможность необходимо содержит в себе тотальность возможностей, и можно сказать, что Бытие и Не-Бытие суть два ее аспекта: Бытие в качестве того, что она возможности проявляет (или точнее, некоторые из них), Не-Бытие в качестве того, как она их не проявляет. Следовательно, Бытие содержит все проявленное; Не-Бытие содержит все непроявленное, включая само Бытие; но универсальная возможность содержит сразу и Бытие и Не-Бытие»⁶. Современная наука ограничивается изучением исключительно низшего (материального) уровня бытия, которое всегда случайно и непостоянно в противоположность более богатому и неизменному небытию.

Соответственно такой структуре бытия «над наукой в необходимой иерархии познания находится метафизика, которая является чисто интеллектуальным и трансцендентным познанием»⁷. Однако новоевропейская наука, отрицая высшие уровни бытия, отрицает и метафизику, которая изучает эти уровни. Вместо того чтобы исходить из высшего принципа,

¹ Там же. С. 63.

² Там же. С. 60.

³ Генон Р. Очерки о традиции и метафизике. С. 204.

⁴ Там же.

⁵ Генон Р. Восток и Запад. С. 85.

⁶ Генон Р. Множественные состояния бытия. С. 42.

⁷ Генон Р. Восток и Запад. С. 64.

проецируя его организующие «эманации» на низшие области бытия, новоевропейская наука действует прямо противоположно: она начинает снизу, с рассмотрения материального. Как следствие, для новоевропейской науки характерны аналитичность, эмпиризм и индуктивизм, которые ущербны по своей природе. Они не могут дать целостного знания об изучаемых объектах и с неизбежностью порождают субъективизм, зависимость научных построений от пристрастий ученых. В самом деле, «очевидно, если немного поразмыслить, что факты одного и того же рода существуют в неопределенном множестве, так что никогда нельзя констатировать все, не учитывая, что одни и те же факты вообще так же хорошо согласуются со множеством различных теорий»¹. Поэтому «факты могут быть объяснены только на основе заранее имеющихся представлений, а если таковых нет, то перед нами всего лишь “грубые факты“, лишенные какого-либо значения и не обладающие научной ценностью»².

Интересно отметить, что в своей критике новоевропейской науки Генон во многом предвосхищает постпозитивизм. Так, К. Поппер подчеркивает, что «мы никогда не начинаем с наблюдений, а всегда с проблем»³, причем выбор проблем, как и в целом «почти каждая фаза в развитии науки протекает под воздействием метафизических, т. е. непроверяемых, идей. Эти идеи не только определяют, какие объяснительные проблемы мы выбираем в нашем исследовании, но и какого рода ответы считаем соответствующими удовлетворительными или возможно развивающими и улучшающими прежние ответы»⁴. Т. Кун также отмечает, что «сами по себе наблюдения и опыт еще не могут определить специфического содержания науки. Формообразующим ингредиентом убеждений, которых придерживается данное научное сообщество в данное время, всегда являются личные и исторические факторы – элемент по видимости случайный и произвольный»⁵. Одним словом, не только по мнению Генона, но и с точки зрения постпозитивистов, характерная для новоевропейской науки убежденность в надежности эмпирически наблюдаемых фактов, а также в том, что любое достоверное исследование должно начинаться с фактов, без всякого обращения к метафизическим принципам, является *error fundamentalis* новоевропейской науки.

Конкретизируя представления Генона о недостатках новоевропейской науки, необходимо указать следующее.

Во-первых, наука является частным, локальным феноменом, причем сразу в двух значениях этого слова. Наука локальна постольку, поскольку, отрицая любые уровни бытия помимо материального мира, она ограничивает себя познанием исключительно этого мира. Но для Генона материаль-

¹ Генон Р. Царство количества и знамения времени. С. 501.

² Генон Р. Очерки о традиции и метафизике. С. 193.

³ Поппер К. Р. Объективное знание. Эволюционный подход. С. 249.

⁴ Поппер К. Р. Квантовая теория и раскол в физике. С. 114–115.

⁵ Кун Т. Структура научных революций. С. 20.

ный мир – это лишь один из фрагментов реальности, и заострение внимания исследователя исключительно на этом фрагменте необоснованно и недопустимо. Помимо материального мира, который является низшим уровнем бытия, существуют и другие, более высокие его уровни, изучение которых не только возможно, но и жизненно необходимо, в том числе и для науки.

В традиционных (доиндустриальных) обществах высшие уровни бытия изучала метафизика, которая, по Генону, не есть ни часть философии, ни, тем более, науки. Метафизика – это самостоятельная и высшая форма знания. Высшая – по причине того, что изучает именно высший уровень бытия, от знания которого, по мнению Генона, зависят и все остальные виды знания. Если признать это и допустить, что «метафизика есть познание принципов универсального порядка, от которого все зависит с необходимостью, прямо и непосредственно», то закономерно, что «там, где метафизика отсутствует, всякому, продолжающему существовать познанию, в какой бы сфере оно не осуществлялось, поистине, не хватает принципа, и если он чего-то и достигает в своей независимости <...>, то гораздо больше оно теряет по глубине и значимости»¹. Именно это произошло с новоевропейской наукой, замкнувшейся на материальном.

Но и материальный мир новоевропейская наука изучает выборочно, не замечая или даже отрицая факт существования целых областей этого уровня бытия. Генон подчеркивает, что «сколь ни был бы недостаточен “эмпиризм” сам по себе, эмпиризм современной науки далек от того, чтобы быть всеохватывающим, поскольку она пренебрегает или не учитывает значительную часть данных опыта, вообще все те данные, которые обладают качественным характером»². Современная наука, желая быть исключительно количественной, не учитывает ярко выраженные качественные различия между фактами. В результате «большая часть реальности от нее ускользает, и частный и низший аспект истины, который она, несмотря ни на что, может охватить, оказывается сведенным почти на нет»³, ведь даже чувственный опыт, из которого исходит новоевропейская наука, по наблюдению Генона, никогда не является чисто количественным.

Вторым (после локальности) важным недостатком новоевропейской науки Генон считает низкое качество (и, как следствие, малую ценность) производимых ею знаний. Образно Генон называет новоевропейскую науку «незнающим знанием», потому что она есть знание, «незнающее существенного, знание которое лишено принципа, как и все то, что органически входит в состав современной западной цивилизации»⁴. Причина этого – в отрицании высших уровней бытия и изучающей их метафизики. Именно в результате эмансипации от них и ограничения лишь познанием

¹ Генон Р. Восток и Запад. С. 65.

² Генон Р. Царство количества и знаменья времени. С. 501.

³ Там же. С. 502.

⁴ Генон Р. Восток и Запад. С. 59.

некоторых областей материального мира новоевропейская наука, «распыляясь в бесконечном множестве фрагментарных знаний, теряясь в бесчисленных деталях фактов, ничего не узнает из истинной природы вещей, которую она объявляет недоступной»¹. Ориентация исключительно на количественные аспекты материального бытия порождает прогрессирующую специализацию, в результате которой новоевропейский ученый не видит целого. Даже если новоевропейские ученые пытаются уйти от «тирании факта», у них это не получается. Не имея ориентира в виде метафизических принципов, они объективно неспособны реализовать свое верное устремление.

Наконец, третьим недостатком науки Генон считает неустойчивость научного знания, его перманентную изменчивость. Французский мыслитель отмечает, что, не имея связи с метафизикой, научные теории оказываются искусственными, «всегда основываются на более или менее случайных гипотезах и поэтому рушатся одна за другой»², существуя на протяжении лишь весьма краткого, даже по человеческим меркам времени. Здесь Генон в некотором смысле предвосхищает Т. Куна с его теорией научных революций и смены парадигм, причем не только в описании механизма функционирования научного знания, но и в оценке его статуса. Как и Кун³, Генон считает, что любая новая научная теория (парадигма) ничуть не ближе к истине, чем старая.

Конечно, Генон признает, что новоевропейская наука дает некоторое представление об окружающем человека материальном мире и даже «эффективна» относительно этой области бытия. Развитие техники и промышленности на Западе, рост благосостояния – очевидный факт. Именно «механические изобретения», начиная с XIX в., «вызвали настоящий психоз энтузиазма»⁴, настоящую веру во всемогущество науки. Но ценность этой промышленно-технической эффективности науки для Генона не велика. По большому счету на Западе происходит подмена научного знания техническим, чистого умозрения банальным стремлением к росту материального благосостояния как единственной цели существования общества и человека. Поэтому, с точки зрения Генона, эффективность западной науки оказывается минусом, поскольку привязывает человека исключительно к материальному миру, не позволяет увидеть нематериальные «фундаментальные принципы» и высшие уровни бытия. Вместо этого западные люди искусственно создают все новые и новые материальные потребности, которые никогда не могут быть полностью удовлетворены, поскольку, однажды вступив на этот путь, они уже не могут остановиться⁵.

¹ Там же. С. 65.

² Там же.

³ Кун Т. Структура научных революций. С. 214–218.

⁴ Там же. С. 69.

⁵ Там же.

С этими рассуждениями Генона трудно не согласиться. В настоящее время даже западные люди начинают осознавать опасность неконтролируемого и биологически немотивированного роста материального потребления. Так, согласно социологическому опросу Р. Харвуда (проведенного в США в 1995 г. для Merck Family Fond), большинство респондентов считают, «что мы расходуем и покупаем много больше, чем нам нужно. Что наши дети приобретают очень материалистический взгляд на мир, и что за свои сиюминутные желания, мы платим ценой жизни следующих поколений и ценой собственного будущего»¹.

Впрочем, поскольку Генон убежден, что эзотерическое знание доступно не всем, а только тем, у кого есть к этому способности, существование науки имеет объективные основания и в некотором смысле оправдано². Ошибка современных людей Запада не в том, что они развивают науку, интересуются материальным миром, стремятся улучшить материальную составляющую своей жизни, а в том, что они занимаются исключительно наукой, изучают лишь материальный мир, стремятся лишь к материальному благополучию, не признают своей ограниченности и того факта, что существуют те, кто, благодаря своим способностям, познает принципиально иные уровни бытия³.

Неоднократное совпадение рассуждений Генона с позицией постпозитивистов делает необходимым указать и на их отличия, дабы, пусть и неосознанно, не причислить Генона к направлению мысли, к которому он не имеет отношения. Постпозитивисты, оставаясь учеными современного типа, не признают иных уровней бытия, помимо материального мира. Даже такой оригинал, как П. Фейерабенд, ратует не более чем за равноправие всех форм знания, поскольку это соответствует демократическим принципам западного общества. Для Генона же существование высших по отношению к материальному миру уровней бытия имеет принципиальное значение, так как его мир организован иерархически и никакого равенства ни между его уровнями, ни между изучающими их видами знания, быть не может. Низшее должно подчиняться и служить высшему, как в политической сфере, так и сфере знания. Весь пафос геноновской критики новоевропейской науки имеет своей целью вернуть западного человека к забытому им трансцендентному началу бытия.

В этом стремлении Генон, отличаясь от ученых, сходен с богословами. Они также настаивают на необходимости соотнесения науки с трансцендентным началом бытия. Так, относительно близкий по времени жизни и социокультурному контексту к Генону православный богослов Феофан Затворник (1815–1894), также уделявший значительное внимание критическому осмыслению новоевропейской науки, отмечает, что «исходное нача-

¹ Грааф Дж. де, Ванн Д., Нэйлор Е. Потреблятьство: болезнь, угрожающая миру. С. 17–18.

² Генон Р. Восток и Запад. С. 62.

³ Там же. С. 60.

ло всему доброму, или благоплодному устроению путей наших, есть упорядочение нашего ума, или утверждение его в верных и здравых началах»¹, коими для святителя являются истины (догматы) христианского вероучения. Именно на этих здравых началах должна быть основана любая, в том числе и научная деятельность: «мир ли хочешь узнавать, или человека, или историю, или другое что, – всюду проводи Богооткровенные истины и все ими поверяй, – согласное (с этими истинами христианского вероучения – *С. Л.*) принимай, несогласное отвергай. Следствием сего будет то, что вся область нашего ведения будет проникнута Божиею истиною, которая сообщит ему единство, стройное согласие во всех частях и отсюда непоколебимую твердость»².

В других вопросах рассуждения святителя также обнаруживают известное сходство с рассуждениями Генона. Так, он, как и французский мыслитель, критикует отношение к науке как к самоценной и автономной области знания. «В моду вошло, – отмечает Феофан Затворник, – выставить науку как царственную некую особу. Особа эта – мечта. Ни одной у нас науки нет, которая бы установилась прочно в своих началах. Кое-что добыто по всем наукам. Но все это не таково, чтоб давать право ссылаться на науку, как на авторитет решающий. Науки нет, а есть ученые, которые вертят наукой как хотят. Есть, следовательно, только догадки и наведения ученых»³. По этой причине подчинение науки религиозным принципам (догматам) не является чем-то особенным и невозможным, напротив, каждый ученый может и должен «выдрессировать ее (науку – *С. Л.*), как вашей душе угодно»⁴, т. е. в соответствии с христианскими догматами. Только в этом случае наука будет приносить пользу, как самому человеку, так и обществу.

Но и в случае правильного устроения науки на христианских началах христианин не должен забывать о том, что, прежде всего, «вся наша жизнь должна быть посвящена науке из наук – науке о спасении, о путях, ведущих в Царствие Небесное, о том, как тем или другим способом достигнуть вечноблаженной радости, как применять благий закон Христов»⁵, т. е. стремлению к трансцендентному началу бытия. Только «эти предметы, – подчеркивает святитель, – вечны и к вечному спасению ведут, а научные предметы временны и вместе с временем совсем исчезнут, спасению же могут только не мешать, – и если способствовать, то очень косвенно, и притом при условии полного и беспрекословного подчинения первым»⁶, т. е. вечным «предметам» (догматам) христианства. Другими словами, здесь мы наблюдаем похожую иерархическую организацию видов знаний в

¹ *Феофан Затворник*. Православие и наука. Руководственная книга изречений и поучений. С. 15.

² Там же. С. 635.

³ Там же. С. 644.

⁴ Там же.

⁵ Там же. С. 650.

⁶ Там же. С. 644.

соответствии с изучаемой областью бытия и близостью к главной цели существования.

Сходство точки зрения эзотерика Генона с позицией православного богослова Феофана Затворника не случайно. Его причина – признание и богословом и эзотериком (в отличие от ученого) существования не только материального мира, но еще и мира духовного, который к тому же является более важным и ценным. Также сходство их рассуждений основано на признании отличий природы материального мира от природы мира нематериального и, как следствие, постулирование необходимости иных методов познания последнего, нежели те, которыми обладает новоевропейская наука, познающая исключительно мир материальный.

Несмотря на это, точку зрения Генона нельзя назвать религиозной. Отличие Генона от Феофана Затворника и других религиозных мыслителей заключается в том, что он не привязывает свои рассуждения ни к какой конфессии, и шире – ни к какой религии. Тот же Феофан Затворник постоянно недвусмысленно указывает на то, что наука должна исходить не из любых религиозных (не говоря уже об эзотерических), но из четко определенных принципов (догматов) христианства, «которые кратко вот что возвещают! – Бог в Троице поклоняемый, всё сотворивший и обо всем промышляющий, спасает нас, падших и погибающих, в Господе Иисусе Христе, благодатью святого Духа во Святой Церкви, очищая нас здесь, чтоб ради малого здесь труда по смерти вечным покоем упокоить нас»¹. Для Генона же характерна осознанно внеконфессиональная и даже надконфессиональная и надрелигиозная точка зрения. «Мы, – подчеркивает Генон, – никогда не намеривались замкнуться исключительно в одной определенной форме, что было бы, впрочем, весьма затруднительно, коль скоро уже осознано сущностное единство, скрытое за разнообразием более или менее внешних форм, выступающих как различные облачения одной и той же истины»². Формулируя свою позицию, Генон свободно пользуется элементами различных религиозных и эзотерических учений, не видя в этом никакого недостатка, но, напротив, считая это указанием на достижение им более высокого (по сравнению с религиозным) уровня знания.

Дело в том, что, по мнению Генона, религия – это вторичный феномен, конкретизация и упрощение вечной метафизической истины (существующей в форме «изначальной традиции») применительно к определенной ситуации, «адаптация к определенной точке зрения», к «различным типам мышления и различным пространственным и временным условиям»³. К тому же религия для него – еще и локальный феномен, ибо автономное явление существует не в каждой культуре: религиями можно назвать лишь иудаизм, христианство и ислам. Будучи связанной с метафизическими принципами, религия имеет определенную ценность как удоб-

¹ Там же. С. 634–635.

² *Генон Р.* Символика креста. С. 41.

³ *Генон Р.* Кризис современного мира. С. 38.

ный способ коммуникации с профанами, для которых еще (или вообще, в силу особенностей их природы) недоступен метафизический принцип в его чистом «интеллектуальном» виде. Но для того, кто постиг метафизический принцип, «для того, кто обладает высшим знанием, знание низшего порядка не может представлять особого интереса»¹.

Для ученого указанное различие между эзотерикой и религией может показаться не принципиальным, поскольку, наблюдая за религиозной сферой извне, он одинаково далек как от эзотерики, так и от религии. Но для богослова, который, как и эзотерик, причастен «религиозному», это различие имеет принципиальное значение, что необходимо учитывать и ученому, изучающему данную проблему. В противном случае ученый может, сам того не желая, занять (квази)эзотерическую позицию, забывая, что «идеальный тип», объединяющий общие черты эзотерики и религии, есть не более чем существующее исключительно в сознании исследователя обобщение, удобная познавательная модель, а не сверхчеловеческая «примордиальная традиция».

В самом деле, ведь и Генон, рассматривая различные религиозные и эзотерические учения и абстрагируясь от их индивидуальных особенностей (впрочем, в разной степени, что выдает его собственные пристрастия), формулирует некую обобщенную модель религиозного и эзотерического знания. Если бы он позиционировал эту модель, подобно «идеальному типу» М. Вебера, как удобное средство познания, то мог бы претендовать на звание новоевропейского ученого. Однако Генон настаивает на том, что созданная им обобщающая модель религиозного и эзотерического знания – вовсе не модель, а существующая изначально вечная и неизменная истина, упрощением и видоизменением которой являются все исторически зафиксированные религиозные и эзотерические учения. Черты сходства, обнаруживаемые у них – это не общие признаки данных видов знания, а остатки эзотерической «примордиальной традиции». Именно эта эзотерическая традиция, и только она, является для Генона полноценным истинным знанием, дающим адекватное представление о бытии в целом и об отдельных его уровнях, включая материальный мир.

Впрочем, по мнению Генона, сказанное относится не к любой эзотерике, а лишь к той, которая причастна к древней, изначальной истине, существующей в форме примордиальной традиции. Современная эзотерика (Генон упоминает спиритов, теософов и «французскую школу оккультизма» Папюса) есть псевдоэзотерика, которая типологически близка не к примордиальной традиции (т. е. к «подлинной» эзотерике), а к новоевропейской науке. Современная эзотерика, так же как и современная наука, не знает единственно «спасительного» для любого знания «метафизического принципа». Поэтому для нее характерен «синкретизм», смешение «элементов различной природы, т. е. таких, которые не связаны друг с другом на основе единого фундаментального принципа, а собраны вместе чисто

¹ Генон Р. Очерки о традиции и метафизике. С. 198–199.

“внешним“ способом»¹. Поскольку эти элементы не объединяет какой-либо «метафизический принцип», они, даже будучи подлинными элементами подлинных традиционных учений, являются не более чем бессмысленным «набором противоречий», «хаотической смесью» не связанных друг с другом разнородных фактов. В этом современные эзотерики поразительно похожи на современных ученых. Генон их постоянно сравнивает и находит это сходство не случайным. Отчасти оно обусловлено тем, что современные эзотерики сознательно хотят быть научными, похожими на новоевропейскую науку, пытаются следовать ее стандартам, что для Генона является лучшим доказательством непонимания ими того, что такое эзотерика. Отчасти же современные эзотерики, будучи воспитаны в сциентистской атмосфере современной западной культуры, неосознанно следуют усвоенным в процессе первичной социализации стандартам новоевропейской науки.

Говоря о перспективах синтеза новоевропейской науки и эзотерики (одной из излюбленных тем современных эзотериков), Генон высказывается весьма скептически. «Наука, как ее понимают наши современники, – настаивает французский мыслитель, – есть исключительно изучение феноменов чувственного мира, и это изучение предпринимается и проводится таким образом, что она не может быть связана, и мы на этом настаиваем, ни с каким принципом высшего порядка»². Принципиальное различие «подлинной» эзотерики и новоевропейской науки приводит к тому, что любая попытка их соединения, будет подчинением и искажением одного из элементов. Либо наука отказывается от конституирующей ее автономии и подчиняется высшим метафизическим принципам (что равносильно отказу от новоевропейской науки как таковой), либо эзотерика, принимая новоевропейские стандарты научности, перестает быть «подлинной» эзотерикой, теряет связь с метафизическими принципами, превращается, подобно теософии, в псевдоэзотерику. Последний вариант является для Генона наихудшим из того, что может произойти. Поэтому он считает, что чаемый многими современными эзотериками синтез эзотерики и науки не возможен и не нужен. Генон последовательно выступает против любых «неоправданных уступок современному духу, тех, например, которые встречаются в стольких апологетических трактатах, где пытаются примирить догматы с самым гипотетическим и малообоснованным, что есть в современной науке»³. Ведь это означает «ставить их под сомнение всякий раз, когда эти так называемые научные теории сменяются другими»⁴.

По мнению французского мыслителя, подобный синтез и не нужен, по крайней мере, для эзотерики, поскольку хранимое ею знание абсолютно, в связи с чем не нуждается в каком бы то ни было дополнении, тем более со

¹ Генон Р. Очерки о традиции и метафизике. С. 41.

² Генон Р. Восток и Запад. С. 59–60.

³ Генон Р. Символы священной науки. М.: Беловодье, 2002. С. 33.

⁴ Там же.

стороны такого несовершенного знания, как новоевропейская наука. В самом деле, восклицает Генон, «как можно искать опору для учений о вечном и неизменном в изменчивом и преходящем?»¹.

Кроме того, Генон считает, что у трансцендентного метафизического принципа уже давно существует конкретизация, применение к миру материального (чем и является любая наука) в виде так называемых «традиционных наук» (алхимия, астрология и т. п. феномены), о которых французский философ достаточно много пишет. Генон подчеркивает, что многие из этих традиционных «наук» как науки (пусть и традиционные, т. е. связанные с трансцендентным началом, существующим в виде традиции) не менее экспериментальны, чем новоевропейская наука (естествознание), хотя и «действуют методами исследования, совершенно чуждым европейским ученым наших дней»², что не позволяет современным ученым увидеть их научность. Поэтому нет никакой необходимости заменять их менее совершенными современными аналогами. К тому же, будучи, как и любая вторичная традиционная форма, приспособлением фундаментальных принципов к существующим в данный момент и в данном месте условиям материального мира, традиционные науки в границах каждой традиционной цивилизации имеют свой неповторимый вид. Это обстоятельство, хотя оно и затрудняет понимание современными западными людьми их сущностного единства, позволяет этим наукам, учитывающим цивилизационные особенности, быть более эффективными по сравнению с современными экспериментальными науками³.

Впрочем, и такие «правильные» традиционные науки для Генона имеют лишь относительную ценность. Будучи лишь одним из возможных видов конкретизации «метафизической доктрины», традиционные науки, несмотря на свою связь с трансцендентной истиной, всегда есть явление «вторичное и, несомненно, случайное, вспомогательное и несущественное, составляющее познание более низкого уровня» по сравнению с познанием «чисто интеллектуального порядка»⁴. В системе взглядов Генона традиционные науки (алхимия, астрология и т. п.) полностью тождественны религии, т. е. также вторичному и вспомогательному явлению. Подобное отождествление (как одноуровневых видов знания) религии и «традиционных наук» еще раз подчеркивает эзотерический характер дискурса Генона, его четкое отличие как от научного, так и от религиозного дискурса.

Таким образом, по мнению Генона, начиная с эпохи Возрождения на Западе существует лишь «профаническая наука», основанная «на полном отрицании подлинного интеллекта, на сведении знания к его самым низшим уровням – эмпирическому и аналитическому изучению фактов, не связанных с Принципом, на растворении в бесконечном количестве мало-

¹ Там же.

² Генон Р. Восток и Запад. С. 63.

³ Генон Р. Очерки о традиции и метафизике. С. 186.

⁴ Генон Р. Восток и Запад. С. 68.

значительных деталей, на накоплении необоснованных гипотез, бесконечно разрушающих друг друга, и на фрагментарных точках зрения, не способных привести ни к чему иному, кроме как к узко практическому использованию»¹. Польза от такой науки минимальна, а вред огромен.

В настоящее время позиция Генона не выглядит такой уж радикальной, как в период между двумя мировыми войнами, когда были созданы основные произведения французского мыслителя. С учетом постпозитивистского и постмодернистского переосмысления образа науки, когда, как отмечает Л. Лаудан, «современное интеллектуальное сообщество постепенно приходит к предположению, что претензии науки на знание о мире, пусть даже относительно истинное, уже дискредитировано или, по крайней мере, поставлено под сомнение»², Генон оказывается весьма современным мыслителем. Когда большинство других классиков эзотерики пребывают в плену мифа о превосходстве науки над другими формами знания и пытаются приспособить (хотя бы внешне) эзотерику к стандартам новоевропейской науки, Генон, подобно многим современным ученым и философам, считает науку несовершенным феноменом, не имеющим преимуществ перед другими формами знания.

Впрочем, некоторое сходство рассуждений Генона и современных философов и социологов науки не должно приводить к отождествлению их позиций, поскольку Генон целиком и полностью придерживается не научного, а эзотерического взгляда на науку и ее соотношения с эзотерикой, весьма четко выражая многие характерные особенности подобной перспективы. В этом и заключается ценность рассуждений Генона для современной науки, которая, несмотря на скептицизм французского исследователя, стремится постичь не только количественные, но и качественные аспекты явлений окружающего мира, включая эзотерику.

ЛИТЕРАТУРА

- Генон Р.* Очерки о традиции и метафизике. СПб.: Азбука, 2000.
- Генон Р.* Символы священной науки. М.: Беловодье, 2002.
- Генон Р.* Восток и Запад. М.: Беловодье, 2005.
- Генон Р.* Кризис современного мира // *Генон Р.* Кризис современного мира. М.: Эксмо, 2008. С. 5–136.
- Генон Р.* Царство количества и знамения времени // *Генон Р.* Кризис современного мира. М.: Эксмо, 2008. С. 443–692.
- Генон Р.* Символика креста // *Генон Р.* Символика креста. М.: Прогресс–Традиция, 2008. С. 39–146.
- Генон Р.* Множественные состояния бытия // *Генон Р.* Множественные состояния бытия. Традиционные формы и космические циклы. М.: Беловодье, 2012. С. 21–124.
- Грааф Дж. де, Ванн Д., Нэйлор Е.* Потребляе́ство: Болезнь, угрожающая миру. Екатеринбург: Ультра. Культура, 2005.
- Кун Т.* Структура научных революций. М.: Прогресс, 1975.

¹ *Генон Р.* Кризис современного мира. С. 23.

² *Мамчур Е. А.* Остается ли автономия идеалом научного знания? С. 29.

Мамчур Е. А. Остается ли автономия идеалом научного знания? // Проблема ценностного статуса науки на рубеже XXI века / Под ред. Л. Б. Баженова. СПб: РХГИ, 1999. С. 27–43.

Поппер К. Р. Квантовая теория и раскол в физике. М.: Логос, 1998.

Поппер К. Р. Объективное знание. Эволюционный подход. М.: Эдиториал УРСС, 2002.

Сэдзвик М. Наперекор современному миру: традиционализм и тайная интеллектуальная история XX века. М.: Новое литературное обозрение, 2014.

Феофан Затворник. Православие и наука. Руководственная книга изречений и поучений. М.: Даниловский благовестник, 2005.

ЭЗОТЕРИЗМ И МИСТИЦИЗМ В РОССИИ

Р. А. Городницкий, Е. Л. Кузьмишин

СТАНОВЛЕНИЕ МАРТИНИЗМА В СОВРЕМЕННОЙ РОССИИ: 2006–2015 гг.

Мартинизм является эзотерическим орденом христианского духовного и мистического рыцарства, развивавшимся параллельно с масонством, однако по ряду признаков радикально отличающимся от масонства и имеющим особую, отличную от него, историю, идеологию, символику и методологию.

Учение и организационная структура мартинизма

В сущности, говорить о мартинизме как о гомогенном движении или просто едином эзотерическом феномене нельзя, поскольку он представляет собой динамичную и открытую для изменений совокупность эзотерических традиций, практик и идей, в разное время сводившихся различными значимыми историческими личностями в учения, иногда довольно значительно различавшиеся между собой, но носившие общее название «мартинизма».

Наибольшее влияние на развитие мартинизма от истоков до нашего времени оказали Мартинес Паскуалис (1727(?)–1774), Луи-Клод де Сен-Мартен (1743–1803), Жан-Батист Виллермоз (1730–1824), Папюс (1865–1916), Огюстен Шабосо (1868–1946), Жан Брико (1881–1934), Виктор Бланшар (1878–1953), Робер Амбелен (1907–1997) и их современные преемники. В России мартинизм был известен и насчитывал некоторое число последователей на всех этапах своей истории, в XVIII, XIX и XX вв., вместе с масонством подвергался правительственным запретам и в XXI в. снова возвратился на российскую почву.

Учение мартинизма представляет собой синтез наследия нескольких ярких исторических фигур – учителей альтернативной духовности и эзотерических практик XVIII–XIX вв., поэтому было бы логично представить краткую историю мартинизма в виде перечня основных этапов его формирования. При этом необходимо учитывать, что формирование мартинизма как живого организма, развивающегося учения идет непрерывно и в наше

время, и каждый отдельный мартинист обладает фактически ничем не ограниченной свободой в привнесении собственных духовных идей и наработок в общий массив мартинистского учения, которое он уже в обновленном виде передает своим ученикам и преемникам.

Итак, на протяжении XVIII–XX вв. мартинистские структура и учение складывались из следующих важных компонентов:

1. Мартинес Паскуалис (Орден избранных коэнов вселенной, с 1765 г.): неортодоксальное космогоническое учение, изложенное в «Трактате о реинтеграции существ» (ок. 1771), теургические практики, включая передачу посвящения в ложе в ходе ритуальной операции.

2. Луи-Клод де Сен-Мартен («Путь сердца», с 1777 г.): мистические озарения, «внутренний путь», поиск откровения в себе самом, отказ от ритуальной практики, передача посвящения индивидуально.

3. Жан-Батист Виллермоз (Исправленный шотландский устав масонства, с 1782 г.): включение космогонии и нравственных уроков Мартинеса Паскуалиса в учение высших рыцарских степеней. После смерти Виллермоза можно говорить о временном угасании мартинизма за отсутствием последователей¹.

4. Папюс и Огюст Шабосо (Орден мартинистов, с 1884 г.): орденская структура на основе «Пути сердца» с использованием переработанных масонских ритуалов, комплексная передача посвящения (в ложе или индивидуально). Воссоздание движения после векового забвения².

5. Анри Дюпон (1877–1961), Робер Амбелен и Филипп Анкосс (1906–1984) (Союз мартинистских орденов, с 1955 г.): соединение линий Мартинеса Паскуалиса, Л.-К. де Сен-Мартена и Ж.-Б. Виллермоза, а также нескольких посвячительных линий рассорившихся преемников Папюса³.

6. Робер Амбелен (Инициатический орден мартинистов, с 1968 г.): внесение в мировой мартинизм русской рыцарской посвячительной традиции мартинизма XVIII в. и формирование нового направления, отличного от доминирующей в современном мартинизме традиции Папюса⁴.

В общем и целом, мартинистская обрядность представляет собой смесь масонских ритуалов, церковной литургии (католического образца) и практик ритуальной магии (теургии) с существенным преобладанием масонского компонента, что неудивительно, поскольку и основатели движения пользовались в качестве образца масонскими ритуалами, и многие их современные последователи рассматривают мартинизм как извод масонства, его мистико-магическую ветвь.

¹ *Vivenza J.-M.* Les élus coëns et le Régime Écossais Rectifié. De l'influence de la doctrine de Martinès de Pasqually sur Jean-Baptiste Willermoz. P. 45.

² *Галтье Ж.* Дети Калиостро: египетское масонство, розенкрейцерство и новое рыцарство. С. 212–230.

³ Там же.

⁴ *Ronat T.* Les trois piliers initiatiques d'Occident: Rose-Croix, Franc-Maçonnerie et Martinisme. P. 57.

Разработанная Папюсом орденская структура предусматривает не одну, согласно традиции Сен-Мартена, а фактически пять степеней посвящения. При этом официально мартинистское посвящение передается, как и ранее, только в третьей степени – неведомого высшего (или высшего неизвестного), S. I. Но этой степени предшествуют два подготовительных (послушнических) звания, ассоциата и инициата (ассоциата-инициата), которые формально не считаются отдельными посвятельными этапами, хотя прием в них и сопровождается определенными ритуалами.

Итак, основными мартинистскими посвятельными и административными степенями являются:

- Ассоциат (*associé*) – первая подготовительная степень.
- Инициат, ассоциат-инициат, или мистик (*initié, associé-initié, mystique*) – вторая подготовительная степень.
- Неведомый высший / высший неизвестный или неведомый служитель (*Supérieur inconnu, Serviteur inconnu, S. I.*) – основная посвятельная степень.
- Неведомый служитель-посвятитель / неведомый высший посвятитель / неведомый философ (*Serviteur inconnu initiateur, Supérieur inconnu initiateur, S. I. I., Philosophe inconnu, P. I.*) – степень мастера круга или ложи / гептады, дающая право проводить посвящения в три предшествующие степени и открывать собственные круг или ложу.

Также в различных мартинистских орденах традиции Папюса присваивается промежуточная высшая степень, которая называется «свободный посвятитель» (*Liber initiateur, L. I.* или *I. L.*) и дает посвященному право проводить посвящение в три мартинистские степени, но не открывать собственные ложу или круг.

Исключительным правом на присвоение степеней S. I. I., P. I. и L. I. обладают члены мартинистского Верховного совета определенного ордена (или его территориального подразделения). Члены такого совета в ряде орденов имеют еще один градус мартинистского посвящения – степень неведомого высшего великого посвятителя (*Supérieur inconnu grand initiateur, S. I. G. I.*). В некоторых юрисдикциях названия степени S. I. I. и L. I. взаимозаменяемы¹.

Мартинисты собираются в структурных подразделениях, которые носят название лож (гептад) или кругов. Ложи, или гептады, представляют собой автономные самоуправляемые ячейки ордена, имеющие право проводить ритуальные работы и посвящение кандидатов в три степени ордена. Круги могут собираться только для теоретических дискуссий и бесед; обычно они создаются как протоложи при наличии недостаточного для открытия ложи количества членов².

¹ Таковы, в частности, правила в ТМО Р. Льюиса. См.: *Bogaard M. Manifestations of the Martinist Order // Rose†Croix Martinist Order (Ontario, Canada) // [URL]: <http://omeganexusonline.net/rcmo/martinistorders.htm> (дата обращения: 05.12.2014).*

² *Ambelain R. Martinez de Pascuallis et le Martinisme. P. 17.*

При этом, в отличие от масонства, мартинистское посвящение индивидуально, оно осуществляется через передачу духовной преемственности от посвященного профану, поэтому, также в отличие от масонства, преемственность каждого отдельного мартиниста должна быть подтверждена патентом, документом о наследовании посвящения через любое количество посвященных от Луи-Клода де Сен-Мартена. Таким образом, при условии более либерального, чем в масонстве, подхода к организации посвячительных ячеек, очевидно, что мартинизм способен самоорганизовываться и распространяться значительно эффективнее масонства. Однако, с другой стороны, результатом этого является невероятное изобилие и разнообразие мартинистских групп в мире, общее число которых превышает 200¹. Все они находятся в сложных взаимоотношениях между собой из-за признания или непризнания легитимности посвячительной преемственности их лидеров.

Посвящение в третью, основную, степень открывает посвященному большинства мартинистских орденов дорогу в ряд связанных с мартинизмом организаций. Количество этих организаций различно в разных орденках. Например, дальнейшее посвящение для членов Инициатического реформированного ордена мартинистов может осуществляться по трем «путям», таким как «Путь коэнов», «Рыцарский путь» и «Гностическая церковь»². Первый из них подразумевает посвящение в Орден избранных коэнов вселенной³, второй – в Исправленный шотландский устав⁴, а третий путь означает членство в Гностической церкви с обычной иерархией верующих (мирянин – диакон – пресвитер – епископ – патриарх). Уже с 20-х гг. XX в. Гностическая церковь, основанная Жюлем Дуанелем в 1890 г., существует параллельно с некоторыми мартинистскими организациями; начало этому сосуществованию, а в ряде случаев – сотрудничеству и даже организационному слиянию было положено Ж. Брико⁵. Впрочем, в мартинизме является спорным вопрос о слиянии или сотрудничестве этого движения с масонством и Гностической церковью, и некоторые мартинистские организации отвергают необходимость продвижения во все или в некоторые высшие степени⁶.

¹ *Bogaard M.* Manifestations of the Martinist Order.

² *Ambelain R.* Les Survivances initiatiques. Templiers et Rose-Croix. Documents pour servir à l'histoire de l'illuminisme. P. 36–38.

³ Различные степени «Розового креста» (до 10-й), при учете мартинистских трех степеней.

⁴ Степени рыцаря-благодетеля святого града (до 6-й), или рыцаря-великого исповедника (до 8-й), с учетом первых трех мартинистских степеней или при прохождении трех первых масонских степеней.

⁵ *Ambelain R.* Op. cit. P. 59.

⁶ *Bogaard M.* Op. cit.

Очерки истории мартинизма в России

Истории мартинизма посвящена обширная исследовательская литература, поэтому в данной работе нет особой необходимости приводить ее обзор во всех подробностях. Достаточно будет упомянуть о том, что в России мартинизм существовал на протяжении двух сравнительно кратких периодов, а с 2006 г. в стране начался новый, третий этап его существования, который будет рассмотрен подробно.

Первый период развития мартинизма в России обычно датируют 1770–1780 гг., на которые приходится активная издательская и просветительская деятельность виднейшего российского масона и розенкрейцера Н. И. Новикова (1744–1818). По легенде, мартинистское посвящение напрямую от Л.-К. де Сен-Мартена ему передал князь А. Б. Куракин (1752–1818), посвященный самим основателем ордена во Франции¹. В университетской типографии под руководством Н. И. Новикова были изданы некоторые труды Л.-К. де Сен-Мартена. Они послужили источниками известных лекций И. Г. Шварца (1751–1784) в Московском университете (1781)². Однако не существует исторических документов, которыми можно было бы подтвердить наличие как мартинистского посвящения, так и ведения мартинистских работ кругом Н. И. Новикова. Напротив, вся его деятельность в эзотерическом пространстве была направлена на максимально широкое распространение идей и организационной структуры Ордена златорозового креста, привезенного И. Г. Шварцем из Германии в 1781 г.³ Для этого Новиковым и Шварцем использовались в качестве «зонтичных» структур масонские ложи, в которых они состояли и которые возглавляли, а также патент на учреждение организации Исправленного шотландского устава, который по ряду местных внутренне- и внешнеполитических причин хотя бы в какой-то степени гарантировал российским розенкрейцерам защиту от обвинений в нарушении присяге царице. Членство в организациях, управляемых из-за границы, в особенности если это членство сопрягалось с принесением присяг и клятв иностранным вельможам, было в России того времени поводом для серьезнейшего уголовного и политического преследования. Работая под прикрытием Исправленного шотландского устава Виллермоза, члены розенкрейцерского братства Новикова с готовностью принимали название «мартинистов» – и из-за издаваемых ими работ Сен-Мартена, и из-за формального членства в масонском ордене, основанном отчасти на учении Мартинеса Паскуалиса. При этом важно понимать, что никакого отношения к мартинизму в строгом смысле слова они не имели⁴. С другой стороны, сама линия мартинистской преем-

¹ Лонгинов М. Н. Новиков и московские мартинисты. С. 112–114.

² Вернадский Г. В. Русское масонство в царствование Екатерины II. С. 310.

³ Кондаков Ю. Е. Орден золотого и розового креста в России. Теоретический градус соломоновых наук. С. 248.

⁴ Из доклада Е. Л. Кузьмишина «Масонский Исправленный шотландский устав в России», представленного на международном научном симпозиуме «Россия и гнозис:

ственности тогда представляла собой лишь инициатическую передачу посвящения, в то время как целостное учение, отличное от иных учений посвященных обществ, как указывалось ранее, отсутствовало, а совокупность ритуалов, позднее частично собранная и обобщенная Папюсом, Ж. Брико, К. Шевийоном (1880–1944) и Р. Амбеленом, только создавалась. Поэтому можно говорить о принадлежности к собственно мартинистской традиции нескольких русских посвященных того времени, в частности, С. И. Плещеева, А. Б. Голицына, М. А. Голицына, В. Н. Зиновьева¹. Этот период существования мартинизма в России окончился с запрещением Екатериной II всякой масонской деятельности в 1792 г.²

Второй период истории мартинизма в России связан с личностью Папюса, который совершил несколько поездок в Россию в начале XX в., как в одиночку, так и сопровождая другого видного эзотерика – Филиппа Лионского (1849–1905), с целью чтения лекций об оккультизме. Согласно ряду мемуарных свидетельств, его даже привлекли к консультированию в связи с беременностью царицы. Еще до его приезда несколько граждан Российской империи прошли обучение в его Академии герметизма в Париже и были посвящены в его Орден мартинистов. Наконец, Россия получает собственных делегатов от Ордена мартинистов, и в первые годы XX в. открываются первые российские ложи. Работы в них проводились по ритуалам Ордена мартинистов Папюса с привлечением сторонних источников и иных традиций³. В среде эзотериков и исследователей эзотеризма бытуют легенды о создании особой мартинистской ложи для членов императорской фамилии, впрочем, не подтвержденные соответствующими источниками⁴. Особую роль в российском мартинизме играет в то время известный своими лекциями по истории и теории оккультизма Г. О. Мебес (1868–1934), который провоцирует раскол в русском мартинизме в 1912 г. инициативой по изменению как орденовой структуры, так и сути теоретических наставлений. Делегат по делам России Ч. И. Чинский передает права на управление орденом в России П. М. Казначееву, а Г. О. Мебес основывает собственный орден – «Автономный разряд мартинистов русского послушания» – на основе жесткой иерархической структуры и поклонения «неизвестным руководителям», который с тех пор не имеет ни инициатической связи, ни организационного единства с традиционным мартинизмом⁵.

судьбы религиозно-философских исканий Николая Новикова и его круга». Москва: ВГБИЛ, 15–17.10.2012 г.

¹ *Stroev A.* Francs-maçons aventuriers et voyageurs au XVIIIe siècle. P. 55, 58.

² *Вернадский Г. В.* Русское масонство в царствование Екатерины II. С. 317.

³ См. *Кандауров Л. Д.* Записка по истории российского масонства, 1731–1936 // Российский центр хранения историко-документальных коллекций. Ф. 730. Оп. 1. Д. 173.

⁴ См.: *Брачев В. С.* Масоны и власть в России. М.: Эксмо, 2003; *Соловьев О. Ф.* Русские масоны: от Романовых до Березовского. М.: Эксмо, 2004, и др.

⁵ Из доклада Р. А. Городницкого «Г. О. Мебес и автономный орден мартинистов», прочитанного на международном научном симпозиуме «Россия и гнозис: судьбы рели-

И традиционное направление, и орден Мебеса ненадолго пережили революцию, и если первое было уничтожено пришедшими к власти большевиками к 1920 г., то второй – к 1926 г.¹

В оккультной российской (и зарубежной) среде широко распространены слухи о сохранившейся неразрывной посвятительной тайной цепи, состоящей из отдельных носителей инициации, которые передавали членам семьи и близким друзьям мартинистское посвящение в период с 1792 по 1906 гг. и с 1926 по 2006 гг., однако никаких документальных подтверждений наличия такой цепи исследователям и самим мартинистам, по их сведениям, обнаружить пока не удастся. Впрочем, признавая возможность передачи мартинистского посвящения в форме личной инициации до оформления мартинистских орденов современного вида, следует признать и вероятность таких посвящений, о которых пишет в своих дневниках В. С. Арсеньев².

Мартинистские ордены в современной России

Традиционный мартинистский орден

Историческое первенство в ведении мартинистских работ на территории России в постсоветский период принадлежит Традиционному мартинистскому ордену (ТМО), инкорпорированному в Древний мистический орден розы и креста³ (ДМОПК – AMORC), который активно работает в России с начала 1990-х гг.⁴ Членство в ТМО доступно только для действительных (не ассоциированных) членов ДМОПК, и это единственный мартинистский орден в мире, который отказывает мартинистам других орденов в посещении своих собраний. Он был официально основан 14 августа 1951 г. Ральфом Льюисом, сыном Спенсера Льюиса, основателя ДМОПК, который вместе с отцом был посвящен в ТМО Огюстом Шабосо, другом Папюса. Шабосо назначил Р. Льюиса великим мастером своего ордена для Калифорнии и США, но тот счел за благо объявить об отделении американской ветви от ТМО и создании отдельного ордена, впрочем, под тем же названием⁵. Число посвященных ТМО в России достоверно не известно, но

гиозно-философских исканий Николая Новикова и его круга». Москва, ВГБИЛ, 15–17.10.2012 г.

¹ См.: *Никитин А. Л.* Мистики, розенкрейцеры и тамплиеры в Советской России: исследования и материалы. М.: Аграф, 1998.

² *Арсеньев В. С.* Воспоминания. Дневник: материалы семейного архива. Генеалогия рода Арсеньевых. С. 311–314, 328.

³ Древний Мистический Орден Розы и Креста // [URL]: <http://www.amorc.org.ru/> (дата обращения: 05.12.2014).

⁴ Он зарегистрирован в Министерстве юстиции РФ 15 августа 1996 г.

⁵ The Light of Martinism. Publication of the Traditional Martinist Order // [URL]: http://www.rosicrucian.org/about/tmo/Light_of_Martinism_web_1111.pdf (дата обращения: 05.12.2014).

по сведениям, полученным от членов ТМО в Москве, их общее число не превышает 20 человек.

В основном же история современного мартинизма в России исторически связана с историей масонства. Так сложилось, что большинство мартинистских организаций в стране основаны российскими вольными каменщиками, а многие члены единственной мартинистской организации, основанной не ими (ТМО), тем не менее, состоят в российских масонских ложах различных юрисдикций.

Древний орден мартинистов и российское масонство

Первые посвящения российских граждан в мартинистский орден совпали по времени с крупным расколом в масонской Великой ложе России в 2006–2007 гг. К весне 2006 г. в результате неразрешимых противоречий в руководстве ВЛР произошел конфликт, разделивший организацию приблизительно в соотношении 1:3, и на месте единой Великой ложи образовалось две организации, сохранивших название «Великая ложа России», одна из которых, меньшая по числу членов, 30 мая 2006 г. переизбрала на пост своего руководителя великого мастера В. Д. (в значительной степени спровоцировавшего конфликтную ситуацию в ВЛР), а вторая в тот же день на своей ассамблее избрала нового великого мастера – Р. Г. На протяжении года после раскола в ВЛР (Р. Г.) был проведен целый ряд реформ, касавшихся политики приема новых членов, финансовой отчетности, издательских проектов, благотворительных программ и работы по новым для России уставам¹. Кроме традиционного для страны Древнего и принятого шотландского устава, было решено инициировать процесс переноса в Россию ритуальных традиций Циннендорфского устава, системы «Эмулейшен» и Древнего и изначального устава Мемфиса-Мицраима (ДИУММ). В этих целях руководство ВЛР (Р. Г.) наладило, в частности, связь с руководством Устава Мемфиса-Мицраима в США, первоначально через посредничество российского брата А. Ю., члена ВЛР, переехавшего в США на постоянное место жительства и имевшего отношение к работам ДИУММ в США.

Поскольку исторически Устав Мемфиса-Мицраима тесно связан с другими эзотерическими движениями, – мартинизмом, розенкрейцерством, неотамплиерством, Гностической церковью, а также масонским Исправленным шотландским уставом, – и его члены традиционно состоят также и в организациях этих движений, вполне ожидаемо и закономерно, что тогдашний руководитель ДИУММ в США Рональд Капелло также являлся

¹ Кузьмишин Е. Л. Типология масонских послушаний в современной России // Мистико-эзотерические движения в теории и практике. Проблемы интерпретации эзотеризма и мистицизма: Сб. материалов Третьей международной научной конференции / Под. ред. С. В. Пахомова. СПб.: РХГА, 2010. С. 141–150.

руководителем Древнего ордена мартинистов¹, небольшой и относительно молодой мартинистской организации, учрежденной 8–9 апреля 2000 г. в Эвансвилле, штат Индиана, несколькими носителями степеней S. I., S. I. I. и L. I. из США, Канады и Франции, с целью объединения в одной организации мартинистов, фактически не имевших в США единого серьезного представительства. Одновременно с принятием прошения российских масонов об их аффилиации в ДИУММ для дальнейшей передачи этого прошения в международное руководство Устава Р. Капелло согласился рассмотреть и их прошения о приобщении к мартинистской традиции.

После переговоров и ряда встреч 11 ноября 2006 г. в Такахо, штат Нью-Йорк, состоялось посвящение российского гражданина Р. Г. в Древний орден мартинистов (ДОМ – АМО). Он был посвящен во все три орденские степени, а также получил звание неведомого философа (Р. I.), в данной ритуальной системе аналогичное степени S. I. I., и ему был выдан патент на работы мартинистской ложи «Гиперборея» № 12 для посвящения новых членов в три степени мартинистского ордена и ведение работ в Москве. По возвращении в Москву Р. Г. принял в число мартинистов трех великих офицеров ВЛР под своим руководством².

После окончательного оформления раскола ВЛР в июне 2007 г. и образования на месте ВЛР (Р. Г.) новой масонской юрисдикции – сначала ВЛР (А. С.), затем ОВЛР (Объединенной великой ложи России, с 11 октября 2008 г.), – группа под руководством Р. Г. приняла решение не участвовать в работе вновь образовавшихся масонских послушаний и сконцентрироваться на мартинистской работе, а также продолжать контакты с послушанием ДИУММ в лице его координирующего всемирного органа – Международного державного святилища. В 2008 г. эта группа вела пространную переписку с руководством данного послушания во Франции (которому Международным державным святилищем устава были переданы полномочия на учреждение российской группы после получения от руководства устава в США ее прошения в начале 2007 г.) и самим Международным державным святилищем. В июне этого же года Национальным державным святилищем Франции ДИУММ было принято решение аффилировать российских масонов в свой устав. 24 июля 2009 г. в Москве делегацией во главе с международным великим мастером ДИУММ А. Дюменом прошла церемония аффилиации российских братьев и учреждения треугольника (протоложи) «Имхотеп» № 125 НДС Франции ДИУММ. Затем 31 октября 2009 г. ложа была официально учреждена патентом Национального державного святилища Франции, а 24 июня 2010 г. – торжественно освящена и инсталлирована делегацией этой руководящей организации, вновь посетившей Москву. Также 25 июня 2010 г. руководителями французского «Державного святилища» в Москве была создана коллегия

¹ Ancient Martinist Order // [URL]: <http://www.ancientmartinistorder.org/> (дата обращения: 05.12.2014).

² Личный архив авторов.

«Анубис» № 35 для проведения масонских работ в 4–14 степенях¹, и с тех пор в России, как и в других странах, мартинистские работы велись параллельно с работами в этом масонском послушании.

В период вынужденного «силанума» в масонских работах российские вольные каменщики, ставшие мартинистами, занимались созданием условий для развития мартинистского послушания в Москве: переводили ритуальные тексты и учебные материалы, изготавливали ритуальные атрибуты и проводили регулярные мартинистские собрания для посвящения новых членов, обсуждения мартинистских текстов и насущных вопросов. В этот период в ДОМ было принято трое новых членов. Ритуальные работы первоначально проводились на квартирах членов ордена, затем переместились в арендованное храмовое помещение.

За 2009–2010 гг. российские мартинисты ДОМ наладили регулярную ритуальную работу, общее число членов ордена выросло до 12 человек, а 17 ноября 2010 г. руководителем АМО в США было принято решение учредить мартинистскую Великую ложу России (№ 8 в международном реестре Верховного Совета «AGLA» Древнего ордена мартинистов), назначив Р. Г. ее великим мастером. Тогда же А. Ю. был назначен представителем международного великого мастера ордена по делам Восточной Европы в целом и России, в частности².

Инициатический реформированный орден мартинистов и кризис ДОМ

При этом развивались и контакты российских мартинистов с французской юрисдикцией Устава Мемфиса-Мицраима. В мае 2011 г. они получили приглашение аффилироваться в мартинистский орден, в который входят многие члены французской юрисдикции ДИУММ – Инициатический реформированный орден мартинистов (Ordre Martiniste Initiatique Reformée, OMIR – ИРОМ). Принятие двух и более мартинистских филиаций является в мартинизме обычным делом, которое не требует повторного посвящения в орденские степени. Первый и самый яркий пример этого – известный факт основания первого Ордена мартинистов Папюсом и О. Шабосо после «обмена» инициациями, проведенного его учредителями, посвященными разных линий мартинистской преемственности. 11 октября 2011 г. двое братьев и одна сестра российского отделения ДОМ прошли во Франции аффилиацию в ИРОМ и в тот же день получили патент на работы мартинистского круга ИРОМ в Москве. Для того, чтобы эта мартинистская протолога, получившая имя «Небесный Иерусалим», могла проводить аффилиации и посвящения в первые три мартинистских градуса, одному из

¹ См. Кузьмишин Е. Л. Становление Египетского масонства в современной России // Галтье Ж. Дети Калиостро: египетское масонство, розенкрейцерство и новое рыцарство. М.: Ганга, 2012. С. 446–447.

² Личный архив авторов.

братьев ИРОМ в тот же день, 11 октября 2011 г., была присвоена степень свободного посвятителя (S. I. Libre de L.-C. de Saint-Martin).

Этот орден (ИРОМ) является прямым наследником Инициатического ордена мартинистов и Мартинистского ордена избранных коэнов Робера Амбелена, который внес элементы, обобщенные им под названием «русского мартинизма традиции мартинистских великих лож Москвы, 1788 – Санкт-Петербурга, 1802 – Чернигова, 1820»¹ и позаимствованные напрямую из архивов С. К. Маркотуна, преемника П. М. Казначеева, который сумел вывезти в эмиграцию часть наследия российских мартинистов, по отрывочным сведениям, содержащую документы ритуального и наставительного свойства «рыцарской» традиции русских мартинистов XVIII в. В 1920-е гг. С. К. Маркотун с согласия Ж. Брико организовал в Париже мартинистскую ложу «Святой Андрей Первозванный», работающую по «новиковскому обряду», на русском языке. Эта ложа работала вплоть до конца 1970-х гг., и после смерти С. К. Маркотуна, последовавшей 15 февраля 1971 г., ее возглавлял Ю. К. Терапиано. В конце 1960-х гг. две французские мартинистские ложи под руководством Христианы Бюиссе примкнули к новиковскому русскому мартинизму и стали работать по «русскому» обряду². Именно из рук Х. Бюиссе Р. Амбелен и получил ритуалы, по которым работали П. М. Казначеев, С. К. Маркотун и Ю. К. Терапиано и которые легли в основу посвятительной практики Инициатического ордена мартинистов, а затем и ИРОМ.

Вскоре после этого из российского отделения ДОМ был исключен один из членов за недопустимое для мартиниста поведение, а именно сокрытие своей криминальной биографии и психиатрического диагноза (с точки зрения властей ДОМ, делающего невозможным любую инициацию³ и посвятительную деятельность), а также участвовавшие провокации раскола в организации; он был поддержан еще двумя членами ордена, исключенными вслед за ним, но по истечении полугода один из них возвратился в организацию⁴.

Аффилиация российских членов ДОМ в ИРОМ внезапно вызвала агрессивную реакцию представителя Международного Великого мастера ДОМ А. Ю., который попытался на собрании в Москве 21 ноября 2011 г. и впоследствии препятствовать работе мартинистов группы Р. Г. в Москве в нарушение принципов мартинистского ордена, с применением недопустимых авторитарных методов и перекрестной дезинформации (как российской группы – о неправомочности аффилиации в другой мартинистской организации, с точки зрения законов ДОМ, так и руководства ДОМ – о якобы добровольном выходе российской группы из послушания ДОМ).

¹ *Ronat T.* Les trois piliers initiatiques d'Occident: Rose-Croix, Franc-Maçonnerie et Martinisme. P. 61.

² *Терапиано Ю. К.* Русский мартинизм // *Оккультизм и йога.* 1973. № 55. С. 7–16.

³ Личный архив авторов: письмо руководителя ДОМ Sar Christopher от 30 мая 2012 г.

⁴ Личный архив авторов.

Инициированное российской ложей «Гиперборея» разбирательство в Верховном совете ДОМ в США привело к подтверждению полномочий Р. Г. и статуса ложи «Гиперборея», приостановлению статуса Великой ложи России ДОМ вплоть до формирования трех полноценных лож этого ордена (как обычно предусмотрено и масонской, и мартинистской традициями), а также к рекомендации А. Ю. покинуть Древний орден мартинистов¹.

Утратив официальный пост, А. Ю., не обладающий званием, дающим право основывать мартинистские ложи, тем не менее, пренебрег правилами и создал (по крайней мере, на бумаге) 22 июня 2012 г. вместе с двумя бывшими членами ложи «Гиперборея» собственный орден, несколько раз менявший название и в настоящее время называющий себя Суверенным и автономным древним орденом мартинистов-мартинезистов (САДОММ). Попытавшись наладить контакты с руководством английского Мартинистского ордена неведомых философов (МОНФ) в целях аффилиации, он потерпел неудачу, и эта организация существует по сей день вне связей с мировой мартинистской традицией, являясь самопровозглашенной. Поскольку А. Ю. преимущественно проживает в США, руководство организацией в основном осуществляется человеком, не имеющим на это прав с точки зрения традиций посвячительных обществ. Примечательно, что, также не основываясь ни на чем, она провозгласила себя «духовной преемницей» мартинистской организации Г. О. Мебеса.

В период 2012–2014 гг. А. Ю. были созданы для работы в России еще четыре мартинистские ложи (по ряду сведений, номинально), а также капитул для ведения «работ в высших степенях». Будучи посвящен в 4–7 градус канадской линии преемственности Ордена избранных коэнов, А. Ю., тем не менее, не обладал ни высшими степенями этого ордена, ни законным правом проводить в него посвящения или создавать его организации.

Данная структура, равно как и ее глава – А. Ю., не имеет никаких контактов с какими-либо существующими мартинистскими орденами и, соответственно, не признаётся кем бы то ни было как посвячительная организация. Перспективы ее признания в качества посвячительного звена в мировой орденской цепи равны нулю.

Тем не менее, по некоторым данным, члены этого «мартинистского ордена» могли далее пройти посвящение в степени избранных коэнов и розенкрейцерского братства А.-Э. Уэйта, по самостоятельно переведенным московскими членами организации А. Ю. ритуалам. Также на основе российских лож А. Ю. была учреждена мартинистская «великая ложа» России. В конце 2014 г. между А. Ю. и руководством его российской «великой ложи» назрели существенные противоречия, отягченные непрекращавшимися конфликтами внутри российской организации и компрометацией ее руководства, которому инкриминировались со стороны

¹ Личный архив авторов: письма руководителей ДОМ Sar Christopher и Sar Michael от 23–27 июня 2012 г.

ряда ее членов целая череда уголовных обвинений (включая воровство и угроза убийства). Это привело к изданию А. Ю. 12 декабря 2014 г. указа о закрытии российской «великой ложи», капитула при ней и четырех отдельных лож. Оставили лишь ложу «Аврора» № 5 (в ее состав вошло 6 человек), которой был придан статус «путешествующей» и переданы полномочия на ведения работ в степенях САДОММ. Бывшее руководство САДОММ России было исключено А. Ю. из его организации и, в свою очередь, намеревалось уничтожить орденские документы и сайты организации в интернете, а также выложило на интернет-ресурсе martinist.ru свою личную переписку с А. Ю., из которой все желающие легко могли почерпнуть сведения о том, как бывший глава САДОММ, человек, осужденный по статье 162 ч. 2 УК РФ и совершивший ряд разбойных нападений с использованием оружия и избивавший своих жертв ногами по голове вплоть до их впадения в кому, обвинял А. Ю. в «неумении общаться с людьми по-человечески», угрозах и стремлении всем навязывать свою волю. Так, в своей размещенной на сайте ложи¹ прокламации от 12 декабря 2014 г. А. Ю., объявляя об исторжении бывших конфиденентов из своего «ордена» за преступление клятв, искажение учения и недостойное поведение, также одним росчерком пера ликвидировал (усыпил) все организации своего «ордена», из которых одна, как смогли узнать изумленные читатели, называлась «Новая Ишурия».

Описанная история является яркой иллюстрацией того непростого состояния, в котором находятся многие переносимые ныне на российскую почву западные посвятителные сообщества. Возвышенные идеи инициатических орденов, в том числе и мартинистских, манят к себе не только идеалистически и мистически настроенных людей, но и социально неадаптированных, нереализовавшихся в иных сферах субъектов, зачастую с уголовным прошлым, которое невозможно выявить при их рекрутинге в посвятителные структуры. Еще одной колоссальной проблемой для руководства современных российских отделений мартинистских орденов является не сразу заметное нежелание со стороны ряда принятых членов перенимать основы функционирования и идеологию существующих посвятителных филиаций, стремление к самобытности и автономности от всех остальных инициатических организаций, существующих в мире. «Орден», основанный А. Ю. как мартинистский (по крайней мере, провозглашающий себя таковым), будучи оторванным от мирового мартинистского древа, буквально за два года своего существования в «свободном полете» стал полигоном для реализации безграмотных идеологических утопий и честолюбивых амбиций его лидеров. Став отталкивающей карикатурой на сам термин «мартинизм» и превратившись, по сути, в агрессивную и лживую секту, структура А. Ю.

¹ См.: Прокламация (12.12.2014) // [URL]: <http://auroralodge.ru/> (дата обращения: 12.05.2015).

лопнула, оставив после себя только небольшой ряд скандальных деклараций и прокламаций в интернете.

Несмотря на непростую новейшую историю ДОМ в мире, организация ДОМ¹ в Москве продолжает регулярную работу в настоящее время, посвящая новых братьев и сестер, и имеет собственные ресурсы в интернете. 17 апреля 2015 г. в Москве был инициирован в степень S. I. I. ДОМ брат, состоящий в этой структуре с 2006 г., к которому впоследствии перешло руководство ложей «Гиперборея». За все время существования российской ветви данной филиации это был первый случай проведения работ в этой степени.

Также продолжает работу и группа посвященных ИРОМ в Москве, которая выполняла с декабря 2011 г. по май 2012 г. (в период рассмотрения конфликта руководством ДОМ в США) функцию единственного работающего мартинистского представительства в России, а затем начала работать параллельно с ложей «Гиперборея» № 12 ДОМ в качестве ложи «Небесный Иерусалим» № 100 ИРОМ (патент выдан 16 июня 2012 г.). В настоящее время в составе этой ложи работают 15 мартинистов. 29 сентября 2012 г. на востоке Парижа двое российских мартинистов, членов ИРОМ, были посвящены в высший градус данного Ордена – степень S. I. I.

Российские мартинисты послушания ИРОМ наладили связи с руководством Мартинистского ордена неведомых философов² в Лондоне, и эта организация стала третьей мартинистской традицией, воспринятой российскими членами ордена. 28 сентября 2012 г. двое российских братьев и одна сестра, члены ИРОМ, были аффилированы во Франции в МОНФ в степени S. I. и сразу вслед за этим посвящены в степень S. I. I., а также получили патенты на работы трех капитулов данного ордена в России – «Святой Грааль», «Via Sacra» и «Иван Лопухин». 26 февраля 2013 г. состоялось первое ритуальное собрание капитула «Святой Грааль» МОНФ³ в Москве, на котором аффилиацию в этот орден приняли 8 российских мартинистов, членов ИРОМ и ДОМ. Ритуальная инсталляция капитулов «Святой Грааль» и «Иван Лопухин» прошла 3 апреля 2013 г. на востоке г. Бар-ле-Дюк (Франция).

Орден МОНФ был учрежден известным британским масонским ученым и христианским мистиком-розенкрейцером Майклом Бакли на основе посвящения и линий преемственности Герметического мартинистского ордена, созданного 14 марта 1978 г. группой английских мартинистов, состоявших в регулярном масонстве Великобритании и организации его высших степеней, – Обществе розенкрейцеров Англии (*Societas Rosicruciana in Anglia, SRIA*) – ранее получивших посвящение в Мартинистском и синархи-

¹ Древний орден мартинистов // [URL]: <http://martinist.org/> (дата обращения: 05.12.2014).

² Martinist Order of Unknown Philosophers // [URL]: <http://www.moup.org/> (дата обращения: 05.12.2014).

³ Мартинистский орден неведомых философов // [URL]: <http://unknown-philosopher.ru/> (дата обращения: 05.12.2014).

ческом ордене, и люксембургского Мартинистского ордена неведомых высших (линии преемственности от Филиппа Анкосса)¹.

До 1867 г. в Англии работали несколько малочисленных эзотерических групп, из которых впоследствии родилось SRIA, во главе которого встали Р. У. Литтл, У. Дж. Хьюэн и Р. Вудман. В разное время в нем состояли известные оккультисты XIX–XX в.: У. У. Уэсткотт, Дж. Яркер, А. Э. Уэйт и Ф. Г. Ирвин – отцы так называемого «английского оккультного ренессанса». Уэсткотт и Яркер состояли в постоянной переписке с Папюсом – во Франции и Теодором Ройссом – в Германии. В результате этого общения Джон Яркер получил патент на основание Ордена мартинистов в Англии. Мартинизмом в Англии занималась небольшая группа эзотериков, затем началась Вторая мировая война, и деятельность мартинистских объединений в континентальной Европе сошла на нет. Не могло идти речи и об активной мартинистской работе и в войсках союзников.

По окончании войны в Англии развернул мартинистскую деятельность переводчик Луи Бентен, он же Сар Гилон (Sar Guilon), генеральный делегат Мартинистского и синархического ордена (МСО) в Великобритании и странах Содружества наций. Луи Бентен познакомился и подружился с английскими розенкрейцерами из SRIA и передал им патент на работы в МСО. Так 14 марта 1978 г. появился Герметический мартинистский орден (Hermetic Martinist Order, НМО – ГМО). До недавнего времени его возглавлял бывший помощник Великого мага SRIA Майкл Бакли. В середине 1990-х гг. он познакомился с Марком Джонсом, носителем другой мартинистской традиции, который предложил ему учредить в Англии капитул Мартинистского ордена высших неизвестных (МОВН). Это было сделано в 1995 г., и в этот орден были сразу аффилированы несколько мартинистов – членов ГМО. А 13 февраля 1999 г. на основе капитулов МОВН силами трех носителей степени S. I. G. I. в Лондоне был учрежден отдельный Мартинистский орден неведомых философов (МОНФ). В настоящее время МОНФ является одним из трех крупнейших мартинистских орденов в мире, и его капитулы работают в Англии, Шотландии, Ирландии, США, Канаде, Франции, Бельгии, Германии, Греции, Румынии и Нигерии, заключены договоры о дружбе и сотрудничестве с ГМО, Орденом мартинистов Новой Зеландии и МСО в Канаде².

После получения степени S. I. мартинист-член МОНФ может вступить (или его могут пригласить) в несколько организаций дальнейшего посвятельного пути: это Орден избранных коэнов МОНФ, Мартинистский приорат ордена благодетельных рыцарей святого града (линия Ж.-Б. Виллермоза), Герметический великий капитул ордена духовного рыцаря (русская эзотерическая христианская традиция, идущая от известного сочине-

¹ The Martinist Orders // [URL]: http://freemasonry.bcy.ca/texts/martinist_orders.html (дата обращения: 05.12.2014).

² Бакли М. Историческая справка о МОНФ (личный архив авторов. Неопубликованный перевод Е. Л. Кузьмишина).

ния И. В. Лопухина), Орден розы+креста Востока, Орден рыцарей Палестины (E. A. S. I. A. – E. A. S. I. E.), Орден мартинистского Розового+Креста, Восточный масонский орден изначального и исправленного устава Мемфиса-Мицраима¹.

В Москве в настоящее время активная работа ведется ложей «Небесный Иерусалим» и капитулом «Святой Грааль». «Небесный Иерусалим» следует посвятителю традиции Ж. Брико и принимает в свои члены только посвященных членов масонского братства, а «Святой Грааль» следует орденской политике линии Папюса и открыт как для масонов всех юрисдикций, так и для немасонов. Как уже говорилось выше, ложа «Гиперборей» ДОМ также работает в Москве, следуя традиции ордена Папюса. С 1 ноября 2013 г. посвяtitель (руководитель) капитула «Святой Грааль» Р. Г. наделен званием национального великого мастера России МОНФ.

Также важным фактом современной истории мартинистских структур в России, является то, что МОНФ представляет собой наиболее динамично развивающийся посвяtitельный орден в России. В настоящее время в этом мартинистском ордене состоят почти пятьдесят человек. Регулярно проводятся работы капитулов ордена, ведется прием новых членов и обсуждаются труды братьев и сестер, посвяtitельные истории, философии и духовным практикам мартинизма. После того как 1 октября 2013 г. декретом великого мастера МОНФ глава капитула «Святой Грааль» был назначен национальным великим мастером России, весьма скоро, 3 июня 2014 г., на востоке города Бар-ле-Дюк состоялось посвяtitение главы российской ветви МОНФ в высшую мартинистскую степень S. I. G. I. (Неведомого высшего великого посвяtitеля). Так как носитель данной степени может самостоятельно создавать мартинистские капитулы и посвяtitать мартинистов в степень S. I. I., то это событие явилось мощным стимулом для дальнейшего развития МОНФ в России и создания его структур. 1 октября 2014 г. Национальный великий мастер России был введен в высший орган управления МОНФ – его Верховный совет.

13 февраля 2015 г. был инсталлирован капитул МОНФ «Свет с Востока» на востоке города Иркутска, а также инициирован в степень S. I. I. его глава. В истории мартинизма это был первый случай открытия ложи в данном регионе. Также в ближайшие планы российского отделения МОНФ входит создание капитулов в Санкт-Петербурге и Риге.

Все перечисленные юрисдикции российских мартинистов, естественно, допускают взаимное посещение и принимают посетителей из всех законных мартинистских орденов на своих собраниях.

Нуждается в отдельном упоминании особая линия мартинистской традиции, передающаяся напрямую от Луи-Клода де Сен-Мартена в рамках Ордена розы и креста Востока через Р. Амбелена. 28 сентября 2012 г.

¹ *Бакли М.* Руководство по структуре Великого приората мартинизма-мартинезизма (личный архив авторов. Неопубликованный перевод Е. Л. Кузьмишина).

она (вместе со степенями мастера-адепта герметического устава Хередома Килвиннинга и Каббалистического ордена розы и креста Востока) была передана трем российским мартинистам в качестве отдельной степени посвященного Сен-Мартена¹, и по их возвращении в Москву 8 ноября того же года еще один человек был принят в степени посвященного Сен-Мартена и мастера-адепта.

Отдельно следует упомянуть о том, что руководитель российских мартинистов Р. Г. был посвящен 19 января 2010 г. в Такахо, штат Нью-Йорк, в степень мастера-коэна канадской линии преемственности ордена Избранных коэнов вселенной. В настоящее время ведутся переговоры о продвижении российских мартинистов по пути дальнейшего мартинистского посвящения пути коэнов и, соответственно, аффилиации и посвящения их в соответствующие организации, существующие при ИРОМ и МОНФ², а также учреждении структур этих организаций в России.

Крайне важным событием для группы российских мартинистов стало посвящение в масонский Исправленный шотландский устав. В начале 2012 г. они начали переписываться с руководством III провинции ордена, великим провинциальным мастером и Великим приоратом Окситании, и 25 января 2013 г. два российских мастера вольных каменщиков были приняты в степень мастера святого Андрея этого устава в Париже, а на следующий день, 26 января 2013 г., один из них был возведен в степени оруженосца-новиция и рыцаря-благодетеля святого града (С. В. С. S.) ИШУ. После этого 6 апреля 2013 г. на востоке города Парижа Исправленная и реформированная шотландская директория, действующая под эгидой Великого приората Окситании Исправленного шотландского устава в присутствии представителей Независимого великого приората и Великого приората Галлии приняла в эту степень еще 6 российских вольных каменщиков, членов послушаний ДИУММ и ВЛФ, и в тот же день учредила и инсталлировала Достопочтенную ложу шотландских мастеров святого Андрея исправленного шотландского устава «Златой лев» № 20, выдав ей патент на работы при востоке г. Москвы, а также торжественно инсталлировала ее первого наместного мастера.

12 октября 2013 г. ложа «Златой лев» провела свое первое ритуальное собрание в Москве и посвятила в степень мастера св. Андрея еще одного брата.

В будущем российское послушание Исправленного шотландского устава намерено укреплять позиции этого устава в стране и постепенно продвигаться к восстановлению исторической VIII провинции ордена Исправленного шотландского устава, после Вильгельмсбадского конвента ставшей знаменем самостоятельного российского масонства. Таким образом, прерванная в правление Екатерины II традиция российского масонства Исправленного шотландского устава снова возвратилась на россий-

¹ Личный архив авторов.

² Личный архив авторов.

скую почву из первоначального истока, – французского приората традиции Жан-Батиста де Виллермоза¹.

Нелишним будет отметить, что вместе с мартинистской традицией МОНФ в Россию из Англии была принесена и традиция английского масонского розенкрейцерства в виде Ордена розы и креста (Order of the Rose and Cross, ORC – ОРК)², основанного бывшим Великим магом Societas Rosicruciana in Anglia Майклом Бакли. В отличие от Societas Rosicruciana, этот орден принимает в свои члены людей обоего пола, состоящих или не состоящих в масонских ложах. Его московский конклав «Lux Aeterna» №16 учрежден патентом от 10 ноября 2012 г.³, и его руководитель (Литург) был законно инсталлирован 5 апреля 2013 г. на востоке г. Бар-ле-Дюк (Франция).

Посвященные ОРК по истечении определенного срока пребывания в ордене имеют право претендовать на членство в Содружестве розового креста (Fellowship of the Rosy Cross, FRC – СРК), основанном в 1915 г. знаменитым эзотериком и энциклопедистом Артуром Эдвардом Уэйтом. Так, 5 июня 2014 г. в это общество были приняты пятеро россиян – членов московского конклава Ордена розы и креста.

Следует также указать, что в конце 2008 г. бывшему великому мастеру ВЛР Г. Б. Дергачеву, который за несколько лет до того намеревался предпринять действия для создания в России мартинистской организации⁴, удалось наладить контакты с великим мастером Парижского ордена мартинистов (Ordre Martiniste de Paris, OMdP) Эмилио Лоренцо, учеником и преемником Ф. Анкосса и линии преемственности его Ордена мартинистов (Орден мартинистов Папюса – ОМ). В конце октября 2009 г. состоялся визит Э. Лоренцо в Москву, и в период между 27 и 30 октября был учрежден мартинистский круг (протолога) «Крест и звезда»⁵ из примерно десятка членов, частично состоявших в масонских организациях ВЛР и ОВЛР, при

¹ Сообщения пользователя Зелот на форуме российских масонов от 9 апреля и 14 октября 2013 г. // [URL]: <http://www.mason.ru/newforum/index.php?/topic/13625-ispravlenniy-shotlandskiy-ustav-v-rossii/> (дата обращения: 05.12.2014).

² Order of the Rose and Cross // [URL]: <http://orderroseandcross.org/> (дата обращения: 05.12.2014).

³ Орден розы и креста // [URL]: <http://rose-cross.ru/> (дата обращения: 05.12.2014).

⁴ Личный архив авторов.

⁵ Примечательно, что этот круг взял себе название полумифической мартинистской ложи, предположительно работавшей в течение краткого времени перед Февральской революцией 1917 г. при царском дворе под руководством великого князя Николая Николаевича (о ее работе не сохранилось достоверных исторических документов). Традиция «возрождать» ранее существовавшие в России ложи вместо учреждения новых лож с новыми названиями была характерна и для политики ВЛР в период правления ею Г. Б. Дергачева. Эта тенденция изменилась только после радикальной смены руководства ВЛР в 2007 г.

участии нескольких женщин, не принадлежавших к масонским организациям¹.

Насколько можно судить из бесед с членами этой организации, за период 2009–2012 гг. она провела не более трех собраний и к осени 2012 г. фактически прекратила деятельность, после чего последовал официальный отзыв ее патента со стороны руководителя послушания. Причины неудачи этого мартинистского послушания излагаются участниками описанных событий по-разному, но в основном сводятся к непониманию сути мартинистского учения и отсутствию у участников желания тратить на него силы и время².

13 сентября 1974 г. преемником посвятительных линий Р. Амбелена («теургический путь») и Ф. Анкосса («путь сердца») Франческо Брунелли был основан Орден мартинистов итальянского языка (Ordine Martinista di Lingua Italica – OMLI), который вскоре сменил название на Древний и традиционный орден мартинистов (Ordine Martinista Antiqua e Tradizionale – OMAT³). На его очередном выборном собрании 2 декабря 1984 г. результаты голосования были приняты не всеми членами руководства, и его великий секретарь Джанкарло Сери вышел из руководства и состава ордена, а в начале 1990 г. создал собственный Инициатический орден мартинистов, названный по образцу организации Р. Амбелена. Тогда же Дж. Сери, используя свое масонское посвящение, учредил собственные административные органы Устава Мемфиса-Мицраима и подверг основательной редактуре посвятительные масонские степени, инкорпорировав в высшие градусы мартинистское посвящение. Далее Дж. Сери начал активную работу по распространению своего комплексного посвятительного устава в Восточной Европе⁴ и, в частности, нашел отклик в Румынии и России, где его уставом заинтересовалось новое (после 2007 г.) руководство Великой ложи России.

17 октября 2009 г. Дж. Сери учредил в Москве «Державное святилище» своего устава и провел ряд посвящений в его высшие степени⁵. С тех пор передача высших степеней устава в России не повторялась, поэтому можно заключить, что число носителей этого спорного мартинистского посвящения, инкорпорированного в высшие масонские степени, среди членов Устава Мемфиса-Мицраима при ВЛР не превышает 10 человек⁶.

¹ Мартинистский круг не имеет права проводить посвящения кандидатов в мартинистские степени и может только собираться для обсуждения теоретических положений орденского учения.

² Личный архив авторов.

³ L'ordine Martinista Antico e Tradizionale // [URL]: <http://www.martinismo.eu/> (дата обращения: 05.12.2014).

⁴ Gli ordini martinisti // [URL]: http://www.cesnur.org/religioni_italia/m/martinismo_01.htm (дата обращения: 05.12.2014).

⁵ Смирнов В. Н. Древний и Изначальный Устав Мемфиса-Мицраима. 2010 // [URL]: <http://forum.russianmasonry.ru/> (дата обращения: 05.12.2014).

⁶ Личный архив авторов.

Впрочем, по другим данным (от члена мартинистской организации из Великобритании), Дж. Сери возглавляет отдельный мартинистский орден для членов своего масонского послушания, и этот орден продолжает носить название ОМАТ¹. В 2012 г. Дж. Сери предпринимал попытки вступить в переговоры с руководством МОНФ для осуществления интеграции его мартинистской организации в этот орден, однако это прошение осталось без ответа².

В июле 2013 г. в интернете появился сайт «мартинистов Украины», однако он не содержит актуальной информации, его авторы не отвечают на запросы, а ряд косвенных признаков указывает на то, что если организация и существует в действительности, она является точно таким же, как описано выше, «мартинистским орденом», инкорпорированным в другое послушание Устава Мемфиса-Мицраима сомнительной преемственности и правомочности – под руководством Ф. Рипеля.

Итак, можно заключить, что в качестве отдельных законных мартинистских организаций в современной России действуют (в порядке учреждения) ложи Древнего ордена мартинистов, Инициатического реформированного ордена мартинистов и Мартинистского ордена неведомых философов, а общее число членов этих организаций в Москве, Иркутске, Риге и ряде других городов составляет свыше 30 человек. Этой группой представлены основные современные мировые мартинистские традиции (описанные в начале статьи посвятившие линии М. Паскуалиса, Л.-К. де Сен-Мартена, Папюса и Р. Амбелена), собраны линии посвятившей преемственности всех источников мартинистского посвящения, и как руководители их орденов во Франции и Англии, так и сами российские мартинисты этой группы полагают, что возвращение мартинизма в Россию является знаковым событием и важным этапом в развитии мартинизма в целом, поскольку Россия традиционно считается среди мартинистов других стран одной из наиболее значимых территорий: ей принадлежит честь сохранения тех частей наследия основоположников ордена, которые были утрачены в Европе в разные исторические периоды. В частности, поэтому, помимо перевода ритуальных и догматических текстов иностранного происхождения, необходимых для ритуальных работ и обучения, российские мартинисты этой группы не оставляют попыток отыскать и в российских архивах и частных коллекциях документы мартинистского наследия былых времен.

Общее число носителей всех форм мартинистского посвящения (вне зависимости от участия в орденских работах) в России в настоящее время (лето 2015 г.) приближается к пятидесяти.

¹ Сообщение пользователя DIVINE в Google-группе «alt-freemasonry» от 31 марта 2008 г.: [URL]: <https://groups.google.com/forum/#!topic/alt.freemasonry/GVh3J1Qcy0o> (дата обращения: 05.12.2014).

² Личный архив авторов.

ЛИТЕРАТУРА

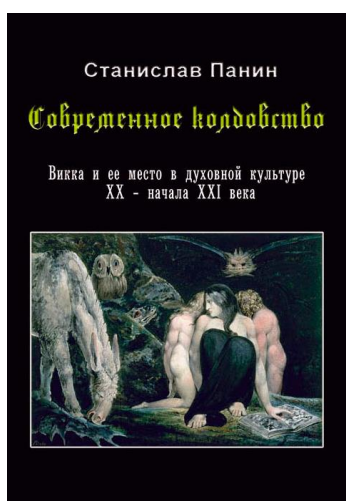
- Арсеньев В. С.* Воспоминания. Дневник: Материалы семейного архива. Генеалогия рода Арсеньевых / Сост. А. И. Серкова, М. В. Рейзина. СПб.: Изд-во им. Н. И. Новикова, 2005.
- Брачев В. С.* Масоны и власть в России. М.: Эксмо, 2003.
- Вернадский Г. В.* Русское масонство в царствование Екатерины II. Петроград: тип. Акционерного о-ва тип. дела в Петрограде, 1917.
- Галтье Ж.* Дети Калиостро: египетское масонство, розенкрейцерство и новое рыцарство. М.: Ганга, 2012.
- Кандауров Л. Д.* Записка по истории российского масонства, 1731–1936 // Российский центр хранения историко-документальных коллекций. Ф. 730. Оп. 1. Д. 173.
- Кондаков Ю. Е.* Орден золотого и розового креста в России. Теоретический труд соломоновых наук. СПб.: Астерион, 2012.
- Кузьмишин Е. Л.* Типология масонских послушаний в современной России // Мистико-эзотерические движения в теории и практике. Проблемы интерпретации эзотеризма и мистицизма: Сб. материалов Третьей международной научной конференции / Под. ред. С. В. Пахомова. СПб.: РХГА, 2010. С. 141–150.
- Кузьмишин Е. Л.* Становление Египетского масонства в современной России // *Галтье Ж.* Сыны Калиостро: египетское масонство, розенкрейцерство и новое рыцарство. М.: Ганга, 2012. С. 492–514.
- Лонгинов М. Н.* Новиков и московские мартинисты. СПб.: Лань, 2000.
- Никитин А. Л.* Мистики, розенкрейцеры и тамплиеры в Советской России: исследования и материалы. М.: Аграф, 1998.
- Прокламация (12.12.2014) // [URL]: <http://auroralodge.ru/> (дата обращения: 12.05.2015).
- Соловьев О. Ф.* Русские масоны: от Романовых до Березовского. М.: Эксмо, 2004.
- Терапиано Ю. К.* Русский мартинизм // *Оккультизм и йога.* 1973. № 55. С.7–16.
- Ambelain R.* Les Survivances initiatiques. Templiers et Rose-Croix. Documents pour servir à l'histoire de l'illuminisme. Paris: Éditions Adyar, 1955.
- Ambelain R.* Martinez de Pascualis et le Martinisme. Meaux: Editions Niclaus, 1959.
- Bogaard M.* Manifestations of the Martinist Order // *Rose†Croix Martinist Order (Ontario, Canada)* // [URL]: <http://omeganexusonline.net/rcmo/martinistorders.htm/> (дата обращения: 05.12.2014).
- The Light of Martinism. Publication of the Traditional Martinist Order // [URL]: http://www.rosicrucian.org/about/tmo/Light_of_Martinism_web_1111.pdf/ (дата обращения: 05.12.2014).
- Ronat T.* Les trois piliers initiatiques d'Occident: Rose-Croix, Franc-Maçonnerie et Martinisme. Paris: Montanor, 2011.
- Stroev A.* Francs-maçons aventuriers et voyageurs au XVIIIe siècle // *La franc-maçonnerie et la culture russe* / Ed. by J. Breuillard, I. Ivanova // *Slavica Occitania.* 2007. N. 24. P. 54–61.
- Vivenza J.-M.* Les élus coëns et le Régime Écossais Rectifié. De l'influence de la doctrine de Martinès de Pasqually sur Jean-Baptiste Willermoz. Grenoble: Le Mercure Dauphinois, 2010.

РЕЦЕНЗИИ И НАУЧНЫЕ ОТЧЕТЫ

Д. Д. Гальцин

РЕЦЕНЗИЯ

Панин, Станислав. Современное колдовство: Викка и ее место в духовной культуре XX – начала XXI века. – М.: Клуб Касталия, 2014. – 244 с.



На фоне русскоязычной исследовательской литературы, посвященной различным видам современного язычества (чаще именуемого неоязычеством), недавно вышедшая книга Станислава Панина выделяется в первую очередь новизной изучаемого предмета. Несмотря на то, что викка, или современное языческое ведовство (modern Pagan witchcraft) – наиболее многочисленная деноминация современного язычества в мире, она всегда считалась российскими учеными явлением сугубо западным, и *поэтому* малоактуальным для России. Викканские группы, существующие на территории России с конца 1990-х гг., воспринимались либо как вотчина исследователей молодежных субкультур, либо как преходящий экзотический феномен, малозаметный на фоне богатого религиозного ландшафта страны. С. Панин стремится рассмотреть историю викки как общемирового религиозного движения на протяжении 60 лет, прошедших с ее появления в публичном пространстве. По его собственным словам, данный труд является обзорной работой, попыткой «систематизировать и обобщить данные предшествующих исследований, проведенных разными авторами на различном материале, а также расширить их благодаря личному опыту непосредственной работы автора в полевых условиях и, таким образом, предоставить читателю достаточно полную и всеобъемлющую картину формирования, развития и современного состояния викки» (с. 192). Автору, несомненно, удалось справиться с этой задачей (хотя о полевых исследованиях в тексте речи не шло, если не считать таковыми анализ Интернет-контента). Книга дает русскоязычному читателю адекватное представление о состоянии научного изучения викки в мире и очерчивает основные контуры этого многогранного явления в религиозной истории современности.

Рабочее определение викки, данное С. Паниным, исходя из целей его исследования, представляется корректным: он определяет викку как «ре-

лигию, сформировавшуюся в середине XX века на основании работ Джеральда Гарднера и ряда других авторов, основанную на почитании природы, <...> культе Бога и Богини и этике непричинения вреда. Основой культуры викки являются инициации <...>, сезонные праздники, а также ритуалы, связанные с почитанием Луны. Важнейшим элементом викки является вера в магию и практическое применение магических ритуалов, заклинаний, амулетов и т. п. Свои исторические корни последователи викки связывают с народами Британских островов» (с. 7–8). Автор посвящает первые три главы (гл. 1: «Историческое колдовство как прототип учения викки», гл. 2: «Возникновение викки» и гл. 3: «Теоретическое и практическое содержание учения Джеральда Гарднера») генезису викки как явлению истории культуры с раннего Нового времени до середины XX в. включительно. Определение викки, данное выше, обусловило то пристальное внимание, которое автор уделяет взглядам и практике Джеральда Б. Гарднера (1884–1964), «отца современного ведовства». Описание учения ведьм и культа, которые мы находим в опубликованных книгах Гарднера и в «Книге теней» (The Book of Shadows), содержащей «литургию» его ковена¹, рассматривается автором как некий прототип, от которого происходят все остальные разновидности викки и современного ведовства. Автор делит последние на «традиционные» и «нетрадиционные», согласно устоявшейся как среди исследователей, так и среди практиков классификации. В первой категории (гл. 4, «Традиционные направления викки») он подробно останавливается на гарднерианской и александрийской традициях, упоминая также о попытках их синтеза. Вторая категория (гл. 5, «Нетрадиционные направления викки») включает в себя рассмотрение 6 направлений: георгианская, дианическая, фэйри-викка, витта, солитарная и эклектическая викка. Две последние, как справедливо замечает автор, сами по себе не являются традициями; эти термины просто описывают определенные стили религиозной практики. С. Панин, на мой взгляд, совершенно правильно решает проблему идентификации виккан, постулируя, что «главным критерием в подобных ситуациях является самоопределение» (с. 84). 6-я глава посвящена описанию некоторых символов, используемых викканами и снабжена иллюстративным материалом. В 7-й главе («Место викки в европейской духовной культуре XX в.»), на материале научных дебатов о демаркации понятий религии, магии и науки, которые велись с конца XIX в., автор предлагает свое видение соотношения религиозного и магического в викке. По его мнению, основатели викки вдохновлялись «стремлением к синтезу магии, науки и религии» в эпоху *fin de siècle*, и поэтому о викке можно говорить как о «магической религии» («как уместно говорить, например, о философской религии греческих философов», с. 142–143). В 8-й и 9-й главах («Некоторые социологические аспекты изучения викки»; «Викка и общество») автор пытается очертить основные особенности бытования викки как феномена массовой культуры и современной религиоз-

¹ Так виккане именуют свои малые религиозно-магические группы (coven).

ности, привлекая, в частности, статистику российского сегмента Интернета: согласно его наблюдениям, викку в России в основном исповедуют молодые женщины в возрасте 21–35 лет. Численность виккан во всем мире можно оценить в несколько сотен тысяч (отдельные исследователи увеличивают эту цифру до миллиона) (с. 151–158). В последней главе (гл. 10, «Викка и иные религии. Влияние викки на религиозные процессы в Европе и США в XX и XXI вв.») рассматривается участие западных виккан в межрелигиозном диалоге и антивикканская (и, шире, антиязыческая) риторика ОВЦС РПЦ МП и российских «сектоборцев» (с. 178–186). В книгу ключевы три приложения: 1. «Хронология викки» (во многом дополняет предысторию и историю развития викки в основном тексте); 2. «Глоссарий» и 3. перевод фрагментов двух важных для научного изучения неоязычества текстов: заключительной главы книги Рональда Хаттона «Языческие религии Британских островов» («The Pagan Religions of the Ancient British Isles: Their Nature and Legacy», 1993) и статьи Джоан Пирсон «Стать аборигеном наоборот: инсайдер как исследователь в традиционной викке» («Going Native in Reverse: The Insider as Researcher in British Wicca», 2001), посвященной проблемам полевого исследования традиционных викканских ковендов.

Хотя С. Панин в своей книге не претендует на разрешение многочисленных методологических, конкретно-исторических и религиоведческих полемик, ведущихся в настоящий момент среди исследователей викки и современного язычества, многие его выводы не лишены оригинальности. Так, автор связывает принятие викки обществом многих западных стран в качестве полноценной религии, с «политикой разрешения», т. е. последовательной реализацией свободы совести: «Викка <...> – яркий пример того, как новое религиозное движение в благоприятных условиях идет на компромисс с обществом и даже принимает на себя определенные социальные обязательства» (с. 191). Любопытно, как автор, совершенно справедливо замечая, что викка не является реконструкцией древних религий (в отличие от многих других современных форм язычества), описывает ее как «некую стилизацию, обращение к древней британской эстетике» (с. 34). Чрезвычайно интересны связи, которые автор проводит между идеями и образами современного языческого ведовства и массовой культурой – от фильма «Аватар» (2009) и романов Дэна Брауна («Код да Винчи») до продукции собственно субкультурной (с. 34, 169–172). Крайне важна деконструкция, совершаемая автором в отношении невежественных формулировок, которыми описывается викка и другие НРД в современном российском государственно-церковном дискурсе (с. 178–186).

Но, к сожалению, текст не лишен весьма существенных недостатков, на которых я считаю необходимым остановиться подробнее. Возникает впечатление, что книга могла бы только выиграть от дополнительной редактуры и вычитки: местами опечатки, описки и несоответствие переводов одинаковых терминов в разных частях книги удручают. Приведенные ни-

же замечания, в большинстве своем призваны служить улучшению текста книги, которая, без сомнения, заслуживает второго, дополненного издания.

Слово, которое стало названием современной религии ведовства, происходит от среднеанглийского *wicca*, существительного мужского рода, означающего «колдун», а не «ведьма» (с. 7). Русскому слову «ведьма» наиболее соответствует среднеанглийское *wicce* (от которого и произошло английское *witch*). Вопрос о происхождении названия религии и вообще, форме этого самоназвания, крайне запутан. Ранние ведьмы, согласно Гарднеру, использовали в качестве самоназвания собирательное существительное *Wica* (т. е. скорее «вика», а не «викка», как отмечает автор на с. 38). По этой причине некоторые наиболее последовательные гарднериане придерживаются подобного словоупотребления и сегодня.

Начало «строгого антиведьмовского законодательства» в Европе (с. 19) приходится на вторую половину XV, а не на XVI в., как утверждает автор: именно в 1484 г. была издана «ведовская булла» «*Summis desiderantes affectibus*», приравнявшая ведовство к ереси, и, таким образом, санкционировавшая уже набравшие обороты репрессии против обвиненных в ведовстве. Достоин замечания, что «ведовство» впервые было провозглашено по сути отдельной, нехристианской религией именно этой буллой, и современная викка в некотором роде выступает его «наследницей».

Франц Йозеф Моне, директор генерального архива герцогства Баден, никак не может носить английское имя Джозеф (с. 27) в русском тексте. Французский король Louis XIV в русской традиции обычно известен как Людовик XIV (с. 19). Конец «дела о ядах» (*l'affaire des poisons*) в 1682 г. не был ликвидацией антиведовского законодательства во Франции – он лишь обозначил конец самого большого крупного ведовского процесса в этой стране, который в большей степени являлся политическим, чем «ведовским».

Сейлемские ведовские процессы (1692–1693), к сожалению, обрисованы в книге на основании упрощенных описаний, которые часто встречаются как в научно-популярной, так и в научной литературе о ведовстве раннего Нового времени. Коттона Мэзера (*Mather*, автор именуется «*Mather*», что не является некорректным, однако отличается от традиции транскрипции фамилии, принятой в русской американистике) совершенно неправильно сравнивать как с современными «сектоведами», так и с европейскими авторами антиведовских трактатов: он не был ни зачинщиком ведовской истерии (хотя его книги, несомненно, в ряде случаев использовались как оправдание казней ведьм, да и сам он поначалу выступал сторонником сейлемских процессов), ни «теоретиком», черпавшим сведения из Библии и антиведовской литературы (сначала в 1688–1689 гг., потом в 1693 г. Мэзер брал к себе домой «мучимых» ведьмами девушек, чтобы помогать им молитвой и постом). Обвинены в ведовстве в Сейлем-Вилладж (современный г. Дэнверс, не путать собственно с портом Сейлем) были не 60 человек, как утверждает автор, а 144 (все население города составляло

немногим более 250 жителей). Казнено было только 19 человек, поскольку Джайлс Кори, обвиняемый в ведовстве, погиб во время дознания с помощью *peine forte et dure*¹. Коттон Мэзер и его отец Инкрис, получившие не вполне заслуженную репутацию «американских Шпренгера и Инститори-са», не пытались «возродить процессы против ведьм» (с. 22) после Сейлема: напротив, уже в 1693 г. Коттон запрещал Мерси Шорт, находившейся у него на попечении и утверждавшей, что ее мучают призраки ведьм, обвинять кого бы то ни было в ведовстве на основании своих видений. Сегодня Сейлем принято в науке рассматривать не как пример пагубного влияния ученых людей и их идей на «непросвещенных» провинциалов (парадигма позитивистской историографии до середины XX в.), а скорее как пример катастрофических последствий негативной социальной динамики в маленьком сообществе, разрываемом личными конфликтами и социально-экономическими противоречиями (к чему стоит добавить то обстоятельство, что кризис разразился во время войны Новой Англии с французами и индейцами и крайней политической нестабильности в регионе)².

В целом представляется, что очерченная автором ранняя предыстория викки, которая акцентирует внимание читателя (безусловно, правомерно) на ведовской «истерии» XV–XVII вв., не включает течения европейской культуры, которые заслуживают не меньшего внимания в этом смысле.

На мой взгляд, генезис викки вряд ли возможно рассматривать вне контекста формирования всего комплекса «западного эзотеризма», начиная с ренессансной магии и натурофилософии XV в. Впервые новое язычество заявило о себе как о возможной альтернативе христианству в платоническом политеизме Георгия Гемиста Плифона (1360–1452); Марсилио Фичино, Пико делла Мирандола и Джордано Бруно выдвигали свои философские программы преобразования культуры, в которых ключевая роль отводилась не столько христианству, сколько «языческой мудрости»; знаменитая ренессансная *prisca theologia*³, несомненно, легла в основу как эзотерических учений, так и представления современных язычников о «старой религии» (Old Religion), в соответствии с которыми они выстраивают свои практики. Также заслуживают рассмотрения в контексте истории викки (наряду с друидизмом XVIII–XX вв., которому автор уделяет достаточное внимание) такие важные для европейской и североамериканской культуры явления, как религиозное вольнодумство (течения радикального протестантизма, особенно включающие почитание божественной

¹ пытки, во время которой на грудь человека помещался непосильно тяжелый груз.

² Norton M. B. In the Devil's Snare: The Salem Witchcraft Crisis of 1692. New York: Vintage Books, 2002.

³ «Первоначальная теология»; в учении Марсилио Фичино (1433–1499) и других платоников эпохи Возрождения – изначальное религиозное и магическое учение, существовавшее в языческой древности у разных народов. «Первоначальная теология» чаще всего объявлялась истинной и комплементарной по отношению к библейскому откровению.

женственности, мистика Софии), деизм Просвещения и основанные на нем культы эпохи французской революции, романтическая художественная культура (например, «Боги Греции» Фридриха Шиллера, творчество И.-В. Гете, английский романтизм, особенно П.-Б. Шелли и Дж. Китс). Естественно, как всякое значимое явление культуры, викка впитала в себя многое из того историко-культурного процесса, которому она обязана своим появлением, и охватить все невозможно в рамках обзорного исследования. Однако, если связи викки с охотой на ведьм достаточно очевидны, и широко представлены, допустим, в русском секторе Интернета, исследователь религии может сосредоточить свое внимание именно на таких, «вторичных», сферах влияния, тем более что тема «христианских корней викки» уже была раскрыта Джоан Пирсон в монографии «Викка и христианское наследие: ритуал, секс и магия» (2007), а тема «литературного язычества» – в блестящем «Триумфе Луны» Рональда Хаттона (1999).

Вопрос о классификации разновидностей викки и вообще о викканских традициях крайне сложен: подчас в них плохо ориентируются даже сами виккане. Перечень традиций и направлений викки, описываемых любым исследователем, с неизбежностью будет субъективным: в то время как крупные течения обойти молчанием невозможно (гарднерианская, александрийская традиция, движение Богини, эклектическая викка), разнообразие постоянно меняющегося викканского спектра практически неуловимо. С. Панин неправомерно называет феномен, который выступает в литературе как «женская духовность», «движение Богини», или «феминистское ведовство», дианической виккой, сводя все многообразие этого феномена, зародившегося в США в 1960-е гг. к одной, наиболее радикальной, но никак не основной его версии. Также неправомерно говорить о «фейри-викке» применительно к «традиции Фери» Виктора Андерсона (путаница между «фейри-виккой» и американской религией Фери – обычное дело даже среди практиков), к тому же последователи Фери уже довольно долгое время стремятся отмежеваться от викки и не причисляют свое движение к этой религии. Странно, что, говоря даже о таких не очень распространенных этноориентированных направлениях викки, как «витта», автор не упоминает «стрегу» (стрегерию), традицию, позиционируемую последователями как итальянскую «старую религию», описанную Ч. Г. Лиландом в 1899 г., но, несомненно, являющуюся современной стилизацией традиционной викки на основе итальянского материала. «Стрега», в отличие от своих малочисленных «коллег», довольно успешно развивается как в США, с ее большой общиной выходцев из Италии, так и в других странах, например, в России. Именно стрегу, а не эклектическую викку, как утверждает автор (с. 84), популяризирует Рэйвен Гримасси, чьи работы автору хорошо известны.

Описывая верования и практики виккан, автор иногда допускает оценочные суждения, которые не вполне уместны в научном тексте. Так, представляется, что теогония Стархоук нагружается отсутствующим в ней этическим компонентом: хотя главным божеством здесь оказывается жен-

щина (Богиня), а мужское начало эманурует из нее, «отдаляясь» от своего истока, этот процесс вряд ли «понимается автором как некая деградация» (с. 95). Основой пафоса феминистского ведовства всегда была равноценность полов, а не мужененавистничество¹. Размышления автора о демаркации магии, науки и религии (с. 137–139) звучат местами как апология магии – вплоть до более чем спорного утверждения, что «любая достаточно развитая магическая традиция становится, в конечном итоге, неотличима от науки и техники» (с. 137). Между тем тема демаркации магии и религии именно применительно к викке и современному неоязычеству рассматривалась в литературе неоднократно², но автор предпочитает более широкий и более самостоятельный теоретический подход. Настораживает еще один вопрос и комментарий к нему: «...не следует ли говорить о викке как всего лишь о неудачной, ошибочной с научной точки зрения попытке реконструкции некоторых религиозных учений, основанной на ошибочных научных данных? Очевидно, что вопрос этот, помимо теоретического имеет и прикладное значение, в частности, при регистрации викканских общин в качестве религиозных объединений, и поэтому не может быть обойден» (с. 139–140). Хотя подобный вопрос абсолютно правомерен для исследователя (сам автор отвечает на него отрицательно), в нашей стране, как и во многих других современных государствах, религиозной группой признается объединение людей, которые сами считают себя таковой: т. е. отсутствует (по крайней мере, в теории) инстанция, выдающая «разрешения» именоваться религией. Религиоведческое сообщество может выступать разве что в роли консультанта, и ни в коем случае не призвано решать такие «прикладные» вопросы, как реализация гражданами своего права создавать религиозные объединения.

На с. 80 автор смешивает Языческую федерацию, работающую в Британии, которую в 1990-е гг. действительно возглавляла Вивиан Кроули, и Международную языческую федерацию (Pagan Federation International, PFI), которую с конца 1990-х гг. бессленно возглавляет Моргана Ситхоув (Нидерланды).

К сожалению, многие переводческие решения автора неудачны – а иногда просто ошибочны. Central Valley Tradition ни в коем случае не может оказаться виккой «Центральной равнины» (с. 82) – это «викка Калифорнийской долины». Трудный для перевода термин *Charge of the Goddess*³, автор переводит как «забота Богини» (с. 73), что совершенно не

¹ Исключение тут как раз представляет не Стархоук, а Жужанна Будапешт и многочисленные воинствующие феминистские группы 1970–1990-х гг.

² *Hanegraaf W. J. New Age Religion and Western Culture: Esotericism in the Mirror of Secular Thought*. P. 79–85 (ch. «Neopaganism as Magic»); *Hutton R. The New Old Paganism*. P. 98–106; *Pearson J. Wicca and the Christian Heritage: Ritual, Sex and Magic*. P. 94–111 (ch. 6 «The Magic of the Margins»).

³ Прозаический или стихотворный текст, который произносит жрица, вошедшая в медиумический контакт с Богиней.

соответствует жаргонному значению слова *charge*¹. На той же странице название главного ритуала традиционной викки (*Drawing Down the Moon*) переведено как «заход Луны», что тоже является совершенно неверным. Между тем, этот термин крайне важен для всей викки в целом, поскольку обозначает наиболее сакраментальный акт, настоящее «таинство» этой религии. Это метафорическое «низведение», «притягивание» Луны в викканский круг, трактуемое как установление непосредственного контакта с божеством, в ходе которого и читается «наказ» или «завет» Богини. Тем более досаден этот вариант в тексте, поскольку в глоссарии приведен более удачный вариант «низведение Луны» (с. 200). Странно, что автор уделил так мало внимания этому виду викканской «работы» – а ведь эта практика могла бы помочь провести важные параллели между виккой и другими религиями с похожими практиками (вудун, кандомбле, спиритуализм), и таким образом способствовать осмыслению искомого автором «места викки в духовной культуре» современности.

Утверждение о том, что «старость Гарднера прошла достаточно тихо» (с. 44), скорее всего не соответствует реальности: последние четыре года жизни оказались для него наполнены глубоко трагическими событиями: его собственный ковен распался, а его имя было опорочено в прессе ушедшей от него жрицей, которую он, по всей вероятности, любил; к тому же умерла его жена и пошатнулось здоровье. При этом Гарднер был чрезвычайно активен как популяризатор ведовства на британском телевидении и в таком качестве заводил все новые и новые связи в британских оккультных и контркультурных кругах. Так, например, в последние годы он вместе с Идрисом Шахом совершил путешествие на Майорку, где познакомился с Робертом Грейвсом². Характеристика, данная Гарднеру одним из его друзей («старик в спешке»), по-видимому, оставалась справедливой до самого конца его жизни.

Автор, на мой взгляд, слишком поддается «триумфалистской» традиции историографии викки (образцом которой, что забавно, является упомянутая мной ранее монография «Триумф Луны» Рональда Хаттона), и уверен в том, что влияние викки в религиозном ландшафте мира и России будет только возрастать. Хотя процессы консолидации викканского сообщества в России очевидны в последние годы³, викка в России отличается от прочих «магических» (Телема) и языческих религий (славянское язычество, асатру) крайне слабой организационной структурой, что существенно затрудняет как принятие викки обществом в качестве религии, так и соб-

¹ В российской литературе существуют разные варианты: «наказ Богини», «завет Богини», «наставление» и т. д.

² *Heselton P. Witchfather: A Life of Gerald Gardner. Vol. 2. From Witch-Cult to Wicca. P. 577–628.*

³ Упомянув о стремлении к регистрации ижевского ковена «Ивовой лощины» и «Московского дома виккан», автор ничего не говорит о Союзе виккан России, который три года (2011–2014) служил общим форумом для русскоязычных виккан всего бывшего СССР.

ственно передачу традиции (если о таковой вообще можно говорить в сверхэkleктичном российском викканском сообществе) между поколениями верующих. Стоит заметить, что книге С. Панина очень не хватает отдельной главы о викке в России.

Некоторые недостатки текста, тем не менее, не умаляют достоинств исследования. Книга С. Панина представляет собой значимый вклад в академическое изучение современного язычества в России. Представленный в книге материал дает достаточно ясное представление об основных направлениях исследования современного язычества в англоязычных культурах, и о запутанной истории непростого религиозного явления современности.

ЛИТЕРАТУРА

Hanegraaff W. J. New Age Religion and Western Culture: Esotericism in the Mirror of Secular Thought. Leiden, New York, Köln: Brill, 1996.

Heselton P. Witchfather: A Life of Gerald Gardner. In 2 vols. Vol. 2. From Witch-Cult to Wicca. Loughborough: Thoth Publications, 2012.

Hutton R. The New Old Paganism // *Hutton R.* Witches, Druids and King Arthur. London, New York: Hambledon & London, 2003. P. 98–106.

Norton M. B. In the Devil's Snare: The Salem Witchcraft Crisis of 1692. New York: Vintage Books, 2002.

Pearson J. Wicca and the Christian Heritage: Ritual, Sex and Magic. London, New York: Routledge, 2007.

Ю. Ф. Родиченков

III МЕЖДУНАРОДНАЯ КОНФЕРЕНЦИЯ «ФЕНОМЕН АЛХИМИИ В ИСТОРИИ НАУКИ, ФИЛОСОФИИ, КУЛЬТУРЕ»

Ставшая уже традиционной конференция «Феномен алхимии в истории науки, философии, культуре» прошла 27–28 ноября 2015 г. – на этот раз в Смоленске. Исследователей алхимии гостеприимно принимала кафедра дизайна Смоленского гуманитарного университета. В оргкомитет конференции вошли: к. ф. н. Ю. Ф. Родиченков (Вязьма), доцент Вяземского филиала МГУ-ТУ им. К. Г. Разумовского, член Совета АИЭМ; к. ф. н. С. В. Капранов (Киев,



Украина), старший научный сотрудник Института востоковедения им. А. Е. Крымского НАН Украины, член АИЭМ; Dr. Prof. Б. Менцель (Майнц, Германия), профессор университета им. И. Гутенберга, член АИЭМ; к. ф. н. В. Н. Морозов (Заарбрюкен, Германия), приглашенный исследователь Заарландского университета; к. ф. н. А. В. Панкратова (Смоленск), доцент кафедры дизайна,

зав. кафедрой дизайна СГУ; к. ф. н. С. В. Пахомов (Санкт-Петербург), доцент кафедры философии и культурологии Востока Института философии СПбГУ, председатель АИЭМ; Д. А. Ратников (Смоленск), независимый исследователь; к. ф. н. Ю. Л. Халтурин (Москва), независимый исследователь, член Совета АИЭМ.

Перед началом конференции с приветственным словом к участникам обратились А. В. Панкратова, Ю. Ф. Родиченков и С. В. Пахомов.

Работа первой секции (модератор В. Н. Морозов) началась с доклада **Ю. Ф. Родиченкова** «Алхимия и алхимики в личных дневниках Джона Ди». В докладе на основании личных дневников была проанализирована роль и значимость алхимии в жизни и трудах известного математика, философа, астронома и астролог Джона Ди (1527–1609). Алхимия не была единственной и основной сферой деятельности Джона Ди, хотя, несомненно, занимала определенное место среди его интересов. В центре анализа – описания лабораторных занятий, контакты с другими алхимиками, упоминания о его помощниках и учениках, а также пересказ бесед автора дневников с разными людьми на интересующую тему.



Затем выступил к. ф. н., доцент РХТУ им. Д. И. Менделеева, член Совета АИЭМ **С. А. Панин** (Москва). Тема его доклада – «Алхимические идеи в “Герметическом ордене Золотой Зари” и их влияние на современные алхимические практики». «Герметический орден Золотой Зари», созданный в Англии в 1888 году, оказался одной из наиболее влиятельных эзотерических организаций в англо-

язычном мире в XX веке. Интерес к алхимии в этом ордене носил весьма разноплановый характер: в то время как ряд авторов, в частности, У. Б. Йейтс и А. Уэйт, концентрировались на «духовной» стороне алхимии, понимая ее скорее в психологическом ключе, другие члены ордена (У. А. Эйтон, Дж. Бейкер, Дж. С. Джоунс) интересовались практиками лабораторной алхимии. Еще один член ордена, А. Беннет, двигался в другом направлении, развивая идею использования различных химических веществ для контролируемого изменения состояний сознания во время магических и мистических практик. Его подход был развит А. Кроули, который, помимо этого, активно способствовал привнесению в западный эзотеризм элементов восточной алхимии. Автор предпринял попытку на основе анализа первоисточников проследить, в каких областях влияние «Золотой Зари» на современных авторов, пишущих об алхимии, было наиболее существенным.

Затем с докладом «Алхимия Ордена Девяти Углов» выступил бакалавр (религиоведение), магистрант Русской христианской гуманитарной академии **А. С. Леонов** (Санкт-Петербург). Доклад был посвящен алхимии в рамках эзотерических теорий и практик Ордена Девяти Углов (ONA). Это орден из

числа исповедующих так называемый сатанизм и путь левой руки. Среди современных оккультистов сохраняется интерес к алхимии, также он сохраняется и у оккультных групп пути левой руки. На примере ордена была предпринята попытка рельефно проиллюстрировать, какое осмысление находит западный оккультизм и алхимия, в особенности, в рамках современного оккультного и сатанинского дискурсов.

Доклад к. ф. н. **П. В. Кретьова**, доцента кафедры философии Черкасского национального университета им. Богдана Хмельницкого назывался «Онтологизирующий потенциал алхимического описания мира: символика, метафорика, трансцензус». По мнению автора, алхимическое описание мира интерпретируется как универсальный семиотический код, коррелирующий одновременно с теологической картиной мира позднего средневековья и эмпирико-спекулятивным антропологизмом и антропоцентризмом раннего и высокого Ренессанса. На уровне средств языка и денотативных единиц это описание соединяет психосоматическое переживание человеком («чувствование») мира в потоке повседневного опыта (феноменологический аспект) и рациональное его структурирование в процессе интерпретации (герменевтический аспект), т. е. изначально предполагает «чувствующий разум» (Х. Субири). Символика и метафорика в алхимическом описании несут потенциал трансцендирования человека, достижения трансцензуса. При этом опора производится не на «вопросание» (традиция Платона – Канта) о мире интеллигибельным образом, и не на экстатический пафос откровения (Плотин – Ориген – христианская мистика), а на игровой и ритуальный, мистериальный контекст единения человека и мира. Символика онтологизируется и приобретает черты техники антропопрактики, практики себя.

Работу второй секции (модератор С. А. Панин) открыл аспирант Российского государственного гуманитарного университета, член АИЭМ **С. О. Зотов** (Москва) с докладом «Античная традиция двойственности vs “алхимическая троица” Парацельса». Исследование было посвящено компаративному анализу алхимической философии Зосимы Панополита и Парацельса. Одно из главных достижений Зосимы – это выражение идеи о двух принципах первоматерии на различных уровнях, проговаривание одного и того же разными «логосами». Парацельс под влиянием христианской теологии создает третий принцип, неразрывно связанный с первыми двумя – соль. Парацельс же, по мнению автора, соотносит дух, душу и тело с ртутью серой и солью: сера, в его системе представляющая душу, соединяет тело (соль) и дух (ртуть), несоединяемые противоположности.

С докладом «Алхимия Новой эры: великий переход 2012 года» выступила к. филол. н., редактор издательства «Академический проект, член АИЭМ **Ю. В. Крайко** (Балашиха). В докладе была проанализирована одна из самых известных мифологем современного движения Нью-эйдж с точки зрения наличия в ней алхимических рецептов. Речь шла, прежде всего, об идее всеобщей трансформации, которая является главным признаком «великого перехода», или наступления Новой эры эволюции человечества. Согласно верованиям адептов, «великий переход» 2012 года станет началом глобальных

перемен, которые произойдут как на физическом уровне (имеется в виду, прежде всего, «квантовый переход», который принесет трансформацию всего живого на Земле, вплоть до структуры ДНК), так и на духовно-ментальном.

К. ф. н., приглашенный исследователь Заарландского университета **В. Н. Морозов** (Заарбрюкен, Германия) представил доклад «"Сон в летнюю ночь": осенние размышления о грезах и сновидениях в памятниках европейской алхимии». Автор отметил, что в истории алхимии сновидения занимают особенное место, они как бы выбиваются из общего ряда распространенных метафор, аллегорий, символов и условных наименований, ставших традиционными для алхимических текстов. Причиной тому служит следующее обстоятельство: описание снов и видений в памятниках герметической мысли не просто раскрывает богатство символического, но и затрагивает проблемное поле самой природы алхимического опыта, и, стало быть, играет ключевую роль в историографии алхимии для понимания существа герметического искусства. В этой связи особый интерес представляют сочинения таких герметических философов, как Зосима Панополитанский, Жан де Роктайад, Джон Дастин, Генрих Корнелий Агриппа, Джон Бэниэн и др. Предложенные в начале XX в. психоаналитические проекты, прежде всего Х. Зильберера и К. Г. Юнга, привлекавших алхимические тексты для изучения «душевной жизни» своих «современников-пациентов», привели к тому, что сновидения в истории алхимии стали рассматриваться не только как «цель», но и как «средство», в частности, для подтверждения собственных теорий, не имеющих к проблемам изучения алхимии прямого отношения. Автор подчеркнул, что целью данного доклада было раскрыть функции сновидений в памятниках алхимической мысли, а также представить обзор подходов и проблем, связанных с феноменом сновидений и грез в истории герметической мысли.



Второй день работы конференции начался с работы студенческой секции (модераторы А. В. Панкратова и Ю. Ф. Родиченков). Эксперимент по организации студенческой секции прошел успешно. Студенты подготовили доклады, связанные с темой конференции, и с интересом участвовали в обсуждении. Затем прошло объединенное заседание третьей и четвертой секций (модераторы А. В. Панкратова и Ю. Ф. Родиченков). Открыл работу доклад независимого исследователя **Д. А. Ратникова** (Смоленск) «Небесный монохорд Роберта Фладда как алхимическая модель мироздания». В докладе была рассмотрена теория музыкальной гармонии небесных сфер на примере работ английского медика, астролога, философа и алхимика Роберта Фладда (1574–1637), также известного под именем Робертус де Флуктибус. Его философские взгляды, безусловно, одни из самых красивых и сложных в позднем Ренессансе и раннем барокко, уникальным образом объединила в себе различные мистическо-эзотерические учения, идеи музыкальной эстетики и теологии того времени.

К. ф. н. **П. Г. Носачев** (Москва), доцент Национального исследовательского университета «Высшая школа экономики» и Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета, член АИЭМ, выступил с докладом «Алхимические мотивы в современной музыке». Алхимические темы в той или иной форме проникли в различные аспекты современной жизни, что неплохо показывают исследования литературы. В докладе П. Г. Носачев сосредоточил внимание на современной музыке, взяв для примера творчество известной группы «Оргия праведников» и ее лидера Сергея Калугина. Сам Калугин был лично знаком с Евгением Головиным и подвергся значительному влиянию его круга и творчески преобразовал это влияние в своей музыке. Этапы своей поэтической и музыкальной деятельности Калугин делит алхимическим образом: первый период – начальный, нигредо, второй, длящийся до сих пор, – альbedo. Алхимические мотивы богато представлены во множестве песен группы как косвенно (например, «Дорога ворона»), так и прямо (например, «Королевская свадьба», являющаяся музыкальной вариацией «Химической свадьбы...» И. Андреа). В докладе был представлен анализ текстов песен и идейного фона, на котором они построены.

С докладом «Дизайн как великое делание. Взаимодействие феномена алхимии с культурой постмодерна» выступила к. ф. н., зав. кафедрой дизайна Смоленского гуманитарного университета **А. В. Панкратова**. Она отметила, что взаимодействие феномена алхимии с современной визуальной культурой может быть рассмотрено в двух аспектах. Во-первых, символика алхимии постоянно воспроизводится в современном искусстве. Во-вторых, обнаруживаются точки соприкосновения дизайна и алхимии на уровне философского осмысления данных феноменов. Понимание генезиса дизайна как социальной практики связано с процессами индивидуации и поисками архетипических форм вещей, что имеет отношение к алхимии как культурному феномену.

Доклад старшего лаборанта кафедры философии Донецкого национального университета, члена АИЭМ **К. М. Родыгина** (Винница, Украина) и к. х. н., научного сотрудника Института органической химии Национальной академии наук Украины **М. Ю. Родыгина** (Киев, Украина) «On the Eastern Frontier of the Western Alchemy» («На восточном рубеже западной алхимии») был представлен на английском языке. Работа украинских участников была посвящена анализу специфики социокультурного бытия феномена европейской алхимии в Московском царстве в XVI–XVII вв. Авторы сделали вывод, что препятствия социокультурному укоренению алхимии в Московском государстве не сводились к религиозной мотивации, а имели комплексный характер, обусловленный совокупным действием ряда сонаправленных факторов.

В рамках конференции прошел круглый стол «Алхимия и искусство» (модераторы Д. А. Ратников и Ю. Ф. Родиченков), для студентов и всех желающих была прочитана открытая лекция «Алхимия от поздней античности до наших дней», а также состоялась презентация книги *Ю. Л. Халтурина, В. В. Кучурина, Ю. Ф. Родиченкова* «Небесная наука»: западная алхимия и российское розенкрейцерство в XVII–XIX вв. / Серия «Ариадна» (Научные исследования

эзотеризма и мистицизма. Вып. 1). – Санкт-Петербург: Издательство РХГА, 2015.

По окончанию работы конференции были подведены итоги ее работы.

Сроки и место проведения следующей, четвертой по счету конференции по алхимии, пока не определены.

SUMMARIES

Stanislav A. Panin. Insider and the Academia: the Past and the Future of “Going Native in Reverse” in the Study of Esotericism.

Although the problem of insider in the academia was widely discussed in a number of publications, it is still one of the most debatable topics amongst scholars of esotericism and new religious movements. In the article, the author examines a concept of “going native in reverse,” which refers to a situation when an insider completes academic training as a scholar of esotericism and becomes a part of the academic community. Followers of esoteric doctrines were always interested in academic researches, and such fields as Egyptology had a prominent influence on development of esoteric groups, their symbolism, rites and doctrines. Keeping this in mind, we can say that insider comes to the academia, in the first place, not for an academic sanction for his activities, but rather with hope to understand deeper the roots of the esoteric current he or she belongs to. On the other hand, an academically trained insider can bring new perspectives into the academia, which may be important for a deeper understanding of esotericism. From this point of view, development of contacts between academically trained insiders and outsiders inside the academia is an important opportunity for future development of esoteric studies.

Gerhard Wehr. Meister Eckhart. [Chapter] Towards a History of Reception and Development / Tr. from German by Julia A. Shabanova.

The chapter “Towards a History of Reception and Development” from the book “Meister Eckhart”, written by the contemporary German scholar Gerhard Wehr, presents a wide range of reminiscences of the German mystic’s studies of the 14th century. The author develops ideological connections of Eckhart’s studies to views of both his contemporaries, i. e. German Medieval and Renaissance mystics and philosophers of the 19th–20th centuries who were romantics, German idealists and Post-Kantian philosophers. Gerhard Wehr, tracing subtle influences of Eckhart’s studies on the further studies in irrational areas, focuses on special interpretations, subtlety of translations, and history of publications of one of the most influential German mystics in the Latin and German periods of the European Medieval epoch.

Olga V. Kleshevich. Analysis of the Alchemical Layer of the Treatise «Aesh Mezaref» (part II).

The aim of this paper is an analysis of the alchemical layer of the treatise «Aesh Mezaref» (in translation by K. Burmistrov), that is a part of the «Kabbalah Denudata» by Knorr von Rosenrot. Using our ways of interpretations of alchemical texts and the traditional compositional scheme of an alchemical treatise, we restore an initial sequence of fragments of the treatise and make the

analysis of its principal meanings. Our work gives ground to claim that all three basic semantic layers marked by K. Burmistrov in his analysis of the kabbalistic layer of the treatise «Aesh Mezaref» (kabbalistic-chemical, alchemical, and astrological), from the point of view of an alchemical layer, change a sense of the message, its function and informative burden. The alchemical narration opens a treatise's direction to the disclosure of kabbalists' attempts to explain processes of alchemical opus magnum by only kabbalistic methods, and also of attempts to create a general kabbalistic-chemical system.

René Guénon. Theosophy: History of a Pseudo-Religion. Chapters IX–XIII (part III, continuance) / Tr. from French by Andrey A. Ignatiev.

«Theosophy: History of a Pseudo-Religion» became one of the first large works by French Traditionalist Rene Guénon (1886–1951). In this work Guénon gives a detailed account of the lives of Theosophical Society leaders and stages of the Society's development and the basic postulates of teachings preached by the theosophists. Guénon shows that Blavatsky's and her followers' claims of an «ancient» and «eastern» character of their doctrine are baseless. On closer examination Theosophy appears to be only a whimsical mixture of diverse elements based on the particularly modern idea of evolution, which is alien not only to the East but also to the traditional West. Guénon gives a convincing demonstration that the myth of the «great Teachers» (mahatmas, created by Blavatsky) is a result of transferring Rosicrucian and Freemasonic beliefs in high-level Initiates onto an Indian foundation. Guénon also touches upon other interesting topics, including the relations of the theosophists with the Rosicrucians, the spirits, the Freemasons, and the Protestant sects as well as the political role of the Theosophical Society. Guénon believes that the impact of Theosophy to be purely negative, as it misrepresents Eastern traditions to Western people (the most obvious result being «to unbalance a good number of feeble-minded people») and discredits Western intellectualism to Eastern people. This issue includes the third part of the translation of the Guénon's work (chs. IX–XIII); the continuation follows in the next issues.

Wouter J. Hanegraaff. Western Esotericism: A Guide for the Perplexed. Ch. 3 (“Apologetics and Polemics”) / Tr. from English by Kateryna V. Zorya.

The “Aliter” journal presents a Russian translation of Chapter 3 from Wouter Hanegraaff's “Western Esotericism: A Guide for the Perplexed”. Wouter Hanegraaff is one of the most important scholars in the study of Western Esotericism and is one of the founders of the European Society for the Study of Western Esotericism (ESSWE). The “Guide for the Perplexed” is conceived as a practical and accessible introduction to Western Esotericism as a field of study, meant to furnish its readers with basic knowledge and tools necessary for further autonomous exploration of the subject. Chapter 3 is an exploration of discourses that led to the creation of Western Esotericism as a category of knowledge

which are little known to the general public. The chapter follows esotericism's story from Catholic and Protestant “genealogies of darkness” and to the Enlightenment’s battle against superstition and paganism.

Paul C. Hillery. Unearthing the Druid Revival.

The Druids were the professional class of the ancient Celts. They were the doctors, lawyers, judges, architects, priests, poets and historians of this once great people who migrated across Europe over 3,000 years ago. Their achievements have largely been forgotten, exterminated, exacerbated or integrated in modern times, except for those involved in the Druid Revival. This revival began in mid-17th century archeology in England and included many famous members such as poet William Blake and Winston Churchill. But the influence of Druid teachings can be seen throughout the world, following the millions of Irish who had to migrate during the various Potato Famines or were lured by the Gold Rush to California. Ongoing research using modern archeology and botany reveal much once thought to have had no written language. Experts such as Philip Carr-Gomm, Ronald Hutton and Rupert Sheldrake are important for this understanding. The scientific importance of Druidry is apparent in medicine, agriculture, morphogenetic research. The psychological advantages of their culture and philosophy display a humanistic lifestyle, with significant roles for women, a democratic structure and it has spearheaded the environmental movement for more than 50 years.

Sergey S. Loginovsky. New European Science in the Worldview of René Guenon.

The article considers representations of the French esoteric thinker René Guenon (1886–1951) about science. Guenon considers science as a defective form of knowledge incapable to lead to the comprehension of truth. We show that these representations are within an esoteric discourse, accurately expressing its many characteristic features.

Roman A. Gorodnitsky, Evgeny L. Kuzmishin. The Development of Martinism in Contemporary Russia: 2009 – 2015.

The article deals in the ancient and modern history of Martinism as a spiritual movement having its roots in both French and Russian soil. A brief background is provided to illustrate the main sources of the Martinist doctrine and administrative structure as well as a glimpse of main structural periods of the development of Martinism in Russia. The core of the article is the detailed history sketch on the establishment and further expanding of the Martinist movement in modern Russia after the fall of the USSR. Four of the many modern Martinist orders have installed their administrative structures in this country, e. g. the Traditional Martinist order, Ancient Martinist order, Martinist order of the Unknown Philosopher, and Reformed Initiatic Martinist order, while another one

has failed to strike roots in the country, and still another one is present in Moscow in the form of a side filiation of Masonic higher degrees. Also some information is provided on the related esoteric organizations brought to contemporary Russia together with or simultaneously with various Martinist orders, that is, Rosicrucianism and the Rectified Scottish rite of Freemasonry.

Dmitry D. Galtsin. Book Review: “Modern Witchcraft: Wicca and Its Place in the Spiritual Culture of the 20–21 centuries” by Stanislav Panin. – Moscow, 2014 (in Russian).

A monograph “Modern Witchcraft: Wicca and Its Place in Spiritual Culture of 20–21 centuries” by Stanislav Panin is a first full-scale academic publication in Russian that traces the history and practices of modern Pagan religion Wicca / Witchcraft. S. Panin looks at the history of Wicca, its roots in Western culture, from early modern period to the first decade of 21 century, analyzes basic Wiccan concepts, traditions and religious and magical practices. The monograph gives a comprehensive outline of modern scholarship on Wicca, and sets forth a number of plausible concepts concerning Wicca’s relation to different strands of Western Esotericism and Western religious and artistic imagination. The work may be duly considered a groundbreaking effort in Russian academic studies of Wicca and Western (Neo)-Paganism in general.

Yuri F. Rodichenkov. Report on the Third International Conference «The Phenomenon of Alchemy in the History of Science, Philosophy and Culture» (Smolensk, November 27–28, 2015).

The Third International Conference on the history and philosophy of Alchemy was held on November, 27–28 in Smolensk. It was organized by the Association for the Study of Esotericism and Mysticism and the Smolensk University for the Humanities. Russian and Ukrainian specialists in the fields of history of science, philosophy, and other fields of knowledge from Moscow, St. Petersburg, Kiev, Cherkassy, Smolensk and Vyazma participated in the conference. 11 papers were read, and additional discussions on Alchemy and Art were held.

АВТОРЫ И ПЕРЕВОДЧИКИ НОМЕРА / AUTHORS AND TRANSLATORS OF THE ISSUE¹

1. *Гальцин Дмитрий Дмитриевич* (Санкт-Петербург) – кандидат исторических наук, научный сотрудник Библиотеки Российской академии наук (БАН). Исследователь магии, неоязычества, викки. Член АИЭМ. E-mail: dmitrygaltsin@gmail.com.

Dmitry D. Galtsin (Saint Petersburg) – PhD, Researcher at the Library of Russian Academy of Science. Studies in Magic, Modern Paganism, Wicca. ASEM member.

2. *Городницкий Роман Александрович* (Москва) – кандидат исторических наук, доцент Московского государственного университета им. М. В. Ломоносова. Исследователь масонства. E-mail: romangor@mail.ru.

Roman A. Gorodnitsky (Moscow) – PhD, Associate Professor at the Moscow State University. Studies in Freemasonry.

3. *Зоря Екатерина Васильевна* (Киев) – магистр культурологии, магистрант кафедры теологии и религиоведения Амстердамского университета. Исследователь магии. Член Совета АИЭМ. E-mail: kzorya@gmail.com.

Kateryna V. Zorya (Kyiv) – M. A. in Cultural Studies, M. A. Candidate at Department of Theology and Religious Studies, Amsterdam University. Studies in Magic. ASEM Board member.

4. *Игнатъев Андрей Александрович* (Калининград) – независимый исследователь, специалист в области изучения индуистского тантризма, теософии, движения Рерихов, традиционализма. Член АИЭМ. E-mail: ali-kgd@mail.ru.

Andrey A. Ignatiev (Kaliningrad) – Independent researcher. Studies in Hindu Tantrism, Teosophy, Roerich Movement, Traditionalism. ASEM member.

5. *Кузьмишин Евгений Леонидович* (Москва) – кандидат исторических наук, кандидат филологических наук, независимый исследователь, специалист в области изучения масонства. Член Совета АИЭМ. E-mail: me-fuselah@mail.ru.

Evgueny L. Kuzmishin (Moscow) – PhD, Independent Researcher. Studies in Freemasonry. ASEM Board member.

6. *Клещевич Ольга Витальевна* (Санкт-Петербург) – кандидат культурологии, независимый исследователь. Исследователь алхимии. Член АИЭМ. E-mail: zolfov@gmail.com.

¹ В список не включены авторы текстов, чьи переводы на русский язык опубликованы в данном номере / The authors of the original texts whose translations into Russian are published in this issue aren't included.

Olga V. Kleshevich (Saint Petersburg) – PhD, Independent Researcher. Studies in Alchemy. ASEM member.

7. *Логиновский Сергей Сергеевич* (Челябинск) – кандидат философских наук, доцент кафедры политологии Южно-Уральского федерального университета. Исследователь методологии изучения науки и религии, эзотеризма, специалист по патристике. Член АИЭМ. E-mail: 246abcd@mail.ru.

Sergey S. Loginovsky (Chelyabinsk) – PhD, Assistant Professor at Department of Political Studies, South Ural State University (Chelyabinsk). Studies in Methodology of Science, Religion, Esotericism, Patrology. ASEM member.

8. *Панин Станислав Александрович* (Москва) – кандидат философских наук, доцент кафедры философии гуманитарного факультета Российского химико-технического университета им. Д. И. Менделеева. Исследователь магии, современных инициатических обществ, методологии изучения западного эзотеризма. Член Совета АИЭМ. E-mail: stanislav_panin@gmx.com.

Stanislav A. Panin (Moscow) – PhD, Associate Professor at Department of Philosophy, Faculty of Humanities, Russian Chemical-Technical University. Studies in Magic, Modern Initiational Orders, Methodology of Esotericism. ASEM Board member.

9. *Родиченков Юрий Федорович* (Вязьма) – кандидат философских наук, доцент кафедры гуманитарных и социально-экономических дисциплин Вяземского филиала Московского государственного университета технологии и управления, исследователь алхимии. Член Совета АИЭМ. E-mail: ra3lr@yandex.ru.

Yuri F. Rodichenkov (Vyazma, Smolensk Region) – PhD, Associate Professor at Department of Humanities and Social-Economical Sciences, Moscow State University of Technologies and Management, Vyazma Branch. Studies in Alchemy. ASEM Board member.

10. *Шабанова Юлия Александровна* (Днепропетровск) – доктор философских наук, заведующий кафедрой философии и педагогики Национального горного университета. Специалист в области изучения немецкого мистицизма, теософии. Член АИЭМ. E-mail: jshabanova@ukr.net.

Julia A. Shabanova (Dnipropetrovsk) – PhD Prof., Head of Department of Philosophy and Pedagogics, National Mining University. Studies in Theosophy, German Mysticism. ASEM member.

11. *Hillery Paul* (Germersheim, Germany) – Independent Scholar. Studies in Holistic Health, Environmental issues, Paranormal and Esoteric matters. ESSWE member. E-mail: hilleryp@gmail.com.

ИНФОРМАЦИЯ / INFORMATION

Редколлегия журнала «Aliter» принимает оригинальные авторские материалы на английском или русском языках, посвященные эзотеризму и мистицизму, ранее не публиковавшиеся либо публиковавшиеся в бумажных изданиях тиражом не более 100 экз. Материалы следует отправлять в электронной форме (формат *.rtf) по адресу aiem.aseм@yandex.ru, они должны сопровождаться краткими аннотациями на русском и английском языках и иметь сведения об авторе (ФИО, год рождения, ученая степень, должность и место основной работы / учебы, домашний и рабочий адрес, контактный телефон и email). Публикации бесплатны и безгонорарны. Объем каждого материала от 0,5 до 2 авт. л. Публикации проходят строгий отбор. В случае принятия материалов к публикации материал редактируется в тесном сотрудничестве с автором. Редакция оставляет за собой право отклонять присланные материалы, если те не отвечают высоким научным нормативам, содержат ангажированные пассажи, имеют многочисленные орфографические и стилистические ошибки.

Журнал выпускается на регулярной основе 2 раза в год, каждый номер содержит 5–10 материалов. Все выпуски журнала размещаются на сайте АИЭМ в свободном (временно) доступе; в дальнейшем планируется перемещение журнала на иные виртуальные ресурсы.

Редколлегия журнала приглашает к сотрудничеству ученых, представляющих различные области гуманитарного знания, интересующихся проблемами эзотеризма и мистицизма и придерживающихся строгого академического подхода к данному предмету исследования.

Консультационный совет журнала: *А. П. Забияко, Р. В. Светлов, М. Седжвик, Л. А. Филипович, В. Я. Ханegraаф.*

Автор логотипа журнала – А. М. Двинянинова.

Составитель, научный и ответственный редактор выпуска – С. В. Пахомов.

Младший редактор выпуска – Анна Тесман (Гейдельберг, Германия).

Страница журнала на сайте: http://aiem-aseм.org/index/zhurnal_aliter_aliter_journal/0-34

Учредитель и издатель журнала: Совет Ассоциации исследователей эзотеризма и мистицизма.

Почтовый адрес редакции: а/я 96, 190000, Санкт-Петербург, Россия.

E-mail: aiem.aseм@yandex.ru.

The Editorial board of on-line journal «Aliter» accepts original authors' materials on Esotericism and Mysticism in English or in Russian, previously unpublished or published in paper editions with a print run of less than 100 copies. Materials should be sent in electronic form (*.rtf format) to aiem.aseм@yandex.ru. They must be accompanied by brief summaries in English, and include information about the author (name, date of birth, academic degree, position and place of the main work / education, home and work address, telephone number, and email). Publications are free and royalty-free. The size of a material is approx. 4,000 – 8,000 words. Publications pass through strict selection and review. In case of acceptance, the material is edited in close collaboration with the author. The editors reserve the right to reject submitted materials if they do not meet high academic standards, provide biased passages, and have numerous spelling and stylistic errors.

The journal is published on a regular basis two times per year, each issue contains 5–10 materials. All issues of the journal are placed on the ASEM' website in free (temporary) access, but in the future we plan to move the journal to other virtual resources.

The Editorial board invites for publication researchers from different areas of the humanities who both interested in the problems of Esotericism and Mysticism and dedicated to adhering to a strict academic approach in their research.

Academic journal «Aliter». 2015, Issue 5.

Editor in Chief: Sergey V. Pakhomov, Chairman of ASEM.

The Editorial Board: Sergey V. Kapranov, Yuri L. Khalturin, Birgit Menzel, Stanislav A. Panin (Secretary), Yuri F. Rodichenkov, Julia A. Shabanova, Yuri Yu. Zavorodniy, Vadim V. Zhdanov.

The Advisory Board: Konstantin Yu. Burmistrov, Wouter J. Hanegraaff, Ludmila A. Philipovich, Mark Sedgwick, Roman V. Svetlov, Andrey P. Zabiako.

The author of the journal logo: Alexandra M. Dvinyaninova.
Executive and desk editor of the issue: Sergey V. Pakhomov.
Assistant editor of this issue: Anna Tessmann (Heidelberg, Germany).

Journal website: http://aiem-aseм.org/index/zhurnal_aliter_aliter_journal/0-34.
Founder and publisher of the journal: ASEM Board.
Postal address of the Editorial Board: p/o box 96, 190000, St. Petersburg, Russia.
E-mail: aiem.aseм@yandex.ru.

The opinion of the Editorial Board may not necessarily coincide with those of the authors of articles.

CONTENTS

METHODOLOGY OF THE STUDIES IN ESOTERICISM

<i>Stanislav A. Panin. Insider and the Academia: the Past and the Future of “Going Native in Reverse” in the Study of Esotericism.....</i>	<i>3</i>
--	----------

ASPECTS OF THE INTERPRETATIONS OF ESOTERICISM AND MYSTICISM

<i>Gerhard Wehr. Meister Eckhart. [Chapter] Towards a History of Reception / Tr. from German by Julia A. Shabanova.....</i>	<i>10</i>
<i>Olga V. Kleshevich. Analysis of the Alchemical Layer of the Treatise «Aesh Mezaref» (Part II).....</i>	<i>23</i>

WESTERN ESOTERICISM

<i>René Guénon. Theosophy: History of a Pseudo-Religion. Chapters IX–XIII (part III, continuance) / Tr. from French by Andrey A. Ignatiev.....</i>	<i>43</i>
<i>Wouter J. Hanegraaff. Western Esotericism: a Guide for the Perplexed. Ch. 3 (“Apologetics and Polemics”) / Tr. from English by Kateryna V. Zor-ya.....</i>	<i>84</i>
<i>Paul C. Hillery. Unearthing the Druid Revival.....</i>	<i>108</i>
<i>Sergey S. Loginovsky. New European Science in the Worldview of René Guénon.....</i>	<i>131</i>

ESOTERICISM AND MYSTICISM IN RUSSIA

<i>Roman A. Gorodnitsky, Evgeny L. Kuzmishin. The Development of Martinism in Contemporary Russia.....</i>	<i>145</i>
--	------------

REVIEWS AND SCIENTIFIC REPORTS

<i>Dmitry D. Galtsin. Book Review: “Modern Witchcraft: Wicca and Its Place in the Spiritual Culture of the 20–21 centuries” by Stanislav Panin. – Moscow, 2014 (in Russian).....</i>	<i>166</i>
<i>Yuri F. Rodichenkov. Report on the Third International Conference “The Phenomenon of Alchemy in the History of Science, Philosophy and Culture” (Smolensk, November 27–28, 2015).....</i>	<i>174</i>
<i>Summaries (in English)</i>	<i>180</i>
<i>Authors and Translators of the Issue</i>	<i>184</i>
<i>Information (in English)</i>	<i>186</i>

Журнал зарегистрирован Федеральной службой по надзору в сфере связи, информационных технологий и массовых коммуникаций РФ.

Свидетельство ЭЛ № ФС 77 – 58956 от 11.08.2014.

Дата выпуска: 25.12.2015.

Объем: 188 с. / 12,5 авт. л.

ISSN 2225-6954

© АSEM, «Aliter», 2015 (5)

