

Антология *Lapsit Exillis*

Традиция и Четвертый путь



СОДЕРЖАНИЕ

ПРЕДИСЛОВИЕ	3
ОБРАЗЫ ТРАДИЦИИ	
Игорь Нежинский ТРАДИЦИЯ, КУЛЬТУРА, ЭЗОТЕРИЗМ	4
Сатьям Упахар МЕТАФИЗИКА СВАСТИКИ	17
Сатьям Упахар АКТУАЛЬНАЯ МИФОЛОГИЯ: МИФ О БЛИЗНЕЦАХ	28
Сатьям Упахар О СИМВОЛИКЕ АБРАКСАСА	37
Рене Генон ВЕЛИКАЯ ТРИАДА (фрагмент)	47
МЕТАИСТОРИЯ	
Сатьям Упахар МИСТЕРИЯ ГРААЛЯ И ЦИКЛ КАЛИ-ЮГИ	91
ДУХОВНАЯ ПСИХОЛОГИЯ	
Игорь Нежинский МЕТАПСИХОЛОГИЯ ИОГИ: НЕКОТОРЫЕ ЗАМЕЧАНИЯ	179
Сатьям Упахар ДЕСЯТЬ ТЕЗИСОВ О СОЗНАНИИ	189
ЧЕТВЕРТЫЙ ПУТЬ И ЭЗОТЕРИЧЕСКОЕ ХРИСТИАНСТВО	
Сатьям Упахар ХРИСТИАНСКИЙ ЭЗОТЕРИЗМ И ЭЗОТЕРИЧЕСКОЕ ХРИСТИАНСТВО	195
Джон Г. Беннет ГУРДЖИЕВСКИЙ МИФ (о книге “Все и вся...”)	209
Игорь Нежинский ЭЗОТЕРИЧЕСКОЕ ХРИСТИАНСТВО ГЕОРГИЯ ГУРДЖИЕВА	218
Робин Эймис ГУРДЖИЕВ, МУРАВЬЕВ И ЗАГАДКА ПЕРВОИСТОКА	224
Сатьям Упахар, Игорь Нежинский ЧЕТВЕРТЫЙ ПУТЬ: ЖИВОЕ И МЕРТВОЕ (беседа глубокой ночью)	238
ЭЗОТЕРИЧЕСКАЯ ФИЛОСОФИЯ	
Игорь Нежинский ИСТИНА	268
Юрий Щербак ВНУТРИ ВРЕМЕНИ	287
Юрий Щербак ФИЛОСОФИЯ ФЕНЕРЛИ	300
Филипп Нэрль КРОТОНО СУМУС элементы фантастического учения (фрагмент) ... 305	
ГНОЗИС	
Игорь Нежинский НОВЫЙ ГНОСТИЦИЗМ	316
Филипп К. Дик КОСМОЛОГИЧЕСКИЙ ЭТЮД	336
Ф. Фланнери-Дэли, Р. Вагнер ПРОСЫПАЙСЯ! ГНОСТИЦИЗМ И БУДДИЗМ В ФИЛЬМЕ “МАТРИЦА (фрагмент)	363
ПРИТЧИ КОНЦА ЦИКЛА	370

Антология Lapsit Exillis

Традиция и Четвертый Путь

Примордиальная традиция и эзотерическое христианство
Г. И. Гурджиева - есть ли у них “точки пересечения”?

Образы традиции и Великая Триада, духовная психология и
эзотерическая философия, знание и гнозис.

Мистерия Грааля и метаистория, “сон” и “пробуждение”, притчи
конца Цикла.

Гурджиев и Генон, изначальное христианство и истоки учения
Четвертого Пути, - вот главные темы Антологии, основанной на
материалах журнала Lapsit Exillis.

Lapsit Exillis - загадочный термин средневекового немецкого
писателя Вольфрама фон Эшенбаха, автора романа о поисках святого
Грааля. Приблизительный перевод этого термина - Небесный Камень;
именно таковым у фон Эшенбаха является Грааль.

LAPSIT EXILLIS - альманах

Издание зарегистрировано Государственным комитетом
информационной политики, телевидения и радиовещания Украины
Свидетельство КВ № 5326 от 19.07.2001

Главный редактор - *Игорь Нежинский*

Издатель и генеральный директор - *Евгений Тертычный*

Редакция выражает искреннюю благодарность

Александру Ткаченко

за спонсорскую поддержку издания

Сдано в набор: 10.10.2011. Подписано в печать: 12.10.2011.

Формат 70x100/16

ISSN 1729-4401

ПРЕДИСЛОВИЕ

Данная Антология основана на журнале “Lapsit Exillis”, издававшемся в 2001-2005 гг. и посвященном Традиции и Четвертому Пути. В сборник включены и новые материалы по духовной психологии и эзотерической философии.

При создании Антологии мы следовали принципам, сформулированным в 1-м номере журнала: говорить не только о знании Традиции, но и о ее бытии. Этот последний аспект, как правило, полностью игнорируется традиционалистами и приверженцами “интеллектуального эзотеризма”, которые обычно апеллируют к работам Рене Тенона и его эпигонов.

Что касается Тенона, то он вполне заслуженно пользуется репутацией одного из самых компетентных (если не самого компетентного) эзотерических авторов современности. Его книги, большинство из которых уже переведены на русский, у сколь угодно внимательного читателя не оставляют сомнений в реальной приобщенности автора к пространству сакрального знания, в глубоком и “трезвом” проникновении мыслителя в суть эзотерических доктрин различных традиций. Принято считать, что метафизика французского эзотерика “несовместима” с другими эзотерическими концепциями, что она, так или иначе, противостоит всем “живым” эзотерическим течениям XX века. Однако это не совсем так, а точнее - совсем не так. Мы надеемся, что внимательный читатель данной Антологии увидит это сам.

Первая часть сборника посвящена актуальным символам и мифологическим образам различных духовных традиций. Здесь же мы поместили перевод первой части книги Генона “Великая Триада”.

Во второй части метаистория “Темного Века” рассматривается сквозь призму мистерии Грааля.

Третья часть посвящена духовной психологии, которая по самой своей сути отличается от всех течений и школ психологии современной.

Четвертая часть содержит материалы по Четвертому Пути и эзотерическому христианству.

Пятая часть посвящена эзотерической философии, а шестая - “новому гностицизму”.

В конце Антологии мы поместили “Притчи конца Цикла”, - произведение иного “жанра” и иной тональности.

Журнал “Lapsit Exillis” имел в названии подзаголовок-“Традиция, культура, эзотеризм”. Этот подзаголовок изменен, поскольку сегодня очевидно, что культура уже “почила в бозе”, и ее разлагающийся труп успешно пожирают черви “постсовременности”. Очевидным является, также, и то обстоятельство, что грядущая неизбежная Катастрофа, сценарий которой достаточно подробно описал Тенон, но которая была для него фактом еще только умозрительным, становится для нас уже реальным ожиданием и предчувствием, с которым надо считаться. Поэтому там, где это необходимо и возможно, мы называем вещи своими именами, не считаясь с шаблонами и предрассудками социального псевдосознания - будь то светского или “религиозного”.

Игорь Нежинский, главный редактор.

Игорь Нежинский

ТРАДИЦИЯ, КУЛЬТУРА, ЭЗОТЕРИЗМ

Традиция в пространстве культуры

В начале XX века ряд европейских мыслителей (О. Шпенглер, А. Тойнби, Н. Бердяев и др.), достаточно дистанцированных как от эзотерических течений своего времени, так и от традиции и традиционных институтов, проявили неожиданно глубокий интерес к судьбам европейской культуры, к ее “роковой диалектике”. Интерес этот был тем более неожиданным, что эра “культурных революций” еще не наступила, что большевистские и нацистские культурные погромы были еще впереди, и лишь некое трагическое предчувствие витало в воздухе, не смотря на внешнее “культурное благополучие” европейской цивилизации. И даже когда это благополучие было разрушено залпами 1-ой мировой войны (а затем и большевистской революции), подавляющему большинству философов все это казалось лишь “исторической случайностью”, трагическим и досадным эпизодом, не имеющим глубинного смысла. Однако, как показала сама история, это были не случайные эпизоды, а первые “знамения времени”, открывающие эпоху “вторжения масс”, когда за относительно короткий исторический промежуток претерпели невиданную трансформацию, казалось бы, незыблемые основы всей мировой цивилизации, а культура подошла к той грани, за которой само ее существование становилось уже невыносимым и невозможным. “Закат Европы”, “конец истории”, “кризис культуры”, - так определяли эту грань те относительно немногие мыслители, какие увидели и почувствовали “печать рока” на мировой драме (или, скорее, трагедии), разворачивавшейся у них на глазах. Впрочем, подавляющее большинство продолжало сохранять исторический оптимизм, тем более что наступившая эра “научно-технического прогресса” давала, казалось бы, для этого все основания.

В нескольких статьях, относящихся к упомянутому периоду (1910-е, 20-е гг.), опираясь на работы Шпенглера и Тойнби, Николай Бердяев предложил своеобразную “циклологию” культуры¹. Эта циклология, религиозно-феноменологическая по своему характеру, представляется заслуживающей внимания с той ¹

¹ См., например, Н. Бердяев, *Воля к культуре и воля к жизни. - “Философская и социологическая мысль”, 1989, № 11, с. 89.*

точки зрения, что в ней проявляется архетипическая структура Цикла в его традиционном понимании. Действительно, Бердяев рассматривал четыре периода или “цикла” мировой истории:

1. религиозное возрождение;
2. культуру;
3. цивилизацию;
4. варварство,

причем “цикл культуры” у него определяется той избыточной духовной энергией, которая и создает культурные феномены как таковые. Здесь не место сопоставлять бердяевскую концепцию с традиционной; достаточно лишь указать на упомянутое архетипическое сходство (как известно, циклологии различных традиций рассматривают также четыре метаисторических цикла: Золотой, Серебряный, Медный и Железный Века в древнегреческой традиции или Сатья-, Трета-, Двапара- и Кали-Юга в индоарийской). Нет возможности подробно остановиться в данной статье и на той традиционной идее, что любой феноменологически определенный “фрагмент истории” подобен метаисторическому процессу в целом (однако необходимо отметить, что именно на этот “факт” Бердяев, возможно, сам того не сознавая, и опирался; как бы то ни было, его подход имеет право на существование и с традиционной точки зрения). Здесь нас будет интересовать, прежде всего, та бердяевская идея, что исток культуры, - как во временном, так и причинном измерении, - лежит *вне* ее самой.

Культура не автогенетична, она не порождает сама себя, ее “причина” лежит в иной плоскости, расположенной “выше” ее феноменологических проявлений. Замыкаясь в самой себе, культура способна лишь механически себя воспроизводить, - а это неизбежно связано с энтропийными потерями и сущностной деградацией, ведущей, в конечном итоге, к вырождению культуры, к ее превращению в цивилизацию, где качество подменяется количеством, духовная энергия - энергией социальной (витальной энергией масс), а “сакральная вертикаль”, связующая “небо” и “землю”, - “социальной горизонталью”, механически соединяющей различные области социального пространства. Эту “причину”, этот исток культуры Бердяев видит в религии, в цикле “религиозного возрождения”. Здесь он снова близко подходит к традиционным идеям. Действительно, что есть “религиозное возрождение” и на какой основе оно возможно? Сам Бердяев отмечает его внеконфессиональный характер; под “религией” он понимает не конфессиональные вероучения, не религиозные социальные институты, а скорее “чистую религиозность”, нечто, “лежащее в основе”. Если сделать еще шаг вперед и назвать вещи своими именами, то мы приходим к изначальной (примордиальной) традиции, как ее понимает Рене Генон. Именно в ней лежит исток культуры, а еще точнее - исток всех истоков, и именно она определяет тот “вертикальный канал”, по которому происходят сакральные трансляции и по которому духовные энергии достигают всех, самых казалось бы “низменных”, регионов человеческого существования.

Действительно, традиция связана, так или иначе, *со всем*, что ассоциируется с понятием “культура”, - с фольклором и мифом, с пластическими искусствами и литературой, с музыкой и танцем, наконец, с “культурой быта”, с теми обычаями, ритуалами и “бытовыми парадигмами”, какие лежат в основе жизни народов (или, во всяком случае, лежали до тех пор, пока эта жизнь была еще сколько-нибудь *традиционно*, то есть пока память о традиции была еще хоть сколько-нибудь жива). В своем глубинном измерении культура остается открыта архетипическим формам и сущностным смыслам, принадлежащим высшим регионам бытия и связанным с тем, что всегда является человеческому сознанию как сакральное, священное. Логос, Слово, через которое “все начало быть” и которое является первообразом сущего, не может не “звучать” в пространстве культуры, хотя это звучание не может быть изначально чистым, и хотя это звучание становится все глуше и глуше с ходом истории по мере удаления культуры от своего истока. Но Слово раскрывается не в словах (в их обыденном употреблении), не в рационально структурированной речи, не “в нарative и дискурсе”, а в “живом глаголе”, причастном пространству глубинных смыслов. В той же мере сфере раскрытия Логоса принадлежат символ и миф, составляющие, как это хорошо известно, основу любой традиционной доктрины.

Культура остается культурой до тех пор, пока в ней, так или иначе, присутствуют символ, миф и “живое слово”. Здесь не имеет значения, какие формы она принимает, в какие внешние оболочки вовлекается, через какие болезненные процессы проходит; важно это глубинное звучание, явственно улавливаемое всяким не утратившим полностью “духовный слух” человеком; важно это соприкосновение с высшими уровнями бытия, указующее на связь с традиционными формами².

Лишь в эпоху “цивилизации” эта связь постепенно забывается и отмирает, и тогда на смену традиционным формам приходят совершенно иные - основанные на “социальном диктате”, научном рационализме или просто субъективном произволе. Эпоха “цивилизации” ассоциируется в истории Европы с концом средневековья и началом Нового времени (XIV-XVI вв.). Именно в этот период³ традиционная средневековая культура окончательно замещается культурой

² Стоит обратить внимание на мысль Даниила Андреева о том, что культура “дополняет” церковь в отношении “целостности образа сущего”. По сути, здесь имеется в виду та целостность бытия, которая была изначально присуща “человеку традиции” в метаисторические эпохи, предшествующие Железному Веку (Кали-Юге). В “эпоху тьмы” церковь (или шире - конфессиональные религии) остается единственным социальным институтом традиции, однако ее связь с сакральным истоком зачастую пребывает в “виртуальном” состоянии или же исчезает вовсе.

³ Генон называет этот период “последним порогом истории”. - См. Р. Генон “Царство количества и знаменья времени”. - М., “Беловодье”, 1994, с. 132.

профанической и “светской”, и всякая связь с традицией прерывается. И, что самое любопытное, именно в этот период формируется соблазнительная теория “прогресса”, объясняющая и оправдывающая процесс отпадения социума от традиции и, затем, обретающая собственный пафос в “гуманизме” и “освобождении человека”. Человек, и вправду, “освобождается” от традиции; он более “не отягощен” связью с небом и землей, он провозглашает себя своей собственной высшей ценностью. Грядет “эпоха гуманизма”, однако даже этот термин несет в себе двоякий смысл: если слово “гуманизм” проанализировать этимологически и вскрыть его древнейшие корни, то за “человечностью” мы внезапно обнаружим “перегной и глину”⁴, а попросту говоря “грязь”, и этот факт представляется весьма значимым в символическом отношении.

Что же касается идеи “прогресса”, то о ней стоит сказать несколько слов отдельно. Практически с самого начала этот “прогресс” понимался в чисто количественном отношении - как улучшение (*увеличение*) параметров человеческого существования, как *повышение уровня* жизни; почти никогда прогресс не рассматривался с качественной и субстанциальной точек зрения⁵. Более того, сама идея “прогресса” изначально была социальной, одновременно и в своей сути, и в своем генезисе (она была порождена социумом Нового времени). Эта “социальность” означала лишенность каких бы то ни было духовных основ - в самом простом и буквальном их понимании. Дух и чистый разум подменялись субъективным волевым произволом и рациональным (манипулятивным) интеллектом; последний занял главенствующее место в новом “храме гуманизма”, заменив собою и полностью вытеснив те элементы состава человека, какие прежде играли решающую роль в целостности человеческого бытия⁶. Это не могло не отразиться как на самом человеке, так и на среде его существования (внешней и внутренней). “Цивилизация” разрушила миф и символ, а слово свела к простому дискурсивному смыслу, лишив его изначальной внутренней глубины. В конечном итоге, как это мы видим сегодня, слово становится слоганом,

⁴ Древний латинский корень *hum (hom)* соответствует понятию “земля”, “почва”, “перегной”, откуда *humus* - почва, перегной и *humo* - “из земли”. Слово *humanus* - человеческий, от которого и произошло понятие “гуманизм”, очевидно, имеет именно этот корень. Здесь уместно напомнить, что в большинстве антропогенетических мифов телесный человек создается из земли (как из материала), подобно тому, как Адам был создан Богом из глины.

⁵ Речь идет об институционализованных, так сказать “официальных”, философии, культурологии и т. п. дисциплинах. Исключением здесь являются работы некоторых представителей французского структурализма, прежде всего Мишеля Фуко, решительно опровергавшего иллюзию “прогресса”.

⁶ В свое время, на это обратил внимание Гегель: “То, что мы называем рациональным, принадлежит на самом деле области рассудка, а то, что мы называем иррациональным, есть скорее начало и след разумности”. (Гегель, Энциклопедия философских наук, т. 1, с. 416).

лозунгом, несущим лишь манипулятивные функции (предельное выражение это находит в политике и в рекламе - “любимом детище” современной цивилизации); язык превращается во “вселенский суржик”, и вся его онтология сводится к активизации инстинктов самосохранения и потребления. Речь человека цивилизации уже не может быть связана со Словом, и даже в тех редких случаях, когда он обращается к Слову и цитирует сакральные тексты даже своей, если так можно выразиться, “родной” традиции, в его голосе все чаще звучит та же манипулятивно-потребительская интонация.

Цивилизация превращает миф в “сказку”, в простой вымысел, а символ низводит до уровня буквального рационального понимания. Последнее обстоятельство имеет поистине трагические следствия: символ не только выхолащивается, но и прямо извращается, “переворачивается”, становясь карикатурой на самого себя; постмодернистские “игры” с символикой здесь могут служить яркой иллюстрацией. В этой связи любопытно отметить, что если в 70-е и 80-е гг. XX века определенные литературные течения пытались возродить миф и связанную с ним символику (достаточно вспомнить романы Г. Маркеса, Дж. Апдайка, А. Кима или некоторые произведения “героической фантастики” - Дж. Толкиен, У. Ле Гуин и др.), то в самом конце века (и тысячелетия) “дети постмодерна” уже просто забавляются, произвольно “выкручивая” символы и плохо понятые обрывки эзотерических доктрин, находя странное удовольствие в создании изощренных карикатур и пародий. Это, впрочем, не удивительно, если учесть, что современный человек уже десятилетия живет в социуме, который сам по себе является “перевернутым миром”, пародией на социум традиционный, деградацией и извращением всех духовных принципов человеческого бытия; на причины такого положения вещей указывал в свое время Генон, и мы еще вернемся к этой теме ниже.

Традиция и традиционализм

Стоит провести жесткое разграничение между этими двумя понятиями и теми реалиями, на которые они указывают. Различие здесь не просто в нюансах; здесь различие по сути - как в сфере чисто духовной, так и в пространстве культурном и социальном. Традиция - это не только интеллектуальное учение. Это не только доктрина или совокупность концепций; это та сакральная сфера, которой человек приобщается своим бытием, своим сознанием и всем своим существом. Традицию невозможно “изучить”, в традиции надо *быть*.

С другой стороны, в силу самого положения вещей, традиция может проявляться в современном социуме только посредством пространства культуры (мы пока не рассматриваем другую социальную проекцию традиции - церковь и конфессиональные религии). И если сегодня “люди традиции” в количественном отношении составляют абсолютное меньшинство, исчисляемое единица-

ми, как правило, дистанцированными от социума, то “люди культуры” все еще продолжают существовать в социуме, пытаясь найти способ взаимодействия в поле культуры и в социальном пространстве. Человек культуры всегда испытывает смутную и почти неосознанную тягу к ее истоку, к сфере сакрального. Эта глухая “тоска по бытию” внутренне присуща культуре, и никогда не может разрешиться внутри нее самой⁷. Однако сам факт существования этой тоски, этой тяги, указывает на то, что культура еще жива, и ее исток, как бы “далеко” от уровня сознания обычного человека он ни был, сохраняет с ней тончайшую связь.

В противоположность сказанному, традиционализм, пытаясь опереться на традицию, - но не в смысле *бытия*, а в чисто интеллектуальном, “метафизическом” аспекте, - совершенно явно ищет возможность укорениться в социальном пространстве, зачастую, опускаясь на уровень чистого политиканства. Не случайно большинство работ традиционалистов - как “старых”, начала XX века, так и “новых”, наших современников, - обладают явственно выраженным “политическим привкусом”, иногда определенно фашистским или националистическим. Достаточно прочесть многие работы, например, Г. Вирта или А. Дугина, чтобы увидеть, как “метафизическая доктрина” неожиданно превращается в политическую догму, и соответствующие “политические выводы” тут же предлагаются неискушенному читателю. Впрочем, здесь речь идет о крайностях традиционализма; его генетическая особенность заключается в несколько ином.

Как отмечал еще Рене Геном, для традиционализма характерен чисто интеллектуальный, исследовательский подход. Такой подход не может претендовать на “трансляцию традиции”, на непосредственную передачу ее сакрального содержания. Такой подход неизбежно остается в решающей степени рационалистическим и описательным, хотя и определенно претендует на нечто большее. При этом многое зависит от авторских позиций. Если исследователь (например, в области сравнительного описания религий) отдает себе отчет в собственном, так сказать, методе и занимает адекватную позицию, то результатом его работы будет качественный “интеллектуальный продукт”, дающий возможность заинтересованному читателю ориентироваться в данной области, и уже своим “личным усилием” пытаться понять те скрытые аспекты традиционных учений, о которых говорится в соответствующих текстах (яркий пример подобного подхода - работы Мирча Элиаде, в которых он и декларирует свою исследовательскую позицию феноменолога мифа и традиционных учений). Если философ или метафизик занимает столь же адекватную позицию, его работы становятся значимыми в поле культуры и, в меру его таланта, находят

Т. Гессе в “Игре в бисер” удачно выразил это чувство:

**“Нам в бытии отказано. Всегда
Мы путники. В любом краю,
Все формы наполняя, как вода
Пути отыскиваем к бытию”.**

отклик у компетентного читателя (пример тому - метафизика М. Хайдеггера). Если же исследователь провозглашает себя “Метафизиком” (с большой буквы), да еще и “традиционалистом” (можно тоже с большой), то это не может не вызывать подозрение в силу уже упомянутых причин.

В ином аспекте традиционалистская попытка раскрыть сакральные смыслы традиции является полностью аналогичной теософской попытке “выявить Тайную доктрину”. И, несмотря на то, что традиционалисты отчаянно сражаются с теософами, они остаются на одном уровне, занимая в сфере ментальной культуры, так сказать, противоположные полюса. Ни примордиальная традиция, ни Тайная доктрина не могут быть адекватно выражены в поле культуры, как бы талантливы не были авторы, предпринимающие такие попытки. И как бы ни пытались традиционалисты и теософы “взмыть вверх”, в сферу сакрального, они всегда будут оставаться в поле культуры, поскольку генетически с ним связаны. Неадекватные претензии приводят лишь к “падению”, к занижению уровня изложения и к впаданию в политиканство. Можно говорить лишь о более или менее удачной “ментальной проекции” соответствующих реалий духовного мира в пространство культуры; эта “проекция” будет полностью адекватной лишь в случае особой компетенции автора, - но это уже совершенно отдельная тема, касающаяся инициации и института эзотеризма.

Культура и политика

Поскольку в связи с традиционализмом мы затронули политику, стоит уделить некоторое внимание этой социальной сфере и соотнести ее с культурой в том аспекте, который определяется темой данной статьи. Важно подчеркнуть, что политическая сфера обретает полную самостоятельность и совершенно неадекватную (с традиционной точки зрения) социальную значимость только в эпоху “цивилизации”, когда культура существенно вырождается, а те духовные вибрации, проводником которых она призвана служить и которые еще продолжают, все более истончаясь, в ней звучать, носят, так сказать, остаточный характер. Политика получает свой особый социальный статус в тот исторический период, когда власть (как социальный институт) полностью отпадает от своего сакрального архетипа, и сам принцип власти деградирует до предела, оказываясь на уровне наиболее “низких” личных или групповых интересов властителей.

Здесь можно сослаться не только на труды Р. Генона и Ю. Эволи, достаточно полно охарактеризовавших духовный принцип власти, воплотившийся в изначальной традиции, и тот сакральный архетип, который в различных традиционных обществах поддерживал сакральную вертикаль (“мировую ось”), но и на работы Ф. Ницше, М. Хайдеггера, М. Фуко и других философов, подвергших критическому анализу структуру и институты социальной власти Нового времени. Так, согласно Фуко, власть, постепенно расплываясь и “дробясь”, со време-

нем “растворяется” в социальном бессознательном, приобретая чисто манипулятивный характер и беря под свой контроль все сферы социального существования. Более того, власть начинает контролировать насущные потребности человека, формируя его социальный и даже телесный облик. Эта “биовласть”, однако, оказывается как бы и не заметной на первый взгляд; манипулятивная машина работает почти бесшумно (во всяком случае, пока есть соответствующая финансовая “смазка” и энергетическая подпитка от электората), однако результаты ее работы вполне очевидны. В конечном итоге, в недрах социального бессознательного возникают механизмы тотального контроля потребностей, которые Ж. Делез и Ф. Гваттари описывают как “великие машины социальности, связанные с машинами желания”⁸. И тогда социум окончательно отчуждает от себя культуру, становясь по отношению к ней полностью индифферентным.

Этот исторический период, в котором мы имеем удовольствие пребывать сегодня, является в определенном смысле пределом “цивилизации”, поскольку характерные черты “варварства” уже явственно проступают во многих регионах социальной жизни, о чем шла речь выше. Определяющей особенностью данного периода является полная самодостаточность и самозамкнутость социально-политического пространства. Эта сфера становится полностью закрытой по отношению к высшим духовным влияниям, причем закрытость, о которой идет речь, носит характер не только, если можно так выразиться “субъективный”, обусловленный уже упоминавшимися особенностями “политических интересов” людей, представляющих властные институты и структуры, но и характер “объективный”, связанный с определенной стадией всего метаисторического процесса, с тем, что Генон называл “отвердением мира”⁹, имея в виду, прежде всего, мир человека социального, то есть социум как таковой и ту “картину мира”, которую он навязывает человеку, причем не где-то в отвлеченных интеллектуальных сферах, а на уровне самого непосредственного существования, “социального выживания” и быта. Социальный мир замыкается в скорлупе политико-экономической ограниченности, “отражающей” и не пропускающей в социум духовные и высшие интеллектуальные энергии.

В силу упомянутой закрытости, рассматривать “духовное” или “метафизическое” измерение политической жизни и политики в целом - как это пытаются делать некоторые традиционалисты - означает впасть в глубокое заблуждение, не столько метафизической, сколько онтологической природы. Поэтому все “конспирологические концепции” и “метафизико-политические модели”, которые сегодня может предложить традиционализм, являются не более чем “ментальными играми”, не имеющими никакого отношения к реальности. Социальное пространство, полностью коллапсировавшее в себе самом, уже полностью отделено от тех регионов бытия, описанием которых - в силу

⁸ G. Deleus, F. Guattari. *Anti-Oedipus: Capitalism and Schizophrenia*. -N.Y., 1987, p. 33.

⁹ Р. Генон. Указ, соч., с. 116.

самой своей природы - и занимается метафизика. В этой связи стоит вспомнить известное евангельское изречение: “Богу-Богово, кесарю-кесарево”, указывающее, в частности, на данный факт как на окончательный и непреложный.

Однако то обстоятельство, что политическая сфера не воспринимает влияний “свыше”, вовсе не означает, что она закрыта от воздействия “снизу”. Действительно, сам характер политического лицедейства, его меркантилизм и очевидная сегодня связь с криминальной областью, говорят о полной свободе действия инфернальных сил, всегда сопряжены с “человеческим подпольем”. Рассматривая ситуацию в более широком социокосмическом масштабе, Геной пишет о “щелях великой стены”, сквозь которые инфернальные энергии начинают проникать в человеческий мир. Данный образ встречается в священных текстах многих традиций; здесь нет возможности остановиться на этой теме более подробно, однако мы еще вернемся к ней в конце данной статьи.

Институт эзотеризма

По поводу эзотеризма сегодня существует такое количество недоразумений и предрассудков, связанных с элементарным непониманием, что писать на эту тему сложно. Впрочем, так было всегда. Эзотеризм смешивают со всяким оккультным учением, а сам этот термин произвольно прилагают к любому случайному обрывку традиционной доктрины, к тому же интерпретированному самым неадекватным образом. Количество псевдоэзотерической литературы превысило все мыслимые пределы, а многочисленные авторы “мистических триллеров” теперь лихо оперируют “эзотерической” терминологией, создавая полную иллюзию собственной “посвященности”.

Между тем имеет смысл хотя бы немного разобраться с терминологией и прояснить, что имеется в виду под эзотеризмом как таковым, и каким образом те реалии бытия, на какие это понятие указывает, могут проявляться в пространстве культуры, так как понятно, что на уровне массового сознания подобное проявление невозможно в силу самой природы вещей. Речь идет, таким образом, о способе бытия эзотеризма, об институте эзотеризма, если иметь в виду под институтом не социальную организацию, но некую структуру более высокого уровня бытия. Парадокс тут заключается в том, что эзотеризм не только часто смешивают с экзотеризмом, но и об этом последнем большинство приверженцев “оккультных учений”, равно как и религиозных конфессий, имеют весьма туманное представление.

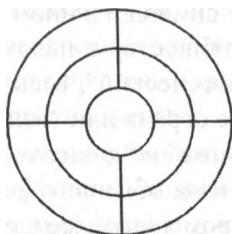
Действительно, по самой своей природе, эзотерические истины не могут быть выражены ни в социуме, ни в пространстве культуры, - не потому, что они “скрываются”, а потому, что они имеют отношение к высшим состояниям сознания и высшим уровням бытия. То, что может быть выражено на обычном языке, является по определению экзотерическим; именно экзотерические уче-

ния и призваны нести в массы различные церкви и религиозные конфессии. Но даже здесь возникают сложности. Если спросить у “верующего христианина”, каково же христианское учение (то есть какова доктрина экзотерического христианства), то в подавляющем большинстве случаев можно будет услышать лишь набор штампов и догм, которые, к тому же, будут для самого человека мало понятны. И дело тут не в том, что “вера выше разума”. Дело в том, что среднестатистический христианин просто не знает экзотерическое учение своей церкви, и это справедливо по отношению не только к христианству, но и ко всем организованным религиям. Между тем, даже экзотерическое учение предполагает минимальное знание и минимальное *понимание*, соответствующее уровню бытия социального человека.

Что же касается института эзотеризма, то он имеет отношение не к церкви, не к конфессионально организованной религии (и тем более не к оккультизму и магии), но к изначальной традиции, к самому истоку всех религий и каждой из них. Это не означает, что эзотеризм противостоит церкви или конфессиональному вероучению. Противостояния тут нет. В “нормальной” ситуации (характерной для предшествующих нынешнему “веку тьмы” метаисторических периодов) институт эзотеризма непосредственно связан как с религией, так и с пространством культуры; в ненормальной же ситуации эта связь обрывается, но обрывается не “сверху”, а “снизу”. Институт эзотеризма продолжает существовать уже автономно, иногда соприкасаясь с религиозными конфессиями, иногда от них дистанцируясь. Это автономное существование имеет свои особенности, о которых пойдет речь ниже.

* * *

Существует древний символ, встречающийся практически во всех традиционных учениях. Этот символ выглядит следующим образом:



Здесь мы видим три круга: внешний, промежуточный и внутренний, причем внутренний круг связан с внешним четырьмя линиями, четырьмя “каналами” или “проходами”, по которым влияние внутреннего круга передаются в промежуточный и во внешний. Иногда эти “каналы” на рисунке отсутствуют, что может указывать на существенное ослабление или полный обрыв связи внутреннего и внешнего. Тогда остаются лишь три круга; они и формируют

архетектонику символа, в то время как прямые линии или “каналы” - числом 4 - указывают на его, так сказать “связь с землей”, на его способ реализации в той или иной конкретной ситуации в соответствии с возможностями социальной и природной среды.

Согласно Платону именно такой вид имел храмовый комплекс Посейдона в столице атлантов: в центре трех концентрических оград стоял храм, а сами ограды были соединены каналами. Г. И. Гурджиев утверждал, что подобный вид (за исключением “каналов”) имели все храмы, связанные с институтом эзотеризма. Генон посвятил данному символу отдельную работу¹⁰. Помимо всего прочего, этот образ в определенном смысле символизирует сам институт эзотеризма, что станет ясно из его дальнейшего анализа.

Действительно, если внешняя ограда представляет собой “экзотерическое учение”, то внутренняя, очевидно, - эзотерическое. Существенным является то обстоятельство, что между ними расположена промежуточная ограда, которая указывает на то, что экзотеризм связан с эзотеризмом не непосредственно, а через некоторый промежуточный, “мезотерический” уровень. Существует древнее повествование о том, что люди, приходившие в традиционный храм учиться, несколько дней (или недель) проводили у его внешней ограды. Затем их пропускали в ворота, и они попадали в “первый двор”, заключенный между внешней и промежуточной оградой. Здесь проходила начальная стадия обучения, и ученики этой стадии не допускались за промежуточную ограду. В “первом дворе” ученики пребывали годами, и лишь те из них, кто получал реальную инициацию, пропускались за промежуточную ограду во “второй двор”. Здесь они вступали в непосредственный контакт с “внутренним кругом”, хотя ворота внутренней ограды оставались для них закрыты, причем для большинства - навсегда. И лишь единицы, проведя десятилетия обучения во “втором дворе”, допускались, затем, во внутренний круг, и более того, сами становились частью внутреннего круга.

Можно рассматривать этот символ и в ином аспекте, когда он относится не к храму, а к традиционному обществу в целом. Тогда внешняя ограда будет представлять собой “град человеческий”, весь традиционный социум, и в нее может войти каждый. Сама же ограда или “великая стена” предназначена для защиты этого “города” от “врагов” и “диких зверей” - как в буквальном, так и в метафорическом смысле. Жизнь обычного человека протекает у этой стены или в “первом дворе”. Во “втором дворе”, между промежуточной и внутренней

¹⁰ “Тройная друидическая ограда”. См. Р. Генон. Символы священной науки. - М., Беловодье, 1997, с. 103. Генон указывает на то, что иногда круги заменяют квадратами; при этом смысл символа не изменяется, но он относится уже к иной метаисторической ситуации: если круг символически соответствует “небу” и началу цикла, то квадрат - “земле” и концу цикла (этот символ мы поместили в начале данной статьи).

стенами, находится военная элита и административная власть, а во внутреннем круге - храм и “святая святых”. Эти три области (внутренний круг, “второй” и “первый” дворы) будут соответствовать трем высшим варнам (“дваждырожденным”) индоарийской традиции: браминам, кшатриям и вайшьям (в общем случае, - жрецам, военной аристократии и свободным торговцам, ремесленникам, земледельцам). Здесь стоит напомнить, что правом власти в традиционном обществе обладали лишь две высшие варны, то есть те, кто обитал внутри промежуточной ограды - во “втором” и внутреннем дворах.

Возвращаясь к институту эзотеризма, важно обратить внимание на те влияния, которые исходят из каждого круга или “двора”, и которые в нормальной ситуации, как уже отмечалось выше, осуществлялись благодаря “каналам”, то есть, были ясно обозначены и четко регламентированы. В ненормальной ситуации, когда каналы “засоряются” или просто исчезают, эти влияния, очевидно, некоторым образом смешиваются, так что обычный человек не всегда способен сразу распознать природу влияний, которые воздействуют на него в тот или иной момент. Тем не менее, важно подчеркнуть, что в любом случае человек может испытывать влияние трех видов: 1) непосредственно от внутреннего круга; 2) от круга промежуточного или “мезотерического”; 3) влияния “обычной жизни”, то есть социальной среды как таковой.

Характер этих влияний в свое время подробно описал Г. И. Гурджиев¹¹; его ученик П. Д. Успенский назвал их соответственно С-влияниями (внутренний круг), В-влияниями (“мезотерический” уровень) и А-влияниями (обычная жизнь). Здесь важно отметить, что А-влияния полностью механичны и бессознательны по своей сути, В-влияния могут быть и бессознательными, и сознательными в зависимости от множества факторов, и лишь С-влияния, влияния внутреннего круга, всегда полностью сознательны. Иными словами, только С-влияния свободны как от механичности и автоматизма, присущих уровню быденной жизни и быденному состоянию сознания современного человека, так и от искажающих и энтропийных факторов, приводящих к извращению смысла, к рассеянию и деградации творческих элементов и энергий. Совокупность влияний “внутреннего круга человечества” и составляет то, что можно в строгом смысле называть институтом эзотеризма¹².

Однако все вышесказанное имело отношение к ситуации, когда “внешняя ограда” цела и выполняет свою функцию защиты от хаотических и инфернальных энергий, хотя связь между внутренним и внешним кругами может быть нарушена, что приводит к смешению различных влияний, особенно А- и В-влияний. Однако на грани “цивилизации” и “варварства”, если пользоваться бердяевской терминологией, или в конце Железного Века и всего цикла Манватары, если пользоваться терминологией традиционной, нарушается целостность “внешней ограды”, той самой “великой стены”, которая защищает “град

¹¹ См. П. Д. Успенский. В поисках чудесного.-СПб, изд-во Чернышева, 1994, глава 10.

человеческий”. Как уже говорилось выше, в этой “стене” появляются “щели”, через которые инфернально-хаотические влияния проникают в социум, вплоть до промежуточного “мезотерического” уровня. В этой связи необходимо отметить два момента. Первый связан с прямым воздействием инфернальных сил на социум, что приводит, в частности, к его криминализации, а в целом - к его окончательной деградации. Второй момент связан с более тонким аспектом влияния инфернальных энергий, а именно с тем, что Генон называет антитрадиционным действием или контринициацией.

Речь идет о том, что, достигая “промежуточной стены”, за которую они попасть уже не могут, инфернально-хаотические энергии смешиваются с влияниями этого уровня (то есть с В-влияниями) и постепенно стремятся их подменить или извратить. Иными словами, начинает происходить перверзия влияний “мезотерического” уровня, которые в сознании обычного человека как раз и ассоциируются со всем “оккультным” и “эзотерическим”. И если в предшествующие исторические периоды такая подмена была чревата в худшем случае проявлением откровенного обмана и шарлатанства, то в конце цикла (а именно этот этап с традиционной точки зрения человечество проходит сегодня) такая подмена приводит к тотальному извращению всех, так сказать, околэзотерических элементов и влияний, не имеющих прямой связи с традицией.

Здесь становится понятным, почему Генон и его последователи резко негативно относились к большинству “оккультных школ”, теософских течений, к масонскому движению и т. п. Суцностное извращение и духовная деградация этих течений обусловлены, помимо всего прочего, прямым воздействием сил контринициации (в наше время это касается и аморфно-эклетичного движения New Age). Однако стоит подчеркнуть, что влияния внутреннего круга, хотя и существенно ослабляются в указанный период, не исчезают совсем. Институт эзотеризма не отстраняется от жизни, — скорее, это жизнь отделяется от института эзотеризма, социум окончательно замыкается по отношению к внутреннему кругу человечества и его духовным влияниям.

В этой связи стоит отметить, что характерное для традиционализма огульное отрицание всех внеконфессиональных духовных течений, проявляющих себя в социуме в данный период истории, означает впадение в крайность и духовный эскапизм. Высшие влияния могут достигать человеческого сознания всегда, и, так или иначе, пробиваются в “верхние” слои социума вплоть до самого его “конца”, то есть вплоть до момента иллюзорного торжества сил контринициации (победы антихриста и “зверя” в христианской эсхатологии). Однако это “торжество” длится один момент, одно мгновение истории, и как отмечает Генон, “в тот самый момент, когда кажется, что все окончательно потеряно, все будет спасено”.¹²

¹²С понятием “внутреннего круга” этимологически связан сам термин “эзотеризм” (от греч. *εσο* - внутри, в отличие от *εξ*, со - вовне).



Сатьям Упахар

МЕТАФИЗИКА СВАСТИКИ

В последние годы, прежде всего в России и странах СНГ, вышло немало работ, посвященных символике свастики. Это и понятно: долгое время свастика была “под запретом”, поскольку прямо ассоциировалась с фашизмом, или, более точно, - с германским нацизмом. И хотя эта связь не имела под собой никаких оснований, кроме совершенно произвольных “окультурных вкусов” нацистских идеологов, а также полного отсутствия какой-либо осведомленности о сути фундаментальных символов оппонировавших им историков (прежде всего советских), потребовалось некоторое время и определенная работа для того, чтобы этот символ был, так сказать, реабилитирован. Сегодня то обстоятельство, что свастика является не только одним из древнейших общечеловеческих сакральных символов, но и символом, по выражению Р. Генона “вселенским”, относящимся к мирозданию в целом, является уже практически общим местом.

Тем не менее, ответ на простой и прямой вопрос: *что символизирует свастика?* отсутствует. Обилие эмпирического материала, собранного в трудах историков и этнографов, лишь подтверждает универсальность данного символа, его сакральную значимость. В то же время, все попытки его интерпретации на эмпирическом уровне выглядят слабыми и неубедительными. Исследователи видели в свастике символ солнца, света, молнии, огня; были попытки интерпретировать ее как символ Бога-Правителя Вселенной, либо же более “частных” богов. В XX веке всеобщее распространение получило весьма туманное объяснение свастики как “солярного символа”. Если простую констатацию определенной и весьма неоднозначной связи свастики с символизмом солнца и звездного неба можно считать объяснением, то на этом стоит поставить точку, во всяком случае, для тех, кого такое “объяснение” устраивает. Если же идти глубже в поисках подлинного онтологического смысла символа, то придется признать такое “объяснение” полностью несостоятельным.

Действительно, смысл данного “вселенского символа” должен быть вполне ясным, “однозначным” и универсальным. Тот факт, что этот смысл во всей своей полноте может быть раскрыт лишь инициатически, в высших состояниях сознания, вовсе не означает, что на уровне “обычного интеллекта” о нем можно говорить туманные несуразности. Здесь, как обычно в таких случаях, следует ясно отдавать себе отчет в соотношении высших состояний сознания с интеллектом или, более общо, - в соотношении эзотерического и

экзотерического знания. Первое есть знание инициатическое, и его, так сказать, “объем” намного превышает обычные возможности интеллектуального восприятия человека. Второе есть знание в обычном и общепринятом смысле этого слова; но это не означает, что оно полностью лишено сакрального содержания и определенной объективности или адекватности. Напротив, экзотерическое знание в нормальной ситуации связано со знанием эзотерическим, представляя собой его “проекцию” на уровень человеческого интеллекта. Особую значимость данная связь приобретает в случае универсальных символов, которые, как известно, не только обозначают свою сакральную суть на всех уровнях бытия, но и указывают путь к своему сущностному пониманию. В противном случае, очевидно, все попытки интерпретации сакральной символики были бы лишены всякого смысла и значения; это, кстати говоря, и можно сказать о чисто эмпирическом “исследовательском” подходе к фундаментальному символизму. Его представители могут лишь принимать или отвергать ту или иную “гипотезу” или интерпретацию, однако знание более высокого и определенного характера, в силу вышеуказанных причин, остается для них закрытым. В этом не было бы особой проблемы, если бы, в виду своей полной эзотерической некомпетентности, многочисленные исследователи не профанировали бы саму суть сакрального и не загромождали бы путь к подлинному пониманию для тех немногих, кто к нему хоть сколько-нибудь готов и кто в нем действительно нуждается.

* *H=

Из числа эзотерически компетентных авторов о свастике писал Рене Генон. Оставляя в стороне общий смысл этого символа, Генон делал акцент на его полярной природе. Действительно, почти очевидным является отношение свастики к символике полюса, который явлен в самой архитектонике символа центром, точкой пересечения четырех “лучей”. Этот полюс или центр в его абсолютном смысле следует понимать как “космический полюс” в соответствии с общими положениями универсального символизма, что и подчеркивал Генон¹. В то же время, как известно, полюс или центр может быть обозначен на любом уровне бытия, в любом масштабе универсального существования. Так, в масштабах солнечной системы таким полюсом является Солнце, вокруг которого вращаются все планеты; в масштабах нашей Галактики (Млечного пути) полюсом является ее центр, вокруг которого “закручиваются” ее спиральные ветви. Очевидно, по аналогии можно говорить и о полюсе Вселенной, хотя подобное представление (в отличие, скажем, от солнечной системы) будет лишено какого-либо чувственного содержания.

¹ См. статьи Р. Генона “Буква G и свастика” и “Идея центра в древних традициях” в его книге “Символы священной науки”. - М., Беловодье, 2002.

Таким образом, естественно возникает символ “цепи миров”, каждый из которых имеет свой полюс (центр); каждый из этих миров принадлежит определенному масштабу существования и, одновременно, определенному спектру “плотности субстанции”. Эта “цепь миров” и символизм центра, неизбежно ей сопутствующий, достаточно полно описаны в работах Тенона. В связи же с темой нашей работы уместно будет обратить внимание на тот факт, что как “полярный символ” свастика, действительно, может быть соотнесена со всеми частными и относительными полюсами нашего космоса и, таким образом, символизировать и солнце, и звездное небо, вращающееся вокруг Полярной звезды. Все эти “смыслы” свастики являются, впрочем, также частными и относительными, связанными с ее полярным значением. Более того, во всем этом нет ничего специфически определенного, поскольку хорошо известно, что все относительные частные центры связаны между собой общей принадлежностью к иному “вселенскому символу”, а именно Мировой Оси (*Axis Mundi*), которая, с другой стороны, пронизывая “цепь миров”, и представляет собою совокупность частных центров-полюсов. Здесь, таким образом, мы не сможем найти ответ на интересующий нас вопрос: что символизирует свастика? Очевидно, стоит обратить внимание на некоторые иные моменты, связанные с данным символом, и, прежде всего, на его внутреннюю структуру.

Вряд ли стоит говорить о том, что именно эта “онтологическая структура” свастики и определяет ее “смысл”. Под структурой здесь понимается способ соотношения элементов символа с его центром, что, очевидно, некоторым образом связано с аналогичным отношением проявленного бытия к его *Полюсу*, который, являясь его *Истоком*, одновременно выходит за пределы мира проявления. В этом смысле свастика “описывает” тотальную структуру Сущего и, более того, процесс становления или “развертки” этой структуры. Суть и смысл данного процесса есть переход от Небытия к Проявлению через тот Космический Полюс, который символически обозначен центром свастики. Иными словами, это суть переход от Пралайи к Манватаре, вселенская “развертка” проявленного бытия в пространстве и во времени. Любопытно, что во всей известной нам литературе лишь один автор ясно и определенно констатирует данный факт. Речь идет о Владимире Шмакове, который в своей “Пневматологии” пишет:

“В эзотеризме, равно как и в религиозно-мистической литературе и памятниках, мы встречаем особый специфический символ, выражающий доктрину. . . реализации потенциальной космической синархии и перехода Реальности от Нирваны к Манватаре... Это есть так называемый символ свастики. Достоинство этого символа необычайно велико, как по заключенному в нем эзотерическому смыслу, так и по его экзотерической истории. Это бесспорно древнейший символ мировой истории, равно распространенный у всех культурных народов и во все времена”².

Далее Шмаков ссылается на доступные в его время (1920 г.) историко-археологические материалы (прежде всего, на известную работу А. Фон Фрикена), которыми сегодня мы располагаем в значительно большем объеме² ³. Действительно, как уже отмечалось выше, они свидетельствуют о древнейшем и универсальном происхождении свастики. Этот символ встречается во всех традиционных культурах⁴, вплоть до религий авраамического цикла (христианство и ислам). Любопытно, однако, отметить, что аутентичное название символа сохранилось лишь в культуре индуизма, откуда слово свастика перекочевало в большинство современных языков. Этот факт сам по себе является довольно значимым; не останавливаясь здесь на нем подробно, рассмотрим теперь значение самого слова “свастика” (svastika), поскольку, имея корни в древней индоарийской традиции, оно, так или иначе, должно намекать на свою сакральную суть.

Санскритское “свастика” (су-астика) образовано из двух корней (*су* - хороший, благой, благодатный и *аст* - то, что существует, то, что есть) и обычно переводится как “хорошее существование”. Отсюда - современное использование индусами свастики как пожелания благоприятного существования, удачных дел и т.п. (примерным словесным эквивалентом чего является русское “всего наилучшего”). Однако тут уместно задаться вопросом, что означает “хорошее существование” или “благодатное существование” с метафизической точки зрения?

Очевидно, речь идет о причастности “благу” или “благодати” некоторого высшего космического порядка. По сути символа эта “благодать” связана с *Центром*- полюсом и истоком бытия, который и обозначен центром свастики. Из этого Истока благодатная энергия изливается на частные регионы бытия; этот Полюс-исток суть источник Божественной энергии, онтологически “чистой” в своей основе, еще не подверженной тем негативным энтропийным тенденциям, которые неизбежно включаются на относительно более низких уровнях существования. Показывая своими закрученными - по мере удаления от центра - лучами “круговорот существования”, свастика намекает на его изначаль-

² В. Шмаков. Основы пневматологии. - Киев, София, 1994, с. 114. Подобные мысли, хотя и выраженные более туманно и метафизически некорректно, высказывали и теософы. Так, А. Безант пишет: “Свастика - Огненный крест - есть символ энергии в движении, которая создает мир, прорывая отверстия в пространстве... создавая вихри, которые являются атомами, служащими для созидания миров” (цит. по К. Кудрявцев “Что такое теософия”, СПб, 1914, с. 7).

³См., например, Р. Багдасаров. Свастика: священный символ. - М., Белые Альвы, 2001.

⁴ Некоторым весьма интересным исключением является религия древнего Египта и иудаизм (где свастика встречается крайне редко), но о причинах подобного явления здесь говорить не место.

ную причастность самому Истоку, полюсу, вокруг которого и происходит это “круговращение”. А таковая причастность онтологически и означает “благодатность”, “благое бытие”. Стоит еще раз подчеркнуть, что если мы уж действительно ищем сакральную суть символа, то и все, что с ним связано, необходимо воспринимать в соответствующей модальности, не “занижая” и не профанируя смысл слов, даже если они и воспринимаются уже как исключительно “привычные формы” общественной жизни.

* * *

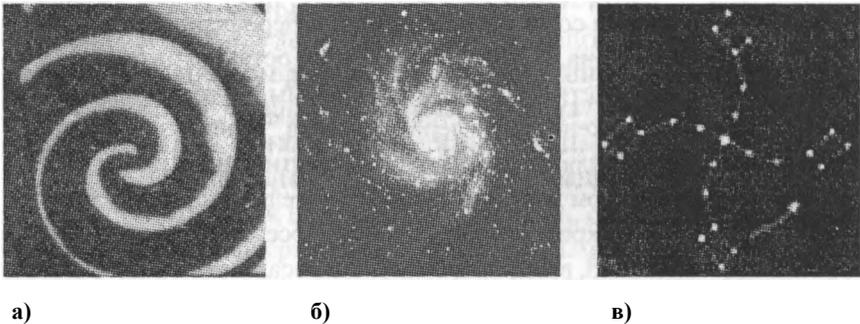
Важно обратить внимание на тот факт, что древнейшим способом начертания свастики является не столь полюбившийся фашистам “крючковый крест” (Hakenkreuz - “прямоугольная” свастика), а скругленный, плавный переход от начала каждого луча свастики к его концу⁵. В совокупности возникает явственный образ спирали, спиралеобразного движения, происходящего вокруг центра (полюса), где пересекаются все четыре луча, движения, вовлекающего в свою орбиту все Сущее - весь ансамбль проявленного бытия. Важно отметить, что, пересекаясь под прямым углом в точке полюса, лучи свастики загибаются по мере удаления от центра и приближения к периферии; последняя представляет собою цикл “мирового круговращения”, для которого связь с центром ослабевает до предела. Символизм соотношения центра и периферии детально описан в упомянутых работах Генона, поэтому мы не будем останавливаться на этом подробно. Следует лишь отметить, что свастика явным образом указывает на вращательный характер движения периферии, на цикл “вечного возвращения”. Это остается справедливым и для “прямоугольной” свастики или “гаммадиона”. Здесь загнутые под прямым углом концы являются касательными к окружности, построенной вокруг прямого креста с центром в полюсе. Все это снова приводит к идее вращения, - а именно, вращения вокруг полюса, - в ходе которого возникает образ спирали, как бы раскручивающейся от центра к периферии.

В целях наглядности можно представить себе прямоугольный равноконечный крест, сделанный из бумаги (или другого мягкого материала), который начинают вращать вокруг его центра в воздухе. По мере увеличения скорости вращения, концы креста постепенно загибаются в сторону, противоположную вращению, формируя, таким образом, фигуру свастики. На основе этого примера, по аналогии, можно в некоторой степени понять структуру универсального движения, заложенного в свастике: это суть некоторое спирально-вращательное движение вокруг центра с постепенным формирова-

⁵ Встречаются свастики с произвольным числом лучей, однако обычным и “архетипическим” является вариант с четырьмя лучами. Это связано как с пространственным символизмом “четырёх сторон света”, так и с рядом других соображений, в частности нумерологических, о которых пойдет речь ниже.

нием физической структуры вращающегося целого. Данный пример помогает, также, понять и тот факт, что “левосторонняя” свастика (т. е. свастика, у которой лучи загнуты против часовой стрелки, и верхний луч - налево) описывает вращательное движение по часовой стрелке, а “правосторонняя” - против часовой стрелки. Об этом стоит упомянуть ввиду существующих многочисленных недоразумений.⁶

Иными словами, мы приходим к картине, которую лишь фрагментарно, смутно и с большим трудом начинает осознавать современная наука: картине универсального спиралеобразного вращения. Спиральные волны, возникающие в химических реакциях, спиральная структура раковин, вихри циклонов и антициклонов в атмосфере Земли, спирали далеких галактик, - все это проявления таинственного фундаментального движения, “первичного вихря”, лежащего, согласно многим традиционным учениям в основе проявленного бытия.⁷ Более того, это фундаментальное движение, этот “первичный вихрь” и формирует структуру существования, физический облик проявленного мира. Его зримым символом, знакомым всем древним традициям, является годовой цикл вращения созвездия Большой Медведицы вокруг Полярной звезды: четыре последовательных сезонных положения созвездия (весна - лето - осень - зима) в точности образуют свастику.



*Рис. 1 а) Спиральные волны (ревербераторы) в химических реакциях;
б) спиральная галактика NGC 5457 (“Цевочное колесо”);
в) годовое вращение созвездия Большой Медведицы.*

⁶ О полной метафизической эквивалентности право- и левосторонней свастики писал Генон в упомянутых работах. Мы полностью согласны с этим положением и, следовательно, с отсутствием какого либо разделения свастик на “символ блага” и “символ зла”. Метафизически свастика - всегда символ блага; более того, за возможным исключением особых случаев (характерных, в известной мере, для буддийской традиции) направление вращения здесь не играет никакой роли.

⁷ В Каббале “первичные вихри” (*рашит-га-гилгаим*) считаются началом космического проявления и связываются с первой сефирой *Кетер* - полюсом или истоком бытия.

В силу принципа аналогии, очевидно, можно говорить о том, что “первичному вихрю” подобен любой частный процесс генезиса новых сущностей и структур. Его пространственно-временная “развертка” осуществляется теми же механизмами, а связь с относительным центром обеспечивает то онтологическое качество “блага”, которое символически выражает свастика. Однако стоит помнить о том, что в тотальности Целого все относительные и частные “вихри” сопрягаются друг с другом; более того, они взаимодействуют с “вихрями” иного порядка целостности в различных субстанциальных и временных модальностях. В результате и возникает та “ткань бытия”, которая, будучи доступна чувственному восприятию человека, формирует для него картину проявления, физическую вселенную. Образ ткани здесь символически точен; именно его использовали древние традиционные учения в своих онтологических концепциях.

* * *

Метафизика свастики определяется внутренней структурой символа. Однако, в отличие от статических символов (таких как “колеса со спицами”, манда-ла и т.п.), структура свастики должна восприниматься *динамически*, то есть, прежде всего, как указание на определенный *тип движения*. Вряд ли стоит здесь напоминать о том, что в онтологическом контексте “вселенского символа” *тип движения* означает не его физический вид, понятый на основе элементарной пространственной определенности, а его универсальную модальность. Иными словами, речь идет об онтологически различных модальностях изменения некоторого ансамбля состояний в рамках Универсального Существования, либо же всего ансамбля Сущего; а поскольку любое изменение связано со временем, речь идет и о различных модальностях времени.

С тремя структурными элементами свастики (центр; лучи, загибающиеся от центра к периферии; сама периферия, обозначенная концами загнутых лучей) связаны и три типа движения: ¹

- 1) движение центра, которое может быть только пульсацией, происходящей, в силу его полярной природы, в измерении, трансцендентном по отношению ко всем модальностям существования данной структуры;
- 2) движение от центра к периферии и обратно;
- 3) движение периферии, которое, само по себе, является вращательным, но для “наблюдателя”, удаленного от центра, может выглядеть как простое линейное перемещение в пространстве.

При этом свастика как целое интегрирует все эти модальности движения, каждая из которых, как уже отмечалось, обладает своей онтологической спецификой.

Чтобы лучше понять специфику, о которой здесь идет речь, можно воспользоваться простой аналогией. Представим себе крошечное живое существо (мошку или инфузорию), попавшее в водоворот, образованный, например, водою, вытекающей из ванной. За определенный небольшой промежуток времени, который, с другой стороны, может равняться целой жизни мошки, для нее существуют три возможности или три “судьбы”:

- 1) в самом центре водоворота мошка практически мгновенно исчезает в его воронке;
- 2) если мошка находится в промежуточной области между периферией и центром (воронкой), она начинает быстро двигаться к центру;
- 3) если она находится на периферии водоворота, мошка будет медленно вращаться вокруг его центра.

Очевидно, эти три варианта “судьбы” мошки существенно отличаются друг от друга именно благодаря различию *типов движения*. Если бы мошка обладала сознанием, она бы ясно констатировала это различие, природа которого, впрочем, оставалось бы для нее совершенно непонятной. Поскольку же речь идет об аналогии, стоит помнить об относительном характере ее основных моментов. Так, в случае иного типа водоворота, образованного падающей на поверхность воды струей, можно получить иное движение: от центра к периферии и обратно (что иногда можно наблюдать в чашке с чайниками: некоторые чайники постоянно двигаются между падающей струей и стенками чашки). Однако на основе этих аналогий может возникнуть вполне определенное интуитивное представление о трех типах движения, “зашифрованных” в свастике.

Движение - это изменение, это процесс во времени. Любое движение происходит во времени и, таким образом, с ним связано. Эта связь отнюдь не тривиальна, и отношение движения-изменения к самой природе времени может быть не заметным на первый взгляд. Суть этой связи может стать несколько более понятной, если учесть, что речь идет не только о движении физических тел, но и о “внутренних” движениях (мысли, чувства и т. п.). Понятно, что эти последние обладает иным онтологическим статусом по сравнению с элементарным физическим движением. Этот статус или тип связан с иными пространственно-временными модальностями изменения; так, “движение мысли”, вполне очевидное и осязаемое для самого человека, не может быть определенно зафиксировано в пространстве физического плана (хотя, конечно, вполне реально “фиксируется” во внутреннем “пространстве” или в тонком мире).

Интересно отметить, что в некоторых дошедших до нас древних языках было четко обозначено различие, о котором здесь идет речь. Так, в древнегреческом для движения-изменения существовало три понятия: *генезис* ($\gamma\epsilon\nu\epsilon\beta\lambda\iota\varsigma$), *метаболе* ($\rho\epsilon\tau\alpha\rho\lambda\eta$) и *кинема* ($\kappa\iota\nu\epsilon\mu\alpha$). Последний термин означал движение как простое перемещение в пространстве. Слово “метаболе” означало “перемена.

изменение” в самом общем смысле. “Генезис” - “начало, исток”, а также “творение, рождение”. Еще Аристотель в своей “Метафизике” различал время-генезис и время-метаболе. Любопытно отметить, что последнее слово (рета(ЗоЛг)) происходит от корня *боле* (ЗоЛг), означающего бросание, кидание, т.е. *удаление от центра*.⁸ Что же касается понятия *кинема*, то именно оно вошло “в плоть и кровь” современной цивилизации, став хорошо известным кинематографом, главным современным “искусством” - факт, и в самом деле, весьма символически значимый.⁹

* * *

Для того чтобы теперь более ясно представить онтологический смысл свастики, вернемся к уже констатированной выше аналогии между проявленным Космосом и тканью (как куском полотна). Здесь вряд ли стоит напоминать о том, что существующая во многих языках синонимическая связь материи (как ткани) и материи (как субстанции физического мира) также имеет непосредственное отношение к данной аналогии, на которую опиралось большинство известных традиционных учений. Процесс космического Проявления в них символически соотносился с процессом прядения и ткачества, что имеет непосредственное отношение к свастике, которое мы теперь и рассмотрим.

⁸ Этот корень, затем, перекочевал в некоторые западноевропейские языки. Так, в английском *ball, bowl* означает мяч, шар т.е. то что бросают, метают, кидают.

⁹ В работах П. Д. Успенского, Р. Коллина и Б. Муравьева используется символически точный образ: фильм жизни. Действительно, обычный человек может непосредственно воспринимать лишь третий, внешний тип движения. Эта модальность движения автоматически переносится и во “внутренний мир”. Все происходящее с человеком воспринимается им как простая линейная “развертка жизни” от рождения к смерти, - как кино, как фильм (см., например, Б. Муравьев. Гнозис, т. 1. - Киев, София, 1994; Р. Коллин. Вечная жизнь - *Lapsit Exillis*, № 4 (2003), с. 87-158.

“Фильм жизни” - это всегда фильм *моей* жизни, который повторяется множество раз с весьма незначительными вариациями. “Выход” из него связан с изменением внутренней модальности восприятия, с трансформацией сознания, что, по-сути, связано и с изменением временной модальности бытия. П. Д. Успенский в этой связи разработал достаточно известную теорию “вечного возвращения” и “трех измерений времени”. Не останавливаясь здесь на ней подробно, можно все же отметить, что хорошо известные традиционным учениям три типа движения, “зашифрованные” в свастике, прямо соответствуют трем “измерениям времени” в теории Успенского.

Хорошо известно, что изображение свастики достаточно часто встречается на различных древних предметах, относящихся к ткацкому ремеслу, - на прялках, пряслицах, веретенах и т.п. Это отнюдь не случайно; стоит напомнить о том, что в традиционных обществах *все* предметы человеческого обихода несли ту или иную символическую нагрузку, прямо указывая на реалии космического бытия.

Действительно, веретено с намотанной на него нитью, его вращательное движение при наматывании или разматывании последней, - символ вполне ясный. Нить здесь соотносится с первосубстанцией, “первоматерией” в метафизическом смысле. Важно подчеркнуть, что эта “первоматерия” или “первая материя” (*materia prima*) средневековых схоластов (от которых и берет начало употребление данного термина), вовсе не является ни “материей” - а тем более веществом — в современном понимании, ни даже “тонкой материей” теософов и оккультистов. Термин “первоматерия” схоласты, как известно, заимствовали у Аристотеля: они переводили греческое *ιλη* (*иле*) как *materia prima*. В свою очередь, Аристотель опирался на древнее традиционное значение слова *иле*, обозначая им пассивный принцип существования (дихотомичный по отношению к активному *эйдос*). Тенон указывает на тот факт, что древний корень слова *иле* имеет отношение к вегетативному, растительному принципу.¹⁰ Этот принцип “прорастания”, характеризующий субстанциональный полюс проявления, с другой стороны, символически близок прядению и ткачеству; так, корни растения тянутся в земле, подобно новым нитям, “растущим” в холсте полотна.

Греческое *иле* прямо соотносится с санскритским термином *Пракрити*, которым именуется первосубстанция в традиционных индоарийских учениях. Более того, первоматерия как пассивный, “женский” принцип проявления, возникающий в бинере с *Пурушей* - активным, “мужским” принципом, - чаще всего носит название Мулапракрити или *Прадхана*. Санскритское *мула* означает “корень”, и в этом смысле индийский термин сближается с греческим; с другой стороны, слово *Прадхана* первоначально значило “нить основы”, которая только в переплетении с перпендикулярной ей нитью утка в процессе ткачества и дает материю ткани. Эту последнюю уже можно символически соотнести с проявленной субстанцией, с *materia secunda* схоластов, “материей, отмеченной количеством”. Однако и *materia secunda* (или “низшая Пракрити”) еще не может быть “веществом” в физическом смысле этого понятия, а является, скорее, “тонкой материей”, которая, впрочем, способна сгущаться вплоть до вещественности физического плана.

Возвращаясь теперь к веретену и его вращению, укажем еще ряд символически важных предметов, связанных с вращательным движением и со свастикой. Это - древнеиндийское приспособление для добывания огня *арани* (*arani*),

¹⁰ Р. Генон. Царство количества и знаменья времени. -М. Белолводье, 1994, с. 17.

о котором в данном контексте упоминал еще А. Фон Фрикен. Это, также, различные мутовки, изготавливаемые в древности в форме креста или свастики. Последнее обстоятельство непосредственно ведет нас к символу пахтания (взбивания, перемешивания), которое и осуществляется посредством мутовки. Знаменитый индийский миф о пахтании богами океана прозрачно намекает на процесс создания проявленной Вселенной. Не имея здесь возможности остановиться на всех символически весьма значимых аспектах этого мифа, отметим лишь вышеуказанную связь, которая указывает на таинственный процесс перехода первосубстанции (*materia prima*) в проявленную форму (*materia secunda*). Тот же процесс выражается символом ткачества; однако развивать далее приведенные здесь аналогии вряд ли теперь имеет смысл, поскольку, помимо всего прочего, здесь мы вступаем в область подлинного эзотеризма.

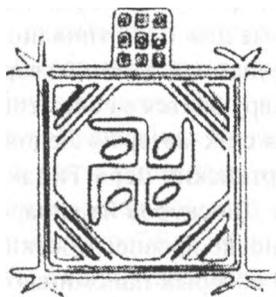


Рис. 2

Остается добавить, что в одной из своих древних форм символ свастики прямо указывает на вышеупомянутый процесс. Речь идет о той форме, где четырехлучевая спираль дополняется четырьмя точками (см. рис. 2 и рисунок в начале статьи); эти точки, в отличие от лучей спирали, очевидно, символизируют нечто непроявленное, однако как бы “присутствующее” в процессе проявления, -довольно прозрачный намек на Прадхану или *materia prima*. Интересно отметить, что совокупный символ нумерологически соответствует числу девять, так как в нем наличествует 9 точек (четыре отдельные точки, четыре конца лучей свастики и центр). В этом аспекте свастика сближается с другим, хотя и не столь известным, символом универсальной динамики бытия, а именно - с



Сатъям Упахар

АКТУАЛЬНАЯ МИФОЛОГИЯ: МИФ О БЛИЗНЕЦАХ

Среди всех близнецных мифов наиболее широко известным, можно даже сказать, на уровне “массового сознания”, является древнегреческий миф о Диоскурах, божественных братьях-близнецах Касторе и Поллуксе. Он дал название и соответствующему знаку Зодиака, две самые яркие и хорошо видимые на ночном небе звезды которого названы в честь братьев (а Близнецов - Поллукс, Р - Кастор). Греческий миф в своих различных вариантах содержит все основные символы, характерные для этого типа индоевропейских мифов. Так, близнецы представлены мужчинами; в одном из вариантов мифа их идеальная парность, или “симметрия”, нарушается за счет того факта, что отцом одного является Зевс (соединившийся с их матерью Ледой в образе лебедя), а второго- “земной” муж Леды, спартанский царь Тиндарей. Другой вариант мифа повествует о рождении обоих Диоскуров из яйца, снесенного Ледой; на этот вариант сюжета указывают многие древнегреческие изображения божественных братьев, головные уборы которых напоминают две половинки яйца (что отмечал еще Рене Генон). Помимо всего прочего, это должно означать связь двух областей мироздания (Неба и Земли), поскольку именно они соответствуют двум половинкам “Мирового яйца”, символически представленного в мифе о Леде и Зевсе-лебедя¹.

В первом варианте мифа Поллукс (или Полидевк) получает от отца-Зевса бессмертие, в то время как его брат Кастор является смертным, и лишь после своей гибели, благодаря “ходатайству” Полидевка, становится “наполовину” бессмертным. Последнее обстоятельство указывает на важный в символическом отношении факт “близости” Диоскуров людям. Этот символизм “близости” является общим для всех индоевропейских мифов, подобных греческому, о чем более подробно пойдет речь ниже; здесь же я хочу отметить еще один символически важный аспект мифа: связь Диоскуров с образом коня. Кастор был искуснейшим наездником, укротителем диких жеребцов и возничим колес-

Эта мифологическая коллизия имеет отношение к Изначальному Состоянию (“Мировое яйцо”) как в его временном аспекте (начало Манватары), так и в аспекте пространственном (земля Гипербореи как центр изначальной традиции), что неоднократно отмечали Р. Генон и Ю. Эвола. В этой связи обычно рассматривается и символ лебедя - как “гиперборейской” и “полярной” птицы; здесь можно вспомнить лебедя Аполлона в ином древнегреческом мифе, лебедя Лознгина в легендах цикла Грааля и т. п.

ницы, в которой часто разъезжал вместе с братом. Данный момент более всего роднит древнегреческий миф с иной традицией, а именно - индоарийской.

В древней Индии само название божественных близнецов - Ашвины - происходит от корня *ашва* (*asva*), означающего “конь”. Согласно мифу, их отец Вивасват и мать Саранью соединились, приняв лошадиный облик, и от этого союза родились боги-близнецы. Дословно *ашвины* означает “рожденные от коня”; корень *ашва* присутствует, также, в ряде других символически важных образов древнейшей индийской мифологии и обрядности. Это и *ашваттха* (Мировое Древо или Древо Жизни), и *ашваюпа* (жертвенный столб, к которому привязывали коня перед жертвоприношением), и *ашвамедха* (один из самых важных ритуалов древних индоариев: жертвоприношение коня).

Относительно отца Ашвинов, Вивасвата, говорится, что сам он был рожден “без рук и без ног, круглым и гладким со всех сторон”. Тело новорожденного было подобно яйцу, на что указывает и второе имя Вивасвата, упомянутое в Махабхарате, - Мартанда. Слово *мартанда* означает “яйцеобразный”, “рожденный из яйца”; таким образом, здесь, как и в мифе о Диоскурах, мы вновь встречаемся с образом Мирового яйца (как Изначального Состояния) в его связи с Близнецами. Более того, как и в древнегреческом мифе, один из Ашвинов был непосредственно связан с лошадьми, в то время как второй - с быками. Это вновь указывает на “асимметрию” Близнецов, соответствующую асимметрии двух половинок Мирового яйца. Характер этой асимметрии можно прояснить, указав на то, что верхняя половина Яйца обычно изображалась золотой (что символически соответствует Солнцу и коню), а нижняя - серебряной (что соответствует Луне и быку-тельцу)².

Асимметрия Близнецов проявляется и в древнейших текстах Ригvedы:

“Две птицы, соединенные вместе друзья, льнут к одному и тому же древу. Одна из них ест сладкий плод, другая же смотрит, не прикасаясь к плоду.. На вершине этого древа, говорят, есть сладкий плод, и к нему не стремится тот, кто не знает Прародителя”. (РВ, I, 164, 20-22)

Две птицы, как образ близнецов, - достаточно ясный символ. Более интересна соотносительность этого образа с Мировым Древом. Связь Ашвинов с символом Мирового Древа (*ашваттха*) уже отмечалась выше; об этом прямо свидетельствует и другой стих Ригvedы:

“Что это за древо, посреди океана, которое обхватил сын Тугры, дабы удержаться, как за оперение летящей птицы?! Вы, Ашвины, вытащили его к вашей вещи славе”. (РВ, I, 182, 7)

²Ср. с Чхандогья Упанишадом (III, 19, 1-2): “Он превратился в яйцо... Оно расколосось. Из двух половинок скорлупы яйца одна была серебряной, другая - золотой. Серебряная половина - это земля, золотая — небо”.

Что же касается образа “птицы” как такового в первом из приведенных стихов Ригведы (обертоном присутствующем и во втором фрагменте), то в данном символическом контексте он соответствует (в определенных аспектах) образу коня, что будет показано ниже.

Следует отметить и соотношенность с Мировым Древом женщины (женского архетипа). Это станет ясным из следующего стиха Ригведы:

“С четырьмя туго заплетенными косами, юная, великолепно украшенная, с лицом умашенным жиром, она облачается в жертвоприношения. На нее уселись две птицы, обладающие оплодотворяющей силой. Боги же приняли там от людей свою долю жертвоприношений”. (РВ, X, 114,3)

Здесь образ женщины символически отождествляется с образом Древа из первого цитированного фрагмента Ригведы. Таким образом, в совокупности с приведенными выше мифологическими сюжетами, данные фрагменты Ригведы указывают на следующие связанные друг с другом и с Близнецами фундаментальные символы:

Мировое Древо - конь - птица - Мировое яйцо.

Ниже мы по возможности подробно рассмотрим суть и смысл этих символических связей. Теперь же остается отметить, что указанная архетипическая структура проявляется во всех индоевропейских мифах о Близнецах - иранских, древнеримских³, скандинавских, германских, славянских и т.д. Более того, во всех мифах Близнецы несут практически одинаковую функцию помощи людям в путешествиях, невзгодах и болезнях, иными словами, - функцию “близкого бога”, небесного покровителя, наиболее доступного человеку “агента Неба”, связующего в то же самое время Небо с Землей. Даже в христианской мифологии возникают подобные образы - это “коневоды” Флор и Лавр, “заменившие” собою Близнецов.

Иногда персонажи мифа отождествляются с легендарными царями. Так, германская легенда повествует о двух братьях-царях, Хенгисте и Хорее⁴, возглавивших вторжение саксов на Британские острова. Ненний и Беда Достопочтенный относят это событие к V веку христианской эры, однако, в любом случае, оно является “легендарным”, поскольку полагает начало “англосаксонской” эпохи Британии и лежит на границе мифа и истории.

* * *

³ Можно указать на весьма обычное в древнем Риме изображение близнецов Ромула и Рема под Мировым Древом, роль которого здесь играет фиговое дерево *Ruminalis Ficus*.

⁴ Нельзя не отметить сходство имени *Norsa* с английским *horse* - лошадь.

На связь Близнецов с символом Мирового яйца указывает и соответствующий знак Зодиака (К)⁵, где две “половины Яйца”, две мировые полусферы (причем развернутые в разные стороны, что отражает удаленность эпохи, в какую возник этот символ, от Изначального Состояния) соединены “дорогой” или двумя “каналами”. Общая идея такого соединения прозрачна: это связь двух полусфер, Неба и Земли, то есть связь различных областей Универсального существования (“планов бытия”). Эта идея находит воплощение и в двух других фундаментальных символах: Мировой Оси (Axis Mundi) и Мировом Древе (или Древе Жизни). В древнеиндийской мифологии роль Мирового Древа играла смоковница *ашваттха* (дословно - “лошадиная стоянка”), в то время как жертвенный шест *ашваюна* естественно соотносился с Axis Mundi.

К этому стоит добавить и тот факт, что в ходе важнейшего ритуала *ашвамедха* (жертвоприношение коня) само жертвенное животное (всегда - жеребец белой масти) символически соотносилось с “тремя мирами” (трибхувана: Небо, Атмосфера и Земля) и, таким образом, опосредованно - с Мировым Древом. Передняя часть коня символизировала Небо и *теджас* (духовную энергию), средняя часть - Атмосферу и *индрию*⁶ (витальную и физическую силу), а задняя часть - Землю и *пашу* (“скот”, т. е. богатство). В момент умерщвления животного три жены царя произносили мантры, относящиеся к соответствующим “трем мирам”. Весь обряд проходил под руководством главного брамина, которому помогали до тридцати других браминов (что отражает то значение, какое придавали ашвамедхе индоарии)⁷.

Сам ритуал ашвамедхи заключался в том, что жеребец отпускался на волю, и скакал, куда хотел. Ровно через год (то есть по прошествии годового цикла) его ловили и приносили в жертву. Все те земли, которые оказались на его пути, царь, совершавший *ашвамедху*, объявлял своими и автоматически включал в свои владения, подчиняя, если нужно силой, населявшие их племена. Обряд жертвоприношения, в котором участвовали три жены царя, должен был включить “новые земли” в ту сакральную парадигму традиционного общества, которая являлась символическим аналогом “космического порядка” Вселенной.

⁵ На этот момент внимание автора обратил Е. Тертычный.

⁶ Древнейшее значение слова *indriya* - “способность действовать” или “оказывать воздействие”, а также “то, на что оказывается воздействие”. От этого произошло и более позднее *индрия* как “орган чувств”.

⁷ Богатый фактический материал, касающийся данного ритуала в связи символикой коня, Мирового Древа и Близнецов, содержится в работах Вяч. Вс. Иванова, В. Н. Топорова и Д. Уарда. См., например, Вяч. Вс. Иванов. “Опыт истолкования древнеиндийских мифологических терминов, образованных от *asva*- конь”. - Проблемы истории языков и культуры народов Индии. М., 1974, с. 83; D.Ward. *The Divine Twins*. - University of California, 1968.

Так, три части, на которые разделялся мертвый конь, соответствовали “трем мирам” космического бытия.

Кульминацией обряда являлось символическое совокупление главной жены царя с мертвым конем. Здесь актуализировалась уже отмеченная выше связь “конь - Мировое Древо - женщина”. Современные исследователи древнеиндийской мифологии и ритуала пишут об этом довольно туманно, видимо не совсем ясно понимая смысл последнего “акта” ашвамедхи. Между тем, этот смысл довольно прозрачен: он заключается в определенной “эквивалентности” символов женщины и коня, прежде всего, в “энергетическом” аспекте. И тот, и другой образ указывают на различные модальности актуализированной силы, свободно проявляющейся в пространстве, и подробнее это будет рассмотрено чуть ниже. Теперь же стоит упомянуть - по крайней мере для полноты изложения - о той символической роли, какую играла передняя часть коня, а попросту говоря, его голова, в обрядах различных индоевропейских народов.

Конская голова всегда соответствовала “Небу”, “верху” и крыше дома. Известное выражение “конёк крыши” указывает на эту роль. Обычай выставлять на крыше дома “конек” (то есть символическую конскую голову) характерен для народного быта славян, прибалтов и немцев. Любопытно, что у последних это украшение еще в XIX веке носило название Хенгест или Хоре, что совпадает с именами двух легендарных братьев-царей саксов, упомянутых выше. В данной связи можно отметить и древнеримский обряд Equus October (что дословно означает “октябрьский жеребец”), суть которого сводилась к ритуальным играм вокруг головы коня; эту голову две команды, представлявшие “дом царя” и “дом царицы”, стремились затащить на свою “территорию”. Ряд исследователей справедливо соотносят латинское название коня Equus с именем кельтской богини Еропа (Эпона, “лошадиная богиня” или “богиня на лошади”), а также с греческим словом тпо (иппо), также означающим “конь, лошадь”⁸. Здесь открывается возможность проследить взаимосвязь самых разных мифологических сюжетов, однако это, очевидно, выходит далеко за рамки данной работы.

Еще более прямое отождествление символов коня и Мирового Древа имеет место в скандинавской мифологии. Здесь роль Древа играет “Мировой Ясень” Hrrflrastib(Iggdrasil), что дословно означает “конь Одина” (Igg - “ужасающий” - одно из имен бога Одина; drasil - “конь”). В “Эдде” фигурируют и другие кони, служащие своего рода “транспортом” для богов (асов):

“Те кони носят асов на суд, что вершится
под сенью ясеня Иггдрасиль”.

(Grimnismol, 30)

⁸ В. Иванов выстраивает ряд языково-фонетических соответствий asv - Eq - Ep - III, восходящих к единому индоевропейскому корню, по-видимому, соответствующему корню изначального языка. См. Вяч. Вс. Иванов, указ, соч., с. ЮЗ.

Здесь, таким образом, кони актуализируют связь между различными уровнями бытия (и различными сегментами Мирового Древа), и в этом смысле они уподобляются птицам, взмывающим с земли на вершину Древа и возвращающимся обратно (в данном контексте можно вспомнить и о “крылатом коне”). Связь образов коня и птицы (о чем шла речь выше) становится достаточно ясной: оба этих символа соответствуют “энергетическим агентам”, актуализирующим различные модальности связи: вертикальную, между основанием Древа и его вершиной; горизонтальную, между отдельными ветвями и т.д. Между прочим, в данном контексте наполняется смыслом и образ русской сказки, в которой Иванушка-дурачок пасет коня в ветвях дерева. Этот, возможно неожиданный и кажущийся нелепым, образ, по-видимому, восходит к столь отдаленным от нас временам, что ни обычные читатели сказки, ни специалисты по мифологии и фольклору, не могут себе это даже представить⁹.

* * *

Возвращаясь к связи образов женщины и коня, необходимо, прежде всего, отметить то уже упоминавшееся обстоятельство, что они оба символизируют силу в динамическом аспекте, отличном от статического в том же смысле, в каком кинетическая энергия отличается от энергии потенциальной. Последний обычно представлен образом мужчины, чаще всего - царя, поскольку этот статический аспект силы означает в первую очередь власть и могущество, которые могут актуально проявляться в различных своих модальностях. Сила, сосредоточенная в самой себе в состоянии покоя и равновесия, пребывает в непроявленном; это и есть самая суть могущества и власти в глубинном метафизическом измерении этих понятий. В этом своем состоянии сила связана с проявленным бытием только в одном аспекте: она всего лишь присутствует, но не проявляется в пространстве. Она центрирована, сосредоточена в центре, и поэтому символическая фигура мужчины-царя и есть образ этого центра, а точнее - совокупности центров, относящихся к различным уровням бытия (откуда возникает образ вертикали, фаллический символ и, в конечном итоге, символ Мировой Оси, Axis Mundi).

В момент проявления сила с необходимостью теряет это свое качество “центрированности”, поскольку любое проявление означает потерю внутреннего равновесия. В процессе проявления центр как бы “забывается”, и актуализи-

⁹ В. Н. Топоров справедливо полагает, что в образе Иванушки-дурачка “зашифрован” архетип жреца, а источник сказочного сюжета восходит ко временам правления жреческой касты (см. В. В. Иванов. Указ. соч.). Здесь можно пойти еще дальше и, вспомнив, что Иванушка-дурачок часто превращается в Ивана-царевича, связать данный сюжет с гиперборейским архетипом царя-первосвященника, воплощавшим в себе единство мирской и духовной власти.

рованная сила соотносится уже не прямо с центром, а с различными модальностями проявления, и, прежде всего, - с пространством как самой его возможностью. Актуализированная сила, так сказать, “поглощает” пространство, заполняя его собой.

В различных эзотерических учениях, восходящих к изначальной традиции, эта “заполняющая” способность представлена двумя основными символами: женщиной и конем, которые относятся к различным модальностям актуализированной силы. Женщина представляет собой, прежде всего, ее субстанциальный аспект, а конь - собственно динамический. Иными словами, женщина символизирует ту “субстанцию”, которая заполняет собой все “пространства” проявленных модальностей бытия, а конь - сам динамический принцип заполнения. В данной связи становится ясным, почему и как женщина отождествляется с Древом Жизни: она и есть сама жизнь (древнееврейское EVE - Ева - и означает жизнь). Конь же является принципом жизненной экспансии: конь “покрывает” пространство, “захватывая” для жизни все новые и новые области. Поэтому с Древом Жизни (Мировым Древом) непосредственно связывается мертвый конь, символизирующий динамический принцип, вернувшийся к своей субстанциальной основе. В этом же смысле надо понимать и древнеиндийское название Древа Жизни *ашваттха*, то есть именно как “лошадиную стоянку”, “место”, соответствующее “покоющемуся” динамическому принципу, возвращающемуся к чистой субстанциальности.

С учетом вышесказанного, я надеюсь, становится возможным достаточно адекватно понять суть ритуала ашвамедхи, вызывающего столь явное замешательство у современных исследователей. Белый жеребец “захватывает” новое пространство для царства в течение года. Затем энергия должна быть возвращена к своей субстанциальной основе. Это и происходит в момент символического соединения первой жены царя с мертвым конем: актуализированная сила как бы “втягивается” в пространство всего царства, включающего теперь и новые области. Эти новые области посредством отождествления мертвого коня с Мировым Древом вписываются в ту же традиционную парадигму, что и все прежнее пространство царства, соотношенное с космическим принципом “трех миров”. Отныне жена царя (то есть символическая “жизнь” его царства) становится “царицей” и новых областей, власть над которыми обретает сакральную основу. Стоит подчеркнуть еще раз, что эта сакральная основа определяется, прежде всего, традиционной парадигмой, согласно которой традиционное общество является отражением космического порядка вещей. С этой точки зрения все описанные “духовно-магические” ритуалы, сколь бы странными они не казались современному профаническому сознанию, имеют ясно выраженный онтологический и метафизический смысл, недоступный более человеку именно вследствие отхода современного общества от традиционных парадигм и, как следствие этого, отчуждения человечества от космического бытия.

Остается отметить еще один - на этот раз последний - момент, связанный с символом коня. Являясь динамическим принципом “развертывания” актуализированной силы, конь, в то же время, служит и “транспортным средством”, причем не только и не столько в пространстве физическом, сколько в “пространствах” тонкого мира, где этот “транспорт” используется для связи различных уровней бытия (“эти кони носят асов на суд, что вершится под сенью ясеня Иггдрасиль”). В своем чисто энергетическом аспекте символ коня отражает свойства высвобожденной и ничем не связанной силы¹⁰. В аспекте же “транспортного средства” конь подчиняется своему всаднику, кем бы он ни был, и становится дополнительным фактором его силы. В этой связи уместно вспомнить универсальную эсхатологическую фигуру - всадника на белом коне. В индуистской традиции - это Калки, десятый аватар Вишну, “спускающийся” на землю перед началом новой Манватары. В христианстве - это “белый всадник” Апокалипсиса, иногда отождествляемый с Иисусом Христом, приходящий возглавить духовное воинство в момент “последней битвы” с антихристом и зверем. Символический смысл “белого коня” здесь вполне ясен: это определенный аспект Примордиальной Силы, актуализированной в данном случае для “конечной битвы” с силами зла и служащей тому, кто приходит “в силе”, как “Царь мира”, восстанавливающий Мировую Ось и возвращающий утраченную в ходе циклической деградации человечества связь Земли и Неба.

* * *

Возвращаясь после столь пространного отступления в область онтологии и связанной с ней традиционной символики к непосредственной теме данной работы, то есть к Близнецам, мы можем теперь достаточно ясно представить себе их роль в “космическом метаболизме”, заключающуюся в актуализации связи Земли и Неба, человечества и “мира горнего”. Эта роль, в частности, предполагает реальную помощь человеку в критических ситуациях, что засвидетельствовано во всех индоевропейских мифах о божественных братьях. Символ коня, который здесь неизбежно присутствует, говорит как об определенных аспектах силы Близнецов, так и об их способности осуществлять эффективную связь между различными уровнями бытия.

В мифах, легендах и народных поверьях Близнецы оказывают помощь людям в болезнях, путешествиях и невзгодах, что часто находит отражение в именах божественных братьев (так, имена Ашвинов - Насатья и Дасра - дословно означают “Дружественный” и “Помогающий”). В древности к их покровитель-

¹⁰ В этом смысле часто используется образ “необъезженного жеребца”. Интересно отметить и символ “бешеного коня”, относящийся к свободному проявлению низших стихийных сил (он встречается, к примеру, в романах граалевского цикла).

ству всегда обращались путешественники, а их функция “целителей” служила основой популярности близнецного культа. Это зафиксировали многочисленные народные сказания и легенды. Любопытно, что еще в начале прошлого века в литовских деревнях бытовало поверье, что близнецы на коне обладают необычайной целебной силой; считалось, что достаточно лишь взглянуть на братьев-двойняшек, скачущих на одной лошади, чтобы избавиться от самых тяжелых болезней.

Наконец, Близнецы - это “близкие” боги. Интересно отметить, что русское слово “близнец” точно отражает этот символический факт¹¹. Мотив “близости” звучит здесь вполне определенно, в то время как соответствующее слово в романо-германских языках (лат. *gemini*, франц. *jumeau*, англ. *twins*) дословно надо переводить русским “двойня”, “двойняшки”, что не содержит никакого намека на упомянутую “близость”.

С учетом всего вышесказанного, читатель, как я надеюсь, хорошо поймет, что в символическом плане означает “разрушение близнецов”, тема, столь ясно прозвучавшая в сентябре минувшего года. Здесь не место комментировать этот “знак времени” и, тем более, делать “конкретные прогнозы”, которые, как справедливо заметил Рене Генон, всегда ложны. И хотя этот “знак” относится прежде всего к американским Соединенным Штатам, он, возможно, в несколько ином временном масштабе, имеет отношение и ко всей современной “цивилизации”, окончательно утратившей связь с высшими уровнями бытия.

2002 г.

¹¹ Согласно В. И. Далю, близнец = близня (от слова “близкий”; в той же “ячейке” словаря находится, например, слово “близняк” - сосед). См. Толковый словарь живого великорусского языка. - М., 1978 т.1, с. 97.



Сатъям Упахар

О СИМВОЛИКЕ АБРАКСАСА

Абраксас - “Верховный Бог” ряда гностических школ - для современных людей, даже если они все-речь интересуются древними тайными учениями, представляется фигурой странной, неясной или даже “сомнительной”. Его иконографический образ в виде

существа с головой петуха, телом воина и двумя змеями вместо ног может вызвать недоумение или подозрение в “демонической” природе. Между тем известно, что это изображение довольно часто встречалось в первые века от Р.Х., когда христианский гностицизм был еще живым учением. Любопытно также отметить, что геммы-амулеты с изображением Абраксаса получили в этот период достаточно широкое распространение, причем не только в среде гностиков-христиан, но и в культовом обиходе “позднего язычества”, что свидетельствует об универсальном характере основных символов, “заложенных” в этот образ.

Действительно, если бы фигура Абраксаса была полностью чуждой для сознания современников учителей гностических школ, то вряд ли бы она “от-фиксировалась” в материальных носителях культуры, дошедших до наших времен. Сам факт существования упомянутых гемм и других изображений говорит о том, что образ гностического Бога был, так или иначе, созвучен мировосприятию людей во времена поздней античности. Здесь уместно будет напомнить справедливое замечание Рене Генона, который не раз подчеркивал, что восприятие сакральных образов людьми античности было принципиально иным, чем в современную “эпоху профанации”. Значение и смысл фундаментальных символов в античную эру еще не были полностью утрачены, и традиционный символизм еще находил проявление в различных сферах жизни, а тем более в сакральном искусстве, которое всегда было основано исключительно на нем. Стоит, однако, подчеркнуть, что здесь речь идет об искусстве действительно сакральном, не утратившим связь с реальными традициями, которые с его помощью выражали свои космологические и онтологические доктрины. В этом смысле поздняя античность (II—IV века от Р.Х.) является своего рода историческим порогом, за которым качественно меняется как сознание “социального человека”, так и формы традиционной культуры (в том числе, и искусство); последние превращаются в своего рода “культурный орнамент”, лишенный какого-либо глубинного значения и задействованный, так сказать, по инерции.

Поскольку гностицизм, - то есть та совокупность учений и доктрин, которые сегодня принято называть гностическими, - сформировался именно в момент прохождения этого “исторического порога”, некоторые символы, им задействованные, должны представлять для серьезных исследователей особый интерес, так как, очевидно, что эти символы коренились в еще более древних традициях и проявились, так сказать, последний раз именно в момент перехода. Это “последнее проявление” в каком-то смысле суммирует многие дохристианские традиции; стоит при этом заметить, что синтетичность возникающего образа может вызывать определенное впечатление необычности или даже искусственности, хотя, в отличие от действительно “артефактных” богов, также в изобилии появляющихся в этот период (примером чему могут служить божеества эллинистического Египта), подлинно традиционный образ всегда базируется на фундаментальном символизме. К числу таких образов относится и Абракасас: основные символы, на которые указывают его имя и изображение, относятся к фундаментальным космологическим доктринам.

Греческое имя гностического Бога - $\alpha(\text{ЗраЕ}, \alpha<$; - состоит из семи букв. Уже в древности было известно, что числовое значение этого имени составляет 365, то есть равно числу дней в году. Все это - весьма значимые факты, хотя и лежащие на самой поверхности. Немногим больше внимания потребуются на то, чтобы обнаружить, что в имени Абракасас буква А (греч. а) встречается три раза, и других гласных в нем нет. Как хорошо известно, во многих традиционных учениях, в том числе и в тех, что дошли до наших времен, звук А и соответствующая буква являются сакральными, поскольку соответствуют первому звуку и первой букве божественного имени. Таковы Алеф в древнееврейской и арабской традициях, буква, соответствующая А в тибетском буддизме и т.п. Кроме того, буква А стоит первой в большинстве алфавитов, и является первой в смысле, так сказать, фонетическом как самый активный и открытый гласный звук (на этом делают акцент многие эзотерические доктрины). Все эти факты, разумеется, символически связаны между собою, коррелируя на фундаментальном онтологическом уровне, что, опять-таки, подтверждается большинством традиционных учений.

Таким образом, тройное повторение А (а) в имени гностического Бога имеет прямое отношение к онтологической троиственности, к тому, что Генон называл “Великой Тριάдой”, и в частности, ко всем “трем мирам” традиционной космологии, на которые, очевидно, и распространяется власть Абракасаса. Если при этом учесть семиричность (семь букв) самого имени, то становится ясным, что оно соединяет в себе троичность и семиричность, то есть “силу тройки” и “силу семерки”. Такое соединение двух основных (с традиционной или эзотерической точки зрения) онтологических принципов является само по себе достаточно показательным и значимым. К этому стоит добавить числовое значение имени, о котором уже шла речь выше, а именно 365. Это число является числом дней в году; последний, очевидно, должен пониматься здесь символи-

чески, а именно, как “Великий Год”, то есть один из больших космологических циклов. Из контекста основных гностических доктрин становится ясно, о каких именно циклах здесь идет речь. Гностические “зоны” в своей совокупности как раз и составляют тот большой цикл или “Великий Год”, который можно, используя индуистские термины, соотносить с циклом Манватары или с циклом Кальпы. Здесь можно было бы, основываясь на ряде указаний, которые содержатся в гностических текстах, установить совершенно однозначное соответствие, однако в рамках данной статьи это вряд ли имеет смысл, поскольку с “человеческой” точки зрения между этими двумя циклами нет особой разницы в силу их космического масштаба, совершенно недоступного человеческому восприятию. Уместно лишь напомнить, что, как известно из традиционных доктрин, цикл Манватары составляет 64800 лет и состоит из четырех Юг (Сатья-Юга, Трета-Юга, Двапара-Юга и Кали-юга) в индуистской традиции или из четырех Веков (Золотой, Серебряный, Медный и Железный) в традиции западной, продолжительность которых уменьшается по мере приближению к концу Манватары, так что длительность Кали-Юги (Железного Века), в “вечерних сумерках” которой мы пребываем сегодня, составляет только 1/10 от общей продолжительности Манватары, то есть 6 480 лет.

Как известно, Василид учил, что 365 эонов и составляют Универсальное Существование или бытие Вселенной, и что Абракасас является их Верховным Отцом. Здесь важно отметить, что “зоны” понимались гностиками одновременно и как временные циклы, и как “сущности” или “боги”, этим циклам соответствующие. “Сущности” эти обладали определенными модальностями существования, то есть их бытие понималось, в частности, и в некотором “пространственном” смысле. Иными словами, в учении гностиков использовался временной символизм в сочетании с символизмом пространственным, - конечно, символизм в своих высших фундаментальных формах, о которых говорит Генон в ряде своих работ¹. Не вдаваясь здесь в подробности гностических доктрин, которые увели бы нас далеко от заданной темы, стоит все же сделать одно замечание относительно связи временного и пространственного символизма. Это замечание представляется тем более необходимым, что вокруг гностических учений с самого момента их зарождения возникло немало произвольных домыслов, имеющих истоком элементарное непонимание. С течением времени это непонимание, усугубившееся во время “идеологической борьбы” христианской церкви с “гностической ересью”, стало причиной не только превратной интерпретации всех гностических доктрин, но и интерпретации совершенно ложной, сознательно стремившейся представить гностицизм как учение либо полностью абсурдное, либо “демоническое” и “еретическое”, в результате чего сегодня достаточно трудно составить о нем сколько-нибудь адекватное представление.¹

¹ См., например, Р. Генон. Царство количества и знамения времени. - М., 1993, гл. 21

Хорошо известно, что временной символизм и символизм пространственный являются двумя взаимодополняющими формами выражения традиционных космологических доктрин. В первом случае речь идет о “временной развертке” определенного аспекта Универсального Существования (или всего его ансамбля), которая рассматривается с точки зрения традиционной доктрины космических циклов. А поскольку каждый цикл включает в себя как фазу эволюции, так и фазу инволюции (то есть как “разворачивание”, так и “сворачивание” тех или иных онтологических аспектов), на фундаментальном уровне бытие этого аспекта видится именно как цикл, целостный в себе самом. Это значит, что в мире проявления (на физическом плане) адекватное понимание любого частного феномена становится возможным лишь на основе его соотношения с *целым цикла*, и в частности, выявления той фазы цикла, которая ему соответствует. В случае же пространственного символизма все временные модальности существования как бы игнорируются, и рассматриваются модальности исключительно пространственные, связанные, в частности, со всеми аспектами *формы*. Эти различные формы и порождают различных “богов”, которые в “языческом” символизме прямо им соответствуют в определенном, так сказать, временном сечении. Иными словами, все “сущности циклов” в пространстве существуют одновременно, хотя и не все из них проявляются на физическом плане и в тонком мире². В таком именно смысле стоит понимать и гностическую доктрину “Эонов”; последние являются как самими циклами, так и “сущностями” или “богами” этих циклов. Абракасас же выступает в качестве Отца и Властителя Эонов во всем их совокупном существовании.

С учетом сделанных замечаний можно более ясно представить не только суть гностических доктрин, но и их влияние на христианское учение. В последнем греческое слово “эон” (αιων) уже понимается исключительно во временном смысле и соотносится с русским словом “век”, используемым здесь как обозначение некоторого периода времени, достаточно значимого и, во всяком случае, большего, чем средняя продолжительность человеческой жизни. Так, русский текст молитвы “Отче наш” заканчивается словами: “Ибо Твое еси Царствие и Сила и Слава во Веки Веков. Аминь”; в оригинальном же греческом тексте молитвы стоит именно “В Зонах” (αιωνοις). и в эзотерическом смысле именно это и имеется в виду.

* * *

² Можно говорить, конечно, только в определенном смысле, об одновременном существовании “внутренних пространств”, властителем которых являются те или иные сущности (“боги”). Эти пространства, безусловно, могут принадлежать только тонкому и духовному мирам, проявляясь в мире физическом лишь в определенные исторические моменты. Подробнее см. Сатьям Упахар. Мистерия Грааля и цикл Кали-Юги. - Lapsit Exillis, № 1 (2001), с. 26.

Возвращаясь теперь к иконографическому образу Абрахаса (см. рисунок в начале статьи), обратим внимание на его фигуру, состоящую из трех частей. Обычная трактовка этих ее частей современными исследователями гностицизма (в основном, заимствованная ими у древних авторов) такова. Две змеи вместо ног соответствуют двум опорам - Нусу (Уму) и Логосу (Слову), тело воина означает активный характер власти, что подчеркивается плетью в правой руке, символизирующей Динамис (Силу); левая же рука держит щит - "броню Софии (Мудрости)". Голова петуха символизирует Бдительность (Фронезис), то есть пробужденность и возможность предвидения. Эта трактовка является вполне адекватной, но неполной; и уж во всяком случае, ее принятие должно предполагать некоторую осведомленность относительно тех гностических доктрин, которые лежат в ее основе. Между тем, все эти доктрины, как и понятия, с ними связанные - Нус, Фронезис и т. п. - вряд ли правильно восприняты и поняты нашими современниками (хотя бы в силу немногочисленности и фрагментарности дошедших до нас гностических текстов). Мы, конечно, не имеем здесь возможности хотя бы кратко их рассмотреть; да это и не является необходимым, если учесть то обстоятельство, что указанные символы имеют и другую трактовку, прямо вытекающую из их сакрального смысла, который можно обнаружить при изучении подобных же символов в иных традиционных учениях.

Действительно, петух знаком многим религиям и духовным традициям как птица "поющая рассвет", "пробуждающая" и "стоящая на страже"³. Хорошо известен и древний обычай помещать изображение петуха-стража на флюгерах, шестах, крышах домов и т.п. Бросающийся в глаза красный гребешок петуха связан с символикой небесного огня и солнца; именно в силу данного символического соответствия эта птица посвящалась различным богам древних традиций (Аполлону, Митре, Ахурамазде). Кроме того, в древних традициях петух считался символом силы, доблести и отваги. Арабские и тюркские источники наделяют выдающегося военачальника храбростью петуха. У кельтов петух символизирует неукротимый боевой дух ("гэльский петух"). Его исключительная воинственность нашла отражение в мифах и фольклоре; древние римляне считали петуха "птицей Марса"⁴. Будучи символической головой гностического Бога, петух указывает не только на его мощь и действенную

³ В Евангелиях именно петух напоминает Петру о том, что было сказано Иисусом Христом в Гефсиманском саду. Услышав петуха, Петр "вспоминает себя"; эта птица здесь становится, таким образом, "символом самовоспоминания и раскаяния". Учитывая то, что обычно словом "раскаяние" или "покаяние" передают смысл понятия "*метанойя*", изначально фигурировавшего в греческом тексте Евангелий, можно понять, что речь, фактически, идет об одном главном символическом смысле, поскольку "*метанойя*" означает "изменение (расширение) сознания-ума", то есть "пробуждение", *фронезис*, который и символизирует петух у гностиков.

природу его владычества, но и на Фронезис - Пробужденность, то есть свободу от космической иллюзии (“Майи”)^{4 5}.

В полном соответствии с символикой петуха находится и средняя часть фигуры Абраксаса - тело воина с атрибутами власти. Что же касается двух змей вместо ног, то тут, во-первых, следует отметить змею как символ “земной” мудрости (“Будьте мудры как змеи и кротки как голуби”, - говорит Иисус в Евангелиях); во-вторых же, соединение двух змей прямо указывает на принцип “двойного кадуцея” или “двойной спирали”. Как справедливо замечает Генон,⁶ этот фундаментальный принцип связан как с соотношением Небо- Земля (“верх-низ”) так и с соотношением “правое-левое”, что в совокупности приводит к общему символу эволюции-инволюции. Очевидно, помимо всего прочего, именно этот аспект и должны подчеркивать две змеи в фигуре Абраксаса: гностический Бог властвует над обеими составляющими космического цикла (инволюционной и эволюционной).

Наконец, следует указать еще на одну почти очевидную символическую связь: сочетание змеи и птицы. В традиции толтеков, а также народов науа и майя змея с головой птицы - хорошо известная фигура Кецалькоатля, “Пернатого Змея”, который здесь является Верховным Богом. Не останавливаясь подробно на этом символическом соотношении, которое требует отдельного

⁴ Особо следует отметить петуха как символ мужского начала и один из ключевых символов сексуальной потенции. В этом своем символическом значении он “дожил” и до наших дней; здесь можно указать и на современный “бытовой фольклор” (эвфемичное название мужского полового органа - “петушок”) и на некоторые произведения живописи XX века (М. Шагал, Б. Бюффе и др.), в которых образ петуха несет особый эротический смысл. Однако важно подчеркнуть, что, в то время как петух на земле является символом агрессивного низшего эроса, петух *над* землей соответствует трансценденции низшего эроса, в результате которой и возникают все те качества, о которых говорилось выше; известно, что именно петух на колонне был для гностиков Петухом Абраксаса. Любопытно, что подобный образ появляется и в литературе нового времени, как, например, петух на спице в сказке А. С. Пушкина “Золотой петушок”, сказке вообще примечательной в символическом отношении своим сюжетом, который, правда, связан уже с совершенно иной темой.

⁵ В абсолютном аспекте Фронезис (Бдение) соответствует Великому Пробуждению от космического сна (“Майи”), что для человека означает достижение Освобождения (“Мокши”). В относительном аспекте фронеизис соответствует пробужденное™ человека, так сказать, на малой шкале, то есть осознанию человеком своего автоматизма, механичности и “внушаемости” и, как следствие, его освобождению от гипноза социума и собственной низшей природы (в терминологии некоторых гностических школ - от “низшего Змия”).

⁶ См. Р. Генон. Великая Триада, гл. 5 (публикуется в данной Антологии).

подробного исследования, следует все же отметить его значимость; помимо всего прочего, мифологическая связь “птица-змея” встречается в большинстве традиционных учений, в частности, как указание на некоторые аспекты инициационного действия.⁷

* * *

Стоит проанализировать, хотя бы в некоторых аспектах, и этимологию слова “абраксас”, поскольку, как и всегда в подобных случаях, она может дать ряд ценных указаний на происхождение и смысл имени гностического Бога. Здесь, прежде всего, обращает на себя внимание корень *абрак*, который можно обнаружить в нескольких традициях. На этот корень обращает внимание и Генон в связи с встречающимся в старинных масонских манускриптах энигматическим понятием “способность абрака” или “дар абрака” (*faculty of abrac*)⁸. Этот дар абрака породил немало толкований, так как старинные рукописи совершенно не проливают свет на смысл данного понятия. Генон отмечает, что слово *абрак*, очевидно, является заимствованным из древних языков, причем в ходе такого заимствования неизбежно произошли искажения, как и всегда происходит в подобных случаях. Первоисточником, согласно Генону является древнееврейское слово *ha-baraq* и его арабский аналог *el-baq*; оба эти слова означают молнию или вспышку света и, следовательно, “способность абрака” или “могущество абрака” означает примерно то же, что в индуистской и тибетской традиции означает “могущество ваджры”.

Смысл последнего достаточно полно раскрыт в упомянутых традициях: молния-ваджра является атрибутом Верховных Божеств и их символическим оружием. Можно также напомнить, что во всех индоевропейских мифологиях Верховным Богом является именно громовник - “бог ваджры” (Зевс, Перун и т.п.). В эзотерическом смысле, как отмечает Генон, “могущество ваджры” означает способность управлять космическими силами Неба и Земли (ян и инь) в их дуальном аспекте, и, в более узком смысле, - “власть ключей”, то есть способность “открывать и замыкать” определенные пространства тонкого и духовного миров. Заметим, что эта “власть ключей” хорошо знакома христианской традиции, где речь идет и о вытекающей из нее способности “освободить и сковывать”⁹.

Наконец, в связи с символом молнии-ваджры-абрака нельзя не вспомнить то евангельское изречение, где говорится о втором пришествии Христа:

⁷ См., например, Сатъям Упахар. Мифы нагвализма. - *Lapsit Exillis*, № 2 (2001), с. 68.

⁸ См. Р. Генон. Великая Триада, гл. 6.

⁹ Подробнее см. там же.

“Ибо как молния исходит от востока и видна бывает даже до запада, так будет пришествие Сына Человеческого” (Мтф., 24:27).

Очевидно, что здесь имеется в виду тот же символ: Иисус, вернувшийся “в силе” будет владеть “мощью ваджры” во всем ее космическом объеме.

* * *

С учетом всего вышесказанного, символика Абраксаса становится достаточно ясной, как и его роль в гностических доктринах. Абраксас в качестве “Верховного Бога” был для гностиков “Отцом эонов” и “Владыкой Цикла”; его фигура как бы суммировала все модальности космического существования в их причастности Бытию, то есть как в актуальности проявления, так и в потенциальной возможности такового. В то же время, ряд гностических текстов проводит ясное разграничение между Абраксасом и “Неименованным Отцом” - непроявленным Абсолютом, аналогичным индуистскому Брахману. Это упоминание о “Неименованном Отце”, укорененном в Небытии, вполне определенно указывает ту метафизическую перспективу, в которой раскрывались гностические учения, и, таким образом, традиционную основу по крайней мере некоторых из них.

Здесь необходимо подчеркнуть, что данная статья ни в малейшей мере не имеет целью какой-либо анализ сути “гностических доктрин”, фрагменты которых можно обнаружить в дошедших до нас древних рукописях, поскольку такая задача, даже если бы она была выполнима в принципе, потребовала бы ряда специальных исследований, выходящих далеко за рамки данной работы. Кроме того стоит отметить, что речь вряд ли может идти о доктринах в строгом смысле слова, так как подавляющее большинство гностических текстов представляет собою, скорее, мифологию этого учения: их образные космологические конструкции имеют характер скорее мифопоэтический, чем метафизический, что, очевидно, вытекает из той задачи, которую ставили перед собою их создатели или трансляторы. Также очевидным является и то, что все эти тексты опирались на некоторую “устную передачу” и соответствующую устную традицию и были ориентированы не на то, чтобы ее “фиксировать”, а на то, чтобы ее “иллюстрировать” и дополнять. Существование такой традиции неоспоримо, поскольку его признают даже ранние христианские теологи и отцы церкви.

Данное обстоятельство заставляет обратить серьезное внимание на связь гностических школ с эзотерическим знанием вообще и с христианским эзотеризмом в частности. Таковая связь представляется почти очевидной, даже не смотря на довольно скудный и, можно сказать, “специально отобранный” текстовый материал, дошедший до нас. Речь, разумеется, не идет о том, что все гностические школы были эзотерическими и традиционными по своей сути;

речь идет лишь о некоторых течениях христианского гностицизма, наряду с которыми существовало и множество иных “школ”, не имеющих никакого отношения ни к христианству, ни к эзотеризму. К тому же стоит учесть то обстоятельство, что гностицизм как таковой существовал в продолжении всего лишь нескольких веков, и на его “поздних” формах (начиная примерно с III в.) лежит совершенно явная печать деградации и упадка.

Можно совершенно определенно утверждать, что некоторые гностические школы и представляли собою, так сказать “институт” христианского эзотеризма, который, как подчеркивает Рене Генон, вне всякого сомнения, существовал в первые века христианской эры. На это обстоятельство недвусмысленно указывают и некоторые ранние христианские теологи, например, Климент Александрийский (II в.), который пишет о “высшем” христианстве: “Это наивысшее познание, передаваясь из рода в род без посредства каких-либо особых писаний и ранее сообщенное немногим из апостолов, дошло, по преемству, и до нас”. Однако, отказываясь даже от фрагментарного изложения этой “высшей” и “тайной” доктрины, александрийский богослов замечает: “А некоторые вещи, приходившие мне на память, я намеренно опускал, боясь заслужить упрек в том, что я ... даю меч младенцу”.¹⁰ Высоко оценивая “истинных гностиков”, Климент, все же, оправдывает “борьбу против ереси”, поскольку время его жизни как раз и приходится на период создания христианского канона, то есть исключительно экзотерической версии христианства.

Что же касается христианского эзотеризма, то его существование в первые века Новой Эры косвенно подтверждается и рядом других источников. Тот факт, что ко времени Никейского Собора следы этого института уже практически исчезли говорит лишь о неизбежном и неотвратимом превращении церковного (то есть “социального”, массового) христианства в полностью экзотерическое учение. Это, впрочем, не означало ни утрату данным учением традиционной преемственности и, так сказать, “легитимности” на экзотерическом уровне, ни отсутствие какой бы то ни было возможности нового возникновения христианских экзотерических школ, хотя, конечно, уже в очень узких рамках и в строго определенные исторические моменты. Так как данные положения блестяще развиты Теноном в работе “Христианство и инициация”¹¹, я и отсылаю к ней заинтересованного читателя, возвращаясь непосредственно к теме настоящей статьи.

Интересно отметить, что символическая фигура Абраксаса в связи с “живой” традицией последний раз возникает снова в “критический” или “пороговый” момент истории. Речь идет о периоде XI—XIII веков христианской эры, связанном с деятельностью Ордена тамплиеров. Об этом “пороговом” моменте в истории человеческой цивилизации, после которого исключительно профанические тенденции окончательно установились во всех сферах

¹⁰ Климент Александрийский. Строматы. - М., 1996, сс. 251, 37.

общественной жизни, немало писали Р. Генон, Ю. Эвола и другие авторы^{11 12}; они также обращали внимание на традиционный характер организации тамплиеров и на присутствие в ней значительных элементов христианского эзотеризма. На одной из печатей тамплиеров, - а именно, на “печати Тайного Храма”, - мы снова видим изображение Абракасаса.

Хорошо известно, что эзотерические доктрины тамплиеров содержали и некоторые гностические элементы, в основном относящиеся, как считается, к учению офитов (наасенов), получившему свое название от древнегреческого слова *Οφίς*, т.е. Змий (по древнееврейски - *Nahash*). Этот Змий-Нааш, в свою очередь, у тамплиеров был связан с известной фигурой Бафомета, встречающейся, также, в одном из Старших Арканов Таро. Здесь стоит заметить, что иногда, по чистому недоразумению, между Бамфометом и Абракасасом проводят параллели или даже отождествляют эти две символические фигуры. Разумеется, никаких “параллелей” (и тем более отождествления) здесь быть не может, поскольку эти символы относятся не только к различным “уровням” существования, но и к различным космическим масштабам. Если Бафомет указывает, прежде всего, на область “фатума” и “рока” (то есть на социально-родовую “матрицу”, в учении гностиков подвластную “павшим зонам”-демиургу и архонтам), то Абракасас как “Бог Цикла” и “Отец Эонов” определяет предельно широкую онтологическую перспективу, выходящую далеко за рамки любого “социального” или “исторического” состояния человеческой цивилизации.

¹¹ Р. Генон. Христианство и инициация. - “Милый ангел”, № 2 (1993). Генон пишет о тайне, окутывающей первоначальное христианское учение, и о сознательном “затемнении” истоков христианства, которое имело целью не допустить профанацию эзотерического учения. Однако некоторые следы этих истоков все же можно обнаружить, в том числе, в гностических текстах. Важно, в то же время, помнить, что эти следы ни в коей мере нельзя отождествлять с самим христианским эзотеризмом, поскольку последний мог быть только целостным учением, отдельные фрагменты которого, тем более вне своего изначального контекста, теряли всякий смысл. Это, в какой-то мере, помогает если не оправдать, то понять непримиримую борьбу христианской церкви с “лжеименным гноссисом”, борьбу, которая была совершенно “законной” на уровне внешнем и эзотерическом, но которая “стирала” не только все следы эзотерического христианства, но и саму память о нем.

¹² См., например, Юлиус Эвола. Цикл Грааля. Наследие Грааля. - *Lapsit Exillis*, № 2 (2001), с. 40. Сатъям Упахар. Мистерия Грааля и цикл Кали-Юги, гл. 11. - там же, с. 4.

Рене Генон

ВЕЛИКАЯ ТРИАДА (фрагмент)

Часть 1.

1. Триада и Троица

Перед тем, как начать изучение дальневосточной Триады, нам следует приложить все усилия для того, чтобы оградить себя от возможных недоразумений, неверных сопоставлений и отождествлений, столь распространенных на Западе. Чаще всего они являются результатом человеческого стремления к поиску, довольно неразборчивому, какого-либо подобия между христианской Троицей и любой другой традиционной троичностью. Подобная ошибка характерна не только для теологов, которых в какой-то мере оправдывает стремление свести все к их частной точке зрения. Более примечательно то, что эта ошибка совершается даже людьми, которые не принадлежат - или, более того, враждебно настроены - к религии вообще и к христианству в частности. Благодаря среде, в которой живут эти люди, они знакомы с христианством лучше, чем с другими религиозными традициями (хотя это не значит, что их понимание этой религии намного глубже, чем понимание любой другой традиции), и, таким образом, более или менее бессознательно они превращают его в своего рода эталон для сравнения, с которым пытаются соотнести все остальное. Из всех многочисленных примеров неправильного сравнения наиболее частым является индуистская *Тримурти*, которую обычно называют просто "Троица". Но если стараться избежать возможных недоразумений, важно помнить, что последний из вышеупомянутых терминов есть понятие исключительно христианское. Без сомнения, в обоих случаях мы имеем дело с определенным группированием трех аспектов Божественного; но в действительности на этом их сходство и заканчивается. Аспекты неодинаковы в этих двух случаях, и ни в коем случае нельзя говорить о том, что их дифференциация выражает одну и ту же точку зрения; поэтому абсолютно невозможно поставить в какое-либо соответствие три понятия одной триады с тремя понятиями другой¹.

¹ Из всех тернеров индуистской традиции, единственным, который можно в принципе сравнивать с христианской Троицей (хотя при этом исходная точка зрения будет все же иной), является троичность Сат-Чит-Ананда. См. "Человек и его становление согласно Веданте", глава 14.

Если все же всерьез заняться проблемой соотношения двух троичностей, принадлежащих к разным традициям, то главным необходимым предусловием этого должно стать установление обоснованного соответствия между Тернерами - компонент за компонентом. Другими словами, между двумя наборами терминов должно существовать отношение истинной связи (эквивалентности или подобия). Тем не менее, даже выполнение этого предусловия не является достаточным для полного отождествления двух триад. Вполне возможно существование соответствия между двумя триадами, которые, являясь однотипными, могут принадлежать к разным уровням: или в иерархии принципов, или в иерархии проявлений, или даже в обеих сразу.

Без сомнения, эти замечания касаются также и триад, принадлежащих к одной традиции. Однако в этом случае легче избежать ошибочного отождествления, так как тот факт, что рассматриваемые триады при этом не просто дублируют друг друга и не выполняют взаимозаменяемые функции, будет достаточно очевидным. С другой стороны, в ситуации с разными традициями существует огромное искушение установить соответствие - пусть даже не имеющее реальных доказательств, - лишь только складывается видимость подобной возможности.

Как бы там ни было, нет более серьезной ошибки, чем отождествление триад, которые не имеют между собой ничего общего, кроме того, что состоят из трех компонентов; да, они являются группами из трех частей, но связи между этими частями в разных триадах разные. Поэтому, чтобы дойти до сути, необходимо с самого начала правильно определить тип троичности, которая рассматривается в каждом случае, - и это необходимо сделать даже перед тем, как начинать выяснение, к какому порядку реальности она принадлежит. Если рассматриваются две триады одного типа, то между ними будет существовать соответствие. Если же в дополнение к этому они обе принадлежат к одному порядку - или, чтобы быть более точным, к одному уровню реальности, - то можно говорить об их идентичности (если они сформулированы с одной точки зрения) или, в очень редких случаях, об эквивалентности (если точки зрения разные).

Первой и самой главной причиной того, что люди производят все виды фантастических сравнений, не имеющих ни малейшего намека на реальность, является неспособность выделить существенные различия между типами триад. Это особенно распространено среди оккультистов: им достаточно только встретить группу из трех компонентов - не имеет значения, каких и где - как они едва удерживаются от того, чтобы не отождествить её с другой группой, имеющей такое же количество компонентов, которая встречались им раньше. Их работы полны разнообразными таблицами, выстроенными подобным образом, и некоторые из этих "исследователей" являются настоящими гениями бессвязности и алогизма².

Как мы более детально покажем ниже, дальневосточная триада принадлежит к типу троичности, состоящей из двух взаимодополнительных элементов плюс третий элемент, который представляет собой результат их взаимодействия - или, другими словами, - взаимного действия и противодействия первых двух. Используемые как символы, взятые из среды человека, три компонента триады данного типа могут быть обобщенно описаны как Отец, Мать и Сын^{2 3}. В этой связи становится совершенно ясно, что невозможно отождествлять эти три компонента с тремя компонентами христианской Троицы. В ней первые два элемента не являются ни взаимодополняющими, ни симметричными; наоборот, второй происходит из первого. Что же касается третьего компонента, то, хотя он действительно образуется из двух других, это “образование” ни в коей мере не представляет собой рождение. Не вдаваясь тут в дальнейшие подробности, можно определить это как совершенно иной тип отношений.

К определенным недоразумениям может привести и то обстоятельство, что в христианской Троице два компонента также представляют собой Отца и Сына. Но, во-первых, здесь Сын - второй компонент, а не третий. А, во-вторых, нет ни малейшего предлога считать, что третий элемент может соответствовать Матери: в любом случае, того факта, что он следует после Сына, а не перед ним, достаточно, чтобы сделать такое отождествление абсолютно невозможным. Правда, некоторые, более или менее неортодоксальные христианские секты считают Святой Дух женским началом, часто намеренно наделяя его характеристиками, соответствующими характеристикам Матери. Но весьма вероятно, что здесь они попадают под влияние ложного уподобления Троицы другим триадам того типа, который мы обсуждаем. Более того, все еще не вдаваясь в подробности обсуждаемого вопроса, стоит все же заметить, что женский характер, приписываемый Святому Духу, не имеет ни малейшего соответствия с его абсолютно противоположной ролью - мужской и отцовской, - которую он, бесспорно, играет в рождении Христа. Это наблюдение особенно важно для нас, потому что именно здесь, в рождении Христа, а не во

² То, что мы говорим здесь в отношении групп из трех компонентов, относится и к группам, содержащим другое количество частей. Они также часто ассоциируются друг с другом, главным образом, из-за равного количества элементов в их составе; на реальную же сущность понятий при этом не обращают внимания. Есть даже такие “исследователи”, которые ради открытия иллюзорной тождественности, доходят до того, что фабрикуют объекты, вообще не имеющие никакого традиционного значения. Ярким примером здесь служит Малфатти из Монтереггио (Malfatti of Montereggio), который в своем труде “Mathesis” объединил названия десяти абсолютно разнородных принципов, взятых из индуистской традиции, “обнаружив” в них эквивалент десяти сефирот древнееврейской Каббалы.

³ Древнеегипетские триады - среди которых самой известной является Осирис, Исида и Гор - также относятся к этому классу триад.

всей концепции Троицы, мы можем найти нечто, соответствующее (в определенном смысле, со всеми необходимыми оговорками, и, как всегда, принимая во внимание разницу между точками зрения) триадам такого же типа, таким, как дальневосточная Триада⁴.

На самом деле, “роль Святого Духа” в рождении Христа полностью соответствует “бездеятельной деятельности” *Пуруши* или, на языке дальневосточной традиции, “Неба”. С другой стороны, Дева является идеальным образом *Пракриты*, которую та же традиция называет “Землей”⁵. Что же касается Христа, то его идентичность с “Вселенским Человеком” более чем очевидна⁶.

Поэтому, если мы захотим найти здесь соответствие, то необходимо сказать, - используя терминологию христианского богословия, - что Триада не имеет никакого отношения к появлению Мира *ad intra* (которое подразумевается в концепции Троицы), но тесно связана с появлением Мира *ad extra* - или, как говорится в индуистской традиции, с рождением Аватара в проявленном мире⁷. Не трудно понять, опираясь на Пурушу и Пракриту (или их эквиваленты), что Триада неизбежно должна располагаться на стороне проявления, два полюса которого идентичны её первым двум компонентам⁸. Действительно, можно говорить о том, что Триада охватывает проявление полностью, ведь, как мы увидим позже, Человек фигурирует в ней как подлинный синтез “десяти тысяч вещей” - то есть как синтез всего, собранного во вселенском Существовании.

2. Различные типы триад

Все, сказанное выше, имело целью четко показать, как стоит понимать Триаду, и, в то же время, продемонстрировать необходимость делать четкие различия между триадами разных типов. Эти разнообразные виды триад могут

⁴ Вскользь упомянем, что бытующее убеждение, что в христианской традиции нет концепций других триад, кроме Троицы, абсолютно неверно. Действительно, подобному заблуждению можно противопоставить целый спектр иных триад, и здесь мы приводим только один из самых ярких примеров.

⁵ Это особенно очевидно из символа “Черной Девы” - в данном случае цвет символизирует полное отсутствие дифференциации в *materia prima*.

⁶ В связи с этим мы ещё раз напомним, что мы не намерены вести дискуссию по поводу “историчности” конкретных событий. Наоборот, мы рассматриваем сами исторические события как символы реальности высшего порядка, и именно на этой основе они представляет для нас интерес.

⁷ Мать Аватара - Майя, что то же самое, что Пракрити. Мы не будем акцентировать внимание на связи, которую некоторые хотят проследить между двумя именами, Мария и Майя, упоминая это лишь как любопытное обстоятельство.

⁸ См. “Человек и его становление согласно Веданте”, глава 4.

увеличиваться до бесконечности, так как очевидно, что три компонента могут группироваться между собой посредством всех видов различных связей.

Как бы там ни было, мы сфокусируем наше внимание на двух основных типах триад. Мы поступим так не только потому, что они вобрали в себя наиболее общие характеристики, но и потому, что среди всех типов триад они имеют самое прямое отношение к предмету нашего исследования. Более того, те наблюдения, которые они дают возможность произвести, позволяют нам раз и навсегда избавиться от грубых ошибок, которые совершают люди, желающие отыскать исключительный “дуализм” в дальневосточной традиции.

Один из упомянутых нами типов триад состоит из первого принципа (по крайней мере, в относительном смысле), который дает начало двум другим противоположным или взаимоположенным компонентам. Более правильно будет сказать “взаимодополняющим”, а не “противоположным”, потому что о “противоположности” можно говорить, лишь имея в виду определенный уровень или определенную область, тогда как “взаимодополнительность”, будучи более основательной и последовательной, лучше соответствует предмету нашего обсуждения. Триада такого типа может быть изображена в виде треугольника с вершиной, обращенной вверх (рис. 1).

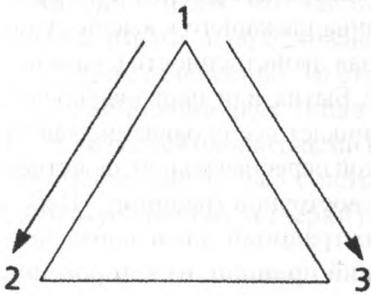


Рис. 1

Второй тип триад, как упоминалось ранее, состоит из двух взаимодополняющих компонентов плюс их “продукт” или “результат”. Именно к этому типу принадлежит дальневосточная Триада. В полную противоположность первому типу, она может быть изображена в виде треугольника с основанием в верхней части (рис. 2)⁹.

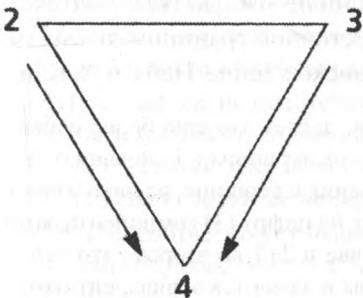


Рис. 2

Если сравнить эти два треугольника, станет очевидно, что второй является как бы отражением первого. Это указывает на существование между этими двумя триадами аналогии (в прямом смысле этого слова) - одна представляет собой перевернутый вариант второй. Действительно, если мы начнем с двух взаимодополняющих компонентов, - которые непременно располагаются симметрично по отношению друг к другу, - мы увидим, что в первом случае триада завершается исходным принципом, а во втором

⁹ Скоро станет понятным, почему во втором рисунке для нумерации компонентов мы использовали цифры 2—3⁴, вместо 1-2-3, как это было в первом рисунке.

случае она оканчивается результатом. Это означает, что два взаимодополняющих компонента появляются соответственно после и до третьего компонента, который, будучи элементом совершенно другого порядка, находится как бы в изолированности от них^{10 11}. В любом случае, очевидно, что именно третий компонент является фактором, определяющим значение и смысл триады.

Есть еще один аспект, на который стоит обратить особое внимание, перед тем как продвигаться дальше. Он состоит в том, что не может быть и речи о “дуализме” и “двойственности” в любом учении, если два противоположных или взаимодополняющих компонента (в действительности, они представляют собой скорее противоположности, чем взаимодополняющие элементы) с самого начала считаются основными, окончательными и никак не могут быть выведены из общего принципа. Подобное обстоятельство исключает существование любой триады первого типа, что означает, что в таком учении могут быть только триады второго типа. Но, как мы уже отмечали, триады второго типа не применяются за пределами области проявления, и здесь сразу же становится ясно, что любой “дуализм” неизбежно является “натурализмом”.

Тем не менее, простой факт принятия существования двойственности и расположения её в том месте, какому она по-настоящему принадлежит, ни в коем случае не является равносильным “дуализму”, когда два компонента этой двойственности происходят из единого принципа, принадлежащего к высшему порядку реальности. Здесь имеется в виду первичная двойственность Сущности и Субстанции. Они происходят от поляризации Бытия или первоначального Единства, а в результате их взаимодействия возникает все проявление как таковое. В индуистской традиции два компонента этой первоначальной двойственности называются *Пуруша* и *Пракрити* \ в дальневосточной традиции - Небо и Земля. Но, используя эти понятия, ни одна из этих традиций, как и любая ортодоксальная традиция, не упускает из виду высший принцип, из которого они оба возникли.

В несколько иной связи мы полностью объяснили эти факты в контексте индуистской традиции. Что же касается дальневосточной традиции, то она менее очевидным образом постулирует общее происхождение Неба и Земли”,

¹⁰ Направление, указанное на рисунках стрелками, делает это ещё более очевидным: на первом рисунке они указывают вниз - от вершины к основанию, а на втором рисунке они указывают вниз - от основания в вершине, расположенной в нижней части. Также стоит обратить внимание на цифру (3) компонента, которую можно представить как 1+2 в первом случае и 2+1 во втором; это делает очевидным тот факт, что если данные структуры и являются эквивалентными в количественном аспекте, то в качественном аспекте они эквивалентны не будут.

¹¹ Также нет необходимости говорить, что все другие двойственности имеют более индивидуальную природу. Они являются особыми версиями или примерами двойственности Небо-Земля, и, соответственно, все они происходят из одного и того же принципа, прямо или косвенно.

которое именуется “Великим Пределом” (*Тай Цзи*). В нём Небеса и Земля неразрывно соединены и находятся в состоянии “не-разделения” или “не-различения”¹², которое предшествует всем дифференциациям¹³. Это чистое Бытие, и, как таковое, оно идентично “Великой Гармонии” (*Тай Я*)¹⁴. И это ещё не все: *Тай Цзи*, трансцендентное Бытие или Гармония, само по себе предполагает другой принцип - *У Цзи*, Небытие или метафизическое Ничто¹⁵. Но для этого принципа, в отличие от первого компонента триады, невозможно вступать в связи с чем бы то ни было за пределами самого себя, ибо никакие связи подобного рода не могут существовать, опережая утверждение Бытия и Единства¹⁶.

Подытожим: во-первых, у нас есть триада первого типа, состоящая из *Тай Цзи*, *Неба* и *Земли*, и только потом у нас есть триада второго типа, которая состоит из *Неба*, *Земли* и *Человека*. Именно эту вторую триаду обычно принято называть “Великой Триадой”. Это и есть соль проблемы, которую абсолютно невозможно понять на основе принимаемого некоторыми “дуалистического” характера дальневосточной традиции.

Анализ двух триад, в результате которого было установлено, что они обе обладают двумя одинаковыми взаимодополняющими принципами, приводит нас к нескольким важным наблюдениям.

Можно считать, что два инверсных треугольника, которые представляют триады, имеют одно основание. Теперь, если представить их соединенными по общему основанию, то становится возможным понять две вещи. Во-первых, комбинация двух триад образует четырехугольник (так как два компонента являются одинаковыми в обеих триадах), а это означает, что, фактически, мы имеем дело только с четырьмя отдельными элементами. Во-вторых, конечный компонент четверки располагается на вертикали, идущей вниз от пер-

¹² Данное принципиальное “не-разделение” не стоит путать с потенциальным “не-разделением”, которое относится к Субстанции или *materia prima*.

¹³ Следует понимать, что здесь речь не идет о первенстве во времени или о последовательности в значении длительности.

¹⁴ Иероглиф *цзи* используется для обозначения “крыши” или “пики” здания. Что же касается *Тай И*, то она символически располагается на полярной звезде, которая, в самом деле, является “вершиной” видимых небес и, будучи таковой, представляет собою “вершину” всего Космоса.

¹⁵ *У Цзи* соответствует непроявленному верховному Брахме индуистской традиции (*Парабрахману*), а *Тай Цзи* - Ишваре или проявленному Брахме (*Анабрахману*).

¹⁶ Над всеми другими принципами все ещё остается Дао. В своем наиболее универсальном значении Дао одновременно является Небытием и Бытием, в то же время, не будучи ни чем иным как Небытием. Ибо Небытие содержит Бытие, которое, как первый принцип всех проявлений, поляризуется на Сущность и Субстанцию (или Небеса и Землю) таким образом, чтобы произвести эти проявления.

вого компонента, и он занимает положение, полностью симметричное этому первому элементу с точки зрения основания, и поэтому может считаться его отражением.

Плоскостью этого отражения является само основание, выступающее, по сути, плоскостью, что связывает два взаимодополняющих компонента, которые происходят от первого элемента и, в свою очередь, порождают последний

(см.л. XII)

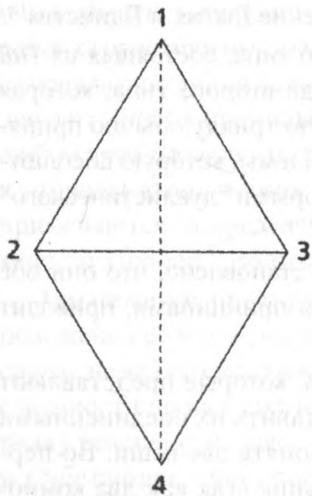


Рис. 3

Это довольно просто понять. С одной стороны, два взаимодополняющих компонента находятся внутри первого компонента - их принципа; соответственно, их различные природы, которые даже могут казаться противоположными, на самом деле, являются лишь результатом дифференциации природы этого принципа. С другой стороны, конечный компонент - продукт двух взаимодополняющих компонентов - зависит от природы их обоих. Здесь стоит отметить, что, объединяя в себе природы двух этих компонентов, он, следовательно, является на определенном уровне зеркальным отображением первого компонента. Основываясь на этих заключениях, мы можем перейти к более точному установлению связей, существующих между разными компонентами. Мы только что видели, что двумя компонентами четверки, расположенными на самом

большом расстоянии друг от друга, являются первый компонент первой триады и последний компонент второй триады; мы также увидели, как эти компоненты, благодаря своей природе, играют важную роль посредника между двумя другими элементами. Делают они это по противоположным причинам.¹⁷

¹⁷ Описанная структура также обладает определенными геометрическими свойствами, о которых стоит упомянуть. Два равнобедренных треугольника, имеющих общее основание, вписаны в две окружности равного размера, каждая из которых проходит через центр другой. Хордой, соединяющей точки пересечения окружностей, конечно, является общее основание двух треугольников; две дуги, стянутые этой хордой и отделяющие пространство, общее для двух кругов, образуют фигуру под названием *мандорла* (миндаль) или *vesica piscis*, которая часто встречается в архитектурном и символизме Средневековья. В английском Оперативном Масонстве сумма градусов этих двух окружностей ($360 \times 2 = 720$) давала ответ на вопрос о длине “кабеля” - “cable-tow” (это особое слово, которое, благодаря своему фонетическому оформлению, обладает двумя значениями: от ассимиляции арабского *gabitlu* оно подразумевает обряд посвящения, и таким образом, можно сказать, выражает понятие “узы, связи”).

они оба объединяют и примиряют в себе элементы взаимодополнения, но один делает это как принцип, а другой - как результат.

Чтобы сделать эту посредническую роль более осязаемой, мы можем выстроить компоненты триад в линию¹⁸. В первом случае первый компонент занимает центральное место в цепочке, соединяющей два других компонента, и таким образом, через центробежное движение, осуществляемое одновременно в обоих направлениях, порождает оба этих компонента. Это может быть названо его поляризацией (рис. 4). Во втором случае два взаимодополняющих



Рис. 4



Рис. 5

компонента являются источником центростремительного движения, которое порождается одновременно ими обоими для возникновения результата - конечного компонента; он также занимает центральное положение в цепочке, соединяющей компоненты (рис. 5). Таким образом, оба - принцип и резуль-

тант, - занимают центральную позицию по отношению к взаимодополняющим компонентам; это наблюдение особенно важно для наших последующих обсуждений.

Существует ещё одна вещь, которую стоит здесь упомянуть. Как мы уже объясняли в другой работе¹⁹, два противоположных или взаимодополняющих компонента могут, при случае, располагаться противоположно друг другу либо горизонтально (оппозиция между правым и левым), либо вертикально (оппозиция между верхним и нижним). Горизонтальная оппозиция существует между двумя компонентами, которые обладают одинаковой степенью реальности и, если можно так выразиться, симметричны в любом отношении. Вертикальная оппозиция, наоборот, указывает на иерархические отношения между двумя компонентами. Хотя они, будучи взаимодополняющими, являются симметричными, они связаны таким образом, что один из них должен быть выше или значимее (*superior*) другого - низшего или наименее значимого (*inferior*).

Важно отметить, что в вертикальной оппозиции первый компонент триады первого типа не может располагаться между двумя взаимодополняющими элементами или в середине цепи, соединяющей их: в подобном положении может

¹⁸ Эту схему можно считать результатом проекции каждого из ранее упомянутых треугольников на перпендикулярную им плоскость, проходящую через их основание.

¹⁹ “Царство количества и знаки времени”, глава 30.

стоять только третий компонент триады второго типа. Причина этого заключается в том, что принцип никогда не может находиться на более низком уровне, чем один из двух компонентов, образовавшихся из него; он обязательно выше, или значимее (*superior*), чем они оба. Результат же является в этом случае самым настоящим посредником. Та как это и является случаем дальневосточной традиции, мы можем реорганизовать эти отношения в виде вертикали (рис.6)²⁰. Очевидным является тот факт, что Сущность и универсальная Суб-

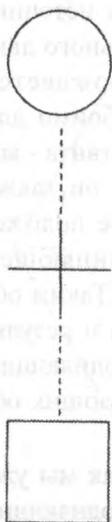


Рис. 6

станция оказываются, соответственно, высшим и низшим полюсами проявления, и описание первого как находящегося выше всего сущего, а последнего - как находящегося ниже, - абсолютно адекватно. Более того, когда мы называем их Небом и Землей, само это название с величайшей точностью транслирует данный символизм в чувственную сферу восприятия²¹.

Все Космическое проявление, далее, возникают между этими двумя полюсами; и то же касается Человека. Ибо он - не просто часть этого Проявления: он символизирует сам Центр, что означает, что он (человек) - синтез всего того, что содержится в обоих полюсах (и в Проявлении как таковом). Таким образом, находясь между Небесами и Землей, Человек должен, в первую очередь, рассматриваться как “продукт” или “результат” их взаимного влияния. А затем, под действием двойственной природы, которая была унаследована от обоих, - как средний компонент или “посредник”, объединяющий их; говоря языком символизма, к которому мы вернемся позже, он представляет собой “мост” между этими двумя компонентами.

Эти две точки зрения могут быть выражены изменением последовательности, в которой нумеруются компоненты Триады. Если мы представим Триаду в такой последовательности: Небо - Земля - Человек, то Человек будет рассматриваться как Сын Неба и Земли. Но если мы обратимся к такой последовательности: Небо - Человек - Земля, - то тут он будет исполнять роль Посредника между Небом, с одной стороны, и Землей - с другой стороны.

²⁰ В этой схеме мы использовали круг в качестве верхнего компонента (Небес) и квадрат в качестве нижнего (Земли) - практика, соответствующая дальневосточной традиции, как мы потом увидим. Для изображения среднего компонента (Человек) мы использовали крест, который, как уже объяснялось, представляет собой символ “Вселенского Человека” (см. “Символизм креста”).

²¹ Отсюда вытекает причина, по какой “вершина Небес” (Тянь Ци) также является, как уже говорилось ранее, вершиной Космоса во всей его целостности.

3. Небо и Земля

“Небо охватывает, Земля поддерживает”. Так действует традиционная формула, которая с высокой точностью определяет роль двух взаимодополняющих принципов и символически разграничивает их позиции верха и низа соответственно по отношению к “десяти тысячам вещей”, являющих собой совокупность всех аспектов космического проявления²². Здесь постулируется, с одной стороны, “бездеятельное” качество деятельности Неба или Пуруши²³, а с другой стороны, пассивность Земли или Пракрита, которая, строго говоря, представляет собой “основание” или “поддержку” для проявления²⁴ и, следовательно, также, план остановки и закрепления небесных сил и влияний, направленных сверху вниз. Более того, все это применимо к любому уровню существования, ибо сущность и субстанция могут быть рассмотрены как принципы, которые в относительном смысле, то есть в отношении к каждому частному проявлению, соответствуют отношению вселенской Сущности и вселенской Субстанции ко всей тотальности проявленного сущего²⁵.

Во Вселенной, которую мы рассматриваем с точки зрения общих принципов, Небо - это “активное совершенство” (*тянь*), а Земля - “пассивное совершенство” (*кунь*). Ни то, ни другое, не является совершенством в абсолютном смысле: отличие это уже заложено, и это отличие неминуемо приводит к ограниченности. При рассмотрении с точки зрения проявления, они представляют из себя просто Сущность и Субстанцию, которые неизбежно обладают меньшей степенью универсальности, потому что появляются как таковые только в отношении к проявлению²⁶. Однако, независимо от точки зрения и в соответ-

²² Мы уже объясняли причину выбора числа “десять тысяч” как символического представления неопределимого (“Принципы исчисления бесконечно малых”, глава 9). Что же касается “охватывания” Небом, то мы уже упоминали идентичный символизм как греческого слова *Уран*, так и санскритского *Варуна*, которые являются эквивалентными и образуются от корня *var*, “охватывать” или “покрывать”, а также латинского *Caelum*, образованного от *caelare*, что означает “скрывать” или “покрывать” (см. “Царь мира”, глава 7).

²³ На языке теологии “действию Святого Духа”, о котором мы упоминали выше, иногда дается наименование *obumbratio* (“затемнение”), в чем выражается все та же фундаментальная идея.

²⁴ Стоит напомнить этимологическое значение слова “субстанция” (*substance*): то, что находится ниже, под.

²⁵ Это поможет нам, в частности, понять в дальнейшем, каким образом роль “посредника” или “медиатора” может быть приписана “истинному человеку” так же, как и “трансцендентному человеку”. В противном случае можно было бы полагать, что эта роль принадлежит исключительно последнему.

²⁶ См. “Символизм креста”, глава 23. Первая из представленных здесь точек зрения является в строгом смысле слова метафизической, в то время как вторая - более космологической; говоря более строго, эта последняя представляет собой “отправной пункт” любой традиционной космологии.

ствии с уровнем, с которого они рассматриваются по отношению друг к другу, Небо всегда является активным принципом, а Земля - пассивным. С другой стороны, пользуясь одним из символических соотношений, наиболее часто употребляемых в этом контексте, они представляют из себя мужской и женский принципы; и здесь мы встречаемся с наиболее классическим из всех возможных примеров дополнительности.

В целом, эта главная противоположность обуславливает то, что все другие характеристики Неба и Земли являются производными, будучи тем или иным способом вторичными по отношению к ней. Однако здесь следует проявить осторожность, чтобы каким-либо образом не видоизменить их свойства, что может привести к непониманию и что, фактически, встречается довольно часто в традиционном символизме, где задействованы отношения между взаимодействующими признаками. К этому мы еще вернемся ниже, при рассмотрении нумерологических символов, относящихся к Небу и Земле.

Общепризнанно, что в случае комплементарных отношений двух терминов, в котором один считается активным, а другой - пассивным, активный обычно представляют в виде вертикальной линии, а пассивный в виде горизонтальной²⁷. Небо и Землю часто символически изображали таким же способом; но в этом конкретном случае две линии не пересекают друг друга в виде креста как обычно, поскольку очевидно, что символ Небес должен быть помещен целиком над символом Земли. Это дает перпендикуляр с горизонталью в основании²⁸. Обе линии можно рассматривать как высоту и основание треугольника, стороны которого спускаются от “Вершины Небес”, чтобы определить истинную протяженность поверхности Земли и, таким образом, провести границу “земли”, которая служит в качестве средства для проявления (рис. 7)²⁹.

Как бы то ни было, наиболее частым графическим решением, принятым в китайской традиции, является то, которое связывает округлые формы с Небом, а квадратные - с Землей по причине, о ко-

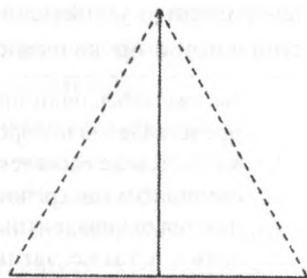


Рис. 7

²⁷ См. “Символизм креста”, глава 6.

²⁸ Ниже мы увидим, что этот перпендикуляр имеет и другие значения, каждое из которых соответствует определенной точке зрения. В данный момент, однако, мы всего лишь рассматриваем геометрическое представление взаимодополнительного отношения между Небом и Землей.

²⁹ Эта фигура представляет собой символ и сегодня хорошо известный в англосаксонском Массонстве, в то время как в так называемом “латинском” Массонстве она отсутствует. Вообще, в строительном символизме вертикаль соответствует перпендикуляру или отвесу, а горизонталь - уровню. Похожая структура арабских букв *алиф* и *ба* также имеет отношение к данному символизму.

торой мы уже упоминали в другом месте³⁰. Достаточно сказать, что если мы рассматриваем весь цикл проявления - и тем самым соотносим его с любым другим циклом, который только можно представить во всем диапазоне от самого большого до самого малого, - нисходящее движение в цикле будет происходить от самой верхнего полюса (Неба), до самого нижнего (Земли); если же рассматривается только один специфический цикл, то естественно возникает вопрос, как еще можно представить эти полюса с относительной точки зрения. В этом нисходящем движении отправным пунктом можно считать наименее “специфическую” из всех форм - сферу - для того, чтобы прибыть, в конечном счете, к форме, наиболее контрастной из всех “фиксированных” - кубу³¹. Можно добавить, что первая из этих двух форм имеет в высшей степени “динамические” качества, тогда как вторая, крайне “статична”. И опять-таки, они соотносятся друг с другом как противоположности активного и пассивного.

Кроме того, существует иное значение, в котором это проявление может быть связано с предшествующим, если рассматривать горизонтальную линию на первом рисунке как линию уровня поверхности, “отмеренная” площадь которой станет квадратом³², а вертикальную линию - как радиус полусферы, которая встречается с наземным уровнем вдоль линии горизонта. И фактически, согласно воспринимаемым проявлениям, Небо и Земля встречаются на периферии своих самых отдаленных границ, а именно - на горизонте. Следует отметить, однако, что реальность, в которой эти проявления становятся символами, нужно рассматривать наоборот, ибо на языке этой реальности, они объединены не по периферии, а по центру³³; и если мы рассматриваем Небо и Землю в состоянии относительной разделенное™, которая нужна для Космоса, чтобы быть способным вступить в бытие между ними, они взаимодействуют друг с другом вдоль оси, проходящей через их центр³⁴. Эта ось то объединяет, то разделяет их, или, другими словами, она “отмеряет расстояние” между Небом и Землей,

³⁰ “Царство количества и знаменья времени”, глава 20.

³¹Сфера в трехмерной геометрии, конечно, эквивалентна кругу, а куб - квадрату.

³² В этой связи стоит учитывать и тот факт, что в символизме различных степеней Масонства угол открытия компаса - стрелки которого соответствуют сторонам треугольника на рис. 7 - отмеряет четверть круга, а соответствующая хорда является стороной вписанного квадрата.

³³ Если подобным же образом применить принцип инверсии, то земной Рай, который также является точкой сообщения между Небом и Землей, оказывается одновременно на самой дальней границе мира, согласно “внешней” точке зрения, и в самом центре мира, согласно “внутренней” точке зрения. См. “Царство количества и знаменья времени”, глава 23.

³⁴ Эта ось, конечно, идентична вертикальной радианте на предыдущей диаграмме. Но рассмотренная в данной перспективе, эта радианта соответствует не самому Небу, но тому направлению, по которому влияние Неба действует на Землю.

то есть, протяженность Космоса в вертикальном направлении, которая указывает на иерархию состояний проявленного существования. Однако, в то же время, она, также, связывает Небо и Землю через множественность состояний, и, рассмотренные в данной перспективе, эти состояния оказываются многочисленными ступенями, по которым любая сущность на пути возвращения к Принципу может подняться с Земли на Небо³⁵.

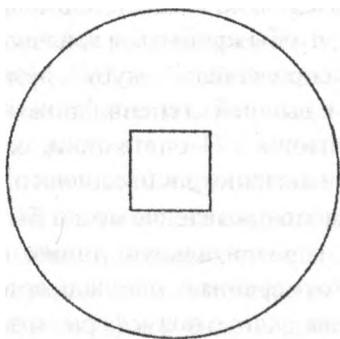


Рис. 8

Сказано, также, что Небо, объемлющее и охватывающее все вещи, представляет собою “внутреннее” лицо Космоса, в то время как Земля, поддерживающая все вещи, - “внешнее” лицо. Это можно легко понять, если рассмотреть следующую диаграмму, где Небо и Земля представлены соответственно concentрическими кругом и квадратом (рис.8). Данная диаграмма воспроизводит форму китайской монеты; такую же форму имела и определенная ритуальная дощечка³⁶. Та часть, о которой сейчас идет речь, - а именно, зона между круговой внешней границей и квадратным внутренним пространством - ясно соответствует “десяти тысячам вещей”, существующим в Космосе. Тот факт, что эта зона окружена двойной пустотой, символически выражает то обстоятельство, что то, что не находится между Небом и Землей, по этой самой причине не является частью проявления³⁷.

Тем не менее, существует один момент, в котором данная диаграмма может показаться неточной и который, фактически, отражает неизбежную погрешность любого чувственного представления. Речь идет о том, что если иметь в виду исключительно внешнюю позицию Неба и Земли (а точнее того, что их представляет), то может показаться, что Небо - снаружи, а Земля - внутри. Но истина состоит в том, что здесь мы снова должны применить обратную аналогию. В действительности “внутреннее” всегда является атрибутом Неба, а “внешнее” - Земли, в какой бы перспективе они не рассматривались; и мы еще вернемся к этому факту немного позже. Кстати говоря, даже в том виде, в каком она открывается поверхностному взгляду, диаграмма способна демонстрировать то, что, так как Небо и Земля являются сущностными границами Космоса, они имеют только одно лицо по отноше-

ношению к Космосу.

³⁵ В этом причина того, что, как мы увидим ниже, вертикальная ось также является “Путем Неба” (*ТяньДао*).

³⁶ О символическом значении монет в традиционных цивилизациях см. “Царство количества и знаменья времени”, глава 16.

³⁷ Выражение *Тянь ци*, дословно “Поднебесная”, обычно используется в Китае для обозначения тотальности Космоса.

нию к Космосу в целом; и это лицо является внутренним в случае Неба и внешним в случае Земли. Что касается их иного лица, то оно может существовать только по отношению к общему принципу, в котором они объединяются и в котором все различия между внутренним и внешним исчезают вместе со всеми противоположностями и даже всякой дополнительностью, так что не остается ничего, кроме “Великого Единства”.

4. Инь и Ян

Дальневосточная традиция в своем строго космологическом контексте придает огромное значение двум принципам или “категориям”, которые называются *ян* и *инь*. Все активное, позитивное и мужское - *ян*, а все пассивное, негативное и женское - *инь*.

В символическом аспекте они ассоциируются со светом и тенью: светлая сторона всего - это *ян*, а темная - *инь*. Но ни одно из них не может существовать без другого, поэтому они представляют собой, скорее, не противоположности, а взаимодополняющие стороны³⁸. Такое понятие о свете и тени возникает, например, на буквальном уровне при определении географических сторон света³⁹. Что же касается более глобальной значимости понятий *инь* и *ян*, соотносящей их с двумя компонентами, из которых все состоит, то она нашла многочисленное применение во всех традиционных науках⁴⁰.

Так как все взаимодополняющие элементы - специфические или особенные - происходят из двух первоначальных компонентов, Неба и Земли, очевидно, что все только что сказанное о *ян* происходит от Небес, а все атрибуты *инь* - от Земли. Исходя из этого, сразу становится понятно, почему понятия *ян* и *инь* приравниваются к свету и тени. Фактически, аспект *ян* в вещах соответ-

³⁸ Неправильно было бы объяснять различия между светом и тенью в терминах “добра” и “зла”, как это иногда делается, например, в Маздеизме.

³⁹ С начала может показаться странным, что в случае горы стороной *ян* будет южный склон, а в случае с долиной - северная часть, или северный берег, если говорить о реке. (Сторона *инь* во всех случаях, конечно, будет противоположной). Но здесь необходимо просто определить направление солнечных лучей - падающих с Юга - чтобы понять, что в каждом случае стороной *ян* будет та сторона, которая получает солнечные лучи.

⁴⁰ В частности, традиционная китайская медицина, которая практически полностью базируется на различиях между *ян* и *инь*. Все болезни являются следствием дисбаланса, - т.е. преобладания одного из факторов над другим, - таким образом, возникает необходимость укрепить ослабевший элемент, чтобы вернуть утраченное равновесие. Такой подход позволяет разобраться в причине заболевания, вместо того чтобы только лечить внешние симптомы недуга, как это принято делать в современной западной медицине.

ствует их “сущностной” или “духовной” природе; широко известно, что в символизме всех традиций Дух равносильен Свету. И наоборот, аспект инь в вещах связывает их с “субстанцией”; “субстанция” же, в виду своей непроницаемости для интеллекта и неопределенности состояния чистой потенциальности, может по праву считаться тёмным корнем всего сущего. Придерживаясь этой точки зрения, мы можем, также, (используя терминологию Аристотеля и схоластов) определить ян как все, что находится “в действии”, а инь - как все, что находится “в потенциальности”. Или, другими словами, мы можем сказать, что любая вещь есть ян до той степени, до какой она “в действии”, и инь в той мере, в какой она “в потенциальности”, и эти два аспекта обязательно существуют вместе в любой проявленной вещи.

Небо - полностью ян, а Земля - инь, что равносильно утверждению, что Сущность - это чистое действие, а Субстанция - это чистая потенциальность. Но это касается только Небес и Земли, как двух полюсов вселенского проявления; во всех же проявленных вещах не существует ян без инь, а инь без ян, так как во всем одновременно принимают участие и Небо, и Земля⁴¹.

Если, далее, рассматривать ян и инь с позиции их ролей как мужского элемента и женского элемента, мы с полным правом можем сказать, что благодаря их “партнерству”, о котором мы только что вели речь, каждое существо в определенном смысле и до определенной степени “андрогинно”; можно, также, добавить, что чем сильнее в нем состояние равновесия этих двух элементов, тем более оно будет “андрогинно”. Другими словами, мужские или женские характеристики отдельно взятого существа (или чтобы быть более точным, доминирование у него мужских или женских характеристик) являются результатом преобладания одного элемента над другим. Без сомнения, здесь не к месту пытаться проследить все те заключения, которые могут быть установлены на основе данного утверждения. Тем не менее, необходимо всего мгновение, чтобы полностью осознать важность этих элементов, особенно для всех наук, которые с различных позиций занимаются изучением человека как индивидуальной формы.

Раньше мы уже видели, что Земля обнаруживает себя “со стороны спины”, а Небо - “со стороны живота”, и поэтому инь - “внешнее”, а ян - “внутреннее”⁴². Другими словами, только земные влияния (будучи инь) являются ощутимыми для чувственного восприятия; небесные же влияния (будучи ян)

⁴¹ Отсюда и причина, по которой, в соответствии с масонскими догматами, посвященный должен знать, как “разглядеть свет в темноте (ян в инь) и темноту в свете (инь в ян)”.

⁴² Объясненный таким образом, вопрос сразу становится понятным для дальневосточной ментальности. Но стоит заметить, что без пояснений, приведенных ранее, представленная здесь связь между двумя суждениями была бы чересчур запутанной для логики, присущей Западу.

остаются за рамками чувственности и могут быть уловлены только посредством интеллекта. В этом заключается одна из причин того, что инь в традиционных текстах обычно упоминается перед ян. Такая практика может показаться несовместимой с иерархией связей между принципами Небес и Земли, которым они соответствуют, и с тем фактом, что эти два принципа являются, соответственно, верхним или высшим полюсом проявления и его нижним или низшим полюсом. Но такой обратный порядок двух взаимодополняющих понятий является типичным для космологической точки зрения; подобный порядок категорий существует, например, в индуистской Санкхье: здесь Пракрита появляется в начале списка таттв (качеств), а Пуруша - в конце. Фактически, такая точка зрения дает возможность следовать от низшего к высшему, так же, как строительство здания начинается с фундамента и заканчивается крышей. Перечисление начинается с того, что можно понять сразу же, и следует к более скрытому; таким образом, это путь от внешнего к внутреннему, или от инь к ян. Это диаметрально противоположно метафизической позиции, где все идет от внутреннего к внешнему - от причины к результатам. Такое различие в направлениях является четким указанием на то, что два разных подхода, фактически, соответствуют двум разным степеням реальности. Кроме того, мы уже видели ранее, что в космогоническом процессе темнота - эквивалентная хаосу - встречается “в начале”, тогда как свет, привносящий порядок в этот хаос и создающий из него Космос, появляется “вслед за темнотой”⁴³. Основываясь на этом, можно ещё раз в данном контексте утверждать, что инь предшествует янь⁴⁴.

Рассматриваемые отдельно друг от друга, ян и инь представлены символами под названием “две противоположности” (*эр-и*). Это сплошные и прерванные линии, которые являются составными элементами триграмм и гексограмм в “И Цзин”, и, образованные таким способом, данные триграммы и гексограммы представляют все возможные комбинации этих двух компонентов - комбинации, которые, взятые вместе, создают целостность проявленного мира. Первая гексограмма, *Цянь*, и последняя, *Кун*⁴⁵, состоят из шести сплошных и шести

⁴³ “Очерки об инициации”, глава 46.

⁴⁴ Нечто аналогичное можно увидеть в том, что, в соответствии с символизмом последовательности циклов, низшие состояния бытия рассматриваются как предшествующие высшим состояниям. Так, индуистская традиция представляет Асуров существовавшими до Дэвов, а также описывает космогоническую последовательность трех гун, появляющихся в порядке: тамас, раджас и саттва - т.е. от темноты к свету. См. “Символизм креста”, глава 5, а также “Эзотеризм Данте”, глава 6.

⁴⁵ Это также названия первой и последней из восьми триграмм, которые тоже состоят из трех сплошных линий и трех прерванных линий. Каждая гексограмма создана наложением одной триграммы на другую (две триграммы могут быть либо одинаковыми, либо разными); всего таким способом получается шестьдесят четыре комбинации.

прерванных линии соответственно, представляя, таким образом, полноту ян (эквивалент Неба) и полноту инь (эквивалент Земли). Все остальные гексограммы располагаются между этими двумя крайностями: в них ян и инь комбинируются в разных соотношениях, и поэтому они соответствуют разворачиванию всего проявления.

Объединение этих двух понятий, инь и ян, представлено символом, который так и называется “Инь-ян” (рис. 9)⁴⁶. Мы уже рассматривали этот символ ранее с особой позиции, в соответствии с которой он изображает “цикл индивидуальной судьбы”⁴⁷. В соответствии с символизмом света и тени, светлая часть диаграммы - ян, а темная часть - инь. Что же касается центральных точек - темной в светлой части и светлой в темной, - то они служат напоминанием о том, что в реальности ян и инь никогда не существуют независимо друг от друга. Хотя инь и ян дифференцированы, они всё же связаны (недаром диаграмма называется “Инь-ян”); данное изображение является и символом изначального “Андрогина”, так как состоит из мужского и женского начал. Это, также, согласно традиционному символизму, который даже еще более распространен, “Мировое Яйцо”, чьи половинки ещё не отделились друг от друга, чтобы стать Небесами и Землей^{48 49}.

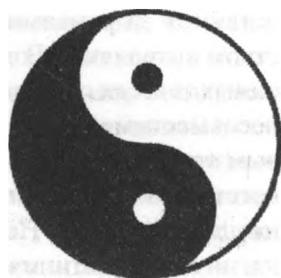


Рис. 9

Если же мы посмотрим на данную диаграмму с другой точки зрения - как на неразделимое целое⁴⁴, -то тогда она станет символом Тай Цзи, который, как

- ⁴⁶ Как правило, этот символ находится в центре восьми триграмм, которые располагаются вокруг него.
- ⁴⁷ “Символизм креста”, глава 22. В соответствии с этой точкой зрения, если рассматривать определенное состояние существования (например, состояние отдельного человека), то часть инь будет представлять влияния низших состояний, а часть ян - высших. Это полностью согласовывается с тем, что только что было сказано относительно последовательности циклов и по поводу первенства инь перед ян.
- ⁴⁸ Рассматриваемое как плоская поверхность, изображение соответствует диаметральному сечению “Мирового Яйца” на уровне того частного состояния бытия, по отношению к которому должна быть представлена вся тотальность соответствующих проявлений.
- ⁴⁹ Две части разделены между собой изогнутой линией, которая указывает на взаимное проникновение двух элементов; если бы они были разделены диаметром (прямой), то подразумевалось бы простое соседство. Стоит отметить, что эта изогнутая линия состоит из двух полукругов, радиусы которых составляют половину радиуса окружности самой диаграммы. Соответственно, длина линии равна половине длины окружности, что означает, что каждая из двух частей диаграммы ограничивается линией, равной по длине линии, которая ограничивает всю диаграмму.

мы уже видели, является синтезом инь и ян. Но стоит сделать оговорку, что этот синтез в силу того, что он является изначальным Объединением, существует до дифференциации элементов и, поэтому, абсолютно независим от них. Фактически, не может быть и речи о “чистых” инь и ян по отношению к проявленному миру, который, будучи таковым, целиком происходит из “двух противоположностей”.

Эти две альтернативные точки зрения по отношению к данному символу можно подытожить следующей формулой: “Десять тысяч вещей создаются (цяо) Тай И (которое эквивалентно Тай Цзи) и видоизменяются (хуа) посредством инь-ян”. Действительно, все вещи происходят из принципиального Единства⁵⁰, но его изменения в процессе “вхождения в бытие” зависят от взаимных влияний и реакций “двух противоположностей”.

5. Двойная спираль

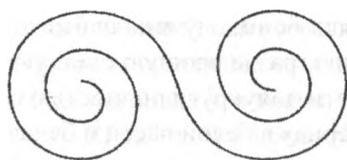


Рис. 10

Нам кажется, для читателя будет не лишено интереса отступление, которое познакомит его с символом, тесно связанным с инь-ян. Это символ двойной спирали (рис. 10), которой отведено чрезвычайно важное место в традиционном искусстве многих культур, в особенности древнегреческой⁵¹.

Двойная спираль, как сказано достаточно удачно, “может рассматриваться как проекция на плоскую поверхность двух полушарий Андрогина, символизируя взаимосменяемость процессов эволюции и инволюции, рождения и смерти - одним словом, выражая проявление в его дуальном аспекте”⁵².

Этот символ можно интерпретировать как “макрокосмически”, так и “микроскопически”; благодаря аналогии, существующей между этими двумя перспективами, всегда возможно перейти от одной к другой, сделав необходимые транспозиции. Однако нас, в первую очередь, будет интересовать “макрокос-

⁵⁰ Тай И - это Дао, “имеющее имя”, которое является “матерью десяти тысяч вещей” (Дао Де Цзин, глава 1). Дао “не имеющее имени” - это Небытие, а Дао “имеющее имя” - Бытие: “Если кто-то должен дать имя Дао (хотя, на самом деле, оно не имеет имени), он назовет его Великим Единством”.

⁵¹ Современные веяния имеют тенденцию к тому, чтобы рассматривать символ исключительно как “декоративный” элемент орнамента. При этом, однако, забывается или, попросту, игнорируется тот факт, что все орнаменты несут определенную символическую нагрузку, даже не смотря на то, что смысл используемого символизма может быть уже забыт.

⁵² Elie Lebasquais “Tradition hellenique et Art grec”, Etudes Traditionnelles, декабрь, 1935.

мический” аспект. Наиболее заметные параллели возникают при сравнении двойной спирали с символизмом “Мирового Яйца” (о котором уже упоминалось выше в связи в инь-ян).

С этой “макрокосмической” точки зрения две спирали могут рассматриваться как индикаторы космических сил, действующих в каждом из двух полушарий. Сами полушария, без сомнения, представляют собой две части “Мирового Яйца”, а точки, вокруг которых закручиваются спирали, - два полюса⁵³. Здесь сразу же просматривается тесная связь с двумя противоположными направлениями вращения в свастике (рис. 11), которая также символизирует вращение

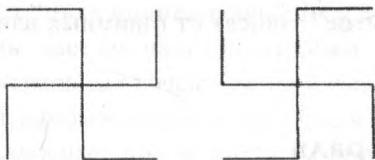


Рис. 11

мира вокруг его оси, видимой то с одного полюса, то с другого⁵⁴. Фактически, эти два направления вращения ясно выражают идею двойственности космической силы, которую мы теперь и рассматриваем: это двойное действие идентично двойственности инь и ян во всех ее аспектах.

Возвращаясь к символу инь-ян в целом, и к двум его полукругам, которые образуют линию, разделяющую светлую и темную стороны знака, нетрудно догадаться, что эти полукруги полностью соответствуют двум спиралям, а точки в центре - чёрная в белой части и белая в черной - соответствуют двум полюсам. Это возвращает нас к представлению об Андрогине, которому мы уже уделили некоторое внимание; теперь мы ещё раз напомним, что два принципа инь и ян всегда стоит рассматривать как взаимодополняющие, даже в том случае, когда их действие в различных областях проявленного существования имеет, на первый взгляд, противоположный эффект. Таким образом, мы можем говорить либо о двойственном действии единой силы (о чем шла речь выше), либо о двух разных силах, возникающих в результате поляризации этой единой силы и концентрирующихся на двух полюсах, что, в свою очередь, посредством тех действий и реакций, которые и являются результатом дифференциации этих сил, способствуют развитию по-

⁵³ Двойная спираль является основным элементом в некоторых видах талисманов, особенно распространенных в исламских странах. В одной из наиболее полных форм эти два аспекта представлены звездами, которые символизируют два полюса; расположенные на плоскости, разделяющей две полусферы, о которых шла речь, эти звезды находятся в четырёх углах квадрата, которым эта плоскость и обозначена. Соответствующие четыре угла символизируют четыре стихии и являются, таким образом, четырьмя “основаниями” (арканами) мира. Солнце и Луна находятся соответственно выше и ниже данной плоскости, на линии, соединяющей две спирали.

⁵⁴ См. “Символизм креста”, глава 10.

тенциала, заложенного в “Мировом Яйце”. Такое развитие и подразумевает все видоизменения “десяти тысяч вещей”⁵⁵.

Стоит обратить внимание на тот факт, что эти две силы изображаются иным - хотя и сущностно эквивалентным - образом в других традиционных символах. Наиболее показательным примером является изображение этих сил в виде двух спиралей, закрученных в противоположных направлениях вокруг вертикальной оси. Это можно видеть, например, в различных формах *Брахмадан*ды (посоха Брахмы), который является выражением символа Мировой Оси и иллюстрирует отношение между двумя вращающимися силами и двумя противоположными направлениями вращения в свастике. Что касается человека, то эти две линии являются двумя “*нади*” или внутренними энергетическими токами - правым и левым, позитивным и негативным (*ида* и *питала*)⁵⁶.

Кроме того, идентичным этому является мотив двух змей кадуцея. Этот мотив связан с двумя противоположными аспектами в трактовке символа змеи⁵⁷; с данной точки зрения двойная спираль также может считаться змеей, закрученной в двух противоположных направлениях. В таком случае, змея имеет вид амбисфены⁵⁸ - две её головы соответствуют двум полюсам, которые в свою очередь, являются эквивалентами двух борющихся змей в кадуцее⁵⁹.

Рассматривая эти аналогии, мы не позволили себе отступить от темы “Мирового Яйца” по той простой причине, что в разнообразных традициях его часто связывают с символом змеи. Можно указать, например, на египетского Нэфа,

⁵⁵ Те, кто ради интереса пытаются найти точки соприкосновения с современной (профанической) наукой, проводят здесь “макрокосмическую” аналогию с явлением кариокинезиса, которое представляет собой первый этап деления клеток. Понятно, что мы не будем уделять большое внимание такого рода сравнениям.

⁵⁶ См. “Человек и его становление по Веданте”, глава 20. Ось Мира и ось человека (позвоночник), благодаря подобию между собой, обозначаются одним понятием *Меру-данда*.

⁵⁷ См. “Царство количества и знамения времени”, глава 30.

⁵⁸ См. “Царь мира”, глава 3. (Прим, перев.: Амбисфена-“движение в обоих направлениях” - греческое название двухголовой змеи или дракона).

⁵⁹ Существует легенда, объясняющая форму кадуцея: Меркурий увидел двух борющихся змей (образ хаоса) и разделил их (дифференциация противоположностей) палкой (обозначение оси, вдоль которой хаос упорядочивается и превращается в Космос), а вокруг палки обвилились змеи (равновесие двух противоположных сил). Необходимо отметить, что кадуцей (керукион, символ вестников) является неотъемлемой характеристикой двух, дополняющих друг друга, функций Меркурия или Гермеса: с одной стороны, это функция толкователя и посланника Богов; с другой стороны, - функция “психопомпа” (проводника душ), ведущего людей от одного уровня к другому (от одного цикла существования к другому). Вообще, эти две функции соответствуют нисходящему и восходящему направлениям потоков, которые представляют две змеи.

который изображается в виде змеи, порождающей ртом яйцо, что является символом проявленного Мира, рождаемого Словом⁶⁰; или на друидический символ “яйца змеи”⁶¹. С другой стороны, змеи часто изображаются как обитатели водного мира (случай Нагов в индийской традиции), в котором мы находим и “Мировое Яйцо”. Эти воды символизируют способности, а их развитие представлено в виде спирали: отсюда и возникает связь спирали с символом воды⁶².

Таким образом, в некоторых случаях “Мировое Яйцо” - это “яйцо змеи”; но иногда оно также может быть “яйцом лебедя”⁶³. В данном случае мы имеем в виду особый символ *Хамсы* - лебедя Брахмы в индуистской традиции⁶⁴. Также часто (особенно в этрусском искусстве) можно встретить двойную спираль, которая венчает голову птицы. Эта птица является эквивалентом Хамсы, лебедя, сидящего на Брахмаданда над первичными водами; в свою очередь, Хамса - это ни что иное, как “дух” или “божественное дыхание” (так как слово хамса означает, также, “дыхание”), который, в соответствии с первыми главами Книги Бытия, “родился на поверхности Вод”. Здесь нужно обратить внимание на тот факт, что согласно греческой традиции Диоскуры, Кастор и Поллукс, появились из яйца Леды, которое породил Зевс, находясь в обличии лебедя. Кастор и Поллукс соответствуют двум полушариям, а, следовательно, и двум спиральям, о которых мы ведем речь. Таким образом, они представляют дифференциацию двух полушарий в этом “лебедином яйце”; одним словом, они символизируют раскол “Мирового Яйца” на его верхнюю и нижнюю части⁶⁵.

В нашу задачу здесь не входит пытаться более детально исследовать символизм Диоскуров. Этот символизм довольно сложен, как впрочем, и всякий другой символизм, указывающий на существование двух частей человека (смертной и бессмертной); при этом одна из них часто изображается светлой, а другая

⁶⁰ См. “Очерки об инициации”, глава 47.

⁶¹ Нам удалось узнать, что эта спираль представлялась окаменелым морским ежом.

⁶² Ананда К.Кумарасвами обратил внимание на эту ассоциацию в своей работе о связи между Дэвами и Асурами под названием “Ангел и Титан: эссе о ведической онтологин”, JAOS, 1935, стр. 373-419. В китайском искусстве образ спирали в основном возникает как символ “двойного хаоса” высших и низших вод (т.е. сверхреальных и реальных способностей) или в связи с символом Дракона. См. “Множественность состояний бытия”, глава 12.

⁶³ Стоит добавить, что лебедь также напоминает змею из-за формы шеи. В некотором смысле, получается сочетание двух символов (птицы и змеи, которые часто употребляются вместе для выражения идеи противостояния либо взаимодействия).

⁶⁴ Известно, что символ лебедя тесно связан с символизмом гиперборейского Аполлона.

⁶⁵ Чтобы сделать этот символ более выразительным, Диоскуры изображались в головных уборах полукруглой формы.

темной⁶⁶, также как два полусферы, одна из которых освещена, а другая остается в темноте. Мы можем убедиться, что этот символ в целом очень близок к символам Дэвов и Асуров⁶⁷. Оппозиция и противодействие здесь связано с двойственностью символа змеи (как и в случае с двойными спиралями, все зависит от того, ползет ли змея, обвивающая вертикальную ось вверх или вниз)⁶⁸.

В древних символах двойную спираль иногда заменяли две группы концентрических кругов, нарисованных вокруг двух точек, которые опять-таки символизируют полюса. В своем наиболее общем значении они представляют круги неба и круги ада. Последние являются своеобразным искаженным отражением первых⁶⁹, что полностью соответствует идее Дэвов и Асуров. Они представляют высшие и низшие состояния (относительно человеческого состояния) или последующий и предшествующий циклы по отношению к теперешнему циклу, что, в конечном счете, есть способ сказать то же самое, используя “временной символизм”. Это подтверждает нашу интерпретацию “Инь-ян”, как проекции спирали на плоскость, символизирующую состояние Универсального Существования⁷⁰. Два символа эквивалентны: один может рассматриваться как модификация другого, но только двойная спираль может использоваться для изображения непрерывности циклов. Она, также, может использоваться и для представления вещей в их “динамичном” аспекте в противоположность концентрическим кругам, которые представляют вещи со статической точки зрения⁷¹.

“Примером такого символизма могут служить Арджуна и Кришна, которые представляют джива-атма и Параматма, эго и индивидуальность, личность и Я. Таким образом, в связи с Арджуной они могут ассоциироваться с Землей, а в связи с Кришной - с Небесами.

⁶⁷ Это стоит рассматривать в контексте наших предыдущих комментариев, посвященных последовательности циклов.

⁶⁸ См. исследование Ананды К.Кумарасвами, цитированное выше. В известном мифе о пахтании океана Дэвы и Асуры тянут в разные стороны змею, которая обвилась вокруг горы, представляющей собою Мировую Ось.

⁶⁹ Мы уже обращали на это внимание в “Эзотеризме Данте”.

⁷⁰ См. “Символизм креста”, глава 22.

⁷¹ Конечно, это не значит, что круг как таковой не может символизировать “динамический” аспект по отношению к квадрату, как это уже отмечалось выше. “Динамическая” и “статическая” точки зрения всегда предполагают - что и демонстрируется фактом их коррелятивности - определенную относительность. Если же, вместо того, чтобы рассматривать целостность универсального проявления, мы обращаем внимание на один единственный мир или “план бытия” - т.е., на состояние, соответствующее горизонтальной плоскости - то эти две половины символа будут всегда представлять, с одной стороны, отражение высших состояний, а с другой - следы низших состояний в этом мире; другими словами, это та же самая ситуация, которую мы уже описывали по отношению к символу Инь-ян.

Обращаясь к “динамическому” аспекту, мы, конечно же, помним о двойственном действии космической силы, особенно в связи с антагоничными и взаимодополняющими аспектами всего проявления, которые, в соответствии с китайской традицией, зависят от поочередного доминирования инь и ян. Соответственно, мы получаем, с одной стороны, “эволюцию” (развитие, разворачивание)⁷², а с другой - “инволюцию” (деградацию, сворачивание) или, другими словами, “катабасис” (спад) и “анабасис” (подъём), выражение в проявлении и возвращение в непроявленное⁷³. Эта двойная “спиральность”-и тут стоит снова обратить внимание на существенное подобие между словом “спираль” (spiral) и понятием “spiritus” (дух, дыхание), о котором мы уже говорили выше в связи с Хамсой, - суть дыхание Вселенной, вселенский “вдох” и “выдох”. Поочередное действие двойственного принцип Инь-янь приводит к “сгущению” и “рассеиванию”, если выражаться языком даосизма; в герметической терминологии это называется “коагуляцией” и “растворением”. Для конкретных живых существ данная двойственная сила проявляется в рождении и смерти (Аристотель называет это genesis и plethora, т.е. “рождение” и “разложение”). С другой стороны, в макрокосмическом масштабе, - это Кальпа и Пралайя, то, что в индийской традиции называют днями и ночами Брахмы. Одним словом, на всех уровнях - в макрокосме, как и в микрокосме, - эти фазы проявляются в каждом цикле существования, ибо они являются воплощением законов, которые управляют всем проявленным Космосом.

6. Solve et coagula (Растворйй и сгущай)

В конце предыдущей главы мы сделали беглую ссылку на герметическое “сгущение” и “растворение”, и, хотя мы уже обсуждали эти понятия в ином контексте, возможно, будет не лишено смысла ещё раз прояснить определен-

⁷² Нет необходимости говорить, что мы употребляем слово “эволюция” только в его строго этимологическом значении. Оно не имеет ничего общего с тем способом употребления данного термина, который доминирует в современных “прогрессивных” теориях.

⁷³ Наконец, любопытно отметить, что Леону Додэ следовало бы выбрать символ двойной спирали в качестве своей “схемы потоков” (Courrier des Pays-Bas: см. также диаграмму в Les Horreurs de la Guerre и его замечания по поводу “потоков” в “Меланхолии”). Это означает, что переход из одного конца спирали на другой подразумевает, с одной стороны, центробежное движение и центростремительное движение - с другой, которые в точности соответствуют двум фазам: “эволюции” и “инволюции”. Что же касается того, что он называет “потоком” (ambience), то это ничто иное как “астральный свет” Парацельса, состоящий именно из совокупности двух противоположных течений космической силы, которую мы рассматриваем.

ные, связанные между собой концепции, которые более или менее важны для нашего анализа.

Считается, что формула *solve et coagula* связана с определенными аспектами тайны “Великого Делания”, а именно в той мере, в какой оно порождает процесс вселенских проявлений, имеющих две противоположные фазы, которые мы только что обсуждали. Понятие “*solve*” часто обозначается символом, изображающим Небо, а понятие “*coagula*” - символом, изображающим Землю⁷⁴. Другими словами, первое понятие отождествляется с действием восходящего потока космической силы (действием ян), а второе - с действием нисходящего потока (действием инь).

Любая расширяющаяся сила - это ян, любая сжимающаяся сила - инь. Соответственно, “сгущение”, которое порождает отдельные вещи сложного состава, действует благодаря земным влияниям, тогда как “рассеивание”, которое разлагает эти вещи на составные элементы, действует благодаря влияниям небесным. Здесь мы могли бы вспомнить о влиянии притяжения к Земле, с одной стороны, *и к Небесам - с другой. Ибо так и происходит, что “десять тысяч вещей трансформируются инь и ян” с момента их появления в проявленном мире и до их возвращения в непроявленный мир.

Нам стоит добавить, что очень важно осознать, что порядок этих двух терминов зависит от нашей позиции, когда мы их рассматриваем. Так происходит потому, что две взаимодополняющие фазы, которым они соответствуют, могут не только чередоваться, но наступать одновременно: таким образом, порядок, в котором они появляются, будет зависеть от того, что было взято за начальный пункт. Поэтому, если бы мы начали с непроявленного состояния и последовали к проявленному (что является строго “космогонической” точкой зрения⁷⁵), то мы бы, без сомнения, обнаружили, что в начале происходит “сгущение” и “отвердение”. “Рассеивание” или “растворение” следуют за ним, как движение возвращения к непроявленному или, по крайней мере, к чему-то, соответствующему непроявленному на определенном уровне⁷⁶. Но если же взять за на-

⁷⁴ Здесь мы имеем в виду, в первую очередь, символизм знаков 18-ой степени шотландского масонства, а также символизм обряда раскуривания трубки мира у индейцев Северной Америки. Этот обряд включает в себя три последовательных движения, которые связаны с Небесами, Землей и Человеком соответственно, и которые могут быть сведены к понятиям “растворение”, “сгущение” и “ассимиляция”.

⁷⁵ Очередность двух фаз ещё раз демонстрирует, почему в космогонии инь предшествует ян.

⁷⁶ Это нашло многочисленные применения в различных традиционных науках. На одном из низших уровней, связанных с магическими операциями, это практикуется при “собрании” и “распускании” “блуждающих влияний” в начале и конце магических действий.

чальный пункт какое-либо особое состояние проявления, то в начале нам придется столкнуться с процессом, имеющим тенденцию к “растворению” всего, находящегося в данном состоянии; за ним последует фаза “сгущения”, которая подразумевает возвращение к другому состоянию проявления. Стоит добавить, что в этом случае стадии “растворения” и “сгущения”, соответствующие первому и второму состояниям, на самом деле, могут быть одновременными⁷⁷.

Существует другой фактор, который ещё более важен в данной связи: а именно то, что вещи оказываются противоположными в зависимости от того, с какой позиции на них смотреть: с позиции Принципа или с позиции проявления (с которой мы только что ознакомились). Из этого вытекает следующее: то, что есть инь с одной стороны, с другой стороны, - ян, и наоборот; впрочем, это не более чем способ выражения мысли, который не является полностью корректным, если иметь в виду то обстоятельство, что между Принципом как таковым и двойственностью, наподобие инь-ян, прямой связи быть не может. Фактически, как уже было ранее отмечено⁷⁸, “выдох” или движение “расширения” Принципа определяет “сгущение” проявления, а “вдох” или действие “сжатия” Принципа определяет “растворение” проявленного. Будет тем же самым, если мы, вместо образа двух фаз дыхания, рассмотрим биение сердца, которое также является двойным движением.

Что касается некорректности выражения, которое мы только что упомянули, нам понадобится обыкновенная наблюдательность, чтобы её избежать. Небо, как “позитивный” полюс проявления, является прямым представителем Принципа до такой степени, до какой это позволяет проявление⁷⁹, а Земля, как “негативный” полюс, может лишь представлять обратный образ Принципа и не более того. Это означает, что “перспектива” проявления, которая приписывается самому Принципу, на самом деле принадлежит Небу. Соответственно, “движение” Небес (понятие “движение”, конечно же, стоит рассматривать только в символическом контексте, так как в нем нет ничего пространственного) будет до известной степени приписываться Принципу, не смотря на то, что он суть неподвижный по определению.

Сущностно более правильно говорить, как это делалось выше, о противоположных притяжениях, которые приводятся в действие Небесами и Землей. Все притяжения дают начало центростремительному движению, то есть “сгуще-

⁷⁷ Такое происходит в том случае, когда “смерть” в одном состоянии и “рождение” в другом рассматриваются как противоположности и, в тоже время, как неразделимые аспекты одной и той же трансформации существа. См. “Символизм креста”, глава 22, и “Очерки об инициации”, глава 26.

⁷⁸ “Очерки об инициации”, глава 47.

⁷⁹ Отсюда и причина, по которой Тай Цзи предстает перед нами как “верхушка Неба”, не смотря на то, что он находится вне Небес и Земли, так как был “раньше” их разделения.

нию”; это приводит к возникновению на противоположном полюсе “рассеивания”, управляемого центробежным движением, цель которого восстановить - или, скорее, поддержать - общее равновесие⁸⁰. Из этого следует, что то, что с точки зрения субстанции является “сгущением”, с точки зрения сущности (духа), наоборот, является “рассеиванием”; точно так же, то, что есть “рассеивание” с точки зрения субстанции, является “сгущением” с точки зрения сущности. Значит, все изменения (“трансмутации”, если использовать понятие герметической традиции) состоят именно из “растворения”, которое было “сгущено”, и, одновременно, из “сгущения”, которое было “растворено”. Создается впечатление, что это два абсолютно противоположных явления, но на самом деле, это два взаимодополняющих аспекта одного явления.

Вот в чем состоит причина того, почему алхимики часто говорили, что “рассеивание тела - это фиксация духа” и наоборот: в конечном счете, нет никакой разницы между духом и идеальным аспектом бытия, а также между телом и материальным аспектом. Такое высказывание станет понятным, если обратиться к чередованию “жизни” и “смерти” (в широком значении этих слов), и толковать их таким образом, - мы обнаружим их полное соответствие “сгущению” и “рассеиванию” в даосской традиции⁸¹. Мы закончим здесь положением, согласно которому то, что является жизнью для тела - это смерть для духа и, наоборот. Это объясняет, почему процесс “изменения” (или рассеивания) постоянен, а процесс “закрепления” (или сгущения) - изменчив; или, в ином контексте, процесс “наполнения тела духом и заключение духа в тело⁸²” определен как “отделение живого от мертвого и мертвого от живого”; это, также, находит отражение в Коране⁸³.

Далее, трансмутация, в некоторой степени⁸⁴ подразумевает своего рода полное изменение обычных связей (с точки зрения обычного человека), хотя, на самом деле, это изменение является в большей степени, чем что-либо другое, восстановлением нормальных связей. Здесь мы ограничимся лишь комментарием относительно того, что вопрос “обращения” (то есть полного изменения

⁸⁰ Это может быть связано с объяснениями, приведенными в “Исчислении бесконечно малых”, глава 17.

⁸¹ Согласно толкователям Дао Дэ Цзин, такая очередность между состояниями жизни и смерти является “движением взад-вперед челнока на ткацком станке космоса”. См. “Символизм креста”, глава 14, где мы представили другие сравнения (сравнение с дыханием и с лунным циклом), сделанные этими же толкователями.

⁸² Выражение “скрывать проявленное и проявлять скрытое” имеет тоже значение.

⁸³ Коран VI:95. Об очередности жизни и смерти и о конечном возвращении к Принципу, см. II: 28.

⁸⁴ Чтобы понять причину данного ограничения, см. наши комментарии в “Очерках об инициации”, глава 42.

связей) чрезвычайно важен для инициатической реализации. Но мы не собираемся детально разбирать данное положение, так как это выходит за рамки данного исследования⁸⁵.

С другой стороны, двойное действие “сгущения” и “растворения” предельно точно соответствует тому, что в христианской традиции описывается как “власть ключей”. Эта власть также является двойственной, так как включает в себя власть “связывать” (“сковывать”) и власть “освободать”. В данном случае “сковывание” - то же самое, что и “сгущение”, а “освобождение” — то же, что “растворение”⁸⁶: сравнение с символами разных традиций полностью подтверждает это соответствие. Известно, что данная власть чаще всего изображается в виде двух ключей: золотого и серебряного. Золотой ключ символизирует духовную власть или функции первосвященника; серебряный ключ - светскую власть или функции монарха. В контексте посвящения два ключа символизируют “великие мистерии” и “малые мистерии” соответственно; именно так это понимали римляне, когда сделали ключи атрибутами бога Януса⁸⁷. С точки зрения алхимии, два ключа символизируют аналогичные явления на двух разных уровнях: на одном уровне albedo (“обеление”), соответствующее “малым мистериям”, и rubedo (“покраснение”) на другом, соответствующем “великим мистериям”.

Эти же ключи, которые, выражаясь языком Данте, являются ключами к “небесному раю” и “земному раю”, часто скрещиваются, напоминая, таким образом, свастику. В этом случае, нужно помнить, что каждый из двух ключей обладает двойной силой: он может как “открывать”, так и “закрывать”, то есть как “сковывать”, так и “освободать”⁸⁸. Но существует и другой, всеобъемлющий способ изображения ключей, в соответствии с которым для каждого из двух различных функциональных уровней две противоположные силы представлены двумя ключами. Такая конфигурация известна как “ключевая” свастика

⁸⁵ На высшем уровне это “обращение” (“полное изменение”) близко к тому, что в каббалистическом символизме называется “перемещением света”, а также к высказыванию, которое исламская традиция приписывает святым (awliya): “Наши тела - это наши души, наши души - это наши тела”. Такое “полное изменение” означает, что именно “идеальное” окружает и охватывает “материальное”; здесь мы находим подтверждение тому, что было сказано ранее по поводу связей между Небесами и Землей.

⁸⁶ В латинском языке также существует выражение *potestas ligandi et solvendi* (власть связывать и освобождать). “Связывание” в буквальном смысле находит выражение в магическом использовании узлов, которые соответствуют определенным точкам процесса “растворения”.

⁸⁷ См. “Духовное владычество и мирская власть”, главы 5 и 8, а также “Очерки об инициации”, главы 39 и 40, - в отношении связей между “великими мистериями” и “посвящением духовных лиц”, а также между “малыми мистериями” и “посвящением монарха”.

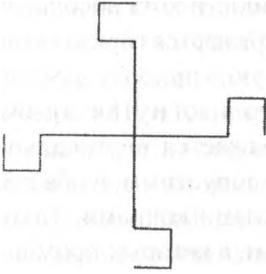


Рис. 12

гика в виду того, что каждый из четырех концов имеет форму ключа (рис. 12)^{88 89}; таким образом, мы получаем изображение двух ключей, лежащих противоположно друг другу вдоль вертикальной оси, и двух других ключей в таком же положении вдоль горизонтальной оси⁹⁰. Интерпретируемая в терминах годового цикла (тесная связь между этим циклом и символизмом Януса широко известна), первая из этих двух осей будет осью солнцестояния, а вторая - осью равноденствия⁹¹. В данном случае вертикальная ось (ось солнцестояния) соответствует функции первосвященника, а горизонтальная ось (ось равноденствия) - функции монарха⁹².

Связь между этим символом и символом двойной спирали подтверждается существованием другого варианта свастики с изогнутыми концами, похожего на две пересекающиеся буквы S. Конечно, двойную спираль можно приравни-

⁸⁸ Даже в таком случае можно утверждать, что в определенном смысле власть “сковывать” доминирует в ключе, соответствующему временному (“мирскому”), тогда как власть “освобождать” преобладает в ключе, относящемуся к духовному. Основная причина этого в том, что по отношению друг к другу временное - это инь, а духовное - ян; в общих чертах, это может быть объяснено связью “скованности” с временным и “мирским”, а “свободы” - с духовным.

⁸⁹ Существуют различные варианты этой схемы. Тот, который мы представляем здесь, может быть найден, например, вместе с обычной свастикой на греческих вазах в Лувре. Христианские мотивы, близкие к “ключевой” свастике, могут быть найдены во вступлении к работе Кэнона Эдми Томаса *Histoire de l'antique cite d'Autun*, стр. xlvi.

⁹⁰ В строгом смысле следует говорить о двух осях, которые являются относительно вертикальной и горизонтальной по отношению друг к другу, так как свастика сама по себе должна изображаться на горизонтальной плоскости; см. “Символизм креста”, глава III. По существу, ключ - осевой символ, так же, как посох и скипетр, которые в некоторых изображениях Януса замещают один из двух ключей, символизирующий временную власть (“малые мистерии”).

⁹¹ Наиболее распространено изображения Януса с двумя лицами (*Janus Bifrons*), символизирующими (наряду с другими значениями) два солнцестояния. Но существуют и другие изображения Януса, где он имеет четыре лица (*Janus Quadrifrons*). Они соответствуют двум солнцестояниям и двум равноденствиям и представляют собой удивительное сходство с Брахма Чатурмуksа индуистской традиции.

⁹² Можно сделать определенные выводы, основываясь на том, что в некоторых традициях преобладает атрибутика, относящаяся к солнцестоянию, а в других - к равноденствию (это особенно ярко выражено при определении начала года). Мы просто скажем о том, что точка зрения, связанная с солнцестоянием, развилась раньше той, что связана с равноденствием.

вать к вертикальной или к горизонтальной части свастики; и хотя абсолютно правильно считать, что двойная спираль чаще всего изображается горизонтально (чтобы показать взаимодополняющую - симметричную - природу двух потоков космической силы⁹³), также верно и то, что изогнутая линия, соответствующая ей в символе Инь-ян, обычно изображается вертикально. Таким образом, в зависимости от ситуации, оба способа допустимы; и оба способа используются вместе в случае свастики с изогнутыми концами. Таким образом, эти концы будут соответствовать двум областям, в которых применяется “власть ключей”⁹⁴.

Ещё одна аналогия с “властью ключей” может быть найдена в индуистской и тибетской традициях в виде двойной силы *ваджры*⁹⁵. Ваджра, как известно, является символом молнии⁹⁶. Две ее вершины, состоящие из частей, похожих на языки пламени, соответствуют двум противоположным аспектам силы, которую воплощает молния: порождение и уничтожение, жизнь и смерть⁹⁷. Если рассматривать ваджру как символ Мировой Оси, то две её вершины соответствуют двум полюсам, а также двум солнцестояниям⁹⁸. Это указывает на вер-

⁹³ Эта симметрия также очевидна в случае двух змей кадуцея.

⁹⁴ Медицина, которая в древние времена считалась частью мастерства жрецов, будет соответствовать вертикальному расположению двойной спирали, так как она приводит в действие двойственные силы инь и ян, как указано выше. Эта вертикальная двойная спираль представлена в виде змеи, закрутившейся буквой S вокруг посоха Асклепия; в данном случае змея только одна - для того, чтобы показать, что медицина использует только “полезный” аспект космической силы. Здесь стоит отметить, что понятие “спагиричность” (*spagyru* - обозначение герметической медицины) определяется сложной структурой двойного действия, состоящего из “растворения” и “сгущения”. Таким образом, методы традиционной медицины есть ни что иное, как применение (в рамках определенной области) “власти ключей”.

⁹⁵ Ваджра - слово санскритское; его тибетская форма - дордже (*dorjje*).

⁹⁶ На самом деле, она имеет два значения: “удар молнии” и “алмаз”. В обоих значениях она является осевым символом.

⁹⁷ Некоторое оружие с двумя лезвиями также имеет подобный символический смысл: например, двойной топор, обладающий в символизме Древней Греции значением, близким к кадуцею. В скандинавской традиции молния представлялась в виде молота Тора, который можно приравнять к колотушке Мастера в символизме масонства. Следовательно, колотушка и молоток являются эквивалентами ваджры; и так же, как ваджра, они обладают двойной силой для распределения жизни и смерти. Это, с одной стороны, доказывает их роль в церемонии посвящения, а с другой стороны, их роль в легенде о Хираме.

⁹⁸ В годичном цикле они эквивалентны Северу (зиме) и Югу (лету), тогда как два равноденствия соответствуют Востоку (весне) и Западу (осени). С точки зрения ритуалов это соответствие имеет очень большое значение, особенно в китайской традиции.

тикальную ориентацию ваджры; и действительно, она играет роль мужского символа", и тот факт что, кроме этого, она является священническим атрибутом^{99 100}, подтверждают это. В вертикальной позиции ваджра символизирует "Средний Путь", который также (как мы увидим позже) является "Путем Неба". Но она может, также, склоняться в любую сторону, и два её положения, возникающие при таком наклоне, соответствуют двум тантрическим путям правой и левой руки (*dakshina-marga* и *uama-marga*). Эти "правое" и "левое", в свою очередь, могут соответствовать точкам равноденствия, так же как "верх" и "низ" - точкам солнцестояния¹⁰¹.

Конечно, это далеко не все, что можно сказать по данному предмету, но чтобы больше не отклоняться от нашей основной темы, мы остановимся на этом, подытожив сказанное упоминанием о том, что сила ваджры (или "власть ключей", которая суть то же самое) предполагает возможность овладеть и применить силы космоса в их двойственном аспекте инь и ян. В глубинном смысле, это есть ни что иное, как власть, дающая контроль над жизнью и смертью¹⁰².

* * *

⁹⁹ В индуистской традиции его женским аналогом является моллюск (*shankha*); в традиции Тибета - это ритуальный колокольчик (*dilbu*), на котором часто изображается женская фигура, представляющая собой Праджняпарамиту или "высшую Мудрость". Колокольчик является ее символом, точно так же, как ваджра является символом "Метода" или "Пути".

¹⁰⁰ Лама держит ваджру в правой руке, а колокольчик - в левой. Эти два ритуальных предмета никогда не используются отдельно.

¹⁰¹ Иногда в тибетской символике можно встретить конфигурацию, состоящую из двух скрещенных ваджр. Они, без сомнения, являются эквивалентом свастики (а четыре вершины точно соответствуют четырем ключам "ключевой" свастики).

¹⁰² В древних рукописях, известных в Оперативном Масонстве, имеется упоминание о *способности абрака* (*faculty of abraç*) без дальнейших пояснений. Это энигматическое слово *абрак* породило огромное количество различных толкований, полностью оторванных от реальности. Очевидно, слово было искажено. Скорее всего, оно должно иметь значение "молния" или "вспышка света" (*ha-baraq* на иврите, *el-barq* на арабском); таким образом, это - ещё один пример силы ваджры. Всё это дает возможность понять тот вид символизма, который часто побуждает людей видеть в способности создавать шторм следствие посвящения.

Часть 2.

9. Сын Неба и Земли

“Небо - его отец, Земля - его мать”. Так гласит формула - всегда в точности та же, где бы она ни возникла, независимо от времени и места¹, - которая определяет природу отношений между Человеком и двумя другими терминами Великой Триады, описывая его как “Сына Неба и Земли”. Сам факт того, что это - инициатическая формула, говорит о том, что ее полное понимание должно иметь в виду не обычного человека, являющегося продуктом условий современного ему мира, но “истинного человека”, все способности которого призваны быть внутренне реализованы в процессе инициации.

Однако этот частный пункт требует дальнейшего уточнения, поскольку здесь может быть выдвинуто возражение, основанное на том, что все проявление как таковое есть - и не может быть ничем иным - результат союза Неба и Земли; из чего следует, что каждый человек - в действительности, каждое существо, о каком мы только можем подумать, - равным образом является сыном Неба и Земли, так как содержит в себе нечто от их природы.

В определенном смысле это так. Каждое существо состоит из сущности и субстанции (употрябляя эти термины в относительном смысле): из аспекта ян и аспекта инь, из “внутреннего” и “внешнего”, из того, что “в действии” и того, что “в потенции”. И все же реальная интенсивность этого взаимодействия - это вопрос степени, т.к. в проявленных существах небесные и земные влияния соединяются многими различными путями и во многих различных пропорциях: таким образом, в конечном итоге, создается все их бесчисленное разнообразие. Но все эти существа, на разных уровнях и в различных способах их существования, суть ничто иное, как Человек. И под “Человеком” здесь мы имеем в виду “истинного человека”^{1 2}, ибо в нашем состоянии существования он, и только он, есть полностью и в высшей степени Человек, и только ему, среди иных привилегий, дана способность действительно узнавать Небо как своего “Истинного Предка”³.

¹ Мы находим ее следы даже в ритуалах карбонариев, организации, полностью отождествляющейся с внешней активностью. Выживание элементов подобного рода - конечно, совершенно превратно понимаемых в случаях, подобных данному, - ясное свидетельство изначально подлинно инициатического характера организации, которая ныне опустилась на низший уровень вырождения. См. “Заметки об инициации”, гл. 12.

² Мы не будем пока говорить о “трансцендентном человеке”, т.к. хотим отложить его рассмотрение на дальнейшее. Следовательно, наше обсуждение здесь будет с необходимостью ограничено плоскостью нашего частного состояния существования в противоположность универсальному Существованию в его тотальности.

³ Выражение “Истинный Предок” находится среди других определений, применимых к Тянь Ти Хуэю (Tien Ti Huei).

То, что мы только что сказали, есть прямое и непосредственное следствие “центральной” позиции человека по отношению к его собственному состоянию существования⁴. Чтобы быть более точными, нам следовало бы говорить о “центральной” позиции, которую человек должен занимать (и которая, вытекающая из принципа, является для него нормальной). Здесь, в самом факте того, что мы вынуждены провести различие между местом, которое обычно занимает человек, и местом, какое он должен занимать, мы сталкиваемся с различием между обычным человеком и “истинным человеком”. С традиционной точки зрения только последний заслуживает того, чтобы рассматриваться как нормальный. Ему дано имя “истинный человек” для того, чтобы показать, что он действительно обладает полнотой человеческой природы, благодаря тому, что развил внутри себя каждый аспект возможностей, в эту природу заложенных. Что касается других людей, то все, что о них может быть сказано, - это что они обладают, так сказать, потенциальностью человека. Эта потенциальность будет более или менее развита в своих определенных аспектах, в частности, в тех аспектах, которые соответствуют простым телесным модальностям индивидуума; но в любом случае она будет далека от своей тотальной актуализации. Именно эта характерная неразвитая потенциальность делает обычных людей сынами Земли в гораздо большей степени, чем сынами Неба, и именно она делает их инь по отношению к Космосу.

Для того чтобы действительно быть “Сыном Неба и Земли” человек должен добиться внутри себя полной эквивалентности “действия” и “потенции”. Это означает ничто иное, как полную и окончательную реализацию своей человеческой природы, то есть, достижение состояния “истинного человека”. По этой причине “истинный человек” полностью сбалансирован в терминах инь и ян; по этой же причине, он является ян по отношению к Космосу, так как его небесная природа будет всегда первенствовать по отношению к земной там, где они обе актуализированы в равной мере. Это, и только это делает его способным исполнять свою “центральную” роль человека; ему остается только исполнить эту роль, став человеком в глубинном и полном смысле слова, что означает, что для всех остальных проявленных существ он будет “образом Истинного Предка”.⁵

⁴ См. “Символизм креста”, гл. 2 и 28.

⁵ Дао Дэ Цзин, глава 4. Именно человек, рассматриваемый в данном контексте, “создан по образу Бога”, или, если быть более точными, по образу Элохим, то есть небесных сил. Именно этот человек может быть тем, чем он есть, в силу того, что он суть “Андрогин”, конституированный на основе полного баланса инь и ян. Выражаясь словами Книги Бытия (1:27), “И сотворил Бог (Элохим) человека по образу Своему (буквально - “как Свою тень”, т.е. Свое отражение), по образу Элохим сотворил его; мужчину и женщину сотворил их”. В эзотерическом исламе это имеет свое соответствие в нумерологическом тождестве между Adam wa Hawa и Allah (см. “Символизм креста”, гл.3).

В то же время крайне важно иметь в виду, что “истинный человек” означает также “изначальный человек”. Иными словами, состояние “истинного человека” суть состояние, которое было естественным для человечества в его начале. С этого момента своего возникновения человечество, шаг за шагом, двигаясь в соответствии с земным циклом проявления, все более отдалялось от изначального состояния, и результатом этого отдаления ныне является состояние, в котором обнаруживает себя тот, кого выше мы назвали “обычным человеком”, - хотя “павший человек” было бы гораздо больше подходящим названием. Духовное отклонение, которое, увеличиваясь, обуславливало все больший дисбаланс между инь и ян, может быть описано как постепенное удаление от центральной позиции, занимаемой прежде “изначальным” человеком. Чем более удаляется существо от центра, тем менее ян и более инь оно становится, так как “внешнее” начинает превалировать над “внутренним”, в точной пропорции со степенью удаления от центра. Вот почему мы сказали выше, что ныне человек почти полностью стал лишь “сыном Земли”: в своем действии, если не своей “потенции”, он становится все менее и менее различим от нечеловеческих существ, разделяющих с ним тот же уровень существования. “Изначальный человек”, с другой стороны, не был просто еще одним существом среди остальных: в полной реализации своей человеческой природы он был живым синтезом их всех.⁶ В силу своего “внутреннего” и “центрального” качества, которое охватывало все его состояние существования подобно тому, как Небо охватывает все проявление (ибо в реальности центр содержит в себе все), он включал в себя эти существа как частные возможности, присущие его собственной природе.⁷ Таким образом, именно этот Человек, как третий термин Великой Триады, эффективно представляет тотальность всех проявленных существ.

⁶Как мы отмечали выше, китайское слово *Жэнь* может означать как “Человек”, так и “Человечество” и “Человечность”. “Человечество” в данном контексте должно пониматься как указание на изначальную человеческую природу, в противоположность чисто коллективному началу “цивилизации” или “актуального человечества”. В случае “истинного человека” “Человек” и “Человечество” суть одно и то же, так как “истинный человек” - это полная реализация или осуществление человеческой природы во всех ее возможностях.

⁷ Вот почему, согласно Книге Бытия (2:19-20), Адам был способен дать всем созданиям этого мира их подлинное “имя”, - т.е. он был способен “определить” в полном смысле этого слова (что подразумевает не только обозначить, но и актуализировать) индивидуальную природу каждого отдельного существа, которую он увидел внутренне и непосредственно как зависящую от его собственной природы. В этом, как и во всем остальном, роль “изначального человека” в дальневосточной традиции играет Император (Государь): “Мудрый принц дает вещам имена, принадлежащие им, и каждая отдельная вещь должна рассматриваться в соответствии с тем именем, которое он ей дал” (“Люнь Ю”, гл. 13).

“Место”, которое занимает “истинный человек”, - это точка центра, где силы Неба и Земли сходятся и соединяются. Это означает, что “истинный человек” - прямой результат этого соединения в его кульминации. И здесь снова мы видим, почему все иные существа, - так как в определенном смысле они суть лишь вторичные и частные результаты соединения Неба и Земли, - будут с необходимостью происходить от него как ряд неограниченных степеней градации, определяющейся их большей или меньшей удаленностью от центральной точки. В этом причина того, что, как мы указали выше, только “истинный человек” в полной мере заслуживает имени “Сын Неба и Земли”: это звание изначально его, и оно его в высшей степени определенности. Все остальное в существовании лишь обозначено именем в своем качестве соучаствующего; и необходимое средство этого соучастия - сам “истинный человек”, ибо только в нем Небо и Земля соединяются непосредственно, - и если не Небо и Земля как таковые, то, по крайней мере, в форме тех влияний, которые они оба изливают в ту сферу существования, к которой относится человеческое состояние.⁸

Как мы объяснили в другой работе,⁹ полная инициация разделяется на две главные части. Ее первая часть, составляющая содержание того, что называют “малыми мистериями”, непосредственно связана с возможностями человеческого состояния и имеет своей целью восстановление “изначального состояния”. Это означает, что посредством этой инициации, если она эффективно реализована, человек возвращается от своего обычного “децентрализованного” состояния, которое он ныне занимает, к центральной позиции, которая и присуща ему в норме; оказавшись в центре, он восстанавливает в себе все прерогативы и частные способности.

Иными словами, “истинный человек” - это тот, кто успешно достиг цели “малых мистерий”, и эта цель суть ничто иное, как полная реализация человеческого состояния. Человек, достигший этого, обнаруживает себя раз и навсегда в Неподвижном Средоточии (*Чжун Юн*). Теперь он свободен от превратностей “космического колеса”, так как этот центр не движется подобно всем остальным частям колеса, но является неподвижной и фиксированной точкой, вокруг которой осуществляется все движение.¹⁰

Когда он оказался в этой точке, “истинный человек” еще не достиг высшей инициации, являющейся целью “великих мистерий”. Но он перешел с периферии в центр, от “внешнего” к “внутреннему”, и по отношению к своему миру

⁸ Это последнее замечание необходимо, если мы хотим провести различие между “истинным человеком” и “трансцендентным человеком” или между индивидуальным человеком, который полностью реализовал свою природу, и “Универсальным Человеком”.

⁹ См. “Заметки об инициации”, гл.39.

¹⁰ См. “Символизм креста”, гл. 28, и “Заметки об инициации”, гл.46.

он является воистину “неподвижным движителем”.¹¹ Здесь “действие присутствия”, принадлежащее последнему, является в практической области подобием “бездеятельной деятельности” Неба.^{11 12}

10. Человек и Три Мира

Когда мы сравниваем различные традиционные тернеры друг с другом, мы можем попробовать установить подлинное соответствие между ними, сопоставляя их компоненты. Однако было бы неверным автоматически заключать из этого, что соответствующие термины действительно идентичны; не менее осторожно следует подходить к анализу тех случаев, когда некоторые из терминов имеют очень похожие имена или названия, т.к. очень возможно, что эти названия в действительности применяются посредством аналогической транспозиции на совершенно различных уровнях.

Это замечание особенно уместно в случае сравнения дальневосточной Великой Триады с индуистской *Трибхувана*. Хорошо известно, что *Трибхувана* включает в себя “три мира”: Землю (*Бху*), Атмосферу (*Бхуvas*) и Небо (*Свар*). И, тем не менее, эти Земля и Небо не есть Тянь и Ти китайской традиции, для которых в индийской традиции эквивалентами являются Пуруша и Пракрита.¹³ В действительности, в то время как Тянь и Ти (или Пуруша и Пракрити) пребывают вне проявления и являются взаимосвязанными принципами по ту сторону проявленного сущего, “три мира” обозначают тотальность проявления как такового, разделенного на три основных категории - царство сверхформального проявления, царство тонких форм и царство плотных или телесных форм.

Поскольку это необходимое различие установлено, мы будем продолжать пользоваться одними и теми же терминами - “Небо” и “Земля” в обоих случаях. Но для того, чтобы оправдать это двойное применение или двойной смысл, мы должны указать на тот факт, что сверхформальное царство проявления - это тот мир, где небесные влияния преобладают (что должно быть вполне ясным), в то время как земные влияния будут, очевидно, преобладать в мире плотных форм. (Мы используем здесь выражения “небесные влияния” и “земные влияния” в том специфическом смысле, который определили выше). Мы

¹¹ Можно сказать, что теперь он не принадлежит этому миру, но этот мир принадлежит ему.

¹² Довольно странно, отметим в заключении, что Мартинес де Паскуалли - на Западе и в восемнадцатом столетии - объявил самого себя достигшим степени “истинного человека”. Независимо от того, было ли это заявление справедливым или нет, весьма любопытно узнать, каким образом он познакомился с этим типично даосским выражением, фактически, единственным, которое он использовал.

¹³ См. “Человек и его осуществление согласно Веданте”, гл. 12 и 14.

можем также сказать - и, фактически, это будет означать сказать ту же вещь иными словами, - что сверхформальный мир ближе к сущности, в то время как плотный мир ближе к субстанции, хотя, разумеется, это не означает идентификацию их как универсальной Сущности и Универсальной Субстанции.¹⁴

Что же касается тонкого проявления, то это - "промежуточный мир" (анта-рикса), который, поэтому, является средним термином в схеме, только что нами очерченной. Он происходит от комбинации двух различных классов взаимодействующих влияний, сбалансированных и смешанных в такой степени, что невозможно, - по крайней мере, когда речь идет об этом мире в целом, - сказать, какой набор влияний будет более сильным. Можно лишь констатировать, что этот мир должен содержать некоторые элементы, тяготеющие к сущностному аспекту проявления, и некоторые элементы, тяготеющие к субстанциальному аспекту. Тем не менее, фактом остается то, что все эти элементы, независимо от своей специфической природы, всегда будут находиться на стороне субстанции по отношению к сверхформальному проявлению, и на стороне сущности - по отношению к плотному проявлению.

Ни в каком аспекте этот промежуточный термин Трибухувана не должен смешиваться со средним термином Великой Триады - Человеком. Это никоим образом не означает, что они не имеют ничего общего: в действительности, как мы увидим вскоре, между ними существует определенная связь, не менее реальная от того, что она не вполне очевидна. Чтобы внести определенность подчеркнем, что средний термин Великой Триады суть в строгом смысле слова продукт или результат двух крайних терминов, ввиду чего и возникает его традиционное наименование "Сын Неба и Земли". Но что касается тонкого проявления, то оно возникает только из сверхформального мира, так же как плотный мир возникает только из тонкого. Иными словами, если мы возьмем каждый из компонентов Трибухуваны в нисходящем порядке, то он будет иметь в качестве непосредственного принципа тот компонент, который ему предшествует.

Таким образом, мы видим, что строгое согласие между двумя Тернерами не может быть установлено на основе порядка их возникновения. Такое согласие или соответствие может быть установлено, так сказать, "статически", - то есть

¹⁴ Кажется уместным по ходу изложения здесь отметить, что иногда мы находим "отцовскую" и "материнскую" функции, о которых упоминалось в последней главе, в подобной же символической транспозиции. Когда, например, в определенных арабских трактатах мы сталкиваемся с выражениями "Отец, который вверх" и "Мать, которая вниз", "Отец" суть Небо (т.е. сверхнормальное или духовное состояние, от которого такие существа, как человеческие индивидуумы, получают свою сущность), а "Мать" - это элементы (стихии), создающие "подлунный мир" (т.е. плотный мир, представленный Землей вниз, дающий тем же существам их субстанцию). Конечно, здесь мы используем понятия "сущность" и "субстанция" в чисто относительном и партикулированном смысле.

на той стадии, когда все три компонента уже получили существование. В этом случае два крайних термина обоих тернеров могут рассматриваться как соответствующие (в относительном смысле) сущности и субстанции внутри мира универсального проявления, что означает, что само универсальное проявление мы рассматриваем как конституированное в своей целостности аналогично конкретному существу, - то есть, как “макрокосм” в строгом смысле слова.

Здесь нет никакой надобности вдаваться в детальное описание аналогии в конституции “макрокосма” и “микроскосма”, поскольку мы достаточно подробно рассмотрели эту тему в других работах. Но существует один частный аспект этой аналогии, заслуживающий отдельного обсуждения; он заключается в том, что такое существо, как человек, с необходимостью участвует в “трех мирах” и поэтому содержит в себе элементы, соответствующие каждому из них. Фактически, то же самое тройное деление приложимо к самому человеку: посредством своего духа он принадлежит к сверхформальному миру, посредством души - к тонкому миру, и посредством тела - к миру плотному. Мы вернемся к этому тройному разделению ниже, и это поможет нам яснее увидеть взаимоотношения между наиболее важными Тернерами.

Вышесказанное подводит нас к другому пункту: выражение “микроскосм” в полной мере приложимо к человеку - и под “человеком” мы понимаем, прежде всего, “истинного человека” или человека полностью самореализованного - более, чем к любому другому живому существу. Причина этого состоит, повторим еще раз, в “центральной” позиции человека, что делает его своего рода образом или “суммой”, в смысле латинского слова, тотальности проявления. Природа человека, как мы объяснили выше, - это синтез природы всех живых существ, и это означает, что в проявлении нельзя найти ничего, что бы ни имело своего эквивалента в человеке. Последнее утверждение не является просто “метафорой”, как полагают современные люди, рассматривая его всерьез только в качестве таковой; напротив, это суть точное выражение истины, лежащей в основе большей части традиционных наук. И в этом, между прочим, мы находим наиболее точное “позитивное” объяснение всех корреляций между модификациями человеческого порядка и порядка космического. Вероятна, ни одна традиция не уделила этим корреляциям столько внимания, сколько традиция дальневосточная, которая является уникальной в своей строгости анализа и приложения на практике всех следствий, которые они за собой влекут.

Рассматривая данную тему немного под другим углом, мы уже отмечали, что существует специфическая корреляция между человеком и “промежуточным миром”, которую следует назвать корреляцией “функции”, как мы это сейчас объясним. Мы видели выше, что человек занимает промежуточную позицию между Небом и Землей - независимо от того, понимаются ли этим термины в их принципиальном смысле (как в Великой Триаде) или в более специфическом смысле духовного мира и мира телесного (как в Трибхуване). Тот факт, что

человек в силу своей конституции участвует в них обоим, означает, что он играет роль “посредника” по отношению к Космосу в целом, роль, которую можно сопоставить с ролью души живых существ как промежуточного звена между духом и телом. Кардинальный момент, который необходимо здесь отметить, состоит в том, что это промежуточное звено - которое, рассматривая его в его целостности, называют “душой” или “тонкой формой”, - является, также, местом пребывания характеристического элемента человеческой индивидуальности как таковой, а именно, “ментальной способности” или манаса. Мы можем поэтому заключить, что специфически человеческий элемент занимает в целостности человека такое же место, что и сам человек в целостности Космоса.

Теперь должно стать очевидным, что функциональный фактор, упомянутый нами выше как основа коррелятивной связи человека со средним термином Трибхуваны, равно как и с душой, которая соответствует этому среднему термину в случае живых существ, - это в строгом смысле “посредническая” функция. Действительно, анимический принцип, или принцип души, часто описывается как “посредник” между духом и телом;¹⁵ и подобным же образом, когда речь идет о человеке, он является истинным “посредником” между Небом и Землей, что мы более детально объясним ниже. Только в этом отношении (а не потому, что человек есть “Сын Неба и Земли”) между Великой Тριάдой и Трибхуваной может быть установлено соответствие компонентов, причем здесь необходимо понимание, что это соответствие никоим образом не подразумевает идентификацию компонентов одного тернера с компонентами другого. Выше мы назвали эту точку зрения “статической”, чтобы отличить ее от той точки зрения, которую можно назвать “генетической”¹⁶ и которая имеет в виду последовательность образования компонентов тернера. С этой второй точки зрения корреляция между компонентами двух тернеров уже невозможна; и наша следующая глава покажет более ясно, почему это именно так.

11. Spiritus, Anima, Corpus (Дух, душа, тело)

Троичное деление - наиболее общепринятый, а также наиболее фундаментальный способ определения конституции живых существ, и, в частности, конституции человека. Картезианский дуализм “духа” и “тела”, заразивший все направления современной западной мысли, не имеет никакого основания в реальности; мы достаточно часто и подробно освещали этот пункт в других работах, поэтому здесь нет необходимости развивать данную тему снова.

¹⁵ Более всего здесь уместно вспомнить “пластического посредника” Гудворта.

¹⁶ Хотя противоположностью “статическому” обычно является “динамический”, мы предпочитаем не употреблять понятие “динамическая” в данном контексте, т.к. хотя его и нельзя назвать категорически неправильным, оно, тем не менее, затрудняет ясное понимание смысла.

С другой стороны, тройственное деление на дух, душу и тело было анонимно принято традиционными доктринами Запада, как в античности, так и в Средние Века. Тот факт, что позднее люди подзабыли его настолько основательно, что стали рассматривать “дух” и “душу” почти как синонимы и использовать эти термины один вместо другого, даже не смотря на кардинальное различие порядка реальности, к которому они относятся, - вероятно, один из наиболее ярких примеров путаницы, столь характерной для современной ментальности. К сожалению, следствия этой ошибки носят не только теоретический характер, и это делает ее еще более потенциально опасной.¹⁷ Однако, этот вопрос не является предметом нашего непосредственного рассмотрения, и нашей целью в этой главе будет только привлечение внимания к некоторым аспектам традиционного троичного деления, которые прямо связаны с темой данного исследования.

Разделение на дух, душу и тело применяется как к “микрокосму”, так и к “макрокосму”. Это вряд ли надо пояснять, так как мы рассматриваем конституцию одного как по определению аналогичную конституции другого, что означает, что мы с необходимостью сталкиваемся с элементами “макркосма”, которые в точности соответствуют элементам “микрокосма” и наоборот. У греков данный тип мышления обнаруживается, в основном, в космологической доктрине пифагорейцев, которые, фактически, лишь реадаптировали учение, несравненно более древнее. Платон почерпнул немалую толику своего вдохновения в этой доктрине и был к ней гораздо более близок, чем это принято считать. Именно благодаря ему как посреднику, нечто из этого учения было передано более поздним философским школам, таким как стоики, хотя подход стоиков был в гораздо большей степени экзотеричен, что повлекло за собой искажение и деформацию основных идей.

Но вернемся к пифагорейцам: их основной концепцией была четверичность, включающая в себя, прежде всего, Первопринцип, трансцендентный по отношению к Космосу, затем Мировой Дух и Мировую Душу, и, наконец, *Hyle* или материю.¹⁸ Важно отметить, что поскольку этот последний термин представляет чистую потенциальность, его нельзя приравнивать к телу: более адекватным будет его сопоставление с “Землей” Великой Триады, чем с “Землей” Трибхуваны. С другой стороны, универсальный Дух и универсальная Душа явно соответствуют двум другим терминам Трибхуваны. Что же касается трансцендентного Первопринципа, то в некоторых аспектах он соответствует “Небу” Великой Триады; и все же есть также аспект, в котором он идентичен Бытию или метафизическому Единству - Тай Цзи. Здесь нельзя провести ясного различия, которое, впрочем, вряд ли необходимо в контексте указанной концеп-

¹⁷ См. “Царство количества и знамения времени”, гл.35.

¹⁸ Начало “*Rasa'il Ikhwin as-Safii*” содержит очень ясное изложение пифагорейской доктрины.

ции четверичности, в гораздо большей степени космологической, чем метафизической. Одно является несомненным: как только эта концепция попала в руки стоиков, она была искажена “натуралистическими” рамками, присущими их учению. Трансцендентный Первопринцип оказался в забвении, оставив после себя только имманентного “Бога”, которого стоики просто отождествили со Spiritus Mundi (Мировым Духом). Мы говорим - со Spiritus Mundi, а не с Anima Mundi (Мировой Душой), как, кажется, полагают некоторые сегодняшние интерпретаторы, оказавшиеся в ловушке современной путаницы между духом и душой. В действительности, для стоиков, так же как и для тех, кто оставался сколько-нибудь верен традиционной доктрине, Anima Mundi никогда не играла иной роли, кроме роли чисто “демиургической” (используя слово демиургический” в его строгом смысле), - создания Космоса из изначальной Hyle .

Мы только что говорили о создании Космоса, но было бы более точным - по двум причинам - говорить о формировании Corpus Mundi (Тела Мира). Первая причина состоит в том, что “демиургическая” функция есть в строгом смысле функция “формирующая”¹⁹; вторая причина заключается в том, что в некотором смысле Мировой Дух и Мировая Душа сами являются частью Космоса. Мы говорим “в некотором смысле”, поскольку Мировой Дух и Мировая Душа в действительности могут быть рассмотрены с двух разных точек зрения, сходных с тем, что в предыдущей главе мы определили как “генетический” и “статический” подходы. С первой точки зрения они являются “принципами”, хотя и в чисто относительном смысле; со второй - они сами являются конститутивными “элементами” макрокосма, поскольку в проявленном Существовании мы являемся “этой стороной” в различении между Сущностью и Субстанцией. С “сущностной” точки зрения Дух и Душа суть “отражения” на различном уровне самого Принципа проявления. Но с “субстанциональной” точки зрения они возникают как продукты, извлеченные из materia prima (первичной субстанции), хотя они и сами по себе обуславливают последовательность продуцирования нисходящего порядка²⁰. Причина всего этого заключается в том, что если Мировой Дух и Мировая Душа действительно играют существенную роль в проявленном существовании, они с необходимостью становятся интегральной частью самого универсального проявления.

¹⁹ Важно подчеркнуть, что мы говорим “формирующая”, а не “творческая”. Различие между этими двумя терминами может быть легче воспринято, если вспомнить, что четыре фундаментальных категории пифагорейского кватернера соответствуют “четырем мирам” иудейской Каббалы.

²⁰ Здесь мы напомним, что согласно индуистской доктрине Буддхи - который, как чистый Разум, соответствует Духу и сверхформальному проявлению, - является первым продуктом Пракрита, но также и первой стадией манифестации Атмы или трансцендентного Принципа. См. “Человек и его осуществление согласно Веданте”, гл. 7.

Взаимоотношение между этими двумя перспективами может быть символически представлено в терминах дополняющего соответствия между лучом света и плоскостью его отражения. Оба необходимы для создания видимого образа, поскольку, с одной стороны, этот образ будет подлинным отражением самого источника света, а с другой стороны, он будет находиться на том уровне реальности, который соответствует плоскости отражения²¹. Используя терминологию китайской традиции, можно утверждать, что луч света соответствует небесным влияниям, а плоскость отражения - земным влияниям, и это снова возвращает нас к различию между “сущностным” и “субстанциональным” аспектами проявления²².

Вряд ли стоит говорить о том, что все эти замечания приложимы не только к “макрокосму”, но и к “микроскому”. Только тело человека никоим образом нельзя рассматривать в качестве “принципа”, поскольку, являясь конечной точкой и финальным результатом проявления (по крайней мере, по отношению к нашему миру или нашему состоянию существования), оно может быть только “продуктом” и никогда не может стать “производителем”. С учетом этого обстоятельства, тело является наиболее полным выражением пассивности субстанции в сфере проявления. Но в то же время, это обстоятельство очень четко отделяет тело от Субстанции как таковой, которая в качестве “материального” принципа участвует в созидании проявленного мира.

Из вышесказанного ясно, что троичность дух-душа-тело отличается от Тернеров, которые состоят из двух взаимодополняющих - и симметричных - компонентов и из их продукта, занимающего промежуточное положение между ними. В случае тернера дух-душа-тело (как, разумеется, и в случае Трибхуваны, которой он в точности соответствует), первые два компонента расположены на одной и той же стороне по сравнению с третьим. Что же касается этого третьего компонента, то, хотя его и можно рассматривать в широком смысле как продукт первых двух, они не играют симметричную роль в его продуцировании. Тело имеет свой непосредственно производящий принцип в душе, а с духом связано не прямо, а посредством души. Только тогда, когда мы рассматриваем существо полностью конституированным, - что и будет точкой зрения, названной нами выше “статической”, - мы будем иметь возможность отождествить его “сущностный” аспект с духом, а “субстанциональный” - с телом и, таким образом, установить симметрию. Но стоит отметить, что это будет не симметрия между двумя первыми компонентами тернера, а симметрия между первым и третьим; иными словами, душа здесь суть посредник между духом и телом, и это подтверждает ее “медиативный” принцип, который мы отметили

²¹ См. “Символизм креста”, гл. 24.

²² Луч света в точности соответствует вертикальной линии, символизирующей Небо, а плоскость отражения - горизонтальной линии, символизирующей Землю; см. выше, главу 3 и рисунок в ней.

выше. Но даже в таком случае, однако, в качестве второго компонента она с необходимостью имеет приоритет над третьим²³, что означает, что она не может рассматриваться как продукт или результат двух других.

Здесь возникает следующий вопрос. Как может возникать ситуация, когда, не смотря на отсутствие симметрии между духом и душой, эти два термина все еще рассматриваются как в определенном смысле взаимодополняющие: дух - как мужской принцип, а душа - как женский? Ответ заключается в том, что дух, более чем все иное в существовании, связан с полюсом сущности, в то время как душа, рассматриваемая в отношении к духу, будет идентифицироваться с субстанцией. По отношению друг к другу дух будет ян, а душа - инь; вот почему мы часто обнаруживаем Солнце как символ духа, и Луну как символ души, - аналогия, которая становится более ясной, когда мы рассматриваем дух как луч света, исходящий непосредственно из Принципа, причем душа тогда является не более чем отражением этого света. К этому стоит добавить, что “промежуточный мир”, - который, также, может быть назван “анимической” областью, - является сферой, где вырабатываются формы, и эта выработка форм есть существенно “субстанциальная” или “материальная” функция. Она осуществляется посредством действия, или, скорее, влияния духа, который играет здесь роль сущностную или “отцовскую”, - хотя стоит подчеркнуть, что это действие или влияние духа есть исключительно “действие присутствия”, которое имитирует “бездеальное” действие Неба²⁴.

Наконец, хотя это и является частным моментом, мы коротко коснемся символизма, используемого для представления *Anima Mundi* (Души Мира). Одним из наиболее общих символов является змея, и причина этого станет вполне понятной, если мы вспомним, что анимический мир - это область космических сил, и что, хотя эти силы действуют также и в телесном мире, сами по себе они принадлежат миру тонкому. Это приводит нас к тому, что было сказано выше о символизме двойной спирали и кадуцея. Еще одна деталь, которую стоит упомянуть здесь, касается дуального аспекта космической силы, прямо

²³ Не стоит специально отмечать, что приоритет здесь чисто логический: три компонента рассматриваются одновременно как конститутивные элементы существа.

²⁴ Это замечание позволяет нам объяснить тот факт, что в герметической символике 28-й степени шотландского масонства *Spiritus* представлен фигурой Святого Духа, а *Anima* - фигурой Девы. Как мы уже отмечали в начале этой книги, такая интерпретация является менее универсальной, чем соотнесение *Spiritus*'а и *Anima* с Пурушей и Пракрити. Но мы должны добавить, что в этом конкретном случае продуктом этих двух компонентов считается не тело, а нечто совершенно иное - а именно Философский Камень, который, фактически, в контексте данной символики часто отождествляется с Христом. В данной перспективе взаимоотношения двух терминов являются в более строгом смысле комплементарными, чем в случае прорудирования телесного проявления.

соответствующей промежуточной природе этого анимического мира, которая превращает его в место встречи небесных и земных влияний.

Когда змея используется в качестве символа *Anima Mundi*, она чаще всего изображается в круглой форме Уробороса. Действительно, эта форма является очень подходящим способом изображения анимического принципа: рассматриваемый из телесного мира, он находится на стороне сущности, в то время как, рассматриваемый из мира духовного, он находится на стороне субстанции. Иными словами, этот принцип обретает черты либо сущности, либо субстанции, в зависимости от точки зрения, с которой он рассматривается, и это, так сказать, наделяет его явственно двойной природой.

Комбинация этих двух аспектов повторяется достаточно интересным способом в ином символе Мировой Души, который часто встречается в средневековом герметизме (рис. 13). Это фигура круга в “оживленном” квадрате, - то есть в квадрате, поставленном на один из своих углов с тем, чтобы подчеркнуть идею движения, в отличие от идеи стабильности, выражаемой квадратом, который покоится на своем основании²⁵. То, что придает этой фигуре особый интерес с нашей частной точки зрения, - это тот факт, что круглая и квадратная формы, из которых она составлена, имеют в точности тот же смысл, что и в китайской традиции²⁶.

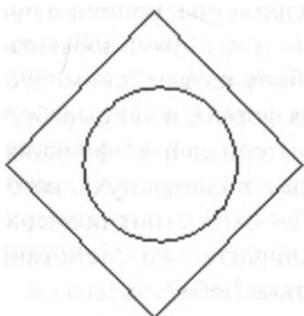


Рис. 13

Перевод И. Нежинского, В. Семеновй

²⁵ См. “Царство количества и знаменья времени”, гл. 20.

²⁶ Сравнение этой фигуры с рис.8 (глава 3) показывает, что схематическое представление “промежуточного мира” есть своего рода “обращение” образа Космоса как целого. Из этого наблюдения могут быть сделаны несколько существенных выводов, касающихся законов тонкого проявления, но здесь не место говорить об этом подробно.

Сатьям Упахар

МИСТЕРИЯ ГРААЛЯ И ЦИКЛ КАЛИ-ЮГИ

Инициация и метаистория

Часть 1. Введение *Понятие цикла и символизм центра.* —
Метаистория. — *Гиперборейский архетип.*

Часть 2. Истоки Грааля *Четыре Века и Древо империи.* — *Кельтские саги и русский фольклор.* — *Чаша и камень.*

Часть 3. Авраамический цикл *Конец язычества.* — *Авраам, Моисей, Соломон.* — *Иисус и авраамические религии.* — *Церковь и сословия.* — *Тамплиеры, суфии, каббалисты.*

Часть 4. Цикл Грааля *Литература Грааля.* — *Король Артур и рыцари Грааля.* — *Меч и копье.*— *“Путь воина”.* — *“Память крови”.*

Заключение *Грааль и христианский эзотеризм.*

ПРЕДИСЛОВИЕ

Цикл Грааля в узком смысле представляет собой совокупность легенд и мифов, связанных с “эпохой рыцарства” и зафиксированных рядом средневековых авторов на рубеже XII-XIII веков от Р.Х.. Этот цикл непосредственно примыкает к легендам о короле Артуре и его Круглом Столе, но явственно отличается от них особой напряженностью действия и необыкновенным, в прямом смысле слова, магическим обаянием, тонким магнетизмом, какой чувствует всякий, более или менее тесно соприкоснувшийся с этим циклом. Здесь тема Грааля как “сосуда истины” раскрывается наиболее полно, а ряд испытаний, через который проходят “искатели Грааля”, является не просто метафорой или аллегорией, но прямым и непосредственным (с учетом неизбежного в подобных случаях символизма, носящего, впрочем, универсальный характер) описанием процесса инициации героев, вовлеченных в поиск Духа.

В более широком смысле тема Грааля, если иметь в виду ее предысторию и сущностный смысл, отсылает нас в глубь времен, к тому “изначальному состоянию”, какое все духовные традиции соотносят с Золотым Веком и примордиальным (т.е. изначальным) человечеством, далекими потомками которого являются “представители современной цивилизации”. При этом следует учесть, что появление темы Грааля в средние века было “знамением времени”, определившим, по словам Р. Генона, тот временной порог, за которым началось уже достаточно явное и качественно определенное движение к “концу истории”, то есть, говоря более точно и определенно, к концу Цикла. В этой связи особенно интересно

отметить новую волну интереса как к теме средних веков в целом, так и к мифу о Граале в частности. И если по-началу эта волна формировалась в основном в Западной Европе и США (после выхода там эпопеи Дж. Толкиена и ряда произведений в жанре фэнтези, связанных с кельтской мифологией - У. Ле Гуин, Р. Желязны и др.), то сегодня она “докатилась” до России и прилегающих к ней регионов, причем тема Грааля начинает занимать здесь одно из главных мест. Не случайно, что все это происходит на фоне “гиперборейского ренессанса”, особенно характерного для России, где за последние годы вышло несколько десятков книг, так или иначе касающихся “полярных истоков” Древней Руси и ее “гиперборейских корней”¹. И хотя среди них попадаются достаточно серьезные работы, большинство произведений “новых традиционалистов” и “славянских мифологов” не выдерживают никакой критики, особенно в сравнении с работами Р. Генона и Ю. Эволы, на которых новоявленные “гиперборейцы” не преминут механически сослаться, впрочем, часто не давая себе труда сколько-нибудь адекватно раскрыть суть их идей и профанируя, таким образом, самую сакральную основу гиперборейских доктрин.

Здесь стоит отметить, что, помимо всего прочего, вышеназванные авторы в свое время четко обозначили границу, определяющую всякую более или менее адекватную передачу сущностного содержания эзотерических концепций от их псевдоэзотерической профанации в тех или иных “популярных” формах. Эта грань, очевидная при определенном уровне эзотерической компетенции, возникает прежде всего в сфере универсального символизма и интерпретации мифологических сюжетов, так как любая эзотерическая доктрина с необходимостью опирается как на то, так и на другое. Более того, Генон и Эвола имели веские причины (о которых они, отчасти, говорили сами и о которых речь еще пойдет ниже) на то, чтобы “озвучить” ряд сакральных доктрин именно тогда, когда они это сделали, дав, тем самым, определенные духовные ориентиры в пространстве ментальной культуры, которая, впрочем, тоже уже неизбежно двигалась к своему концу. Что же касается массовой “гиперборейщины”, то у ее характерных представителей таковые ориентиры полностью отсутствуют, что превращает их труды в механическое нагромождение разрозненных фактов, фрагментов мифа и обрывков эзотерических концепций, которое, само по себе, лишь усугубляет современный хаос, играя на руку силам, его породившим. Здесь следует помнить, что эзотерическая компетентность (основанная на инициации - то есть посвящении - определенного уровня) характеризуется не столько тем, “о чем говорят”, сколько тем, “о чем молчат”. Именно это пространство неявленных смыслов формирует как глубину и ясность изложения, так и его внутреннюю структуру. Ины-

¹ За последний год журнал “Наука и религия” опубликовал более десятка работ, посвященных теме Грааля. Число же статей на гиперборейскую тему (в различных ее аспектах) много больше. Отмечу, кстати, и еще один “знаковый” момент: известный эзотерический журнал “Гносис” (GNOSIS), издаваемый в г. Сан-Франциско, в 1999 г. прекратил свое существование на выпуске, посвященном Граалю.

ми словами, берясь за эти действительно сакральные темы, автор должен говорить меньше, чем имеет сказать (в этом отношении особенно показателен пример Рене Генона). В противном случае возникает неизбежная профанация и “занижение”, приводящее, в частности, к определенным “политическим выводам”, результат которых истории XX века хорошо известен.

Возвращаясь к теме Грааля, следует отметить, что лучшей книгой о Граале, на мой взгляд, является книга Юлиуса Эвола, написанная им еще до 2-й Мировой войны². Поскольку эта работа полностью не переведена на русский язык, я полагаю не лишним дать в Приложении перевод ее отдельных глав, имея в виду как актуальность самого материала, так и его блестящее изложение автором. Книга Эвола, однако, обладает двумя особенностями, которые нельзя не отметить. Во-первых, она написана, исходя из определенной и ясно оговоренной авторской позиции, т. е. в каком-то смысле “тенденциозно”: ее лейтмотивом является идея “сакральной империи”, которую Эвола непосредственно соотносит с циклом Грааля. Архетип “имперской саги” доминирует на протяжении всего текста, определяя и точку зрения автора в отношении ряда мифологических аспектов. Это, безусловно, связано не столько с целостным мировоззрением Эвола, сколько с его политической позицией в определенный период времени, позицией, которая вряд ли может быть актуальна сегодня.

Во-вторых, “неистовый барон” резко отрицательно относился к христианству во всех его аспектах. Это отношение понятно в случае церковного христианства, в особенности, католицизма и протестантизма (их, фактически, и имеет в виду Эвола), доктрины и практика которых давно уже утратили связь с сущностной основой. Но это менее понятно и менее оправдано в случае христианского эзотеризма, если только этот термин понимать более или менее адекватно. В данном вопросе, кстати говоря, Эвола отходит от своего учителя Рене Генона, который не принял ни его профашистской ориентации, хотя она и касалась лишь “начального” и “мягкого” итальянского фашизма, а точнее, его “древнеримской основы” (как известно, труды Эвола были отвергнуты нацистскими оккультными “экспертами” как “несоответствующие глубинному духу германской мистики”); ни его антихристианства, обусловленного ориентацией на “языческий” архетип сакральной империи. В этой связи стоит напомнить, что Генон подчеркивал в цикле Грааля момент, соответствующий высшему аспекту христианской религии и,

² Ю. Эвола. “Мистерия Грааля. Инициация и магия в духовном поиске”. /J.Evola. *The Mystery of Grail. Initiation and Magic in the Quest for the Spirit.* - Rochester, Vermont, 1997/. Вводная часть этой работы переведена и опубликована в альманахе “Милый Ангел” /М., 1991, вып. 1, с. 32/. Что касается работ о Граале на западно-европейских языках, то они исчисляются сотнями. На русский переведены единицы (например, недавно, книга Джона Мэтьюза “Грааль: поиски вечности”). Из русских авторов, кроме двух дореволюционных работ, можно вспомнить лишь книгу Сергея Булгакова “Святой Грааль и Евхаристия”, написанную им уже в эмиграции.

таким образом, связывающий ее с христианским эзотеризмом, явно присутствующим в произведениях всех авторов рыцарского цикла.

Эвола, впрочем, не признает за христианством никакого права на эзотеризм. Он достаточно ясно излагает свою позицию, опираясь на гиперборейский архетип. Но, как бы то ни было, христианство является неотъемлемой частью цикла авраамических религий, внутри которого и произошло воссоздание “рыцарского” цикла Грааля. С этой точки зрения, “христианские” мотивы данного цикла в любом случае вряд ли можно полностью игнорировать, опираясь лишь на его примордиальный исток. Можно даже сказать, что именно “христианские мотивы” и христианский контекст мифа и создают, в данном случае, его специфическую форму, которая, в конечном итоге, имеет ту же основу, что и вся христианская религия.

Более того, как писал по этому поводу Генон³, именно в цикле Грааля происходит передача традиционных элементов эзотерического порядка от кельтской мифологии и друидизма к христианству. В этой связи можно говорить о том, что средневековый цикл Грааля заканчивает, таким образом, формирование христианского мифа. Этот миф, который и необходимо рассматривать как таковой, имеет прямое отношение к высшим формам христианской религии, обеспечивающим, по крайней мере в принципе, возможность сохранения и раскрытия в рамках христианства ряда традиционных эзотерических доктрин.

Иными словами, Юлиус Эвола обозначил лишь один (возможно, наиболее существенный) из множества аспектов мифа. Как известно, миф нельзя воспринимать как “линейную” структуру, как один сюжет или один мотив. Миф многомерен. В нем сплетаются множество сюжетов и мотивов, имеющих отношение к различным духовным пространствам. И то, что все они, в конечном итоге, сходятся к одной трансцендентной точке, к единому Истоку, не дает основания полностью игнорировать какие-либо мотивы и сюжеты, хотя, конечно, правом автора является выделение и акцентирование тех из них, какие он считает наиболее важным.

Миф о Граале, появившийся в своей конкретной форме внутри христианства и авраамического цикла, в каком-то смысле вобрал в себя весь цикл Кали-Юги и даже всю Манватару. “Возвращение” этого мифа, вновь возникший интерес к теме Грааля, вне всякого сомнения, следует рассматривать как “знамение времени”, связанное с тенденцией “перепросмотра” всего резервуара человеческой культуры данного цикла по мере приближения к его концу. То обстоятельство, что та или иная “модальность времени” высвечивает наиболее рельефно определенные аспекты мифа, является неизбежным и непреложным фактом. Однако справедливо и обратное: сам миф о Граале высвечивает данную временную модальность, прежде всего, касательно ее положения относительно начала цикла, и, что сегодня особенно актуально, относительно его конца.

³ Р. Генон. “Символы священной науки”. - М., 1997, с. 60.

Часть I

ВВЕДЕНИЕ

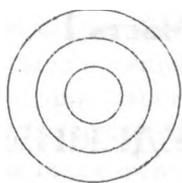
1. Понятие цикла и символизм Центра

Под циклом традиционно понимается манифестация трансцендентного Принципа, выраженная в определенной совокупности феноменов. Эти феномены, взятые как сами по себе, так и в своей последовательности (временной или пространственной), не могут прямо воплотить Принцип, остающийся им запредельным, но могут символически его выразить. Совокупность или ансамбль всех феноменов данного цикла представляет собою выявление одного уровня или градуса Универсального Бытия; поскольку между таковыми уровнями, в силу их связи с единым Принципом, существует соотношение аналогии, каждый цикл аналогичен другому циклу, как одного с ним уровня или порядка, так и порядка или уровня от него отличного. Так цикл Кали-Юги (“Железного Века”), с одной стороны, аналогичен циклу Манватары (включающему в себя как частные циклы четыре Юги или четыре Века); с другой стороны, данный цикл качественно подобен любому частному своему подциклу, например, циклу авраамических религий (авраамическому циклу).

Эта универсальная аналогия символически выражается законом самоподобия или фрактальности: любая часть Целого (взятая в своей цельности) подобна Целому; любой подцикл качественно подобен циклу. Здесь, однако, возникает одна сложность: та часть, о которой идет речь в каждом конкретном случае, должна быть целостной в себе самой; иными словами, чтобы быть качественно подобным всему циклу, его подцикл должен быть циклом в себе самом, - в противном случае принцип самоподобия не может корректно использоваться¹.

¹ Этот закон подобия в популярной литературе иногда называют “голографическим принципом”, имея в виду тот факт, что любой фрагмент голограммы (сканированного лазером изображения предмета) воспроизводит картину в целом. Здесь, однако, есть существенное различие: закон подобия или фрактальности утверждает, что не любая часть подобна целому, а лишь та, которая сама представляет собою целостность более низкого порядка. Различение таких “частных целостностей” возможно лишь на основе глубокого проникновения в принцип аналогии, что является одним из условий эзотерической компетентности. В абсолютной же своей форме принцип подобия относится, как это было известно еще Платону, не к феноменальной, а к ноуменальной реальности.

Чтобы как-то проиллюстрировать эту связь можно воспользоваться следующим рисунком:



где радиусы окружностей, описанных вокруг единого центра, уменьшаются согласно определенному закону по мере приближения к центру. Какую бы окружность мы здесь не взяли, мы получаем одну и ту же картину, подобную исходной: ряд концентрических окружностей с радиусами, уменьшаются по тому же закону.

Как отмечает Р. Генон², данный закон позволяет использовать при описании различных циклов один и тот же символизм, суть которого, в свою очередь, и заключается в соответствиях и аналогиях, заложенных в самом бытии. В эзотерических доктринах различных традиций используются две универсальные формы подобного символизма - временная и пространственная. При этом следует помнить, что, говоря, например, о временной последовательности тех или иных феноменов (т. е. о временной “развертке” цикла), мы автоматически задействуем символизм, относящийся как к реализации этих феноменов на физическом плане (“в реальном мире”), так и к их “одновременному” (точнее - вневременному) существованию в мире Принципа, что приводит нас к рассмотрению их “пространственной” соотнесенности, т. е. к символизму пространства. Иными словами, пространственный и временной символизмы связаны на уровне фундаментальной онтологии, о чем не стоит забывать при рассмотрении специфики “временных” форм, которые ассоциируются с самим понятием “цикла”. Так, чтобы количественно оценить длительность Вселенского Года (“Дня Брамь”) - или Кальпы, как его именует индийская традиция, - мы должны использовать количественную меру, взятую из цикла совершенно иного порядка, а именно: земной год, равный периоду обращения Земли вокруг Солнца, который определяется пространственным положением этих небесных тел. Понятно, что этот период относится к “земному циклу”; но как символическая мера времени он дает возможность оценить цикл, много более высокого порядка.

Что касается *временного символизма* цикла, то здесь следует отметить два важных момента. Первый связан с неоднородностью времени и, стало быть, с временной асимметрией цикла, а именно - со “сжатием” временных длительностей по мере приближения к его концу³. Так, длительности четырех Юг (Сатья,

² Р. Генон. *Некоторые замечания по поводу доктрины космических циклов.* - “Милый ангел”, 1991, с. 11.

³ Подробнее см. Р. Генон. “Царство количества и знамения времени”. - М., 1993.

Трета, Двапара и Кали), совокупностью которых определяется цикл Манватары, уменьшаются согласно пропорции 4 : 3 : 2 : 1. Иными словами, Кали-Юга, последняя в цикле, в четыре раза короче Сатья-Юги; при этом все подциклы Кали-Юги соответственно уменьшаются (как, например, уменьшается длительность человеческой жизни).

Второй момент связан с точками начала и конца цикла, когда ансамбль феноменов находится в “свернутом” (скрытом) состоянии, и трансцендентный Принцип с необходимостью должен проявить себя в феноменальном мире. Иными словами, в начале и конце цикла Принцип явно присутствует на физическом плане (“Бог проявляет себя в мире”), как об этом и говорят все эзотерические традиции. Помимо этого они утверждают, что в “середине” цикла, т. е. в точке его кульминации, Принцип также проявляет себя, хотя и более таинственным и сокровенным образом, чем в начале и конце. Здесь “середина” не должна пониматься механически, в чисто количественном смысле, тем более, что, как уже отмечалось, в “количественном” отношении цикл асимметричен и “сжат к концу”. Под “серединой”, таким образом, имеется в виду кульминация цикла, аналогичная точке летнего солнцестояния в годовом цикле Земли, когда “день” наиболее длинен (т.е. совокупность феноменальных проявлений наиболее полна). Поскольку в данной работе мы будем интересоваться прежде всего темой Грааля, то стоит отметить, что средневековый цикл Грааля входит в авраамический цикл, в свою очередь, являющийся подциклом Кали-Юги (“Железного Века”). С другой стороны, цикл Грааля в “свернутом” виде содержит всю Манватару, неся в себе память о ее начале, т. е. о гиперборейском человечестве и полярной земле, что, в свою очередь, заставляет нас обратиться к символу пространственному.

Пространственный символизм цикла неизбежно приводит к понятию Центра, вокруг которого разворачивается и пространственно организуется совокупность феноменальных проявлений, и с которым, таким образом, прямо и непосредственно связан трансцендентный Принцип. Этот центр является символической “точкой отсчета”, т. е. “Полюсом” данного цикла. Так, в индуистской традиции говорится о горе Меру, по отношению к которой “вся остальная земля лежит к югу” и которая, таким образом, связана с Северным полюсом Земли и с полярным континентом Арктидой, “землей гиперборейцев”, погружившейся в океан намного раньше Атлантиды. С другой стороны, этот “центр” или “полюс” - в виде острова, горы, замка и т. п. - символически представлен во всех эзотерических традициях, мифах и легендах, отражающих “пространственный символизм”, т. е. “одновременное” (вне-временное) существование различных пространств, связанных как с “настоящим”, так и с “прошлым” и “будущим”, поскольку временные модальности здесь “сняты” или “свернуты”. Это, помимо всего прочего, означает соответствие определенных временных пластов тем или иным “внутренним пространствам” (или “пространствам со-

знания”)⁴, прохождение которых является неременным условием инициации (посвящения), как об этом и говорят мифы, легенды и волшебные сказки различных традиций и культур. Так, в русской сказке герой идет “за тридевять земель в тридесятое царство”, желая вернуть “царевну, сокрытую в хрустальной горе”. Или (в другой сказке) добывает “смерть Кошея”, которая находится в яйце, яйцо - в утке, утка - в зайце, заяц - в ларце, ларец - на дубе и т. п. В легендах Грааля рыцарь, взыскающий эту святыню, идет через дремучий лес к расположенному на вершине горы волшебному замку, попасть в который можно лишь преодолев ряд опасных испытаний, например, “пройдя по мосту, узкому, как лезвие меча”. Все это имеет непосредственное отношение к опыту инициации, о чем еще пойдет речь ниже.

* * *

В работе, на которую я уже ссылался, Генон приводит ряд количественных параметров, в частности, касающихся длительности Юг и Манватары. Эта длительность связана с длительностью “Великого Года” (или “Платонического года”), т. е. с периодом предварения равноденствий, когда Солнце в точке весеннего равноденствия занимает одну и ту же позицию. Длительность “Великого Года” равна 25920 годам; он естественным образом делится на 12 “месяцев”, причем каждый “платонический месяц” длится 2160 земных лет. Очевидно, что каждая Юга должна включать в себя целое число “платонических месяцев”; более того, из аналогии с земным годом мы можем заключить, что каждая Юга подобна одному из “времен года” - весне, лету, осени и зиме. Так Кали-Юга, символическая “зима Манватары”, должна включать, таким образом, три “великих месяца”; иными словами, ее длительность равна $3 \times 2160 = 6480$ лет. Тогда Двапара-Юга длится в два раза дольше, а именно - 12960 лет; Трета-Юга- 19440 лет; наконец, Сатья-Юга, символическая “весна” Манватары, длится 25920 лет, т.е. целый “Великий Год”, что, очевидно, полностью согласуется с самим принципом данного символического деления.

Здесь стоит отметить еще один момент. Сатья- и Трета-Юги занимают в сумме $7/10$ Манватары; как подчеркивает индийская традиция, это - период, в продолжении которого истина “устойчиво присутствует в мире”. Две следующие Юги (Двапара и Кали) охватывают собою $3/10$ Манватары, причем это - период постепенного “ухода” истины из мира. Если учесть символику числовых пропорций (на которую, в частности, опирается Генон в вышеуказанной

⁴ См. Также работы Владимира Шмакова (в частности, его “Пневматологию”), где он соотносит символизм пространства с монадной, а символизм времени - с пластической модификацией Реальности. В “эзотерической философии” Шмакова на основе этого подхода описывается иерархия “внутренних пространств” в том виде, в каком она раскрывается сознанию человека.

работе), то окажется, что $3/10$ примерно соответствуют $1/3$ цикла (точнее, $1/3 = 0,333333... = 0,3$). Однако между $3/10$ и $1/3$ есть разница, а именно:

$$1/3 - 3/10 = 0,333... - 0,3 = 0,0333... = 1/10 \times 1/3.$$

Очевидно, эта величина ($0,1 \times 1/3$) также имеет символическое значение; здесь я вынужден лишь указать на этот факт, не имея возможности остановиться на нем подробнее.

Что же касается Кали-Юги, то в связи с вышесказанным можно утверждать, что три ее “месяца” соответствуют трем астрологическим “эпохам”: Тельца, Овна и Рыб. Относительно последней необходимо отметить, что по ряду символических соответствий, эпоха Рыб связана с фигурой Христа и христианством в целом. Действительно, символом первых христиан была рыба; она же являлась символом Иисуса Христа, хотя бы на основании известной “расшифровки” греческой анаграммы IXOYZ (РЫБА):

Irproui; Xpioroi; OѠob Yioo Еютт^р
(Иисус Христос Божий Сын Спаситель)

В то же время, с Христом связан символ “агнца”, т. е. овна. Это делает обоснованным известное положение, что Иисус родился на границе эпох Овна и Рыб, а именно, в самом начале эпохи Рыб. Однако точки зрения различных авторов, как древних, так и современных, касающиеся этого “самого начала” весьма различаются. Здесь следует отметить, что, зная начало эпохи Рыб, мы смогли бы точно определить точку “конца цикла” (которая соответствует концу эпохи Рыб и, фактически, началу следующего цикла Манватары, а вовсе не “эпохи Водолея”, как до сих пор полагают многие астрологи; некоторые из них, впрочем, считают, что “эпоха Водолея” уже наступила). Такое “точное знание”, однако, вряд ли достижимо для современного человека⁵; помимо всего прочего, эзотерические источники говорят об опасности и нежелательности такого “точного знания”, и они, безусловно, имеют на то веские основания. Кроме того, знание “времен и сроков”, очевидно, соответствует высшим уровням Универсального Бытия, как это подчеркивают все традиции, в том числе и христианская. С учетом всего сказанного, можно констатировать, что мы мо-

⁵ В определении “точного срока” конца эпохи Рыб (как и любой другой астрологической “эпохи”) существует, помимо всего прочего, и ряд вполне понятных “технических” трудностей. Они связаны, во-первых, с реальными границами созвездий, не соответствующими в точности 30-градусному сектору Зодиака, а во-вторых - с изменением таковых границ (и самих “очертаний” созвездий) с течением времени, поскольку речь идет об огромных временных интервалах. Наконец, в-третьих, существует проблема выбора точки отсчета. Все это приводит к принципиальной невозможности чисто математически вычислить “точный срок” и к значительному расхождению в его количественных оценках. По ряду таких оценок, эпоха Рыб закончится в промежутке между 2000 и 2200 годами от Р. Х.

жем лишь в каком-то смысле, имея в виду основные символические пропорции и общие тенденции, оценить положение современного мира относительно точки конца цикла или “конца света”, как это именуется в просторечьи.

Это, собственно говоря, и сделал Рене Генон в ряде работ, в том числе, и в цитированной выше. Очевидно, он имел веские основания для того, чтобы дать понять человечеству, насколько близко к “концу” оно подошло. Я полагаю, что при этом Генон руководствовался не столько намерением подчеркнуть тот факт, что мы уже давно живем в “сумерках” Кали-Юги (что становится очевидным для всякого, кто дал себе труд хоть сколько-нибудь внимательно прочитать соответствующие традиционные источники, в частности, “Лесную книгу” Махабхараты и некоторые Пураны, где последняя фраза социальной деградации описывается прямо и недвусмысленно), сколько желанием обратить внимание на те скрытые тенденции конца цикла, большинство из которых носит определенно негативный характер, но некоторые, хотя и очень немногие, носят характер безусловно позитивный, поскольку они как бы “интегрируют” пройденный цикл Манватары, создавая таким образом основу нового цикла.

2. Метаистория

С каких бы позиций мы не подходили к мифу, всегда обнаруживается, что миф навязывает нам свою систему смыслов, свою логику, свою “генеалогию”, зачастую, совершенно отличную от исторической преемственности. Так в цикле Грааля глубинная линия преемственности связывает Иосифа Аримафейского, Короля Артура, Персиваля, Гэлахада и других рыцарей Круглого Стола. Иногда в эту генеалогию включаются Александр Македонский, Пресвитер Иоанн и Иисус Христос. Это далеко не просто “фантазия” или “исторический произвол”. Здесь, очевидно, происходит “разрыв с историей”; здесь, очевидно, речь идет о тех реалиях, какие имеют отношение не столько к историческим событиям, фиксированным на физическом плане, сколько к “событиям” более высоких уровней бытия и, в конечном итоге, - к тем духовным архетипам, которые за ними проступают.

Совершенно ясно, что для того, чтобы как-то охватить и понять эти более высокие планы истории, необходимо отойти от сугубо “научного” подхода, от плоского историзма, стремящегося свести все высшее к низшему (а точнее, не желающего замечать высшее) и видящего в мифе лишь “отражение исторических реалий”. Необходимо, напротив, сделать акцент на высшем с тем, чтобы попытаться соотнести все исторические феномены с центром, с Принципом, с архетипом. Именно в этом заключается суть и смысл метаисторического подхода или того, что Генон и Эвола называют Традиционным методом. Противопоставляя его профаническому методу эмпирического историзма, Эвола отмечает:

“Порядок вещей, который я принимаю, таков, что в нем все материалы, имеющие “историческую” и “научную” ценность, значат всего менее; напротив, все мифологические, эпические и относящиеся к легендам элементы, отрицающие “историческую действительность” с ее демонстративными критериями, принимаются здесь как имеющие первостепенное значение, как источник более реального и определенного знания... С точки зрения “науки”, то, что имеет ценность в мифе, - это те исторические элементы, какие могут быть из него извлечены. С точки зрения моего подхода, то, что значимо в истории, - это те элементы мифа, какие она предлагает”¹.

Миф трансцендентен истории; он более связан с Принципом, порождающим исторические феномены, чем с этими феноменами (“историческими событиями”) как таковыми. Именно эта связь с Принципом дает возможность реконструировать на основе мифа “высшую историю”, как духовную историю, как исторический архетип, “тенью” или отражением которого в низших планах бытия и является история как таковая. “Высшая история” (супраистория) видит в действующих лицах “реальной” истории отражение персонажей мифа, его архетипических героев. При этом снимается проблема выявления “исторических корней” мифа. Можно усмотреть истоки средневекового цикла Грааля в кельтских, персидских, славянских и т.д. мифах и сказаниях. То, что здесь важно, - это духовные истоки цикла, его центр и полюс; а этот полюс, очевидно, имеет универсальный характер.

Таков же характер символизма, задействованного в мифах и эпосе: сквозь случайные черты, обусловленные особенностями среды (в самом широком смысле) проступают универсальные символы и духовные архетипы^{1 2}. Более того, именно универсальный характер символизма (очевидный при соотнесении символов различных эпох и регионов с архетипами традиции) позволяет видеть как сакральные смыслы мифа, так и его мистериальное начало - тот путь инициации, какой он имеет в виду. В случае цикла Грааля именно последний аспект мифа “интегрирует” различные сюжеты и мотивы, присутствующие у разных авторов.

Супраистория, таким образом, - это “небо” всего метаисторического пространства, тот его высший уровень, где раскрываются сакральные смыслы. “Зем-

¹ J. Evola. “Revolt Against the Modern World”/ - Rochester, Vermont, 1995, p. xxxiv.

² Понятие “архетип” здесь используется в его непосредственном смысле (как ноуменальный или духовный пра-образ) и не имеет никакого отношения к “коллективному бессознательному” К. Г. Юнга. Относительно последнего стоит отметить, что в своих поздних работах (после пережитого им в 1949 г. состояния клинической смерти) Юнг приближается к метаисторическому подходу (“Aion” и др.), не порывая, впрочем, окончательно с тем своим “методом”, характерной особенностью которого является смешение различных уровней бытия.

лей” же здесь является конкретный исторический процесс с его событиями, историческими фактами и “персонажами”, очень часто не поднимающими “главы горе”, не видящими духовное небо, не знающими даже о его существовании и замыкающими свое сознание на конкретных меркантильных интересах, связанных исключительно с низшими планами. Дело здесь, правда, не столько в конкретных намерениях и волевых актах исторических “действующих лиц”, сколько, с одной стороны, в закрытости их существа по отношению к духовным влияниям высших планов, а с другой - в том общем состоянии социальной (и, в более широком смысле, планетарной) среды, какую по отношению к современности Генон справедливо характеризует как полностью “отвердевшую”³. Это “отверждение”, впрочем, не защищает социум от прямого воздействия “низших” энергий вплоть до чисто inferнальных и “дьявольских” влияний, особенного заметных по мере приближения к концу “Железного Века”.

Метаисторическое действие разворачивается в пространстве между “небом” и “землей”, между духовным архетипом и историческим фактом. Это пространство, как и пространство мифа, многомерно; оно включает в себя различные уровни и “слои” тонкого мира с их энергиями, зачастую находящимися в конфликте. Здесь происходит пересечение и взаимодействие различных “духовных пространств” (или “временных пластов”, если использовать символизм времени). Все это, так или иначе, можно наблюдать сегодня, так сказать, невооруженным глазом, поскольку история уже “вывернута на изнанку”. Что же касается соотношения мифа и истории, то метаисторическое видение (по природе своей подобное мифологическому инсайту, затрагивающему глубинные слои сознания) и дает возможность ориентироваться в тех хаотических процессах, какие невозможно даже просто воспринять более или менее целостно, опираясь лишь на “исторические факты”, и, в каком-то смысле, их понимать.

Я уже писал о метаистории достаточно подробно⁴; теперь же хочу отметить что метаисторическое видение, так или иначе, присутствует в работах не только Генона и Эволы. Достаточно вспомнить французских эзотеристов XIX века Фабра Д’Оливе и Станислава Гуайта, а также православного философа Сергия Булгакова. И, конечно же, Даниила Андреева, вполне раскрывшего смысл метаисторического подхода в своей “Розе мира”; его визионерство, не свободное, впрочем, от субъективных моментов, тем не менее, дает ценный и уникальный материал, касающийся современного метаисторического процесса в мифологическом и эсхатологическом его измерениях.

³ См. Р. Генон. “Царство количества...”, глава 17.

⁴ См. мою работу “Толтеки и традиция”.

3. Гиперборейский архетип

О Гиперборее как о “полярной земле” писали многие античные авторы. На карте Герхарда Меркатора, знаменитого географа и картографа XVI века, ясно обозначен полярный континент (“Арктида”) с характерным “гиперборейским крестом” и горой (Меру?) непосредственно в районе Северного полюса¹. И хотя истоки этого изображения выявить не удалось, его подлинность сегодня не вызывает сомнений, тем более, что эти данные подтверждаются многочисленными исследованиями, в том числе и совсем недавнего времени.

Центром гиперборейской традиции, как это сегодня общепризнано, был Тула (или Туле) - “город” или остров, известный также как “Белый остров”, “Остров Блаженства”, Шветадвипа у индусов, “Земля Солнца” и “Земля Аполлона” у древних греков. С этим островом прямо соотносится остров Лейкэ (от греч. *Λευκή* - белый) у Диодора Сицилийского, остров Авалон и Тир-на-Ног (“земля вечной юности”) ирландского эпоса. Мифы всех индоевропейских традиций согласованно указывают на то, что этот “остров” исчез с лица Земли вследствие потопа или оледенения^{1, 2}, а его обитатели мигрировали на юг, заселив многие земли.

Речь идет о примордиальной или гиперборейской расе, связанной с Золотым Веком (Сатья-Югой) и с “изначальным” состоянием человечества, которое характеризуется как “райское” или “небесное” - как в силу своей духовной чистоты, так и в смысле своего “естественного могущества”. Можно отчасти проследить пути гиперборейцев с полярного острова на материк, по крайней мере, два из них. Первый был связан с северо-западным направлением и пролегал через Исландию и Британские острова; другой путь вел прямо на континент - на Скандинавский и Кольский полуостров и, восточнее, на материк в районе русского Беломорья. Это подтверждается и данными фольклорных исследований: как в ирландском эпосе, так и в русских былинах и сказках мы находим символы полярной земли и примордиальной расы, о чем подробнее будет идти речь ниже (гл. 5). Теперь же я хочу сосредоточить внимание на самой примордиальной расе, на ее конститутивном архетипе.

Мифы говорят, что это были “люди как боги” или просто “люди-боги”, “сынновья богов”. Гиперборейский цикл, соответствующий Золотому Веку древнегреческой традиции, характеризуется еще античными авторами как естественная *теофания* (богоявление), как полнота пребывания истины в мире. Целостность человека этого цикла, его естественную сопряженность Небу и Земле подчеркивают Эмпедокл и Гесиод, индийские и китайские мифы, кельтские легенды. Речь идет, таким образом, о человеко-боге, целостном существе, жившем в полной гармонии с сущим.

¹ См. В. Н. Демин. “Тайны русского народа”. - М., 1997.

² Соответствующие ссылки можно найти там же или в работе Эволы.

Человек этого цикла был реализован как архетип, полностью, без всякого расщепления своего существа. Его мысль, нераздельно слитая с чувством, словом и действием, проникла в сферу “изначального света”. Его действие было тотальным. Его слово являлось как естественная духовная магия. Его власть над природными силами была дарована ему небом, а гармония со стихиями земли не нарушалась хаотической толпой желаний, эмоций и смутных импульсов “темной воли”. Его внутреннее существо было прозрачным и чистым как алмаз.

Этот гиперборейский архетип просвечивает сквозь ткань мифов, сквозь предания традиций последующих эпох. Универсальный Правитель, царь-первосвященник, соединяющий в себе волю Неба и волю Земли, принцип духовного владычества и светскую власть - таков архетипический герой, черты которого мы находим в Короле Артуре, Пресвитере Иоанне, Великом Хане и других легендарных персонажах, а также в героях Махабхараты, кельтского эпоса, русских былин. Короче говоря, “Царь Мира” - так характеризует этот архетип Рене Генон в одноименной книге³. И поскольку Золотой Век давно уже миновал, оставшись лишь в сакральной памяти человечества, ушел из мира и его Царь. Однако он ушел не окончательно: он “ушел в сокрытие”, он “спит”, он “скрывается в недрах горы”, он “ждет своего времени в волшебной стране” (на острове Авалон, в Шамбале, в “Хрустальном Замке”) - так говорят легенды. И “его время” уже близко.

То, что в этой связи необходимо подчеркнуть, - это ряд символов, связанных, с одной стороны, с гиперборейским архетипом, а с другой - с мотивом Универсального Правителя и его “священного царства”. Эти символы достаточно полно описаны Эволой в его работе о Граале. Главные из них: центр, полюс, центр земли, омфалос, краеугольный камень. Это, также, золото, солнце, Древо Жизни, Древо Империи или сакральная империя. Последний ряд символов имеет прямое отношение не только к самому средневековому циклу Грааля, но и к тому метаисторическому контексту, в котором этот цикл возник.

³ См. Р. Генон. “Царь Мира”. - “Вопросы философии”, 1993, № 3.

Часть II

ИСТОКИ ГРААЛЯ

4. Четыре Века и Древо Империи

С Золотым Веком (Сатья-Югой) ассоциируется понятие “земного рая”, сада Эдема. На санскрите рай именовался *paradesha*, чему соответствует иранское *gardes* (и, позднее, английское *paradise*). Слово *para-desha* дословно переводится как “святая земля”, “чистая земля”, “земля изобилия”. Именно с этой “чистой” и “обильной” землей связан миф о “роге изобилия” или “котле изобилия” или “чаше изобилия”, известный многим традициям. Этот “котел изобилия” (котел бога Дагды в кельтском эпосе) обладает еще одним свойством, которое становится понятным, если учесть его связь с “чистой” или “святой” землей. Омовение в нем излечивает все болезни и дарует вечную молодость (мотив ряда ирландских легенд и русских сказок - см. гл. 5). Обе эти его ипостаси прямо соотносятся с Граалем - с “чашей” или “блюдом”, участвующим в мистерии Грааля. Если учесть, что эти чаша или блюдо сделаны из золота (“солнечного” металла), то становится очевидной связь с гиперборейским символизмом. Более того, в контексте сказанного выше становится понятным, что христианский мотив “чаши с кровью Иисуса Христа” здесь также находит свое место, поскольку эта кровь, очевидно, “святая” и “очищающая”. В одном из вариантов христианского мифа именно этой кровью, пролитой на Голгофе, “смывается” первородный грех с Адама и Евы, останки которых, по преданию, покоятся под этой горой. “Кровь Иисуса” явно ассоциируется с той “чистой”, “святой” и “восстанавливающей” субстанцией, какою является “святая земля”.

С раем связан также архетип Древа - Древа Жизни и Древа Империи. Символически это Древо изображается растущим вниз; его корни - на небе, а ветви простираются к земле; оно питает мир небесными субстанциями, духовными энергиями. Его символическими плодами являются феномены физического плана, а его ствол соответствует *Axis mundi* - мировой оси, связывающей небо и землю и, в свою очередь, имеющей непосредственное отношение к архетипу “центра” или “полюса”, поскольку ее пересечение с любой горизонтальной плоскостью (соответствующей определенному уровню бытия) дает точку центрирования феноменов соответствующего уровня.

Все это, таким образом, вновь ведет нас к примордиальной традиции, к полноте раскрытия всех архетипов во времена Золотого Века. Здесь, помимо всего прочего, необходимо отметить связь вышесказанного с принципом власти, который, с одной стороны, определяется символической фигурой царя-первосвя-

щенника (или царя-жреца), а с другой - образом сакрального царства (regnum) и Древа Империи, соответствующего Древу Жизни и в эпоху Сатья-Юги ему тождественному.

Что же касается последующих Веков или Юг, то, в силу причин космического порядка, в мире происходит нарастание хаотических тенденций и ускорение процесса деградации человеческого общества, начавшегося в момент символического “падения” человека. Уже в Трета-Юге (Серебрянном Веке), согласно индуистской традиции, “бык Дхармы” стоит не на четырех, а на трех ногах (откуда и название “Трета”), и полнота пребывания истины в мире нарушается. В мифах описан и процесс хаотизации земной среды: появление “людей хаоса” и “существ стихий”, каковыми являются титаны¹ и гиганты древних греков, “фоморы” ирландского эпоса, “паний” у индоариев, “баны” у славян; потомкам примордиальной расы придется вступать с ними в борьбу, что находит отражение в сюжетах и мотивах ряда мифов.

Древо Жизни, таким образом, уже не цветет так пышно, Древо Империи пребывает в опасности. Это означает, что должен измениться сам принцип власти: гиперборейский архетип царя-первосвященника уже не может быть раскрыт полностью. Чтобы сохранить сакральное царство, Древо Империи как пространство жизни, соединяющее в себе небо и землю, необходим некоторый дополнительный “инструментарий”, который позволил бы структурировать ранее однородное общество, позволил бы ему противостоять в борьбе с усиливающимися хаотическими тенденциями. Таким “инструментарием” явился институт варн, создание которого тексты Махабхараты и Пуран относят в Трета-Юге (или, гораздо реже, к началу Двапара-Юги). Предание подчеркивает, что варны имеют “божественное”, т.е. сакральное, происхождение. Миф о создании варн из тела Браммы (в других вариантах - Праджапати или Пуруши), в частности, символизирует расчленение и стратификацию первоначально однородного общества Золотого Века. Из уст Браммы были созданы брахманы (жрецы), из его рук - кшатрии (воины), из бедер - вайшьи (земледельцы, позднее - ремесленники и купцы), из ступней ног - шудры (слуги и рабы).

В различных традициях древнего мира мы находим это разделение по одному и тому же принципу: жрецы - военная аристократия - вольные земледельцы и ремесленники - рабы и слуги. Универсальная иерархия варн (каст, сословий и т.п.) соответствует “социальной вертикали” человеческого сообщества и, таким образом, “мировой оси” и Древу Жизни. Так поддерживается живым и плодоносящим Древо Империи, так сохраняется сакральное царство, так обеспечивается нормальная циркуляция духовной энергии в человеческом обществе.

¹ Эти “люди-титаны” отличны от богов-титанов - сыновей и дочерей Урана, представляющих собою первый “цикл богов”. Таким образом, в данном случае речь идет о “человечестве титанов”, миф о котором часто используют различные эзотерические авторы.

Все вышеизложенное достаточно хорошо известно; однако здесь есть важные нюансы, касающиеся тех архетипов, какие отныне - после “расчленения тела Браммы” - воплотили две высшие варны, фактически, осуществлявшие функции власти и олицетворявшие ее сакральный институт. Действительно, система символов, соответствующих этим варнам, не так ясна, как кажется на первый взгляд. Так, с брахманами связывался, как известно, бог Сома и одноименный священный напиток, символически соотносимый с Луной. Поскольку кшатриям соответствовал “воинский” и “царский” архетип, возникает мысль, связав его с символами золота и солнца, поставить вторую варну “над” первой. В определенном смысле, так и поступает Юлиус Эвола, относя институт браминства к “лунному типу духовности”, тем более, что речь идет о Серебряном Веке древнегреческой традиции, а серебро, опять-таки, соответствует Луне. Однако эта идея, применительно к начальному этапу становления системы варн, порождена своего рода “оптическим обманом”, в метаисторических причинах и символических основаниях которого мы и попытаемся теперь разобраться.

Все эзотерические традиции говорят о различных проявлениях “солнца”, т. е. Солнечного архетипа, на различных уровнях существования, в зависимости от характеристик данного уровня. Так, каббалистическое “Древо Жизни” (система десяти сефирот) соотносит Солнце с шестой (“центральной”) сефирой Тиферет (“Красота”), в то время как “высшее Солнце” в каббале соответствует Кетер (“Короне”) - первой и высшей сефире, через которую изливается в мир “невидимый свет” божества. Кроме того, существует и “темное солнце” или “полночное солнце”, играющее важную роль в герметической и алхимической традициях и связанное с “ночью” или с “подземным миром”. То же можно сказать и о Луне, тем более, что сама Луна (девятая сефира Иесод каббалистического “Древа Жизни”), как это хорошо известно, имеет три аспекта; им соответствуют в греческой мифологии богини Артемида, Селена и Геката (“белая”, “серая” и “черная” Луна). Известно, также, что Геката (богиня колдовства и низшей магии) обычно изображается трехликой или трехголовой, что опять-таки указывает на три аспекта и три уровня влияния Луны.

Учитывая вышесказанное, гиперборейский архетип царя-жреца можно поставить в соответствие Солнцу, но именно “высшему Солнцу” Кетер. В этом образе еще не намечилось какое-либо разделение, он внутренне целен, и потому даже наименование “царь-первосвященник”, предполагающее некоторое разделение внутри самого архетипа, можно принять лишь условно, за неимением лучшего, опираясь на понятия и символы Железного Века. В эпоху Кали-Юги, как это будет показано ниже, уже солнце Тиферет находится много “выше” обыденного уровня сознания “социального человека”; поэтому шестая сефира иногда отождествляется с первой, что в каком-то смысле неизбежно и оправдано по вышеуказанным причинам, но что ведет к некоторой путанице в том случае, когда речь заходит о первых двух метаисторических Эпохах, т. е. о Золотом

и Серебрянном веках, когда “высшее Солнце” и Солнце-Тиферет еще ясно различались в сознании человека.

Подобным же образом и символ Луны в Золотом и Серебрянном Веках должен относиться не только к девятой сефире, но и к “высшей Луне” (т.е. к скрытой или “тайной” сефире Даат каббалы), которой соответствует бог Сомы индоарийской мифологии.

Поскольку эзотерическая доктрина, связанная с Сомой, достаточно глубока и сложна, я, не имея здесь возможности говорить о ней подробно, коснусь лишь основных символических отношений, связывающих Сому с образом сокола (который, согласно индуистскому мифу, приносит в мир цветок Сомы) и с Вак (богиней высшего эроса и “творческого слова”). Риг-Веда говорит, что “стремительный сокол - птица, добывшая цветок упоительного вдохновения (опьянения), - Сому принесла мощную, божественная, взяв его с того высшего неба” (Риг-Веда, IV, 26). Здесь символ сокола, характерный для индоарийской, праславянской и, возможно, древнейшей протоарийской мифологии², помимо всего прочего, указывает на связь земли с “высшим небом”; эта связь, очевидно, раскрывается в священном ритуале, в ходе которого, как известно, употреблялся и напиток, называемый Сомой, вводящий брахманов в состояние “божественного экстаза”. С другой стороны, “на небе”, т. е. в духовном мире, Сомы связан с богиней Вак, заключающей его в себе: “Я Сому обильного ношу” (Риг-Веда, X, 125). О Вак, в ряде аспектов аналогичной древнегреческой Афродите, говорится, также, что она есть богиня речи или “творческого слова” священных гимнов. Все это указывает на смысл ритуала Сомы, заключающийся в том, что Платон называл “анамнезис”, то есть в воспоминании душой ее изначальной небесной природы³.

Таким образом, связь браминов с Сомой и Луной (а именно, “высшей Луной” мистического вдохновения) несколько проясняется. Речь идет о “божественном иступлении” или высшем мистическом экстазе, лежащем, очевидно, в основе духовного посвящения высшей варны. Как бы то ни было, изначально “жреческая духовность” браминов превосходила по своему уровню “солнечную духовность” кшатриев, а сама высшая варна символически отождествлялась с “высшим небом” и верхушкой Древа Жизни. Однако об этом типе брахманов сегодня мы вряд ли что-либо можем сказать по- существу, так как до нас дошли, в основном, те мифы и предания, которые описывают отношения двух высших варн во времена Двапара-Юги (Бронзового Века), когда хаотические тенденции еще более усилились, и “место” варны брахманов на Древе Жизни (и Древе Империи) изменилось: она “опустилась” ниже уровня Сомы-Луны и стала, фактически, “дополнять” варну кшатриев.

² О символе сокола в праславянских и протоарийских мифах см. В. Демин. “Тайны русского народа”.

³ Подробнее см. В. Шамаков, “Основы пневматологии”. - Киев, 1994, с. 230-234.

Что же касается Кали-Юги, в особенности, ее последней трети, то здесь Эвола абсолютно прав, поскольку любые формы церковной “духовности” теперь уже “падают” на уровень Луны-Иесод, и представители “духовного сословия”, как правило, стоят в этом смысле ниже “князей” и “героев”, какие еще способны воплотить в себе солнечный архетип.

Все это стоит помнить, учитывая то обстоятельство, что в “сумерках” Кали-Юги происходит предельное “падение” и “смешение” всех энергий человеческого сообщества⁴, и разрушается сам принцип сословного деления социума, воплощающий в себе, как мы видели выше, “мировую ось”, Axis mundi. Связь неба и земли окончательно нарушается, и человеческая цивилизация оказывается в прямом контакте с инфернальными силами и энергиями “человеческого подполья”. Эта “тьма внешняя” христианского мифа породила уже ряд заметных феноменов, какие, собственно говоря, и стали возможны лишь в эпоху упомянутого “полного смешения”. Опасность, какой подвергается при этом “средний человек” в обществе, отпавшем от своего сакрального архетипа, вряд ли можно преувеличить, поскольку речь идет уже о сохранении не “достоинства”, но в прямом смысле слова “облика человеческого”, то есть онтологического права быть человеком, лишение которого дает автоматический результат в конце Цикла (или в момент Страшного Суда, как о нем говорит христианский миф).

* * *

Здесь я хотел бы вернуться к моменту возникновения института варн и к мифу об их происхождении из тела Браммы или Пуруши. Может показаться, что интерпретация этого мифа в смысле “расчленения” первоначально единого примордиального общества идет вразрез с метаисторическим подходом, поскольку сводит “высшее” к “низшему” - сакральные образы мифа к неким “общественным процессам”. Однако это не так, если учесть, что речь идет лишь об одном из аспектов мифа, и (что самое важное), что метаисторический подход имеет в виду синхронность и сущностную корреляцию процессов, происходящих на различных планах и уровнях существования. Иными словами, феномены, относящиеся к физическому плану и человеческому обществу, имеют символическое соответствие в тонком мире, процессы которого, в свою очередь, отражаются на земной жизни.

Более того, можно символически утверждать, что каждый Век или каждая Юга имеет свой “цикл богов” и свою “религию” в самом общем смысле этого слова. Эта религия с необходимостью учитывает общую ситуацию человека и земной среды в целом и организуется вокруг того же примордиального центра, связь с которым является условием ее истинности и действенности. Даже в

⁴ О “смешении” и девальвации всех качественных модальностей существования см. Р. Генон “Царство количества...”, гл. 6-8, 29.

эпоху Кали-Юги, когда “бык Дхармы” стоит “лишь на одной ноге” и, как неоднократно говорится в Махабхарате, подлинная религия возникает в мире лишь эпизодически, на короткий промежуток времени, она (на этот промежуток времени) таинственным образом восстанавливает связь с “полюсом” и гипербореическим архетипом. Что же касается “цикла богов”, то он, в свою очередь, сохраняет определенную преемственность, что находит отражение в мифах всех традиций.

Так, в индоарийской мифологии можно достаточно ясно различить три “поколения” богов. Первое из них связано с Прародителем Брамой (в других вариантах мифа - с Пурушей или с Праджапати), его сыновьями и внуками; все эти боги слабо персонифицированы, и их культ, очевидно, относится к древнейшим, доарийским, временам. Второе “поколение” - это Адитьи (сыновья Адити, “внучки” Прародителя); в эту группу божеств входят наиболее древние собственно арийские боги (Индра, Варуна, Вивасват и др.), культ которых был связан с прародиной индоариев до их переселения на Индийский полуостров. И, наконец, третье “поколение” - это дети Вивасвата и божества, связанные с ними; эта группа богов формирует уже собственно индийский пантеон в том виде, в каком он существует вплоть до наших дней.

Подобным же образом, в Египте мы находим три поколения богов. Бог-творец Атум-Ра (в гелиопольском варианте мифа о творении) порождает “девятку богов”; третье поколение включает Осириса и Исиду, культ которых становится главным (наряду с культом Амона-Ра) во времена первых династий. В мемфисском варианте мифа о творении “девятку богов” порождает Птах (“тот, который создал Атума и произвел богов”). В дальнейшем в главную “девятку”, состав которой не был постоянным, включаются боги различных “поколений”, но главный культ (Ра, Осириса и Исиды) сохраняет свои основные черты⁵.

Но особенно ясно данная тенденция просматривается в древнегреческой мифологии. Здесь Уран (“Небо”) прямо отождествляется с первым “божественным циклом”, его сын Кронос - со вторым, и, наконец, дети Кроноса - с третьим. Этот третий, олимпийский, цикл богов во главе с Зевсом и является основой того культа, который доходит до времен “исторической” Древней Греции и, начиная с Гомера, фиксируется многими античными авторами. Здесь боги каждого предшествующего цикла низвергаются своими детьми, что, в частности, указывает на одно метаисторически важное обстоятельство, о котором речь пойдет ниже (в Части III). Здесь же я хотел бы отметить, что уже античные авторы ясно отдают отчет в связи различных “циклов богов” с определенными и чрезвычайно длительными периодами истории. Так, Диодор Сицилийский

⁵ “Девятка богов” гелиопольского цикла: Ра-Атум, Шу, Тefнут, Геб, Нут, Осирис, Исида, Сет, Нефтида. Последняя четверка богов представляет собою их “третье поколение”. Иногда, по недоразумению, его называют четвертым, принимая в буквальном смысле “родословную” богов.

соотносит Урана с верховным богом и первым царем атлантов. В дальнейшем их “богом и царем” становится Атлант, сын Урана:

“Сыновья Урана разделили царство; из них наиболее видными были Атлант и Кронос. Атлант получил по жребию местности, прилегающие к океану, и этот народ получил название атлантов”⁶.

Поскольку атланты, а именно северные (или северо-западные) атланты и были прямыми потомками примордиальной расы, как это отмечает Генон, то здесь мы видим то же соответствие Веков или Юг “циклу богов”, причем в совершенно ясном и мифологически “обоснованном” виде.

Остается лишь добавить, что следующий за описанным у Диодора периодом Бронзовый Век (Двапара-Юга), период, в который ушла под воду “земля атлантов” (Атлантида), явился завершением той метаисторической эпохи, когда истина еще постоянно (хотя и “все уменьшаясь”) присутствовала в мире, и связь с гиперборейским архетипом еще не была полностью нарушена, а Древо Империи (как и связанный с ним институт варн) еще были живы. Тот краткий период, какой Гесиод называет “Веком героев”, относя его к промежутку между Бронзовым и Железным Веками как раз и был последним “всплеском” высших энергий, стремящихся восстановить солнечный архетип и, таким образом, прерванную связь с “полюсом” и “центром”⁷. Однако связь эта была восстановлена лишь на очень короткое время, и вслед за тем настал Век Тьмы, Кали-Юга.

5. Кельтские саги и русский фольклор

Сегодня вряд ли кого-то стоит убеждать в том, что так называемый фольклор, то есть собрание легенд, преданий, сказок, былин и т.п., передававшихся из поколения в поколение, в основном, устной традицией, является чем-то гораздо более глубоким и сокровенным, чем просто “народная фантазия”. Как отмечал Генон, фольклор “почти в каждом примере содержит элементы традиции в подлинном смысле слова, хотя со временем они деформировались, уменьшились и раздробились. Эта элементы, представляющие собой реальную символическую ценность, вовсе не возникли в головах людей; они имеют, в сущности, сверх-человеческое происхождение...”

Эти “угасшие” формы традиции иногда могут быть прослежены вплоть до столь отдаленных времен, что их невозможно определить ... В этом смысле люди действуют как своего рода более или менее бессознательная коллективная память, содержание которой происходит из иного источника”.

⁶ Цит. По А. Ф. Лосев. “Теогония и космология. Мифология греков и римлян”. - М., 1996, с. 786.

⁷ С Веком героев соотносится и индийское сказание о войне Пандавов и Кауравов, составляющее основной сюжет Махабхараты. В эпосе прямо говорится о том, что “Век Тьмы” (Кали-Юга) наступает сразу же после великой битвы на поле Куру.

И далее:

“Когда некоторые формы традиции близки к тому, чтобы окончательно угаснуть, ее последние представители могут волевым усилием вверить этой коллективной памяти то, что в ином случае неизбежно бы исчезло... В то же время, естественный недостаток понимания массой этих форм является гарантией того, что элементы, имеющие эзотерический характер, не утратятся, а, скорее, сохранятся как своего рода “свидетель прошлого” для тех, кто в последующие эпохи будет в состоянии это воспринять”¹.

В связи с темой данной работы нас будет интересовать, прежде всего, кельтский (а именно, ирландский) и русский фолклор. Помимо ряда других соображений, это обусловлено, в первую очередь, тем, что и Ирландия, и север древней Руси (“Беломорье”, т. е. Кольский полуостров и современная Архангельская область) были географическими регионами, лежащими, как это уже отмечалось выше, непосредственно на пути примордиальной расы в ходе ее миграции с полярного континента. При этом различие как в мифологических сюжетах этих двух типов эпоса, так и в способах их фиксации представляется важным, о чем пойдет речь ниже.

Поскольку ряд ирландских преданий подробно описан и проанализирован в первой части работы Эволы, переведенной на русский язык², я ограничусь здесь лишь кратким изложением их лейтмотива в том аспекте, какой определяется темой данной работы. Ирландские и скандинавские саги говорят о “трех волнах” высшей расы, последовательно накатывающихся на Британские острова во времена глубокой древности. Представители каждой из этих волн были вынуждены вести борьбу с великанами, титанами, фоморами и т. п., - то есть с “людьми хаоса” и “существами стихий”, угрожавшими жизни потомков примордиальной расы. Эти войны заканчивались временным поражением и отступлением людей Севера, и тогда они уходили “в сокрытие” (“под воду”, “внутри горы” или в “землю Центра”, из которой они пришли). Следующая волна примордиальной расы восстанавливала свое царство в новой войне с “существами хаоса”. Последним циклом легенд, связанных с гиперборейской расой, был цикл Туата де Данан (Tuatha de Danaan), что обычно переводится как “люди богини Даны”. Их происхождение, что весьма характерно, с одной стороны, связывается с небом (поскольку “их мудрость и безграничность их знаний поражали”), а с другой - с гиперборейским регионом, откуда они и вынесли свои всеобъемлющие знания. Последний, в свою очередь, отождествляется с островом Авалон - “солнечным островом”, “стеклянным островом” или “белым островом”, откуда, позднее, произошло название “Альбион”, утвердившееся впоследствии за Британскими островами (от латинского *albens* -

¹ Цит. По J. Evola, “The Mystery of the Grail...” ,p. 7.

² “Милый ангел”, с. 32-39.

белый). “Стеклянный остров” или “белый остров” прямо указывает на гиперборейскую традицию и полярный регион, не столько в силу ассоциаций со льдом и снегом, на которые обращают внимание “славянские мифологи”, сколько в силу основного мотива гиперборейского цикла. “Белый” означает “небесный”, “небесно-чистый”, а “стеклянный” (то есть “прозрачный”) - “невидимый” “скрытый”. Именно эти характеристики “центрального острова” и полярной земли являются наиболее значимыми в гиперборейском цикле (что находит ряд соответствий в русском фольклоре: “невидимый” град Китеж, уходящий на дно озера и т.п. - см. ниже).

Само же название острова - “Авалон” - восходит, по мнению Эволы, к кимрическому *афаль* (или *аваль*), что означает “яблоко”³. Связь с “яблоком” прямо ведет нас к садам Гесперид с “золотыми яблоками”, дарующими могущество, бессмертие и вечную молодость. Эти сады, согласно древнегреческому мифу, находились “по ту сторону Океана”, “на краю земли”, что опять указывает на гиперборейскую тему. Остров Гесперид, также как и Авалон, был населен “сверхъестественными женщинами”; этот мотив вновь возникает в легендах артуровского цикла и цикла Грааля. Так, смертельно раненного Артура увозят на остров Авалон, где женщины-жрицы поддерживают его жизнь; тема Грааля также связана с “высшей женщиной”, которая выносит священный сосуд (здесь стоит отметить, что Грааль, как и “золотые яблоки”, дарует могущество, исцеление и вечную молодость, - этот сюжет чудесной регенерации, очевидно, всегда связан с высшим женским началом).

Ирландские легенды (“Битва Маг-Тюрда” и др.) говорят о том, что люди Туата де Данан принесли с собою с Севера (или Северо-запада) четыре магических предмета, непосредственно связанных с учением их родины и являвшихся одновременно и священными символами, и “материальными носителями” этого учения. Эти предметы: копьё, меч, чаша и камень. Камень представлял собой “царский камень” или “камень закона” (“камень правосудия”), поскольку он мог принадлежать только “истинному царю”, царю “по праву Неба”. В качестве оракула этот камень указывал на такового среди множества претендентов на трон, а в качестве магического орудия он являлся “опорой” сакральной власти. Чаша представляла собой “котел изобилия” (“рог изобилия”) или “котел бога Дагды”, который, никогда не истощаясь, мог накормить любое число воинов. Меч был “безжалостным мечом” или “невидимым мечом”, мечом Нуаду. Наконец, копьё - копьё Луга, бога-громовика, -

³ Иная цепь ассоциаций связывает название “Авалон” с именем греческого бога Аполлона. Аполлон - бог света - является “гиперборейским” богом, на что указывает древнегреческий миф о его происхождении. Стоит отметить, что имя его сестры, богини Артемиды, происходит от того же корня арт, что и имя короля Артура. “Артос” означает медведь, и, вероятнее всего, именно белый (“полярный”) медведь.

даровало высшую власть и непобедимость в битве. О том, кто держит в руках это копьё, говорилось, что “он никогда не узнает горечь поражения”.

С этой ирландской легендой поразительно коррелирует скифский миф, пересказанный Геродотом в 4-й книге его “Истории”. Первым правителем Скифии, согласно Геродоту, был Таргитай, родившийся от Зевса и дочери реки Борисфен. У него были три сына; в их царствование на землю с неба упали четыре золотых предмета: ярмо, чаша, плуг и секира.

“Первым увидел эти вещи старший брат. Едва он подошел, чтобы поднять их, как золото запыхало. Тогда он отступил, и приблизился второй брат, и опять золото было объято пламенем. Когда же подошел третий, младший, брат, пламя угасло, и он отнес золотые вещи к себе в дом. Поэтому старшие братья отдали царство младшему”⁴.

Очевидно, что эти 4 предмета полностью соответствуют магическим предметам людей Туата, имеющим, как уже отмечалось, также “небесное” происхождение. Что касается секиры, то, как показал Генон в ряде работ, она символически эквивалентна копьё. Плуг же связан с мечом за счет своего лезвия. В свою очередь, камню соответствует ярмо, как за счет его формы в виде “П”, - что является символом земли во многих традициях - так и за счет его функции (“сковывающей” и “прижимающей к земле”).

Связь с гиперборейской темой столь же отчетливо подтверждает и другой миф о происхождении скифов (а именно, “царских скифов”), приводимый Геродотом там же. Здесь скифские цари ведут свою родословную от Геракла, который, потеряв своих коней, забрел в землю, впоследствии названную Скифией, и обнаружил в пещере женщину со змеиной нижней частью тела. Эта женщина-змея предложила герою совокупиться с нею, поставив это условием возвращения коней. Геракл согласился, и от их союза родились три сына. Покидая Скифию, Геракл дал женщине наставление о том, что делать его сыновьям, когда они вырастут, и кому из них быть царем. Младший сын, названный Скифом, сумел выполнить условие отца (натянуть лук Геракла), и в награду получил его пояс, на котором была подвешена золотая чаша. Геродот говорит о том, что с тех пор скифы стали носить чашу на своих поясах.

Эти два мифа связывают вышеупомянутые священные предметы с примордиальной традицией либо за счет их “небесного” происхождения, либо за счет их принадлежности солнечному герою. Особенно интригует мотив “небесного огня” и “пылающего золота” в первом мифе, который можно интерпретировать как включение аспекта “высшего солнца”, так как чисто солярный аспект магических предметов указывает сам их материал (золото). Стоит отметить, что, как известно, эти золотые предметы часто обнаруживали археологи в ходе раскопок скифских курганов, что свидетельствует о культовом характере данных предметов в скифской религии.

⁴ Геродот. “История”. - М., 1999, с. 236-238.

Оставляя на время в стороне эти четыре магических предмета (возникающие впоследствии в цикле Грааля), я хотел бы теперь обратить внимание на имя богини людей Туата, которое, кстати говоря, поможет выявить ряд неочевидных корреляций, существующих между кельтской, древнегреческой, скифской и славянской мифологиями. Имя “Дана” прямо ассоциируется с древнегреческим “Даная” и древнеславянским “Дана”. В греческом мифе Дана стала женою Зевса, сошедшего к ней в виде “золотого дождя”. От их союза родился Персей, почитаемый, наряду с Гераклом, величайшим героем Древней Греции. И Персей, и Геракл принадлежали к роду Линкея, мужа Гипермнестры, одной из Данаид (дочерей Даная). Все эти символы, помимо всего прочего, указывают на гиперборейский архетип и на его реализацию в образе солнечного героя в конце Бронзового века.

В славянской мифологии Дана фигурирует как “жена Солнца” (вспомним “золотой” - т. е. “солнечный” - дождь, в который обратился Зевс) и как “хозяйка вод” (дочь Борисфена-Днепра у Геродота). Здесь снова озвучивается связь с греческим мифом, если учесть, что все Данаиды (кроме жены Линкея) были обречены в царстве Аида наполнять водой бездонный сосуд (мотив “нижних вод”). Что касается славянской Даны, то ее “водная” функция (касающаяся здесь “средних вод”), по-видимому, находит выражение и в ряде славянских гидронимов (названий рек), имеющих корень Дан или ДН (Донапр - т. е. Днепр, Данувий - Дунай, Дон и т. п.). Как бы то ни было, это единообразие мотивов и идентичность имен отсылает нас ко времени Золотого Века и к примордиальной традиции, являющейся единым истоком мифологических сюжетов.

* * *

Переходя к славянскому эпосу и русским волшебным сказкам, необходимо отметить, прежде всего, уже упоминавшийся сюжет о “невидимом Китеж-граде”. Этот сакральный город, связанный со священными знаниями и “солнечным” волшебством, постоянно пребывает “на дне озера” (как, в некоторых вариантах ирландских легенд, и остров Авалон на дне моря), лишь время от времени поднимаясь на поверхность, т.е., подобно “стеклянному острову”, он является “невидимым” или “сокрытым”. С другой стороны, для русских сказок характерна тема Солнечного (Подсолнечного) царства, находящегося “за тридевять земель”:

**“В этом во царствии Подсолнечном
Стоял терем - золоты верхи,
Круг того терема был белый двор
О тих воротах о двенадцати”⁵.**

⁵ Цит. по “Мифология древнего мира”. - М., 1977, с. 341.

“Подсолнечное царство”, золото, “белый” двор и солярное число 12, - все это указывает на гиперборейский архетип. Еще более рельефно он проступает в ряде сказок из сборников А. Н. Афанасьева. Так в сказке “Хрустальная гора” (сб. № 162) говорится о том, что “тридесятое царство”, в котором находится в плену царевна, наполовину втягивается в хрустальную гору. Чтобы спасти гибнущее царство и заточенную в хрустальной горе царевну, герой, победив змея “о двенадцати головах”, разрезал его туловище и на правой стороне нашел сундук, “в сундуке заяц”, в зайце утка, в утке - яйцо, в яйце - семячко. Зажженное семячко “растопило” хрустальную гору, и герой спас царевну.

Здесь переплетено несколько важнейших мифологических мотивов (некоторые из которых прямо соотносятся с циклом Грааля). Помимо примордиальной земли (хрустальная гора) и пространственно “свернутого” причинного ряда - “в сундуке заяц, в зайце утка” и т. д. (вспомним сказку о Кошее), возникает и тема “победы над змеем” (правую сторону которого можно сопоставить с правой - то есть “мужской” - колонной каббалистического Древа Жизни, или с правым, “мужским”, “лучом Силы” учения друидов), и, что особенно интересно, тема *яйца* (изначального состояния), где находится *семячко* (т. е. “причинная основа” или “кармическое зерно”), с чем, опять-таки, ассоциируется сказка о Кошее, смерть которого “в яйце на кончике иглы”. К этой теме “судьбохранилища”, характерной для русского эпоса, мы еще вернемся в следующей главе.

Сказка “Три царства: медное, серебрянное и золотое” прямо указывает на соответствующие эпохи метаистории. После того, как герой (Иван-царевич) преодолевает все препятствия (т. е. проходит ряд инициаций), все три царства “клубочком свернулись, за ним покатались”. Более того, “золотое царство, свернутое клубочком” становится тем волшебным инструментом, с помощью которого Иван-царевич решает ряд магических задач. Так, “растворив золотое царство” в чане с кипящим молоком, герой прыгает в него и делается юным красавцем “что ни в сказке сказать, ни пером описать”. Старый же царь, бросившись в чан, гибнет, сварившись в молоке⁶. Таким образом, “свернутое” золотое царство становится “философским камнем” во всех его мифологических смыслах. Тема “волшебного чана”, в свою очередь, ассоциируется с “котлом бога Дагды” и чашей Грааля.

Наконец, еще одна сказка из собрания Афанасьева. На вершине стеклянной горы растет волшебная яблоня с золотыми молодильными яблоками. Стережит ее беспощадный сокол, сметающий вниз всякого, кто попытается подняться на вершину по скользким склонам; потому подножие стеклянной горы сплошь усеяно костями человеческими. Герой поднимается на вершину горы и отсекает соколу голову. Кровь птицы проливается вниз, к подножию, и все жертвы сокола воскресают.

⁶ А. Н. Афанасьев. “Народные русские сказки”. - М., 1977, с. 83.

Здесь, помимо уже знакомой гиперборейской темы, мы находим еще один мотив. Это - мотив “памяти крови” (*memoire de sang*), который уже “звучал” ранее, в связи с темой крови Иисуса, пролитой на Голгофе и смывшей с Адама и Евы “первородный грех”. Тема “памяти крови” становится одним из главных мотивов в цикле Грааля.

На основе этих волшебных сказок можно выстроить характерный архетипический сюжет. Герой, пройдя ряд испытаний-инициаций (сражение со змеем, с соколом и т.п.) и добравшись до “примордиальной земли” (т.е. точки Полюса или Центра), получает доступ к некоторому “материальному носителю” высшей магии, который, в то же время, хранит “кармическую память” данного цикла и способен даровать “исцеление от болезней” и “воскрешение из мертвых”. Пройдя высшую инициацию и получив этот таинственный предмет (“семячко”, “смерть Кощея” и т. п.), герой оказывается способен решить ряд задач “белой магии” и, главное, восстановить изначальное положение вещей, примордиальный статус кво, то есть весь “пространственно свернутый” цикл (во всяком случае, в определенных его аспектах). Этот архетипический сюжет пока выглядит несколько абстрактно, так как “жизненный материал”, на котором он основан, слишком от нас далек. Однако в легендах граалевского цикла этот мотив зазвучит куда более ясно, поскольку - отмечу попутно - этот цикл представляет собой последний (и наиболее близкий к нам во времени) рубеж, до которого доходит “волна примордиальных энергий”.

Что же касается внутренней структуры русских волшебных сказок, то стоит отметить, что данная пространственная символика (одновременное существование различных “пластов бытия”, свернутых в пространстве) характерна прежде всего для них (и для русских былин), и, очевидно, ясно отличается от “структуры” кельтских легенд. Более того, эта “свернутость” (т.е. “сокрытие”, помещение внутрь) неявно указывает на “центр” (чем, сокровеннее, тем ближе к центру), который, в свою очередь, в ряде случаев имеет характерный символ (“семячко”, “острие иглы” и т. п.). При этом путь инициации героя предполагает проход через внешние оболочки к внутренним областям, то есть изменение состояния сознания, о чем уже шла речь в 1-й главе.

В то же время кельтскому эпосу более свойственен “временной символизм” (три волны вторжения примордиальной расы и т. п.). Такое положение вещей указывает на более древний этап фиксации гиперборейской традиции в русском фольклоре⁷ (чему соответствует и более близкое - по отношению к “полярной земле” - положение русского Беломорья по сравнению с Британскими островами⁸).

* * *

От сказок время теперь перейти к иной русской фольклорной традиции, полностью исчезнувшей сегодня, но заметной еще в XIX веке и связанной с так называемой “Голубой книгой” и движением “калик переходных”. Здесь мы сталкиваемся с христианством, но христианством особым, так сказать, “языческим”, замешанном как на дохристианских славянских традициях, так и на уходящих в глубь времен преданиях, подчас, прямо соотносящихся с древнейшими индоарийскими мотивами. Само название “Голубиная книга” часто трактуется как “Глубинная книга”, хотя и первый вариант, связанный с “традицией Святого Духа” (символом которого является голубь) также имеет право на существование. Первое, что здесь бросается в глаза, - это парафраз знаменитого гимна Риг-Веды и индийского мифа о создании мира и института варн из тела Первородка:

“Отчего зачался у нас белый свет?
Отчего зачалось солнце красное?
Отчего зачался млад светел месяц?
Отчего зачались звезды частые?”^{7 8}

⁷ В связи с символизмом пространства и времени здесь можно отметить, что символизм пространства, характерный для русских сказок, соответствует скрытой (“свернутой”) потенциальной энергии, которая уже не в состоянии проявиться в социальном и культурном пространстве сама по себе; тогда как символизм времени указывает, скорее, на скрытый аспект “кинетической энергии” способной так или иначе проявиться в социальном пространстве. Это мы и можем наблюдать в определенный период истории, а именно в средние века Западной Европы, когда древние традиции, придя в соприкосновение с христианским учением и определенными политическими реалиями, дали “всплеск” духовной энергии, нашедший выражение в ряде явлений “средневекового ренессанса”, и прежде всего, - в возникновении Ордена Тамплиеров (см. гл. II и Приложение). По поводу “потенциальной” и “кинетической” форм энергии в связи с символизмом пространства и времени см. В. Шмаков. “Основы пневматологии”.

⁸ Существует еще тем русских сказок, прямо связанных с гиперборейским архетипом. Это и “царевна-лебедь”, имеющая прямое отношение к “лебедю Аполлона”, т. е. к символической “полярной” и “солнечной” птице, в этом качестве фигурирующей во многих мифах индоарийской, греческой, кельтской, египетской и т.д. традиций; это и Жар-птица, и Сивка-Бурка и т.п. Подробнее см. В. Н. Демин. “Тайны русского народа”. В этой книге собран богатый фольклорный материал, имеющий связь с гиперборейской темой. См. также работы А. Асова и др. в журнале “Наука и религия” (1997-1999 г.г.). Здесь, однако, необходимо отметить, что, при всем богатстве эмпирического материала, собранного и проанализированного “славянскими мифологами”, некоторые их утверждения поражают своей некомпетентностью, особенно в том, что касается эзотерической доктрины циклов.

**Отчего пошел у нас мир-народ?
Отчего у нас на земле цари пошли?
Отчего зачались бояры-князья?
Отчего пошли крестьяне православные?”**

“Голубиная книга” отвечает:

**“Началось у нас солнце красное от светлого лица божия;
Млад светёл месяц от груди его;
Звезды частые от очей божиих...”**

**Мир-народ у нас от Адамия.
От Адамовой головы цари пошли;
От мощей его князья со боярами;
От колен крестьяне православные.”⁹**

На этом параллели с индоарийской традицией не заканчиваются. Громовник Индра здесь “уходит под землю” и становится там хозяином подземного (неинфернального!) мира вообще и подземных вод в частности:

**“У нас Индра-зверь над зверями зверь.
И он ходит, зверь, по подземелью,
Яко солнышко по поднебесью;
Он копает рогом сыру мать-землю,
Выкопает ключи все грубокие;
Он пускает реки, ручьи-виночки,
Прочищает ручьи и проточины;
Дает людям питанийца, питанийца обмывайница”.^{10 11}**

Помимо того, что здесь Индра соотносится с “подземным” или “полночным” солнцем: (И он ходит, зверь, по подземелью//Яко солнышко по поднебесью), он еще “питает” и “очищает” людей. Это символическое “питание” и очищение сразу напоминает тот мотив легенд о Граале, где Грааль “питает” рыцарей, каждого, согласно его характеру. Способность давать очищение, т.е. “высшее крещение”, также является отличительной чертой Грааля (см. часть IV). Мотив очищения подчеркивается в другом варианте текста : “Голубиной книги”, связывающем Индру с горой Фавор (и, таким образом, с темой “Фаворского света” и преображения Иисуса):

**“Единорог звить над звирами звить.
Как живет тот звить во Фаор-горы;
Проходит он по подземелью,
Прочищает ручьи и проточины.
Куда звить пойдет, тут ключ кипит...”¹¹**

⁹ Цит. По А. К. Толстой. “Князь Серебряный”. - Минск, 1984, с. 158.

¹⁰ Там же, с. 160.

¹¹ “Калеки перехожие”. Сб. Стихов и исследование П. Бессонова. - М., 1862, с. 296.

Тут Индра (Индрик) отождествляется с Единорогом, что отражает не только чисто фонетическое соответствие Индрик-Единорог, но, безусловно, и фундаментальное символическое сопряжение данных мифологических образов. Тема Единорога крайне интересна и сложна сама по себе, и у меня нет возможности теперь уделить ей должное внимание; однако необходимо отметить хотя бы некоторые аспекты этого символа, тем более, что он встречается как в кельтских мифах, так и рыцарских легендах, которые, как известно, устанавливают таинственную связь между Единорогом и Девой (девственницей).

Символическая суть данного образа немного проясняется, если вспомнить, что Единорог соединяет в себе коня (голова и туловище), оленя-самца (задние ноги) и льва (круп и хвост), причем его единственный рог, находящийся в центре лба, явно указывает на фаллический и “мужской” принцип. В кельтских легендах Единорог возникает как “высший священный зверь”, стоящий в стороне от каких-либо “тотемных” эмблем; иногда он связывается с днем летнего солнцестояния. Он, также, символизирует неистовство, силу и, одновременно, чистоту и целомудрие, причем все это относится к высшему и сверхчеловеческому “мужскому началу”, превосходящему все “земные” модальности и способному взаимодействовать лишь с высшим женским началом (“Девой”). Это снова ведет нас к теме “высшей женщины”, к которой мы вернемся ниже.

Здесь же, снова обращаясь к стиху “Голубиной книги”, следует уделить внимание связи данного ее текста с тем мотивом народной мифологии, который соотносит появление бьющего из-под земли ключа с Единорогов-Индриком, то есть с ударом молнии¹², так как молния, согласно индийскому мифу, - это ваджра, скипетр громовника Индры. Такая связь молнии, земли, воды (подземных вод) и воздуха (звук грома) в единой “живой криптограмме”, не может не иметь истоком примордиальную традицию, причем в ее “живой функциональности”, когда подобная “криптограмма” являлась частью непосредственного и целостного мировосприятия гиперборейского человека.

Стоит еще раз подчеркнуть уникальный характер “Голубиной книги”. Индра, древний бог-громовник, здесь уходит “в сокрытие”, “под землю”, становится там “божественным зверем”, причем это божество не inferнальное (“злое”), а “благое”, хотя и удаленное от людей. Земля же при этом выступает как хранительница чего-то сокрытого, тайного и могущественного (ср. с мотивом ирландских легенд, в которых носители традиции Туата де Данан “уходят вглубь горы”). В этой связи возникает иной, крайне важный в контексте данной работы, мотив “волшебного камня”, “центрального камня” или “небесного камня”, который может быть скрыт под землей, но который имеет небесное

¹² По поводу “громового ключа” или “громового источника” В. И. Даль отмечает: “Громовой колодезь, ключ из-под камня по народному поверью от удара молнии, на который ставят часовню”. В. Даль. Толковый словарь живого великорусского языка. - М., 1978, т. 1, с. 397.

(или божественное) происхождение. С этим камнем (в русском фольклоре - Алатырь, Аладырь или Латырь) традиция связывает и само происхождение “Голубиной книги”¹³:

**“И от нашея от Аладыри
И от той главы от Адамовы
Посреди поля сарачинского
Выпала Книга Голубиная.”¹⁴**

Более того, из этого фрагмента видна связь камня Алатырь, Книги глубинной мудрости, “выпавшей” с неба, и “главы Адама” (то есть той “головой” Первопредка, от которой “пошли цари” - здесь высшая варна, соответствующая изначальному браминству индоариев или архетипу царя-первосвященника гиперборейской традиции). Все это ведет нас к фундаментальной теме камня, рассмотренной в следующей главе.

Заканчивая же эту, я не могу не коснуться темы, непосредственно связанной с традицией “Голубиной книги”, - темы “калик перехожих”, какая уже упоминалась выше¹⁵. В своих мифологических истоках “калики” отождествляются с “духовными сказителями” и “духовными странниками”. Эти сказители “духовных стихов” уже в древности изображались слепыми, что должно восприниматься символически, как указание на некое скрытое знание, на тайну, носителями которой были “убогие” (т. е. нищие, “выпавшие из социума” люди) и “странники” (т. е. с одной стороны, паломники в “святую землю”, а с другой - “путники”, не задерживающиеся долго “на одном месте”). Древние источники говорят о “каликах” смутно и неявно; их окружает аура “избранничества” и “тайн грядущего века”. Движение калик выступает здесь как “невидимая церковь”, стоящая в стороне от церкви официальной, как школа “истинно верующих”, остающаяся в сокрытии “до последних времен”; это “сокрытие” означает закрытость для “зрячих слепцов” церковного христианства и любого профанического знания. В этом смысле “калики” ассоциируются с Иерусалимской церковью и теми представителями иудео-христианской традиции - “остатком” (евр. *shear*) и “убогими” (евр. *эвион*) - какие, согласно некоторым их утверждениям, взяли на себя миссию сохранения чистоты учения Иисуса и о каких речь еще пойдет в 3-й части данной работы.

¹³ Речь идет о так называемой “белой” Голубиной книге. Иное происхождение приписывается “черной” Голубиной книге - книге колдовства и заговоров.

¹⁴ “Калеки перехожие”, с. 475.

¹⁵ Там же. См., также, содержательную, хотя и написанную с юнгианских позиций, статью К. Мяло “Космогонические образы мира” в сб. Культура, человек и картина мира. - М., 1987, с. 227.

6. Чаша и камень

Камень и чаша - два из четырех магических предмета, принесенных народом Туата де Данан из своей северной прародины. Как мы увидим в дальнейшем, эта пара в каком-то смысле репрезентует всю четверку материальных символов традиции, поскольку камень непосредственно связан с мечом (который Артур, Гэлахад и другие рыцари граалевского цикла добывают из камня в ходе так называемого “испытания мечом”), а чаша - с копьем (острие которого в рыцарских легендах часто погружается в содержимое чаши). Кроме того, эти два предмета являются “древнейшими” на основании хотя бы того простого факта, что и меч, и копье связаны с металлом, из которого изготовлены их лезвие и наконечник, и который, таким образом, соотносит данные виды оружия по крайней мере с Бронзовым (если не с Железным) Веком, тогда как камень и чаша (которая в некоторых мифах изготовлена из камня, в частности, из изумруда) принадлежат пространству и времени Золотого Века. Все вышеуказанные соответствия ведут к тому, что в примордиальном состоянии изначальным символом традиции является камень, а именно, “небесный камень”; с него мы и начнем здесь наше рассмотрение.

В “Персивале” Вольфрама фон Эшенбаха, одном из центральных романов рыцарского цикла, вводится энигматический термин *Lapsit Exillis*. По-видимому, этим загадочным словосочетанием Вольфрам хотел указать на нечто, имеющее чрезвычайную значимость. Слово *Lapsit*, очевидно, созвучно латинскому *Lapis*, т. е. камень. Слово *Exillis* может трактоваться по-разному¹, в частности, как *Erillis* (Господний), *Veryllus* (Центральный) или *Vetillus* (Небесный). Таким образом, мы приходим к символам Камня Господня или Центрального Камня или Небесного Камня, о котором и шла речь в иной связи.

Этот Небесный Камень стоит сопоставить, прежде всего, с “древнейшим”, а точнее, до-временным мифологическим “событием”, связанном с циклом порядка гораздо более высокого, чем цикл Юги, а именно - с падением Люцифера, какое произошло “до начала времен”. Согласно ряду мифов, используемых авторами романов цикла Грааля, этот Небесный Камень был центральным и наиболее красивым в короне Люцифера, украшая его лоб. Во время падения Камень выпал из короны, и с тех пор он пребывает на Земле. По одному из вариантов мифа, выпадение камня произошло вследствие удара Архангела Михаила, повлекшего за собой поражение Люцифера. Как бы то ни было, основной мотив мифа сводится к тому, что Камень, принадлежавший “лучшему из ангелов” до его падения, связан, таким образом, с “силой Неба” и с “райским состоянием”. Согласно Вольфраму, камень был спущен на землю группой ангелов, а именно тех ангелов, которые были осуждены на изгнание за свой нейтралитет в борьбе Люцифера против Бога. Оказавшись на Земле, Камень

¹ См. текст Эволы в Приложении.

сохраняет небесную силу и дарует ее “избранному”, тому, кто находится с ним в сродстве; здесь возникает уже знакомая тема “камня закона” или “камня правосудия”, фигурирующая в цикле Туага де Данан и указывающая на гипербореийский архетип царя-первосвященника, брахмана-кшатрия.

С этим архетипом связан еще один камень, а именно *-урна* (игна), жемчужина, украшающая лоб Шивы, то есть его “третий глаз”. Как отмечают Генон и Эвола, помимо всех иных функций аджна-чакры, “глаз Шивы” дает “чувство вечности” (или “циклическое зрение”, т.е. “видение вечности”) и соответствует высшему и духовному аспекту власти. Здесь, собственно говоря, речь идет о единой функции, поскольку сам принцип сакральной власти покоится в той не подверженной изменениям сфере духа, которая в обыденном понимании соответствует вечности.

Тема Небесного Камня непосредственно связывает нас с Черным Камнем Каабы - святыней ислама. Этому камню приписывается небесное происхождение: он был дан Адаму Архангелом Гавриилом (Джебраилом). Согласно мусульманской легенде, первоначально он был белым, однако почернел впоследствии вследствие “первородного греха”. Здесь возможно и иное истолкование “черноты”, которое предлагает Эвола: он связывает черный цвет камня с тайным и оккультным, то есть скрытым, его смыслом.

Как Небесный Камень иногда рассматривается и Алатырь в русском эпосе. Это - “бел-горюч-камень”, и потому он “бел”, что причастен небесной чистоте и потому “горюч”, что связан с небесным огнем (молнией). Это, в свою очередь, прямо ассоциируется с “ваджрой” индоарийской и буддийской традиций; как известно, само слово “ваджра” означает одновременно скипетр, молнию и драгоценный камень (алмаз). С другой стороны, название “Алатырь” однокоренно и созвучно слову “алтарь”, обозначающему “священный камень”, “жертвенный камень” или “центральный камень”.

Согласно “Голубиной книге” Алатырь - “всем камням мати”; как мы видели выше, от него произошла и сама книга. В “черной” Голубиной книге, то есть в книге заговоров и колдовства, содержится ряд заговоров, связанных с Алатырем; сам же он выступает здесь как символ крепости, силы и несокрушимой мощи: “Кто камень Алатырь изложет, тот мой заговор переможет”. Или: “На море на Окияне есть бел-горюч камень Алатырь, никем неведомой; под тем камнем сокрыта сила могуча, и силе той нет конца”². С другой стороны, этот камень таинственным образом связан с Индрой-Индриком-Единорогом и рождает благотворную силу “для всего мира”:

² И. П. Сахаров. “Сказания русского народа: русское народное чернокнижие”. - СПб, 1885, с. 5.

**“С-под камешка, с-под белого Латыря
Протекли реки, реки быстрый
По всей земле, по всей вселенную,
Всеми миру на исцеление,
Всеми миру на пропитание”³.**

Эта “вода” как благая сила прямо соотносится с “водой живою”, которая “потечет из чрева” в момент свершения акта истинной веры, как о том говорит Иисус в Евангелии от Иоанна⁴, то есть с духом и духовной энергией. В христианском мифе символ Камня используется многократно и связывается как с апостолом Петром (то есть “Камнем”), так и с самим Иисусом. Так, рождение Иисуса в Вифлееме (точнее, Бет-Леэме, “доме хлеба”), в пещере (т.е. “в камне”) прямо указывает на Бет-Эль (“дом Бога”, в русской транскрипции “Вефиль”), названный так Иаковом после увиденной им во сне “лестницы к Небу”, по которой нисходят и восходят ангелы⁵. Внук Авраама, как известно, отметил это место камнем, который стал почитаться священным в иудейской традиции. Здесь возникает ассоциация с Иаковом-младшим (братом Иисуса) и с “иерусалимской церковью”, ушедшей в сокрытие.

В данной связи стоит вспомнить и “калик переходящих”, причастных, как уже отмечалось, своего рода “тайной церкви”. Помимо всего прочего, калики обладают таинственным “камешком самоцветным”, по которому они находят “путь в ночи”:

**“У них вполетено в лапотиках в пятке-носке
По ясному по камешку самоцветному...
Они день идут по красному по солнышку,
А в ночь идут по самоцветному по камушку”⁶.**

“Путь в ночи”, очевидно, относится прежде всего к “пути” в Темном Веке, когда скрывается “солнце” традиции, и “истина перестает присутствовать в мире”.

В ином аспекте сила камня раскрывается в “испытании мечом”, через которое проходят Король Артур и искатели Грааля, о чем повествуется в легендах артуровского цикла и цикла Грааля. Так добывает себе меч Персиваль, это испытание успешно проходит Гэлахад; вот как оно описано у Томаса Мэлори:

“Выйдя к реке увидали они (Артур и рыцари) и впрямь, камень, плывущий по воде, - глыбу красного мрамора, а в нее воткнул добрый меч, рукоять которого из драгоценных камней, с искусно выбитыми золотыми буквами. И про-

³ “Калеки переходящие”, с 367.

⁴ “Кто верует в Меня, у того, как сказано в Писании, из чрева потекут реки воды живой. Сие сказал Он о Духе...” (Ин 7:38).

⁵ Бытие, 28:12; 28:18.

⁶ “Калеки переходящие”, с. 8.

чли бароны надпись, в которой значилось: “Ни один не извлечет меня отсюда, кроме лишь того, у которого на боку назначено мне висеть, и это будет лучший из рыцарей мира”⁷.

Артур предлагает вытянуть меч из камня нескольким рыцарям, но это им не удается, и испытание проходит лишь Гэлахад, который так объясняет это королю:

“Сэр, тут нечему дивиться, ибо этот подвиг назначен не им, но мне”.

Остается добавить, что все это происходит в канун Пятидесятницы, то есть в день сошествия на апостолов Святого Духа. Об этой символической связи речь пойдет ниже; здесь же я приведу то объяснение “испытания мечом”, которое дает Эвола. Меч в камне - символ скрытой в материи силы, и “извлечь меч” означает высвободить скрытую энергию и свободно ею оперировать. Это, таким образом, одна из предварительных инициаций цикла Грааля, еще не имеющая прямого отношения к Граалю как таковому. У Мэлори это посвящение напоминает “испытание меча”, которое проходил (в одном из вариантов мифа) сам Артур, когда над поверхностью озера появилась рука, крепко державшая меч. Артур должен был выхватить этот меч, “отделив” его силу от энергии водной стихии. В приведенном отрывке меч заключен в камень, плывущий по реке.

* * *

Символ чаши более всего связан с Граалем как таковым. Дело прежде всего в том, что само слово “грааль” (англ. *grail*) происходит от старофранцузского “*graal*” или “*gradal*”, которое обозначало большое столовое блюдо. Впоследствии это блюдо стало чашей; часто различие между блюдом и чашей стирается, и под “граалем” как предметом можно понимать и то, и другое. Так, в “Персивале” Кретьена де Труа в зал вносится “грааль” как блюдо или чаша:

“В залу вошел рыцарь, сжимая посередине белое копьё... Все присутствующие заметили белое копьё, с острия которого на руку рыцаря упала капля красной крови...”

Затем вошли еще два статных рыцаря, неся в руках по канделябру из червленого золота, и в каждом из канделябров было не менее десяти свечей. С рыцарями вошла и дама, держащая в обеих руках грааль (*a grail*). Она была красива, грациозна и изысканно одета, и как только она вошла с граалем в руках, явился свет, столь яркий, что померкло сияние свечей, подобно тому, как меркнут звезды при восходе солнца или луны. За нею вошла дама с серебряным блюдом в руках. Грааль же, который внесла первая дама был из чистого золота, и украшен он был самоцветами разных видов”⁸.

⁷ Т. Мэлори. “Смерть Артура”. - М., 1974, с.с. 548, 550.

⁸ Chretien de Troyes. “Perseval”. - In *Medieval Romances*, N.Y., 1957, p. 58.

В этом отрывке содержится ряд важных символов (цвета: белый и красный, острие копья, обогрелное кровью и т.д.), которые будут раскрыты ниже. Теперь же отметим, что грааль (чашу или блюдо) как правило держит женщина, и с Граалем вообще связана женщина, а именно, “высшая женщина”. Здесь дело не столько в общеизвестной символике чаши и воды (соответствующей женскому началу), сколько в специфическом символизме цикла Грааля (см. гл. 15).

Иногда чаша Грааля связывается с камнем. Согласно ряду авторов, из “каменя Люцифера”, упавшего на землю, верные ангелы вырезали чашу (или котел), которая была дана Адаму перед его изгнанием из рая, а впоследствии попала к Персивалю. В древнейших легендах, как уже отмечалось, чаша фигурировала как чан, котел или корзина. У Туата де Данан это был “котел изобилия” бога Дагды. Данная тема варьируется в ряде кельтских легенд; так, поэма “Прейду Аннфин” рассказывает о том, как герой (так называемый “валлийский Артур”) приносит из потустороннего мира (Аннона), куда валлийские герои часто отправлялись за сокровищами, волшебный котел Анвена (или Авена). В фольклоре различных народов этому котлу соответствует “рог изобилия”, а в русских былинах и сказках - “кош изобилия”. Слово “кош”, что в современных русских диалектах значит “плетеная корзина”, связано с древнейшим индоевропейским корнем “кош” (kosh), который стоит в основе слов, обозначающих “сосуд”, “вместилище”, “хранилище” и т.п. Здесь, прежде всего, надо вспомнить санскритский термин “*коша*” (koshā), фигурирующий, например, в Сарвасар Упанишаде и обозначающий “сосуд” или “оболочку” атмана, то есть “высшего Я” человека (Упанишады рассматривают пять таких “оболочек” или “сосудов”⁹). С другой стороны, в самом русском языке от этого корня происходят слова “кошель”, “ковш”, “кошевой” и т.п. Есть и еще одно слово, прямо связанное с этим корнем, какое мы находим в фольклоре. Это-“Кощей”, который в волшебных сказках становится “Кощею Бессмертным”.

А. Н. Афанасьев в ряде случаев прямо зовет Кощея “Кошем Бессмертным”. Так называется одноименная сказка в одном из сборников¹⁰. “Кош Бессмертный” - это, очевидно, “котел бессмертия” (он же “котел изобилия”); в этой связи становится понятным само определение “бессмертный”, которое к самому Кощею, по сути, не имеет прямого отношения, поскольку во всех вариантах сказки, он находит свою смерть. Стоит отметить, что столь странные на первый взгляд ассоциации “котла изобилия” с Кощею - старым “злым волшебником” - свидетельствуют об архаичности данного пласта фольклора, то есть о его отношении к примордиальному циклу. Об этом, как и об архетипическом

⁹“*Аномай кош*” или физическое тело, “*праномай кош*” или витальное тело “*.wа-и ом айя кош*” или ментальное тело, “*виджняномай кош*” или “тело познания” и “*анандомай кош*” или “тело блаженства”.

¹⁰ А. Н. Афанасьев. “Народные русские сказки”. - М., 1977, с. 103.

мотиве данной сказки, уже шла речь выше; теперь мы рассмотрим этот мотив более подробно.

Сам Кош (Кощей) объясняет невесте героя, которую он умыкнул: “У меня смерть в таком-то месте; там стоит дуб, под дубом ящик, в ящике заяц, в зайце утка, в утке яйцо, в яйце моя смерть”¹¹. Как уже отмечалось, в ряде вариантов сказки смерть Кощей - на кончике иглы, находящейся в яйце. Как бы то ни было, это яйцо хранит судьбу Кощей (его смерть) и является, таким образом, хранилищем “судьбы” всего цикла, какой объемот сказка. Так, Орел-царевич, после победы над Кошем-Кошеем с помощью этого яйца оживляет своего отца, убитого Кошем. В других вариантах сказки игла, на кончике которой была его смерть, становится магическим орудием; с ее помощью герой вершит свои подвиги. Здесь, очевидно, имеет значение близость яйца к “изначальному состоянию” и “центру” (острие иглы). Сам образ яйца намекает на “свернутую” причинную связь. Выше я уже говорил о других образах “кармического зерна” в русских сказках, в частности, о “семячке”. Таким образом, архетипический сюжет, связанный с Кошеем-Кошем, имеет отношение к “сосуду судьбы” и к начальной точке цикла (“кармическому зерну”).

Данный сюжет прослеживается и в других былинах и сказках. “Повесть о богатыре Булате” говорит о “сосуде, хранящем судьбы русов”. Этот сосуд прибыл с “северных островов”; когда хранителем святыни был мудрый Роксолан, чудесный сосуд перенесли в “великую Русу” близ озера Ильмень. Позднее правители русов “отошли от божественного закона”, и сосуд стал невидим, что приводит нас к уже знакомой теме, связанной с островом Авалон (“невидимым островом”)^{11 12}. Мотив “судьбохранилища и “Сосуда кармы”” вновь возникает в рыцарском цикле в связи с темой “памяти крови”.

В христианской мифологии “чашей Грааля” называют чашу, из которой пил Иисус в ходе Тайной вечери, или чашу, в какую Иосиф Аримафейский собрал кровь Христа, пролитую им на кресте. Иногда эти две чаши отождествляются. В любом варианте мифа чаша Грааля оказывается у Иосифа Аримафейского, и он увозит ее из Иерусалима. Путь Иосифа лежит на Север; его путешествие описывается уже в романах рыцарского цикла. У ряда авторов Иосиф попадает сначала на Британские острова, а затем плывет дальше на север, достигая острова Авалон (здесь возникает мотив “сокрытия”). Будучи в Англии, Иосиф оставляет святыню в основанном им аббатстве в Гластонберри, где до сих пор есть “рака Иосифа Аримафейского”; как известно, в Гластонберри находится и “могила” Короля Артура, в связи с чем это место иногда, совершенно произвольно, отождествляется с Авалоном.

¹¹ Там же.

¹² См. ряд статей (Е. Лазарева, А. Асова и др.) в журнале “Наука и религия”, 1999, №2.

В “Смерти Артура” чаша ассоциируется со щитом Иосифа Аримафейского, который, согласно Мэлори, достигнув “Великой Британии” (т. е. Англии, отличной от “Малой Британии” или Арморики - полуострова Бретань), умирает, оставляя щит своему другу и крестнику королю Эвелаку. Этот белый щит, на котором Иосиф перед смертью собственной кровью рисует красный крест, он завещает “последнему из своего рода”, кому “суждено свершить немало подвигов”¹³. Этим рыцарем оказывается сэр Гэлахад; щит попадает к нему, провисев несколько веков в келье отшельника. Следует отметить, что у Мэлори родословная Гэлахада восходит, также, непосредственно к Иисусу Христу (он потомок Иисуса в 9-м колене)¹⁴. Данный мотив вполне закономерен в контексте рыцарского цикла, о чем пойдет речь ниже.

Следует упомянуть и золотую ритуальную чашу “царских скифов”, носимую ими на поясе; как уже отмечалось, она связана с примордиальной традицией, а также с небом и “небесным огнем”. Несколько напоминает эту чашу “гадательная” чаша Иосифа - сына Иакова и правнука Авраама, с которой связан известный сюжет Книги Бытия¹⁵. Рене Генон отмечает определенное символическое сходство двух Иосифов: правнука Авраама и Иосифа Аримафейского; подобным же образом можно провести аналогию между двумя Иаковами: Иаковом Израилем (внуком Авраама) и Иаковом-младшим, братом Иисуса Христа. Как отмечалось выше, Иаков-младший становится первосвященником “Иерусалимской церкви”, играющей заметную роль в “неофициальных” версиях христианского мифа.

¹³ “Смерть Артура”, с. 558.

¹⁴ Там же , с. 552.

¹⁵ Бытие, 44:2.

Часть III.

АВРААМИЧЕСКИЙ ЦИКЛ

7. Конец язычества

Любая “языческая” религия, как мы видели выше, содержит в своей мифологии память как о “высшей” (или “божественной”) расе, так и о “небесном” истоке своего культа. Эти два мифологических мотива недвусмысленно указывают на метаисторический “механизм” передачи традиционного знания, который можно считать универсальным. Сакральная “трансляция” примордиальной традиции через посредство потомков гиперборейского человечества здесь сочетается с восстановлением “связи земли и неба”, возникающей каждый раз как бы заново. Эта духовная вертикаль, постоянно обновляемая в изменяющейся метаисторической ситуации, служит основой как религиозного культа, так и связанного с ним сакрального института, структурирующего человеческое общество и призванного противостоять деструктивным и хаотическим тенденциям, усиливающимся по мере разворачивания цикла Манватары. В эпоху Бронзового Века таким сакральным институтом становится, как уже отмечалось, институт варн, возникающий как только “уходят” последние прямые наследники гиперборейской традиции.

О язычестве как таковом можно говорить, начиная именно с этого метаисторического “момента”. Потомки “божественной расы” либо гибнут в природных катаклизмах, либо растворяются в автохтонном населении; каждый новый цикл начинается с восстановления “мировой оси” и сакрального института варн (соответствующего “социальному архетипу”), однако такое восстановление происходит уже на более низком уровне, и “полнота пребывания истины в мире” исчезает. Если в эпоху Двапара-Юги “бык Дхармы”, как говорит индийский миф, стоит “на двух ногах”, балансируя, таким образом, на грани тьмы и света, то в Кали-Юге это шаткое равновесие окончательно нарушается, и мир “погружается во тьму”. И если между Трета- и Двапара-Югой (или между Серебряным и Бронзовым Веками) еще сохраняется связь, обуславливающая “нормальный” ход метаисторической трансляции сакрального знания, то от Века Тьмы их отделяет слишком существенная метаисторическая преграда, характеризующаяся не только серией глобальных катаклизмов, но и необратимой деградацией человеческого сообщества.

Временная граница, о которой здесь идет речь, символически соответствует “Веку Героев” древнегреческой мифологии, который, не смотря на его относительную “краткость”, ряд античных авторов (Гесиод и др.) рассматривают в

черере “больших” Веков, придавая, таким образом, особую значимость данному метаисторическому промежутку. Герои - “сыновья богов”, воплощающие солнечный архетип и проводящие высшие энергии в плотные слои социо-космической среды, выполняют определенную миссию и оставляют мир, унося с собой “небесный огонь”. О сущностных процессах, характерных для Века Героев, я уже писал в другой связи¹; здесь же следует отметить очевидное “оскудение” человечества с уходом Героев, воплощавших в себе солнечное начало и мужской архетип. Это оскудение, закономерное, впрочем, с учетом общей циклической деградации, не могло не привести как к исчезновению или вырождению форм проявления мужского архетипа, так и к вырождению самого язычества, какое можно наблюдать уже в “историческое” время, то есть примерно с 4-го тысячелетия до Р.Х.

Стоит отметить и то обстоятельство, что во второй половине Бронзового Века ушла под воду Атлантида - земля атлантов, прямых наследников примордиальной расы. Собственно говоря, речь идет о “южных атлантах”, если пользоваться терминологией Генона, то есть о тех остатках гиперборейской расы, которые мигрировали с Севера и Северо-запада дальше на Юг, смешиваясь с автохтонным населением, но все еще удерживая собственную идентичность. “Северные” же атланты (которых можно связать с народом Туата де Данан) исчезли с лица земли еще раньше, в конце Серебряного Века (как уже отмечалось, мифы говорят, что они ушли “в глубь горы, или “на дно моря”, или на “Белый остров”, соответствующий их полярной прародине). Что же касается “южных атлантов”, то именно они и обеспечивали ту сакральную передачу, которая положила основу формирования “языческой религии” (во всяком случае, в ряде географических регионов), и с их уходом начался собственно “языческий цикл”, если о таковом позволительно говорить^{1 2}. Необходимо подчеркнуть, что здесь речь идет прежде всего о символических соответствиях, какие лишь контурно намечают фазы метаисторического процесса, но никоим образом не об “описании” этого процесса, которое, даже если бы оно и было принципиально возможно, потребовало бы слишком много времени и места и явно вышло бы далеко за рамки данной работы.

Из вышесказанного ясно, что начало Кали-Юги ознаменовано “усыханием” Древа Жизни и скрытой девальвацией языческого культа во всех его проявлениях

¹ “Толтеки и традиция”.

² Южные атланты, как отмечает Генон, злоупотребляли магическими технологиями, что, в частности, и было одной из причин гибели Атлантиды. Однако с исчезновением этого острова атланты не ушли бесследно; их следы обнаруживаются на ряде ныне существующих островов и на Американском континенте. В частности, толтеки в эпосе народов науа (“Кецалькоатль и толтеки” и др.) явно сохраняют черты “высшей расы”; по ряду признаков их можно прямо связать с южными атлантами. Подробнее см. там же.

ях, и прежде всего в том, что касается “солнечного” начала и мужского архетипа³. Именно с этого времени равновесие между “солнечным” и “лунным” типами духовности нарушается в пользу последнего, и их соотношение определяется теми контурами, какие обрисовывает Эвола в “Мистерии Грааля...”: “лунный” тип начинает доминировать, и “лунное” жречество берет культ под свой контроль. Более того, в ряде регионов явно прослеживается усиление культов “богинь”, причем в извращенных или деградировавших формах, что соответствует доминации гипертрофированного женского начала. Характерные примеры можно найти в Месопотамии и юго-восточном Средиземноморье в III тысячелетии до Р.Х., где возникают самостоятельные культы Иштар, Астарты, Кибелы и т. п.

Так, вавилонский миф говорит о смерти божественного мужа Иштар, Мардука; в другом варианте мифа бог Мардук уходит на небо, оставляя мир, или погружается в сон (а весь мир и его жена Иштар ему лишь снится). Иштар ищет замену своему божественному супругу, то есть “земного “мужа, которым может стать смертный мужчина. Здесь впервые намечается тема “Вавилонской Блудницы”, повторяющаяся, затем, в ряде сюжетов; позднее образ “Блудницы” и “Вавилона” как источника зла не раз возникает в Ветхом и Новом Заветах. Речь идет, таким образом, о “падении” женского начала при исчезновении или деградации мужского. В результате этого “падения” женское начало неизбежно подвергается воздействию inferнальных сил, порождая культы, соответствующие “Черной Луне”, то есть inferнально-хаотические по своей природе⁴.

В этой связи необходимо вспомнить о фундаментальной двойственности женского архетипа и противоположности высшего и низшего его проявлений. Индоарийская традиция говорит о двойственности Пракрити, которая разделяется на высшую и низшую формы. Пракрити является, так сказать, онтологизацией женского начала - субстанцией, первоматерией; таким образом, указанная двойственность соответствует делению субстанции на “небесную” и “земную”. “Высшая Пракрити” является сущностным дополнением Пуруши (Духа, мужского начала), то есть его “женой”. “Низшая” же Пракрити обречена на “поиски земного мужа”, неизбежно вовлекаясь в низшие планы существования, что находит отражение и в библейском мифе о соращении Евы Змием. Вернуть женское начало к его духовной сути способен лишь мужской архетип в своем высшем проявлении; чтобы “спасти” Иштар, Мардук должен

³ В определенном смысле можно говорить о самостоятельных, хотя и связанных друг с другом, циклах мужского и женского архетипов. Эта эзотерическая доктрина иллюстрируется символом “двойного кадуцея” или “двойной спирали”, присутствующем во многих традициях. Не имея возможности говорить о ней подробно, я хотел бы здесь лишь указать на ее исключительную важность как с метаисторической точки зрения, так и с точки зрения инициационной.

⁴ Не это ли, в частности, имеет в виду Иисус, когда говорит (в одном из апокрифов): “Я пришел уничтожить дела женщины”?!

проснуться (что будет равносильно концу “сна”, концу иллюзии, “концу света”); чтобы Ева не “искусилась”, Адаму нужно было хранить верность Богу и духовную бдительность.

Лишь в Египте, долгое время находившаяся под влиянием атлантов (о чем свидетельствует ряд древнегреческих источников, в том числе, Платон), мы находим миф, который “разрешает” эту космическую драму. После смерти Осириса (аналогичной смерти Мардука) его жена Исида собирает расчлененное тело бога и таинственным образом зачинает от него сына Гора. Гор наносит поражение Сету - убийце отца и его брату, после чего Исида и Гор “воскрешают” Осириса, и он возносится на небо, где становится “судьей мертвых” и владыкой “полей блаженства”; Гор же, являясь его наследником берет власть над землей⁵. Здесь впервые в полном объеме возникает тема умирающего и воскрешающего бога в связи с темой его сына, унаследовавшего власть. Все это, очевидно, связано с “солнечным” архетипом и, более того, с мистерией Солнца, соответствующей “мистерии Тиферет” в еврейской Каббале, где с данной сфирой соотнесены три мистических образа: “младенец”, “бог-сын”⁶ и “умирающий и воскрешающий бог”.

Как уже отмечалось выше, все мифологические “события”, происходящие “на небе”, то есть в высших планах существования, так или иначе “включены” в метаисторический процесс и имеют определенное “земное” соответствие, касающееся Древа Жизни и “Древа Империи” или, иначе говоря, функциональной целостности социального организма во всей совокупности его проявлений.

Египетский миф говорит о том, как поддерживается живым Древо Жизни и как, таким образом, избегается деградация сакральных форм религиозного культа и института варн. Здесь вполне ясна и связь с христианским мифом; единственным и существенным отличием является то обстоятельство, что в последнем “Бог рождается как человек”, то есть происходит, с одной стороны, “вочеловечивание” Божества, а с другой - превращение человека-бога гиперборейской традиции в бого-человека христианского мифа. На своей “низшей октаве” сол-

⁵ В ряде вариантов мифа Гор-сын Осириса отождествляется с Гором Бехдетским - сыном Ра. Последний, как известно, принимает образ “крылатого солнца” и обычно изображается либо как солнце с крыльями, либо как сокол. Символ Сокола снова связывает нас с “младшим” Гором, изображавшимся с соколиной головой. Наконец, существует и третий образ Гора - Гор-младенец (греч. Гарпократ). Очевидно, что эти три образа соответствуют трем образам солнца-Тиферет в Каббале и связаны с “мистерией солнца”.

⁶ “Бога-сына” в прямом смысле слова Каббала не знает; однако тот мистический образ, о котором здесь идет речь, представляет бога как молодого мужчину или царя и, таким образом, существенно отличается от “Ветхого Днями” или “Древнего Древних” - образа, связанного с Кетер (высшей сфирой) и служащего, если можно так выразиться, “прообразом” христианского Бога-Отца.

нечный архетип снова таинственным образом соединяет небо и землю, причем “небо” оказывается уже предельно удаленным от человека, и от последнего требуется пройти “солнечную мистерию”, чтобы восстановить целостность своего бытия, изначально присущую гиперборейскому человеку-богу.

Что же касается собственно “язычества”, то его общая деградация достигается предельно низкой стадии к началу авраамического цикла, хотя скрытую трансляцию примордиального архетипа можно проследить в случае всех трех авраамических религий. Это отнюдь не отрицает их “богооткровенный” характер; стоит помнить о том, что, как говорит миф, религия нового цикла всегда приходит одновременно и “с неба”, и “от земли”. Таким образом, мы снова возвращаемся к символу центра, возникающему как следствие “пересечения” вертикальной “мировой оси” с горизонтальной плоскостью; этот центр за счет “небесной вертикали” сохраняет связь с “полюсом” - как с пространственным и географическим понятием, так и с понятием чисто духовным. В последнем случае речь должна идти об “инициационном центре” в прямом смысле слова; здесь сам язык указывает на сакральный характер своей словесной символики, который становится очевидным, стоит лишь освободить ее от шелухи обыденного употребления.

8. Авраам, Моисей, Соломон

Авраамический цикл (или цикл авраамических религий) начинается с того символического события, какое иудейская традиция относит к 1850 году до Р.Х., когда Мельхиседек, царь Салимский, дал инициацию Аврааму в долине Шава. О Мельхиседеке Книга Бытия говорит, что “он был священник Бога всевышнего”¹. Иными словами, Мельхиседек был царем-первосвященником; как уже не раз отмечалось, это символическое “звание” относится к образу Универсального Правителя, воплощающего гиперборейский архетип в единстве духовной и светской власти. Этот момент подчеркивает и библейский текст, указывая, что Авраам получил посвящение после своей победы над Кедорлаомером, то есть после доказательства своей “царской” силы, поскольку еще раньше он получил доказательство своего священства в виде прямого “общения с богом”. Символические хлеб и вино, фигурирующие в обряде инициации, очевидно соответствуют двум аспектам традиции, что сохраняется, затем, и в религиозных обрядах христианства, в частности, в ритуале евхаристии.

Здесь возникает мотив преемственности традиции, неразрывности “земной” цепи инициации, подтверждающийся, также, родословной Авраама, прямого потомка Ноя. Духовная же вертикаль вновь восстанавливается за счет непосредственного контакта Авраама с Богом, о чем неоднократно говорит библейский текст. Все это указывает, таким образом, на установление нового

¹ Бытие, 14:19.

традиционного цикла; этот цикл, с одной стороны, имеет чисто духовный полюс (“прямой контакт с Богом”), а с другой - он связан с гиперборейским центром посредством сакральной передачи через Мельхиседека и Фарру (отца Авраама). Последний момент подчеркивается путешествием Авраама (из Ура Халдейского в Ханаан, а затем в Египет и обратно), имеющим, без сомнения, символический подтекст и указывающим на полноту сакральной преемственности нового цикла религий.

Более того, как указывает библейский текст, Авраам вместе с Фаррой, своим отцом, вышли из халдейского Ура, расположенного в Месопотамии, на реке Евфрат, неподалеку от места ее впадения в Персидский залив. Таким образом, Фарра и его сын жили в Халдее, в земле Сенаар, подвластной Вавилону, в стране исчезнувшей к тому времени сакральной культуры шумеров и деградировавшей вавилонской религии. Однако сама Халдея никогда полностью не принадлежала Вавилону, прежде всего, в духовном отношении. Как отмечал Тенон, название “Халдея” прямо связано с “Кельтидой”, страной кельтов (корни *халд* и *кельт* имеют единый исток). Кельты и халдеи, очевидно, вышли из единого пра-эпоса, причем последние мигрировали далеко на Юг от своей северо-западной прародины². Связь с Кельтидой здесь снова подчеркивает гиперборейский исток традиции и единый механизм ее трансляции.

Имеет смысл обратить внимание на маршрут путешествия Авраама, охвативший, фактически, всю Месопотамию и район юго-восточного Средиземноморья. Из Ура Халдейского Фарра и его сын идут на северо-запад, в Харран, где Фарра умирает. Авраам же получает прямое указание от Бога идти в землю Ханаан, что он и исполняет. В Ханаане, как уже отмечалось, происходит два символически важных события: установление близ Вефиля (Бет-Эля) жертвенника Богу и встреча с Мельхиседеком, царем Салимским. Очевидно, земля Салим была тем сакральным центром, с которым позднее связано возникновение Иерусалима (Иеру-Салима), “проявившего” этот центр, и строительство там знаменитого Храма, бывшего последовательно главной святыней всех трех авраамических религий - иудаизма, ислама и христианства. Что же касается Бет-Эля (Вефиля), то о нем уже шла речь выше; этот сакральный камень, установленный Иаковом - внуком Авраама - символически утвердил начало нового цикла и тот пространственный регион, с которым этот цикл будет связан.

Из земли Ханаан Авраам идет в Египет; в Египет, позднее, переселяется все племя евреев, и их “исход” или возвращение в землю Ханаан, завещанную Богом Аврааму, состоится через 500 лет. Здесь, кстати говоря, проявляется особен-

² Ряд авторов (например, Ф. Д’Оливье и Ст. Гуайта) связывает происхождение древнееврейской народности с племенем кельтов-кочевников (“кельтов-бодонов”). Это племя, по мнению указанных авторов, начало миграцию с северо-запада европейского континента на Юг в глубокой древности, чуть позже начала переселения ариев в Индостан.

ность древнееврейского народа, бывшего, очевидно, еще народом кочевым; как остроумно заметил Генон, это “кочевничество” прекратилось лишь после постройки Иерусалимского храма, и вновь возобновилось - в своеобразной форме “рассеяния” евреев - после его разрушения. Как бы то ни было, путешествие Авраама, закончившееся возвращением на землю будущей Иудеи, символически подготавливает цикл иудейской религии. Связь с Египтом здесь не может быть случайной; очевидно, контакт с теми традиционными центрами, создание которых египетские жрецы приписывали еще атлантам, был необходим для утверждения нового религиозного цикла. Более того, через пятьсот лет после Авраама Моисей, выведший евреев из Египта, был, согласно ряду версий, наполовину египтянин: его египетское имя (Хозарсиф) донесли до нас некоторые источники. Согласно же Книге Бытия, он был евреем, “лишь воспитанным” при дворе египетского фараона; как бы то ни было, факт его инициации в египетские мистерии очевиден. Таким образом, через Моисея укрпляется связь иудейского эзотеризма с эзотеризмом египетским - факт, имеющий колоссальное метаисторическое значение с учетом сказанного в конце предыдущей главы.

В Моисее мы вновь находим фигуру царя-первосвященника, также, как и в его преемнике Иисусе Навине. Затем этот архетип проявляется не столь заметно; вероятно, происходит неизбежная деградация, и ряд иудейских царей теряют “сакральный мандат”. Лишь при царе Давиде и его сыне Соломоне солнечный архетип вновь раскрывается в полной мере. Фактически, это была последняя его реализация в чисто иудейском контексте, важная в том отношении, что образ царя Соломона неоднократно возникает в цикле Грааля. Соломону приписывается ряд способностей, связанных с высшей магией и теургией; рыцари Грааля в своих инициационных путешествиях встречают корабль Соломона, где они находят сакральные символы традиции и, что крайне важно, священный меч, принадлежащий некогда самому Соломону (и его отцу Давиду). Этот меч, который должен достаться “лучшему из рыцарей”, воплощает в себе магическую силу своего создателя; меч дарует непобедимость в битве, избыточную мощь и неуязвимость. Кроме всего прочего, ножны волшебного меча украшает надпись “*memoir de sangc*” (память крови), которая указывает, как уже отмечалось, на “кармическую память” всего цикла.

Что же касается Соломона, то согласно 3-й Книге Царств, его правление, бывшее вначале безупречным, под конец начинает обнаруживать признаки деградации. Библейский текст обвиняет в этом многочисленных жен иудейского царя, влиянию которых Соломон становится все более подвержен: “Во время старости Соломона жены его склонили сердце его к иным богам, и сердце его не было вполне предано Господу, Богу своему, как сердце Давида, отца его. И стал Соломон служить Астарте, божеству Сидонскому, и Милхому, мерзости Аммонитской. И делал Соломон неугодное пред очами Господа”³. Происходит

³ 3-я царств, 11:4-6.

дальнейшая деградация, и завет с Богом прерывается. Здесь в последний раз мы сталкиваемся с полным раскрытием гиперборейского архетипа в истории иудейской религии. Затем династия Давида, фактически, прекращается, и уже при Ахаве происходит окончательный разрыв между “царской” и “духовной” (“пророческой”) линиями власти, отраженный в конфликте между иудейским правителем и пророком Илией⁴. Последний становится величайшим пророком Ветхого Завета; к нему (и ко всей “линии пророков”) переходит духовная власть.

9. Иисус и авраамические религии

Начавшись с Авраама, заключившего “завет с Богом” и получившего посвящение от Мельхиседека, авраамический цикл в определенном смысле заканчивается на Мохаммаде, “печати пророков”¹. Очевидная “симметрия” этих двух религий - иудаизма и ислама - проявляющаяся, в частности, в строгом нормировании быта, в законодательной доминации мужского начала и в ряде сходных обрядов (обрезание и т. п.), соответствует их единому истоку: как известно, арабы рассматривают свое происхождение от Исмаила, сына Авраама и его наложницы египтянки Агари. Однако, эта “симметрия” соответствует и более глубокому циклическому принципу: известному символическому совпадению начала и его конца. Между ними находится кардинальное метаисторическое “событие” авраамического цикла - миссия Иисуса Христа.

Мистерия Христа соответствует символической “середине” цикла, его кульминации, его “точке летнего солнцестояния”. Здесь Принцип присутствует наиболее полно, как бы интегрируя весь цикл, раскрывая все его возможности. Это - сердцевина, то есть “сердце”, авраамических религий во всех символических аспектах этого понятия. Более того, миссия Иисуса вбирает в себя символическое “прошлое” Кали-Юги и всего цикла Манватары; гиперборейское начало, единая религия Серебрянного Века, многообразие форм язычества, - все здесь суммируется, все находит завершение, все приводится к единому истоку. Здесь “альфа” соединяется с “омегой” в солнечной кульминации, вобравшей в себя египетские мистерии, мудрость атлантов и высшую магию гиперборейцев.

⁴ 3-я царств, 17:1.

¹ Речь идет о “завершающем откровении”, данном через Мохаммада, и в этом смысле “ставящем печать” на авраамическом цикле. В более широком смысле конец данного цикла совпадает с концом Кали-Юги и началом новой Манватары. Однако стоит еще раз подчеркнуть, что метаисторически авраамический цикл выявлен уже полностью, и последним значимым “событием” здесь был тот “порог истории”, связанный с “концом Средних Веков” и разгромом Ордена тамплиеров, о котором еще пойдет речь ниже.

Миссия Иисуса была предсказана иудейскими пророками; в момент рождения ему пришли поклониться халдейские мудрецы. “Лицом Аллаха” называл его Мохаммад. Простые иудеи хотели видеть в нем долгожданного “мешиах” (мессию), царя, долженствующего вернуть Израилю былое величие и могущество. Христиане видят в нем “Сына Божьего” (не особенно, впрочем, вникая в символическую глубину этого образа).

Однако середина, “сердце” цикла - это и самая таинственная его точка. Та интеграция всех традиционных элементов, то суммирование всех скрытых тенденций, какое здесь происходит, с необходимостью остаются выявленными как бы не полностью, “не до конца”. И действительно, до “конца” еще относительно далеко, и все глобальные метаисторические тенденции в этот момент лишь окончательно определяются. Им еще предстоит воплотиться в земную реальность и исчерпать себя в цепи “исторических явлений”. Середина - это лишь полностью выявленная “духовная вертикаль”, вокруг которой выстраиваются и группируются причинные связи, реализующиеся, затем, в циклонах исторических феноменов.

В связи с только что сказанным можно, хоть в какой-то степени, понять ту особенность миссии Иисуса, за счет которой она кажется как бы “незавершенной”: “немедленных” земных результатов она не дала и дать не могла. В момент летнего солнцестояния все живое на Земле получает максимальный импульс солнечной энергии, но плоды вызревают только осенью, а их сбор заканчивается лишь зимой. “Зима” уже была видна, но “время жатвы” еще не пришло.

Следует подчеркнуть еще один ключевой момент: Миссия Иисуса интегрирует авраамический цикл, цикл Кали-Юги и всю Манватару в “позитивном”, “катофатическом” аспекте, делая акцент на Абсолютном Бытии и на том, что Ему принадлежит. Здесь она существенно отличается от миссии Будды Гаутамы, интегрировавшего цикл Манватары в “негативном”, “апофатическом” аспекте. Последний предполагает акцент на Небытии, откуда возникают его “атеистические” тенденции, являющиеся, впрочем, с одной стороны, следствием противостояния всему деградировавшему в ходе циклического “падения” институту языческих религий, а с другой - устанавливающие прямую связь с Началом и Концом цикла, с тем архетипом “человекобога”, который находит свое полное (и последнее) раскрытие в Будде. Гаутама достиг Просветления и Нирваны через личное усилие; поэтому в буддизме каждый ищущий должен также “достичь через личное усилие”, при этом, как известно, “будды лишь указывают путь”.

Иисус устанавливает прямую связь с Концом цикла и Началом - Началом нового цикла, с Небесным Иерусалимом, какой должен спуститься на землю. Христос воплощает архетип богочеловека, принадлежащего, прежде всего, сфере духовной; “личное усилие” (как усилие личности) теряет здесь всякий

смысл и ценность, поскольку сама “личность” человека принадлежит иному, гораздо более низкому, порядку существования².

Разумеется, эти два аспекта в некотором смысле взаимодополнительны: и Будда, и Христос указывают на вершину Древа Жизни, на ту его “Корону” (сефиру Кетер), мистерия которой и раскрывает трансцендентальную полярность Небытия и Бытия. Мистический образ Кетер - это профиль седобородого древнего царя (“Ветхого Днями”), повернутый к нам всегда одной и той же стороной; другая его сторона повернута к Небытию, к Божественному Ничто, о котором никто, никогда, ничего не может сказать, ибо все традиции указывают на Абсолютное Бытие как на высший уровень постижения, в принципе доступный человеку.

Что же касается “пути человеческого”, то и здесь архетип “человекобога” в каком-то смысле дополняется архетипом “богочеловека”; однако первый сегодня имеет отношение более к далекому метаисторическому прошлому и актуален лишь для тех, в ком жива, так сказать, “память крови”, в ком сколько-нибудь реализован и действенен гиперборейский принцип, кто в силах себя “вспомнить”. Второй же имеет отношение к “будущему”, то есть к той сфере духа, в какой человек еще имеет минимальную возможность себя созидать, или точнее, - родиться, а именно “родиться свыше”. И здесь это “созидание-рождение” означает раскрытие себя той силе Духа, без которой “второе рождение” в любом случае невысказимо и невозможно. Но не об этом ли сказано: “просите - и получите, стучите - и вам откроют, ищите - и обретете”?!

* * *

Наконец, следует отметить еще один момент, связанный с миссией Иисуса, момент, на который, кажется, до сих пор почти не обращали внимания, хотя на внешнем, экзотерическом, уровне он выглядит по меньшей мере нелепо и абсурдно. Между тем на глубинном символическом уровне этот эпизод, описанный, в частности, в Евангелии от Луки³, представляется имеющим колоссальную важность.

Речь идет об эпизоде, в котором Христос проклинает смоковницу, не напившую его спелыми плодами. С точки зрения буквального восприятия здесь можно говорить лишь об истеричности Иисуса; с символической же точки зрения речь идет о проклятии неплодоносящему Древу, о его смерти, какая лишь

² Именно поэтому ряд эзотерических доктрин противопоставляют “личности” “сущность” - как “суть”, “средоточие”, “сердцевину”, “сердце” человека. Символ *sacre coeug* - “святого сердца” и “сердца Иисусова” имеет, помимо всего прочего, глубинную связь с христианским эзотеризмом и высшими формами христианского мистицизма.

³ Лука, 11: 12-14.

символически констатирована в данном моменте. Какое Древо здесь имеется в виду?! Прежде всего, конечно, “Древо Империи”, утратившее связь со своими небесными корнями, с “духом живым”. Имперское Древо имеет отношение прежде всего к раскрытию в человеческом обществе сакрального архетипа; до Иисуса таковое раскрытие мог обеспечить только “языческий” институт варн, который очевидно, пришел в полный упадок уже в середине цикла Кали-Юги. Вот, кстати, как в “Повести о Святом Граале” отшельник разъясняет этот эпизод Ланселоту:

“Случилось так, что однажды в Вербное воскресенье Господь наш проповедывал в Иерусалиме, и нашел он, что народ там закоснел в жестокости, ибо во всем городе ни один не соглашался дать ему приют. И тогда вышел он из города и по дороге набрел на смоковницу с густой зеленой листвой, но без плодов на ветвях. И проклял Господь наш дерево, которое не приносит плодов. А означает эта смоковница город Иерусалим, имеющий листья, но не плодоносящий”⁴.

Под “Иерусалимом” здесь, конечно, стоит понимать всякий “град человеческий”, отпавший от “града божьего”, - и иудейскую общину, и языческую “империю”. И та, и другая к моменту данного символического события в равной степени “отпали” от Неба и духовного закона. И та, и другая утратили связь с архетипом, их породившим. И здесь я не могу согласиться с Эволой, сделавшим “имперский миф” лейтмотивом своей работы о Граале и полагающим, что этот мотив доминирует во всем рыцарском цикле. Впрочем, это убеждение, возможно, коренится в неточной метаисторической оценке древнего Рима, а именно императорского Рима, который, по мнению Эволы, мог воплотить гиперборейский архетип и сделаться, таким образом, “сакральной империей”.

Однако каковы основания для подобного утверждения?! Не говоря уже о глубинном вырождении “языческого империализма”, уже достаточно заметном в масштабах всего античного общества, достаточно посмотреть на историческую “галерею” римских императоров. За исключением двух первых (Цезаря и Августа) и буквально нескольких последующих (например, Марка Аврелия) перед нами встает череда образов людей, деградировавших в буквальном смысле слова, вплоть до явных признаков психического и физического вырождения. Тиберий, Калигула, Нерон, Доминициан, Каракалла и др. - уже перечня этих имен, кажется, достаточно для того, чтобы понять о какой “империи” и каких “императорах” здесь идет речь⁵. И даже тот факт, что самый деятельный и талантливый император из рода Флавиев - Тит Флавий, разрушивший Иерусалимский храм - неизлечимо заболел в расцвете лет вскоре после начала своего правления, очевидно, говорит о том, что он понес на себе “бремя проклятия” не только за себя и своего отца Веспассиана, но и за весь

⁴ “Смерть Артура”, с. 571.

Рим, показавший себя достойным “идеологическим оппонентом” фарисеев и книжников. Дерево Империи засохло и умерло, и тот, кто пришел, чтобы быть Царем Мира, его проклял, лишь констатировав, тем самым, эту смерть.

Данный метаисторический факт имеет, как я уже говорил, глобальное значение. По сути, речь идет о том, что окончательно деградировал сам принцип социальной функциональности, кардинально нарушилось социо-космическое равновесие, и ни “имперское дерево”, ни институт варн уже не могли обеспечить минимальную стабильность социума. Последовавшее вскоре взятие Рима ордами гуннов и “великое переселение народов” лишь подтвердили факт, констатированный символическим жестом Иисуса. Таким образом, помимо чисто духовных аспектов, его миссия должна была включать в себя и вполне “прагматический” момент, связанный с воссозданием социального равновесия на предельно низком уровне функциональности. Об этом моменте и пойдет речь в следующей главе.

10. Церковь и сословия

Хорошо известен тот факт, что из трех “линий” раннего христианства - а именно: “гностической”, иудео-христианской и апостольской - христианская церковь, еще до своей “официальной” консолидации на Никейском соборе, избрала лишь последнюю, отвергнув как гностицизм апокрифических Евангелий, так и иудео-христианство “Иерусалимской церкви”. Апостольская же “линия преемственности”, связанная с “благодатью Святого Духа”, определили форму религиозного культа и обряды священства, имеющие целью передачу христианского учения, вообще говоря, вне связи с проблемой воспроизведения его сакральной сути.

Не имея возможности остановиться на этом моменте более подробно, я вынужден пока просто констатировать его как факт; что же касается двух других вышеупомянутых “линий передачи”, то они будут рассмотрены ниже. Здесь же следует уделить внимание прежде всего той метаисторической роли, какую играла церковь с момента своего фактического возникновения (I—III века) вплоть ⁵

⁵ В известной мере, нельзя не согласиться с Д. Андреевым, выдвинувшим в своей метаисторической концепции принцип “наименьшего зла”. Рим был в течение веков метаисторическим “орудием рока”, - то есть “злом” с “человеческой” точки зрения. Однако, как известно из истории, до этого периода в течение почти столетия Рим боролся с Карфагеном за господство в Средиземноморье. И поскольку победа Карфагена в этой войне означала бы куда большее “зло” (с учетом характера карфагенской религии с культами Иштар и Молоха, уже полностью деградировавшими вплоть до уровня inferнальных проявлений), победа Рима была, если можно так выразиться, обеспечена провиденциально.

до “метаисторического порога” начала XIV века, который уже не раз упоминался выше. Имеются в виду, таким образом, 10 столетий “христианской истории”, связанных с эпохой, которую обычно называют феодальной.

Как известно, феодализм характеризуется прежде всего своей жестокой сословной иерархией. Однако следует более тщательно и взвешенно рассмотреть само понятие “сословие” и соответствующее социальное явление как метаисторический феномен. Действительно, сословие прямо ассоциируется с кастой или Варной, а по ряду признаков, фактически с ними совпадает. Так, “четыре сословия” зрелого средневековья (первое - духовенство, второе - аристократия, третье - свободные горожане: купцы и ремесленники, и четвертое - крепостное крестьянство) непосредственно соотносятся с четырьмя варнами Бронзового века. Здесь, однако, есть и кардинальное отличие: поскольку “Древо Империи” уже мертво (или почти мертво) и сам сакральный принцип деления на варны уже не может быть реализован как архетип, упомянутое сходство не может быть чем-то большим, чем некоторое, достаточно “внешнее”, совпадение, в каком-то смысле даже “искусственное”. Однако эта социальная конструкция, так или иначе, позволила античному обществу первых веков новой эры выйти из состояния хаоса и глубочайшего кризиса, вызванного распадом “тела” Римской империи. Не вызывает сомнений и тот факт, что именно феодальный институт сословий, пришедший на смену имперскому произволу римских наместников, имел здесь важнейшее значение, а христианская церковь, фактически, принявшая участие в формировании этого института и, затем, его благословившая, сыграла при этом, безусловно, позитивную метаисторическую роль.

Фактически, церковь стала тем социальным “инструментом”, с помощью которого ранняя феодальная аристократия смогла утвердить свою власть как в исторически закрепленных за нею землях, так и на вновь завоеванных территориях. Этот аспект деятельности церкви явно просматривается уже в период правления династии Меровингов во Франции; но особенно ярко он проявляется в эпоху Каролингов, начиная с VIII века от Р.Х. Действительно, Карл Великий уже сознательно опирался на институт церкви в ходе создания своей империи, которая, до известной степени “возродила” имперский миф. Однако, поскольку “Древо Империи” было “проклято” и, во всяком случае, основательно “высохло”, эту степень возрождения не стоит переоценивать, как это делает, например, Эвола. “Языческой” империи, как империи сакральной, не дано было более возродиться, и этот “урок истории” свидетельствует сам за себя. “Имперский миф”, равно как и архетип Универсального Правителя, в новой метаисторической ситуации имел уже совершенно иной сущностный контекст.

Это очевидно, прежде всего, с учетом того факта, что духовенство - формально “первое” сословие - в начале феодальной эпохи по- существу уходит с социально-политической арены и уже не претендует на светскую власть, “вы-

падая”, таким образом, из имперского Древа. Последнее же подвергается своего рода “реанимации”, основанной на чисто кшатрическом качестве второго сословия (аристократии). В отличие от варны браминов, обеспечивающей в древности “связь неба и земли”, феодальное духовенство обеспечивает, скорее, связь земли и “загробного мира”; “небо” же как бы окончательно отделяется в самостоятельную область “того света”, который при жизни уже практически недостижим. Иными словами, на первый план выдвигается второе сословие в своем “кшатрическом” качестве.

Как уже не раз отмечалось, кшатрии - вторая и последняя варна, имеющая сакральное право власти. Ее замещение вторым сословием и выдвижение последнего на передний план означало несколько искусственную и исторически обреченную попытку удержать “духовную вертикаль”, связующую “небо и землю”. Более того, здесь был вновь “призван к жизни” героический архетип, поскольку лишь он один мог за счет своей избыточной энергии какое-то время поддерживать разрушающееся имперское Древо. Воплощением этого архетипа, его кратковременным возрождением, и стал институт рыцарства со всеми его символическими атрибутами, которые содержательно и полно раскрываются в работе Эвола. Не слишком рискуя впасть в излишнюю метафоричность, можно даже сказать, что, начиная примерно с X века, Европа переживает новый - и последний - “героический век”, хотя, конечно, его метаисторический масштаб был несопоставим с масштабом “подлинного” Века Героев, отделившего Бронзовый Век от Эпохи Тьмы. Этот последний “век героев” прямо связан с окончанием формирования цикла легенд о Короле Артуре и, более всего, с циклом Грааля.

* * *

В одном из наиболее ранних романов граалевского цикла - “Перлесво” (Perlesvaux)¹ Робера де Боррона, описывается эпизод, весьма характерный и важный в контексте нашего обсуждения. В ходе своих странствий Персиваль оказывается в лесу, где видит большой красный крест, установленный на лесной поляне. Внезапно из чащи выбегает прекрасный белый зверь неизвестной породы, гонимый стаей псов, которые настигают его под крестом и разрывают на куски. Затем появляются рыцарь и дама; они собирают разбросанные части зверя в золотой сосуд и исчезают в лесу.

Персеваль подходит к кресту. Он чувствует, что этот крест, хотя и знакомый ему по своим очертаниям и форме, есть на самом деле нечто необыкновенное и чудесное. Рыцарь ощущает странную ауру креста, его аромат “столь сладкий, что с ним нельзя сравнить никакую сладость в мире”². В этот момент из

¹ Perlesvaux = Perseval (Персеваль), отмечает Эвола.

лесу выходят два священника, и один из них говорит Персивалью, что он не имеет права приближаться к этому кресту. Персиваль отходит за деревья. Тогда первый священник приближается к кресту и, обливаясь слезами, целует его; второй же, подойдя, начинает изо всех сил бить крест палкой. На вопрос Персиваля он отвечает: “Сэр, вас не касается по какой причине мы так поступаем, да и знать о нас вам не следует”.

Этот эпизод содержит весьма богатую символику. Цвета - белый и красный - это традиционные цвета тамплиеров, носивших красный крест на белом плаще (с этой цветовой символикой мы уже сталкивались в случае щита Иосифа Аримафейского). С орденом Храма, очевидно, связан и образ удивительно белого зверя, разрываемого псами. Пес, в свою очередь, является характерным символом, широко используемым в средневековье^{2 3}.

Что же касается самого креста и двух священников, то здесь содержится прямое указание на двойственную природу средневекового христианства, его, так сказать, “двойной лик”. В своем высшем аспекте оно, очевидно, прямо связано с мифом, мистерией и миссией Иисуса Христа, свет которого, не смотря на все препятствия и извращения, все же проникает в душу средневекового человека. В ином своем аспекте христианство ассоциируется с церковной организацией, римской курией и “стаей псов”, разрывающих белого зверя. Это - догматизм, лицемерие и подлость, характерная для вырождающегося “духовенства”, для деградирующих в своей массе представителей “первого слова”. Поэтому второй священник лупит крест палкой, в то время, как первый целует его, обливаясь слезами.

Эта двойственная природа христианства наиболее полно раскрывается в символе христианской церкви - Луне; данный символ, помимо алхимиков и

² Этот “сладчайший аромат” в романах рыцарского цикла всегда относится к Граалю и означает его присутствие. Символика “аромата” достаточно глубока и интересна сама по себе; не имея возможности остановиться на этом подробнее, отмечу один очевидный символический аспект: “сладчайший аромат” означает присутствие субстанции иного, а именно, “высшего” мира.

³ Символ пса соответствует Луне, с которой связаны, также, “дикие псы” - шакал и волк. Волк, а точнее волчица, является одним из четырех “негативных” символов в “Божественной комедии” Данте. Эта четверка - волчица и лев, шлюха и великан - препятствует восхождению “на вершину горы”, в то время как помощь в этом восхождении оказывает “высшая женщина” (Беатриче), аналогичная таковой в цикле Грааля. В наиболее адекватном толковании, принимаемом, также, Геноном и Эволой, волчица и шлюха соответствуют римской церкви, а лев и великан - французскому королевскому дому. Как известно, Данте глубоко симпатизировал тамплиерам, и сам принадлежал к “Поданным Любви” - средневековой духовной организации, имевшей, во всяком случае, в ряде аспектов явно эзотерический характер. Эзотеризм Данте подробно проанализировал Рене Генон, посвятивший ему одноименную работу.

герметистов, использовали уже “отцы церкви”, уподобляя Христа - Солнцу, а церковь - Луне, отражающей его свет. Символическая глубина этого образа и его адекватность не вызывают сомнений, тем более, что церковь-луна соответствует тому “лунному” типу духовности (и духовенства), который связан и характер христианского культа. Однако, как уже отмечалось, Луна как минимум двойственна по своей природе. И если ее “светлый” лик доносит до человечества отраженный свет Солнца, то ее “темный” лик - это “черная Луна” со всем спектром соответствующих эмоциональных пражлений (жестоким фанатизмом, злобой, подлостью и т. п.).

Этот “двойной лик” явственно проступает и в облике одного из ярчайших деятелей средневековой христианской церкви - Бернара Клервоского (XII в.), “духовного отца” тамплиеров. Жестокий фанатик и, одновременно, вдохновенный мистик, этот бургундский аббат был идейным вдохновителем 2-го Крестового похода и ревностным искоренителем “ересей”. И в то же время он - один из немногих представителей духовенства, кто видел в рыцарях Храма лучших людей своего времени, а в Ордене тамплиеров - единственную духовно-светскую организацию, способную реально противостоять деградации как духовной, так и светской власти. Впрочем, через полтора столетия, к моменту разгрома Ордена королем Филиппом Красивым и папой Клементом V, в лоне церкви не нашлось ни одного влиятельного защитника “духовного рыцарства”, а ненависть к тамплиерам со стороны клира достигла своего пика. Участие французского короля в этом “духовном заговоре” - отнюдь не историческая случайность; это свидетельство вырождения и самого “второго сословия”, постепенно терявшего свой “кшатрический” облик и связь с героическим архетипом.

11. Тамплиеры, суфии, каббалисты

То метаисторическое значение, какое имел Орден тамплиеров, и тот символический смысл, какой вобрала в себя его почти двухсотлетняя история, определяются архетипическим образом рыцаря Храма - образом воина-священника. Этот двойной символ подчеркивался как духовными отцами Ордена (и прежде всего Бернаром Клервоским), так и его рыцарями. На одной из наиболее известных печатей тамплиеров изображены два всадника, скачущих на одной лошади. Более скрытым - но и более важным в символическом плане - указанием на двойственную функцию “рыцаря-монаха” является текст, выбитый по периметру печати : SIGILVM MILITVM XPISTI' (печать воинства христового); здесь использованы два языка (латынь и греческий), причем имя Христа написано по-гречески. Как известно, “греческая” или “восточная” церковь ко времени ¹

¹ См. например, М. Мельвиль. “История Ордена тамплиеров”. - СПб, 1999, где изображение печати приведено на развороте обложки.

образования Ордена (1119 г.) уже противостояла “римской” или “западной”; совмещение в одной надписи латыни и греческого указывает не только на идею “единой церкви”, но и на “ориентацию на Восток”, то есть, на самый исток христианской религии.

Колоссальное символическое значение имел, конечно, и тот факт, что главная резиденция тамплиеров находилась в Иерусалимском Храме, в который была перестроена мечеть Куббат-ас-Сахра (“Купол скалы” или “Купол камня”), построенная арабами на месте разрушенного в 70 г. от Р.Х. будущим римским императором Титом Флавием знаменитого иудейского Храма; история последнего, как известно, восходит к царю Соломону, сделавшему Храм “Домом Бога” (Бет-Элем) и, тем самым, установившем связь с сакральным “камнем” Иакова и началом авраамического цикла. Тамплиеры, таким образом, взяли на себя, так сказать, “память крови” всего авраамического цикла, заключенную в святине всех трех авраамических религий. Понятно, что такое символическое “совпадение” не могло быть простой случайностью; за ним просматривается указание на некую сакральную миссию.

Здесь сразу следует сделать оговорку, касающуюся самих рыцарей Храма, которые, конечно, не были свободны ни от действия упомянутых выше вырожденческих тенденций, ни от чисто человеческих злоупотреблений, особенно заметных после “переселения” тамплиеров из Иерусалима в Европу (1291 г.) и накопления ими огромных богатств, сделавшихся почвой для таких злоупотреблений. Речь не может идти, таким образом, об идеализации представителей Ордена. Но то, что, сознательно ли, бессознательно ли, тамплиеры стали носителями определенного архетипа и, следовательно, проводниками определенных энергий духовного и тонкого миров в социум, стоящий на грани очередного циклического “падения”, не может вызывать никаких сомнений. Более того, принимая участие в Крестовых походах и неизбежно контактируя на Востоке с представителями двух других авраамических религий (иудаизма и ислама), “рыцари-монахи” привнесли в свою духовную практику (и в свой тайный устав) эзотерические элементы, чуждые христианской церкви, почерпнутые ими у суфиев, исмаилитов, каббалистов и иудео-христиан.

Действительно, мусульманский Восток этого времени (XII-XIII в.в.) переживал расцвет суфизма, сделавшийся возможным после “примиренческой” миссии аль-Газали и богословского обоснования исламского мистицизма “Великим Шейхом” Ибн-Араби. Помимо необычного и необычайного “мистического заряда”, суфизм не мог не заинтересовать подлинных представителей “духовного рыцарства” и своим лозунгом “священной войны” (джихада), который полностью совпадал с таковым у тамплиеров, и теми особенностями орденской структуры, какие были абсолютно не знакомы христианам. При этом и тамплиеры, и суфии придавали понятию “святой войны” прежде всего внутренний, духовный смысл. Эта “война” разворачивается внутри человека, и ее

целью является победа духа над “внутренним врагом” - теми “темными” элементами души, какие изначально препятствуют духовному пути. Это, безусловно, не “отменяло” чисто внешней рыцарской доблести, в которой тамплиерам не могли отказать даже их злейшие враги.

Что же касается эзотеризма суфийских орденов, то здесь тамплиеры столкнулись с моментом, совершенно неизвестным учению церковного христианства, а именно - с понятием “сакральной передачи” (*иснад*) и “линии преемственности” (*силсилат*). Более того, как известно, у суфиев “линия” или “цепь” передачи делилась на две части: “цепь благословения” (*силсилат-ал-барака*) и “цепь инициации” (*силсилат ал-вирд*). И если “цепь благословения” или “линия передачи благодати” еще была как-то понятна христианскому сознанию из аналогии с “благодатью Святого Духа” и апостольской линией преемственности, то “цепь инициации” или “линия посвящения”, связывающая суфийские ордена с “началом” ислама (то есть с Пророком или с “Праведными халифами”), была ему совершенно чужда, хотя и не могла не привлекать, поскольку интуиция “духовных рыцарей” прозревала в ней тот эзотерический элемент, которого римская “католическая” церковь была лишена начисто. С подобными же понятиями тамплиеры могли столкнуться при контактах с коптами и, возможно, с остатками иудео-христиан; и, во всяком случае, они наверняка столкнулись с той же “линией инициации” у иудейских эзотеристов, контакты с которыми были, хотя и, судя по всему, не столь интенсивными, как контакты с суфиями и исмаилитами, но не менее значимыми в символическом отношении.

Исмаилитов, или ассасинов², сближала с тамплиерами, помимо всего прочего, жесткая иерархическая структура ордена, последовательность ступеней инициации (их было сначала 7, потом 9) и цветовая символика. “Красное на белом” - таковы были цвета как рыцарей Храма (красный крест на белом плаще), так и членов исмаилитского ордена (красный пояс и белое одеяние с капюшоном). Глава последних носил титул “*шейх ал-джабал*” (господин горы),

² Название “ассасины” происходит от искаженного европейцами “гашишйа”. Так называли себя сами представители этой школы, поскольку они употребляли в своих ритуалах гашиш. Любопытно, что это - последнее свидетельство использования “изменяющих сознание” веществ, легитимированного определенной школой. В этой связи можно отметить, что, хотя ритуальное использование психоделических субстанций известно практически всем традициям (достаточно вспомнить индийскую сому и иранскую хаому), начиная с некоторого времени свидетельства такого применения исчезают (я не имею в виду чисто “шаманские” практики, поскольку они представляют собой тему отдельного обсуждения). Очевидно, это также связано с циклическими закономерностями, так как “согласованная” деградация человека и его социо-природного окружения делает невозможным достижение тех эффектов воздействия психоделиков, какие были легко достижимы в прежние метаисторические эпохи.

символически воплощая в себе архетип универсального правителя (царя-первосвященника), что, в свою очередь, ассоциировалось для тамплиеров с образом “короля Грааля” и сакрального императора, воплощавшего в себе тот же архетип. Все упомянутые исторические “синхронности” явно свидетельствуют в пользу того факта, что временной промежуток между 2-м Крестовым походом и судилищем над тамплиерами был ознаменован метаисторическими событиями мистериального накала. Здесь впервые воссоединились все три авраамические религии, причем воссоединение это произошло на внутренних планах, поскольку военное противостояние между крестоносцами и арабами не прекращалось.³

Особо следует отметить “гностическую” компоненту суфизму, утраченную, как уже отмечалось, христианством в самом начале своей истории. Это касается, прежде всего, доктрины божественного единства бытия (*вахдат ал-вуджуд*), ставшей для Ибн Араби и его последователей философской и богословской основой суфизма. Благодаря этой доктрине суфии сумели соединить в своей духовной практике мистический экстаз с интеллектуальным гнозисом, включавшим в себя как понятие о “божественных именах” и духовных праявлениях вещей (то есть идею “четырёх миров”, полностью аналогичных таковым в Каббале), так и концепцию Логоса в том смысле, в каком она была разработана Филоном Александрийским (принадлежавшим, как известно, к египетской школе “терапевтов”, эзотеризм которой совпадал с эзотеризмом иудейских ессеев, то есть, фактически, имел своим истоком учение Каббалы).

Учение *вахдат ал-вуджуд* утверждало концепцию априорного единства не как философский тезис, но как духовный ориентир для интеллектуального гнозиса и мистического опыта. Как известно, его сторонники отвергали неизбежные обвинения в “пантеизме” и “имманентизме” (обвинения, которые всегда являются результатом ограниченной и предвзятой интеллектуальной интерпретации); при этом суфии опирались не только на Коран, но и на собственный мистический опыт, полученный в рамках той или иной “линии передачи” и представляющийся, поэтому, “законным” с точки зрения исламских ортодоксов. Не “Бог есть все”, но “все есть Бог”, - таков был основной тезис “практического мистицизма” суфиев. Очевидно, этот путь вел далеко за пределы любой ортодоксии; для “христианского” же сознания тамплиеров он открывал совершенно новые и неведомые прежде духовные горизонты, возрождая, в каком-то смысле, ту подлинно гностическую перспективу, которая была присуща раннему христианству.

³ Хотя тамплиеры, как известно, и были обвиняемы в “тайных сношениях” с мусульманами, их не могли обвинить в военном предательстве, поскольку таких фактов просто не было. Напротив, “рыцари Храма” были всегда в числе первых воинов; впрочем, эта воинская доблесть не смогла послужить им защитой от римского Папы и французского короля.

“Я - свет, который над всем, - говорит Иисус в апокрифическом Евангелии от Фомы. -Я - всё. Всё вышло из Меня и всё вернулось ко Мне. Разруби кусок дерева, и ты найдешь Меня там. Подними камень, и ты найдешь Меня там”. Этот “световой гнозис”, отвергнутый церковью, был принят суфиями как часть доктрины *вахдат ал-вуджуд*. В работах Ибн Араби его концепция развивалась как доктрина “света Мохаммада” (*ан-нур ал-мохаммади*) - изначального света⁴, который “над всем”. Суфийская традиция, в частности, приписывает Мохаммаду такое изречение: “Я - свет божества, и всё создано из моего света”. Помимо всего прочего, это сочетание мистики и гнозиса привело суфиев к пониманию совершенного человека как воплощения Логоса. Этот “совершенный человек” есть *кутб* (полюс), на котором держится мир. По этому поводу Джали писал:

“Совершенный человек - это *кутб*, полюс, вокруг которого вращаются сферы жизни, от первой до последней, и по мере того, как появляется на свете все сущее, он остается единственным навсегда. Он имеет разные обличья и появляется в различных телесных воплощениях... В каждом столетии он носит имя, соответствующее его обличению в этом веке.”⁵

Этот кутб как “полюс”, очевидно, воплощает в себе то архетип царя-первоверховенника, который раскрывается в меру возможностей данного “обличья” и “воплощения”. Здесь мы, с одной стороны, опять соприкасаемся с гиперборейской темой, а с другой стороны - с понятиями “начала” и конца цикла, и, таким образом, с эсхатологической концепцией, связанной в исламе с Махди.

Для шиитов Махди представляется тем “скрытым имамом”, который уходит “в сокрытие” сразу вслед за “праведными халифами” (по другой версии - в IX в.), то есть с окончанием эпохи “подлинного ислама”, эзотерически соответствующей концу авраамического цикла. В “сокрытии” Махди пребывает в небесном дворце Хуркаля⁶ над святой Каабой, откуда он вернется на землю лишь в момент “последней битвы”. При его выходе из “сокрытия”, Иса (Иисус) “лицо Аллаха”, низойдет на землю и будет вместе с Махди сражаться с Даджаллом (“Притворщиком”, т. е. Лжемиссией).

Здесь, помимо всего прочего, возникает знакомый мотив, связанный с “уходом” Артура на остров Авалон, Парашу-Рама - в Шамбалу и т. п. Этот мотив в

⁴ Этот “изначальный свет”, очевидно, соответствует в Каббале “свету Непознаваемого” (Айн Соф Аур), область которого на Древе Жизни лежит “выше” первой сефиры (Кетер).

⁵ Цит. По Дж. Тримингэм. “Суфийские ордены в исламе”. - М., 1989, с. 238.

⁶ Ряд авторов совершенно произвольно - по чисто внешнему фонетическому сходству - связывают этот дворец Хуркаля с Граалем. В той же мере его можно сопоставить с “хрустальным” - т. е. “стеклянным”, “невидимым” - дворцом, имея в виду мотив “невидимости”, аналогичный таковому в кельтских и славянских легендах.

данном случае прямо сопрягается с эсхатологической темой, поскольку Махди вернется, чтобы принять участие в “последней битве”. Это, в свою очередь, соотносит нас с индуистской и христианской эсхатологиями, которые, кстати говоря, обе предвещают приход “всадника на белом коне”, каковым у индоариев является Калки (10-я аватара Вишну), “воспитанный” Парашу-Рамой в Шамбале, а для христиан - “белый всадник” Апокалипсиса, часто отождествляемый с Иисусом Христом, хотя в самом тексте Иоанна Богослова нет никаких оснований для такого отождествления. В любом случае этот эсхатологический герой приходит или возвращается в качестве “Царя мира”, Универсального Правителя нового цикла. В связи с данным эсхатологическим сюжетом важно подчеркнуть, что этот герой непосредственно связан и с циклом уходящим, то есть несет в себе его “кармическую память”. Так, шиитский текст “Моттафик” свидетельствует: “Пророк говорит: “Махди обещанный - из моего рода”.

Этот последний мотив связывает нас с той линией иудео-христианства, о которой уже шла речь выше (в начале предыдущей главы). Имеется в виду “Иерусалимская церковь”, основанная братом Иисуса, Иаковом-младшим, которая, разойдясь с апостольской линией “благодати Святого Духа”, в каком-то смысле сохранила в себе “память крови” всего авраамического цикла (здесь можно провести аналогию с суфийской “цепью инициации” -силсилат ал-вирд). Иерусалимская церковь, приняв миссию Иисуса, не отказалась, в то же время, от иудейского “закона”, восходящего к Аврааму и Моисею. Ее члены характеризовались современниками (как иудеями, так и христианами) как “духовно избранные”, блюдущие ту чистоту жизни, которая формально не требовалась ни от евреев, ни от последователей Христа. Этот духовный аристократизм, в то же время, привел к резкому конфликту иудео-христиан и с первыми, и со вторыми, поскольку требовал определенной обособленности и замкнутости по отношению как к христианским, так и к иудейским общинам⁷. В результате Иерусалимская церковь была, фактически, вытеснена из “святого города” сразу после разрушения Храма, и следы ее вскоре теряются. В ряде вариантов истории Иосифа Аримафейского (в романах цикла Грааля), он, прямо или косвенно, связывается с этой иудео-христианской “линией передачи”, оставшейся вне лона церкви, но, очевидно, символически крайне важной в аспекте инициатической преемственности.

⁷ Св. Иероним писал: “Они (представители Иерусалимской церкви) захотели быть в одно и то же время и евреями, и христианами, и того добились, что стали и не евреями, и не христианами”. По-видимому, это свидетельство “духовного оппонента” стоит принимать “с точностью до наоборот”: эти иудео-христиане, оставаясь вне как еврейской, так и христианской догмы, не только сохранили “цепь инициации”, но, возможно, дали единственный пример “подлинного христианства”, полностью соответствующего миссии Иисуса, который, как известно, пришел “не нарушить, но исполнить”.

Иногда с Иерусалимской церковью связывают секту эвионитов, просуществовавшую несколько веков (ее следы теряются в IV веке). Не смотря на тот очевидный факт, что эвиониты во многом отошли от чистоты и духовного аристократизма “линии крови”⁸ Иисуса Христа, такая связь имеет некоторые основания, однако, исключительно в символическом аспекте. Действительно, слово *эвион* означает “нищие”, “убогие”. Согласно ряду ветхозаветных пророчеств, именно “нищие” составят тот “остаток” (евр. *шеар*), который “спасется”, то есть духовно сохранится, после разрушения Иерусалимского храма. Более того, именно в *шеаре* должен родиться ожидаемый мессиах - тот мессия, приход которого совпадет с концом цикла, то есть, со временем “последней битвы”. Здесь, таким образом, возникает знакомый эсхатологический мотив, аналогичный исламскому Махди, поскольку вновь подчеркивается тот факт, что мессиах будет “бен Иосиф, бен Давид” (из дома Иосифа и дома Давида), т.е. в инициатическом смысле грядущий мессия будет непосредственно воплощать в себе как “линию” царя Давида, последнего царя-первосвященника, так и “линию” Иосифа, восходящую к началу авраамического цикла.

В этой связи нельзя не вспомнить “калик перехожих” русского фольклора. “Калики” (или “калеки”), то есть “убогие”, здесь явно соотносятся с иудейским эвион и с тем “остатком” (*шеар*), который, оберегая свое духовное достоинство, отходит от социума и “идет в ночи по самоцветному по камушку”. Иными словами, тема “калик” прямо связывает нас с глобальной эсхатологической мифологемой и с той “цепью передачи инициации”, которая, очевидно, осталась вне христианской церкви или, во всяком случае, была по отношению к ней предельно маргинальной.

* * *

Все вышесказанное имело целью выявить истоки цикла Грааля и его мета-исторический контекст. Теперь мы можем приступить непосредственно к теме Грааля, или, если воспользоваться словами сэра Томаса Мэлори к “сказанию о самом истинном и самом священном, что есть на этом свете”.

Здесь понятие “линии крови” используется, скорее, метафорически, хотя оно и имеет известное основание, поскольку речь идет о родном брате Иисуса. Во всяком случае, я не имею в виду никакой связи с авторами версии “королевской крови”; последние, выводя из *San Greal* (Сан Грааля) словосочетание *Sang real*, т.е. “королевская кровь” (*San Greal - Sangreal - Sang real*), утверждали, что кровь Иисуса текла в жилах представителей династии Мервингов. Эта версия является совершенно произвольной, хотя и не случайной в чисто символическом аспекте. Подробнее см. *Gnosis*, № 51 (Spring, 1999), p. 49.

Часть IV.

ЦИКЛ ГРААЛЯ

12. Литература Грааля

Средневековые романы о Граале возникли в той чрезвычайно насыщенной духовной атмосфере, о которой шла речь в предыдущей главе, и непосредственно соприкосались с циклом Короля Артура, рыцарями Круглого Стола которого были все искатели Грааля. Здесь стоит сразу же отметить связь граалевских легенд с кельтским эпосом и их “эзотерическую преемственность” по отношению к традиции друидов. В то же время, очевидно, что та “передача эзотерических элементов от друидизма к христианству”, о которой писал Генон, была бы невозможна, с одной стороны, без их существенной трансформации, требующей переосмысления и наполнения новым содержанием соответствующих мифологических сюжетов, а с другой - без непосредственного участия некоторого “традиционного центра”, формально не принадлежащего ни христианству, ни друидизму, и стоящему, таким образом, “выше” этих традиций (в чисто инициатическом смысле). Речь идет, по- существу, о метаисторической трансляции, с необходимостью включающей те механизмы как “вертикальной”, так и “горизонтальной” передачи, о которых шла речь выше (Глава 7).

Есть еще одна особенность средневековых текстов, которая позволяет говорить об их связи с друидизмом, а именно - с традицией кельтских бардов, особенность, касающаяся их литературного “оформления”, но, в то же время, имеющая и определенную сакральную значимость. Речь идет о том, что большинство романов о Граале написано стихами¹. Здесь стоит обратить внимание не на чисто “технический” аспект поэтического текста, но на то значение, какое придавалось ритмизированной речи во всех традициях, начиная от индоевропейской древности (Веды), и заканчивая уже упомянутыми бардами и исламской традицией, в которой, как известно, утверждается, что в бытность свою в земном раю Адам говорил стихами. О связи поэтического слова с символизмом “голоса небес” и “языка птиц” пойдет речь ниже; здесь же я хочу сразу указать на данный факт с тем, чтобы, помимо всего прочего, рассматривать его в контексте более широком, чем это обычно принято в “научном” литературоведении. Очевидно, что поэтический строй граалевских текстов позволил им, так или иначе, утвердить себя в пространстве той “ранней” сред-

¹ Это касается не только “граалевских”, но и большинства рыцарских романов вообще, в особенности, эпического размаха. Достаточно вспомнить “Песнь о Нибелунгах”, немецкий рыцарский эпос “Кудруна” и т.п.

невековой культуры, которая еще не утратила связи с сакральными смыслами древних поэм-легенд. Попутно стоит отметить, что даже в произведениях, написанных прозой (как, например, книга Т. Мэлори), сохраняется определенная ритмическая структура, основанная на древних канонах².

Как уже отмечалось, духовная атмосфера времен создания основных романов о Граале была уникальна. Это - время расцвета рыцарских орденов (в том числе и Ордена тамплиеров), время Крестовых походов и интенсивных контактов с мусульманским Востоком, время подъема движения гибеллинов, возродивших миф о сакральной Империи и в какой-то мере “оживших”, тем самым, стоящий за ним архетип (на что делает акцент Эвола). Кроме всего прочего, это - время формирования “рыцарской культуры” с ее особой этикой; время возрождения древних эпосов (“Песнь о Нибелунгах”) и создания новых эпических поэм (таких как “Кудруна”), - не говоря уже об артуровском цикле, вобравшем в себя множество кельтских легенд, в том числе и легенду о Мерлине, ставшую особенно популярной во времена Гальфрида Монмутского (XII в.). Одним словом, нельзя не согласиться с Рене Геноном в том отношении, что именно этот период и стоит считать подлинным духовным Возрождением, в то время как “Возрождение” XV-XVI веков представляет собой лишь его “последнюю волну”, вынесшую на берега светской цивилизации остатки и обломки грандиозной духовной культуры, имевшей подлинно сакральную природу.

Особо следует отметить специфику “временного цикла” романов Грааля, на которую указывает Эвола. Эти романы вдруг начинают появляться в конце XII века, их популярность стремительно растет, вся Европа, кажется, грезит Граалем; и внезапно, как по мановению волшебной палочки, через каких-нибудь 50 лет - в начале XIII века - романы уже не пишутся, легенды теряют былую популярность, и весь западный мир “забывает” о Граале. Лишь через более чем двести лет книга Мэлори “Смерть Артура” - своего рода “рыцарская энциклопедия”, объемом в 800 страниц, - оживит память о Граале, но уже как об исторически далекой и легендарной эпохе, понимание сути которой более недоступно современникам. Эта временная специфика средневекового граалевского цикла, очевидно, связана с его метаисторической основой, о которой шла речь выше и мимо которой невозможно пройти, коль скоро о нем заходит речь.

* * *

Среди авторов рыцарского цикла Грааля следует выделить, прежде всего, Кретьена де Труа(1130-1192) и Вольфрама фон Эшенбаха(1170-1220)-французского и немецкого писателей (или поэтов), тексты которых в связи с темой Грааля упоминались чаще всего. О них собранно достаточно сведений, касаю-

² Стиль Томаса Мэлори специально анализировался рядом литературоведов. См., например, статью Н. Бернштейн, помещенную в книге “Смерть Артура”, с. 829.

щихся чисто внешних фактов биографии; в то же время, о них известно не так уж и много, если иметь в виду их “духовную биографию” и сущностную связь с легендами Грааля. Кретьен де Труа был в свое время известным бардом (в средневековом смысле слова), перу которого, помимо романа “Повесть о Граале или Персеваль”, принадлежат еще четыре рыцарских романа в стихах, где, в частности, развивается артуровская тема. “Персеваль” является его последним и незаконченным произведением; точно не известно, что помешало Кретьену завершить “Повесть” - преждевременная смерть или какие-либо другие причины. В любом случае, все исследователи сходятся в том, что граалевская повесть явно выделяется в его творчестве как в чисто литературном отношении, так и в отношении содержательной глубины³.

Баварского рыцаря Вольфрама фон Эшенбаха, создавшего свой грандиозный “Персеваль” (почти 29000 стихов), называют великим поэтом немецкого средневековья. В “Персивале” впервые Грааль представлен не как чаша (с кровью Христа), что было обычно для “христианских” рыцарских эпосов, а как камень; это, помимо всего прочего, связывает эпос фон Эшенбаха с древнейшими мифологическими сюжетами (“камень правосудия”, “люциферов камень”, “бел-горюч камень или алатырь”), относящимся к началу Манватары и гиперборейскому циклу. Истории Персеваля здесь предшествует истории его отца Гамурета, его приключения на Востоке и, в частности, женитьба на мавританской принцессе. Этот мотив нельзя назвать полностью чуждым для рыцарского романа вообще (подобный же мотив мы находим в немецкой эпической поэме “Кудруна”, не связанной с темой Грааля), но в данном контексте он явно указывает на восточную “ауру” ряда ключевых сюжетов и на восточные “связи” рыцарского мира, о которых шла речь в предыдущей главе.

Кроме данных авторов, необходимо отметить цикл старшего современника Кретьена де Труа - Робера де Боррона, включающий в себя повести об Иосифе Аримафейском, Мерлине и Персевале, а также уже не раз упоминавшийся роман Томаса Мэлори “Смерть Артура”, который можно считать своего рода завершением цикла Грааля. Мэлори, по его собственным словам, опирается на “французскую книгу” о Граале, повидимому, это “*Queste de Saint Graal*” (“Поиски Святого Грааля”) безымянного автора; также безымянным авторам принадлежат *Perceval Gallois* (“Персеваль Галлуа”) и *Grand Saint Graal* (“Великий Святой Грааль”). Юлиус Эвола включает в граалевский цикл и “Корону” Хейнриха ван дер Турлина, последний по времени роман этой серии. Все “ранние” романы (за исключением “Персеваля Галлуа” и “Поисков”) написаны, как уже отмечалось, стихами.

Если попытаться, в самых общих чертах, охарактеризовать этот цикл романов, то стоит отметить три особенности, присущие каждому из них. Во-пер-

³ Известны три попытки ее продолжения и завершения, предпринятые Готье де Дуленом, Манесье и Гербертом де Монстрелем.

вых, это необычайная, магическая притягательность сюжетов и персонажей, обусловленная, видимо, “вовлеченностью” автора, который не отстраненно пересказывает легенду или миф, а говорит о реально значимых (в том числе и для него самого) событиях. Во-вторых, это странная “сноподобная” или “сновидческая”, “сюрреалистическая” (как стали говорить в XX веке) атмосфера действия, где смысл иногда как бы теряется или, во всяком случае, обнаруживается пост фактум, а на передний план выдвигаются на первый взгляд странные и немотивированные, но, безусловно, имеющие глубокий символический подтекст эпизоды, “авентюры” и приключения героев. Здесь переплетаются сны, пророчества и далекие во времени исторические события с легендами и мифами - христианскими, мусульманскими, иудейскими и языческими. Здесь царь Соломон “соседствует” с Ланселотом, а Иосиф Аримафейский - с Королем Артуром. Атмосфера повествования нагнетается многократными повторами, возвращением к одним и тем же мотивам и ключевым моментам, хотя, как обычно, при этом высвечиваются новые аспекты мифологических сюжетов, имеющие эзотерический смысл.

Наконец, в-третьих, даже в самых “христианских” вариантах сюжета легенды о Граале, акцент делается не на церковном и, так сказать, официальном аспекте христианского мифа, а на его “побочной” (с точки зрения церкви) линии - на истории Иосифа Аримафейского, стоящего вне апостольской линии преемственности. Этот ученик Иисуса выступает здесь в разных, порою самых неожиданных, обликах. То он связан с упоминавшейся выше Иерусалимской церковью (в “Великом Святом Граале” его сына крестит Иаков-младший), то он является как воин, мечом завоевывающий новые земли. У Вольфрама фон Эшенбаха его образ принимает черты языческого “благородного рыцаря”, обосновавшегося в Палестине; ряд авторов, в том числе, Робер де Боррон и Томас Мэлори, говорят о его путешествии через “Малую и Великую Бретани на земли Северо-Запада”, которые соотносятся с островом Авалон. В “Персевале Галлуа” прямо говорится, что “латинская книга Грааля” была найдена на этом острове, где похоронен и король Артур. Эту тему акцентирует Эвола, связывая тем самым Иосифа Аримафейского и Артура с Авалоном, “Белым островом” и “стеклянным островом”, и, не без оснований, соотнося этот сюжет, в конечном итоге, с понятием “центра” и, таким образом, с гиперборейским мотивом.

* * *

Теперь необходимо сказать несколько слов об эволюции сюжетов рыцарского цикла романов, поскольку она, как мне представляется, отражает важный метаисторический “вектор”, задающий направление духовного движения, выходящего за рамки того “имперского мифа”, на который опирается Эвола и который, до известного момента, был, несомненно, исторически актуален как архетип, но не мог быть реализован в рамках гибеллинского движения. Эта

эволюция означает не столько разработку и усложнение основных сюжетных линий, сколько изменение самого контекста повествования. Так, в ранних романах цикла (у Робера де Боррона и Кретьена де Труа) основное место занимает “авентюра” или рыцарское путешествие Персеваля, имеющее инициатический характер. Этот мотив “авентюры” или инициатического путешествия остается неизменным на протяжении всего цикла. Однако уже у фон Эшенбаха появляется множество героев, которые вместе с Персевалем “выискуют Святой Грааль”, и их приключения описываются не менее подробно. Эта тенденция в дальнейшем сохраняется и во французских анонимных текстах, и у Томаса Мэлори, где Персеваль вообще отодвигается как бы на второй план.

Речь идет, таким образом, о некотором сообществе “искателей Грааля”, о духовно-рыцарском “ордене”, аналогичном орденам исторически известным (как, например, тамплиеры), но являющемся как бы их духовным праобразом, их архетипом. Эвола вполне удачно говорит в этой связи о “рыцарском университете”, имея в виду “университет духа”, то есть некоторый инициационный центр, объединяющий рыцарей не только разных наций, но и разных религий (христиан, мусульман и даже “язычников”). Этот “рыцарский университет” объединяет столь различных по своим качествам и характеру искателей Грааля не только общей этикой и системой ценностей, но и общим стремлением к той инициации, которая находится вне чисто церковной “линии благодати”, как и вне стяжания чисто мистических переживаний либо же чисто гностического опыта. Очевидно, Эвола совершенно прав, связывая этот “духовный университет” с эзотерическим центром, имеющим непосредственное отношение к примордиальной традиции и гиперборейскому архетипу. Важно, также, подчеркнуть, что на поиски Грааля отправляются лишь “лучшие из рыцарей”, а именно - рыцари Круглого Стола короля Артура. Мэлори называет их конкретное число: сто пятьдесят; при этом, согласно пророчеству Мерлина, лишь трое из них (или четверо - учитывая “неполную инициацию” Ланселота) достигнут Грааля и станут его “духовным рыцарством”. Здесь, очевидно, помимо всего прочего, имеется в виду “вечная тема” эзотеризма: “много званых, но мало избранных”.

Кроме указанной тенденции, следует отметить еще один аспект эволюции граалевских сюжетов, связанных с постоянно повторяющейся в различных романах цикла темой “превращения земного рыцарства в рыцарство духовное”. Помимо очевидного мотива “одухотворения воина”, она имеет в виду и некий глобальный смысл, который, судя по всему, не мог быть полностью раскрыт в романах рыцарского цикла. В любом случае, однако, происходит смещение акцента с чисто рыцарской доблести на то качество “избранности”, о котором уже шла речь выше. Особенно явственно эта тема звучит у Мэлори, где она приобретает несколько эсхатологический оттенок. Сэр Гэлахад здесь выступает как своего рода “рыцарский мессия”, который, в противоположность своему отцу Ланселоту, является уже “чисто духовным” рыцарем, свободным как от

всяческого греха, так и от каких-либо земных привязанностей и стремления к земной славе. Этот “мессианский” мотив подчеркивается у Мэлори и тем обстоятельством, что Гэлахад является “сыном господа нашего Иисуса Христа в девятом колене” (число девять здесь явно носит эзотерический смысл). Он - тот избранный, который достигает “полного посвящения” Грааля и, фактически, подобно Еноху и Илие-пророку, “живым возносится на небо”. В отличие от Гэлахада, Ланселот, “лучший и сильнейший из земных рыцарей”, страдает под тяжестью своих “грехов”; его реализация остается неполной, хотя, очевидно, он и получает реальную инициацию в течение тех 24 дней, когда остается “недвижным и бездыханным” после “незаконного” контакта с Граалем. Очевидно, что для Мэлори эта тема становится крайне важной, даже если вынести за скобки его “личную симпатию” к Ланселоту как к “лучшему земному рыцарю” (на эту, впрочем, весьма заметную симпатию указывают различные исследователи граалевского цикла). Здесь просматривается некоторый глобальный метаисторический мотив: “земное рыцарство” уходит с физического плана, и его место могут занять только “рыцари Духа”.

13. Король Артур и рыцари Грааля

Во всех романах рыцарского цикла тема Грааля возникает в связи с темой Круглого Стола, к сообществу которого принадлежат искатели Грааля. В этом отношении можно говорить о том, что цикл Грааля определенным образом включен в артуровский цикл; однако в ряде аспектов этот последний, очевидно, как бы дистанцирован от легенд, непосредственно повествующих об инициационном поиске, и можно даже сказать, что тема Грааля стоит “выше” или, точнее, вне артуровского цикла. Тем не менее, как я уже говорил, они между собой определенно связаны, хотя эта связь является менее всего сюжетной, а, скорее, “циклической”.

Речь идет о том, что артуровский цикл предшествует циклу граалевскому, и это очевидно прежде всего в метаисторическом аспекте. Здесь, по сути, имеются в виду разные “метаисторические поколения”, к старшему из которых принадлежит сам Артур, а также Иосиф Аримафейский, Увечный Король и т. п., а к младшему - все искатели Грааля (Персеваль, Ланселот, Гэлахад, Гэвейн и др.). В легендах об Артуре он сам, в свою очередь, является “младшим поколением” по отношению к своему духовному наставнику Мерлину. В фигуре Мерлина совершенно ясно проступают черты посвященного друида, обладающего всей полнотой “языческой” инициации и являющегося, таким образом, носителем традиции друидизма, непосредственно связанной с “горизонтальной передачей” эзотерического знания от примордиальной расы Туата де Данан. Иными словами, здесь прослеживается та метаисторическая линия передачи, на которую постоянно указывают Генон и Эвола и которую я уже обсуждал выше.

С другой стороны, король Артур, очевидно, воплощает в себе архетип сакрального правителя, связанного с имперским мифом и Древом Империи. С этой точки зрения Артур, его царство и его Орден Круглого Стола - это метаисторическая реализация данного архетипа, вне зависимости от того, какая “реальная” связь существовала у него с “историческим” Артуром, жившим в VI веке от Р.Х. Хорошо известно, что миф об Артуре окончательно сформировался лишь в X-XII в.в.; “История бриттов” Ненния говорит о нем лишь вскользь, а в хронике Гальфрида Монмутского (XII в.) артуровской эпопее уже уделяется значительное место. Речь идет, таким образом, об уже обсуждавшемся выше периоде “средневекового Возрождения”, когда возникшая в силу ряда причин уникальная духовная атмосфера способствовала раскрытию фундаментальных архетипов и кратковременному воссозданию “духовной вертикали”, связующей “землю” и “небо”. Этот последний “век героев” создает свой миф, свою, так сказать, “героическую парадигму”, частью которой и является Круглый Стол как наднациональное и внеконфессиональное рыцарское духовное сообщество. Здесь Артур выступает в качестве “духовного отца” рыцарей Грааля; последние отправляются на поиск “самого истинного и самого священного, что только есть на земле”, лишь пройдя “школу” Круглого Стола и получив благославление его главы.

С другой стороны, необходимо отметить и то обстоятельство, что сам Артур, воплощая образ Императора, все же остается в определенной мере дистанцирован от гиперборейского архетипа примордиальной традиции. За его спиной всегда стоит Мерлин, его учитель, наставник в духовном знании. Возникает, таким образом, та “двойственность” власти (Артур как царь и Мерлин как первосвященник или жрец), которая указывает на принадлежность данной метаисторической формации к институту варн в его изначальном смысле; гиперборейский архетип как сакральное единство власти, как целостный образ царя-первосвященника остается за ее пределами. Здесь, очевидно, содержится указание на сакральную суть миссии искателей Грааля: в последнем героическом сверхусилии они обязаны достичь примордиального единства, “сплавить” в себе кшатрия и брамина, воссоздав, тем самым гиперборейский архетип. Рыцарь, полностью посвященный в мистирию Грааля, становясь “лучшим рыцарем мира”, одновременно и выходит за его пределы; он трансцендирует все земные ограничения, он обретает магическую полноту власти, он духовно возвышается даже над Круглым Столом Артура, поскольку достигает высшей целостности бытия, присущей примордиальному человечеству. В этой связи снова возникает тема “превращения земного рыцарства в рыцарство духовное”, которая, как уже отмечалось, проходит в романах цикла Грааля постоянным рефреном.

С артуровской темой в романах Грааля неразрывно связан ряд символических смысловых узлов, которые, очевидно, следует здесь рассмотреть. Речь идет, прежде всего, о “Фатальном Ударе”¹ и о “Короле-Рыболове” или “Увечном Короле”. Последний получает свое увечье именно вследствие Фатального Удара, нанесенного ему “мечом Грааля” или “копьем Грааля”; вследствие этого же удара его владения становятся “опустошенной землей”. Иными словами, его “земля” (и в прямом, и в символическом смысле) претерпевает витальную деградацию, энергетическую “обесточенность”, теряя связь с глубинными ресурсами витальной силы. Эту связь может восстановить лишь инициированный герой, рыцарь Грааля, задав “решающий вопрос”, который здесь означает принятие на себя всей полноты ответственности и полноты власти, - то есть “памяти крови” предшествующего цикла. В конечном итоге, Фатальный Удар обрушивается на царство Артура и на него самого², после чего Артур умирает (или уходит “в сокрытие” - на остров Авалон), а его “земля” и “царство” подвергаются опустошению, что в символическом измерении соответствует концу имперского мифа.

Ниже я кратко рассмотрю эти темы.

Фатальный Удар. В “Великом Святом Граале” и в “Поисках Грааля” законный правитель получает рану во время битвы с королем Круделем, “врагом христианства”. В этих текстах рана связывается, также, с неудачным прохождением “испытания меча”, которое, в данном случае, заключается в том, чтобы извлечь из ножен волшебный меч Соломона, находящийся на “магическом корабле” вместе с золотой короной. Этот меч дарует рыцарю победу в любой битве; однако его ножны, сделанные из райского Древа Жизни, несут на себе надпись “память крови”. Таким образом, меч может достаться только “избранному” или “ожидаемому герою”; любой иной получит от него страшную рану, если только попытается им завладеть и извлечет из ножен. В “Смерти Артура” король Пелес смог извлечь меч лишь наполовину, и тут же был ранен в бедро³ копьем Грааля; он ждет появления Гэлахада, который является “избранным” и сможет исцелить его увечье.

¹ *Le Coup Douloureux, the Dolorous Stroke* - дословно, Плачевный (или Печальный)

Удар. Речь, однако, идет прежде всего о его предопределенности и его фатальных последствиях.

² Существует ряд вариантов легенды о смерти Артура или о его уходе “в сокрытие” на остров Авалон. В большинстве вариантов важную роль играет измена королевы Гвиневеры (жены Артура) и предательство его сына (или племянника) Мордредра. Символизм этих мотивов очевиден: уже упоминавшееся “падение” женского начала и деградация “наследника”, то есть его полная неспособность соотнести себя с архетипом сакрального правителя. В то же время сестра Артура, Моргана, часто играет роль “высшей женщины”.

В “Поисках Грааля” Лабран использует волшебный меч, нанеся Фатальный Удар королю Урбану, после чего тот получает увечье, а его страна Логрес (древнее название Британии) становится “опустошенной землей”, подвергаясь различным эпидемиям и нашествию врагов. Сам Лабран погибает, пытаясь вернуть меч обратно в ножны.

В “Смерти Артура” с одним из ранних эпизодов артурианы связан Фатальный Удар, наносимый могучим рыцарем Балиным Свирепым. Этот воин, “рыцарь о двухмечах”³ 4, ранит копьем Грааля, короля Пелана, потомка Иосифа Аримафейского и отца Пелеса. Ранее Балин завладевает “вторым” - то есть волшебным - мечом, добыв его (хотя и не вполне “честным” путем) у Владычицы Озера. Впоследствии он гибнет в поединке со своим братом Баланом. Эвола трактует эпизоды с Лабраном и Балином как узурпацию власти и “незаконное” использование высшей магии; в случае Балина Свирепого возникает и неконтролируемое проявление низших стихийных сил (соответствующих его прозвищу), что не позволяет этому рыцарю, не смотря на его мощь и обладание “двойным мечом”, стать полноправным членом Круглого Стола. Следует отметить, что эпизод с Балином относится к началу артуровского цикла, вне связи с сюжетами Грааля; однако в последних возникает упомянутое копье и магический меч Соломона, который уже никто не может извлечь из ножен, за исключением “избранного” Гэлахада.

Тема узурпации, незаконного использования силы и захвата власти, возникает и у Вольфрама фон Эшенбаха; в его романе “черный рыцарь” Клиншор обрисован как явный узурпатор и насильник, захватывающий силой различных женщин, в том числе и мать Артура. В его замке находится и Оргелюз - женщина, нанеся Фатальный Удар королю Амфотрасу. Тема узурпации развивается и “вглубь”, так как “черный рыцарь” часто выступает незаконным хозяином фонтана, бьющего вблизи замка у подножия Древа Жизни; символика этого образа представляется очевидной. Герой Грааля, победив в поединке “черного рыцаря” вступает во владение замком и “фонтаном жизни”, то есть высвобождает витальную энергию, нормальному току которой мешал узурпатор.

³ Чаще всего (но не всегда) “ранение в бедро” - это символический эвфемизм, означающий ранение в половые органы и утрату “мужской силы”. Об этом прямо говорит Вольфрам, в романе которого король Амфотрас ранен в половой орган отравленным копьем. Этот символический мотив представляется достаточно важным; его подробно анализирует Эвола в своей книге. Что же касается Амфотраса, то это - еще один пример Увечного Короля.

⁴ “Рыцарь о двух мечах” - тот, кто прошел “испытание мечом”, то есть добыл “второй” - часто “магический” - меч. Таков был и сам король Артур. Что же касается Балина, то у Мэлори он является как бы предшественником Ланселота, “лучшим рыцарем” своего времени, однако, “погрязшим во грехе”, т.е. лишенным прямого контакта с духовным миром.

Король-Рыболов или Богатый Рыболов является тем самым Увечным Королем, пострадавшим от Фатального Удара. Он всегда принадлежит “династии Грааля”, то есть является потомком Иосифа Аримафейского, который обычно считается основателем династии. Этот загадочный образ несколько варьируется в различных вариантах легенды; однако остаются неизменными его основные “генеалогические” и сюжетные связи: он является родственником рыцаря Грааля и ждет его, дабы тот, пройдя все испытания и задав “решающий вопрос”, исцелил Рыболова и вернул к жизни его королевство.

У Кретьена де Труа Персеваль, став свидетелем ритуала Грааля (описанного в гл. 6), остается безмолвным и ложится спать в замке Грааля. На утро он обнаруживает, что замок совершенно пуст. Рыцарь уезжает, и лишь несколько позже дева объясняет ему, что Персеваль был гостем “богатого Короля-Рыболова”. Этот король страдает от раны.

“Он до сих пор испытывает такую боль, - поясняет дева, - что не может ездить верхом, но когда он хочет развлечься, он садится в лодку и ловит рыбу; поэтому его зовут Король-Рыболов”⁵.

Дева говорит, что если бы Персеваль задал вопрос о смысле церемонии Грааля, он излечил бы Увечного Короля, принес бы великое благо его земле и самому себе. Здесь, таким образом, Персеваль не проходит с первого раза “испытание вопросом”, и вынужден продолжить свое инициатическое странствие.

У Томаса Мэлори, как уже отмечалось, Увечным Королем является Пелес, раненный в бедро копьем, точно так же, как и его отец Пелан, пораженный в бедро Балином Свирепым. Здесь, как и в ряде других текстов, возникает “династия” Увечных Королей; эта символика довольно прозрачна: вся “линия крови” теперь находится на грани исчезновения, и “ожидаемый герой” (который тоже ей принадлежит) должен восстановить сакральную династию. Подробным же образом в “Великом Святом Граале” говорится о “династии Королей-Рыболовов”.

Энигматический образ “Рыболова” достаточно полно проанализировали Генон и Эвола. В нем органическим образом соединился символизм нескольких традиций: христианской, кельтской, иудейской и индоарийской. Христианская символика связывает Богатого Рыбака с самим Иисусом и его первыми учениками-рыбаками, которым он обещает, что отныне они станут “ловцами людей”. Смысл этой символической “рыбалки” вполне ясен у Кретьена, где Рыболов ожидает героя и выжидает время, когда будет задан вопрос. В “Персевале Галлуа” и у Вольфрама Король-Рыболов встречает Персевала на дороге и сам провожает его в замок Грааля, где вновь появляется уже в виде Увечного Короля.

⁵ Chretien de Troyes. “Perceval”, p. 63.

В кельтской традиции рыба является центральным символом мудрости - “рыба мудрости” или “лосось мудрости”. Эта рыба, будучи съедена даже в малом количестве, дает человеку все виды знания. В связи с тем, что династия Грааля часто восходит к Соломону, возникает еще ряд иудейских и арабских легенд, связанных с рыбой; в частности, легенда о магическом кольце Соломона, упавшем в море, которое он вновь находит в желудке пойманной рыбы, попавшей к нему на стол, возвращая себе, таким образом, утраченную магическую силу.

Наконец, в индийской традиции рыба является первой аватарой Вишну (Матсья-аватара). Приняв форму рыбы, Вишну во время потопа выводит корабль с оставшимися в живых людьми к земле и, затем, открывает им Веды (таким образом, здесь рыба вновь связывается с сакральной мудростью). Очевидно, что первая аватара относится к самому началу цикла Манватары, то есть к примордиальному человечеству и гиперборейской традиции. Эта связь с гиперборейским архетипом, крайне важная для всего цикла Грааля, вновь подтверждается образом Короля-Рыболова.

14. Меч и копьё

Как уже отмечалось выше, меч и копьё “дополняют” соответственно камень и чашу, и все вместе они образуют четверку сакральных предметов, символически принадлежащих примордиальной расе. В этом смысле копьё и меч прямо связаны с Граалем, поскольку он является в виде чаши или камня. В последнем случае “испытание мечом”, в результате которого воин становится “рыцарем-о-двух-мечах”, приобретает и символический смысл утверждения сакрального права власти; “двойной меч”, таким образом, свидетельствует о царском достоинстве своего носителя, что находится в полном соответствии с символизмом камня как “камня закона” или “царского камня”.

Граалю-чаше соответствует копьё, которое одновременно символизирует жезл (скипетр) или ваджру как принадлежность царской власти. Поскольку “ваджра” также может означать и камень (алмаз), то мы опять получаем полный набор символов царского достоинства. Кроме того, копьё, в связи с чашей, приобретает еще одно качество: оно может быть погружено в содержимое чаши и наделено таким образом дополнительной силой. Эта сила, в свою очередь, может проявляться как в позитивном (целительном), так в негативном (отравляющем) аспектах, что, очевидно, зависит от ситуативного контекста и от уровня инициации того, кто применяет (или хочет добыть) копьё. Часто копьё, как и ножны меча, носит название “Memoire de Sang” (память крови); у Мэлори его имя - “Копьё Расплаты”, имеющее тот же символический смысл. Это копьё возникает в ритуале Грааля, описанном выше (гл. 6), а также в инициатических “авентюрах” и “битвах” искателей Грааля. Так, сэра Боре в “Смерти Артура”, находясь в замке короля Пелеса (Увечного Короля), сражается с рыцарем, в

руках которого находится это копьё. Победив своего противника, Боре становится свидетелем церемонии Грааля с выносом священного сосуда, в которой участвует и “Копьё Расплаты”. Кроме того, он видит у себя над головой обнаженный меч, сияние которого так поразило рыцаря, что он на какое-то время ослеп. Однако, его инициация, очевидно, остается неполной, он не задает “решающий вопрос”, и раздаётся голос, который требует: “Ступай прочь отсюда, сэр Боре, ибо ты покуда еще не достоин пребывать здесь!”¹.

Поскольку символизм копья и меча подробно рассмотрен в тексте Эволы (см. Приложение), я здесь ограничусь сказанным выше, обратив внимание читателя лишь еще на один момент данной символики. В отличие от большинства духовных сообществ и философско-религиозных школ, ориентиром которых являются определенные (“высшие”) мистические переживания или опыт гностического порядка, рыцари Грааля имеют совершенно иной ориентир. “Меч и копьё” указывают на тот “путь воина”, который определенно ведет за пределы любой мистики, равно как и “чистого” гнозиса. С другой стороны, архетип “шамана” как “путешественника” по различным пространствам сознания (или “духовным мирам”) здесь раскрывается лишь на начальных этапах духовного поиска, а весь опыт, накопленный в подобных “путешествиях”, ведет лишь к промежуточной инициации, которая, по сути, обязательна для того, чтобы вообще иметь возможность стать “искателем Грааля”. То же можно сказать и о “рыцарской доблести” (как определенной “личной силе”, соотношенной с известным - и достаточно высоким - уровнем этики); она также обязательна для искателя, но, сама по себе, не дает возможности пережить непосредственный и прямой “опыт Грааля”. В этой связи нелишне напомнить, что причастность Ордену Круглого Стола еще не гарантирует “достижение Грааля”. В то же время очевидно, что это достижение возможно лишь для “рыцаря”, то есть для “воина”, однако именно для того “воина”, кто способен стать “воином Духа” или “духовным рыцарем”. Можно сказать, таким образом, что именно этому типу духовного поиска соответствует “опыт Грааля”.

Иными словами, речь идет об опыте Примордиальной Силы одновременно и в ее божественной чистоте, и в безграничной мощи ее проявления. Именно эту Силу - Силу “высшего солнца”, “Короны” Древа Жизни - и взыскуют ры-^{1 2}

¹ “Смерть Артура”, с. 513.

² Первый опыт такого синтеза возникает на уровне Тиферет - шестой сефиры каббалистического Древа Жизни - которая символически соответствует солнцу, и которую Рене Генон называет “центром человеческого состояния”. Символизм солнца прямо соотносится с архетипом “героя”; в этой связи становится понятнее, почему герои Круглого Стола становятся “искателями Грааля”: достигнув “солнца” Тиферет, они (в силу ряда причин, на которые символически намекают тексты данного цикла) начинают испытывать притяжение и прямое воздействие “высшего солнца” Кетер.

цари Грааля, и именно этот уровень посвящения - высший для человеческого состояния - соответствует “достижению Грааля”. Здесь возникает та полная реализация гиперборейского архетипа, которая уже не сводится только к “синтезу” мистического, гностического и волюнтарного опыта (то есть синтезу чувства-интеллекта-воли), возможному на промежуточных этапах, но всегда носящему как бы частный и неполный характер². Здесь речь идет о “высшем синтезе”, о “сплавении” брамина и кшатрия во внутреннем пространстве человека, которое “возвращает” его к примордиальной целостности. Имеется в виду, таким образом путь, часто именуемый “прямым путем”, о котором говорится, что он является “самым трудным”, но в то же время и “самым благородным”.

15. “Путь война”

Вольфрам фон Эшенбах говорит, что всякий искатель Грааля должен “расчистить путь к этому драгоценному объекту с оружием в руках”. Разумеется, речь идет, прежде всего, о символических “битвах” и “дуэлях”, относящихся не к физическому плану, а к тонкому и духовному мирам. Однако нельзя не согласиться с Эволой в том отношении, что этот символизм определенно указывает на специфический духовный путь, “путь война” или “путь мужественности”, где активное, мужское, “воинское” начало играет решающую роль. Эта “расчистка пути с оружием в руках” означает “великую священную войну” или “джихад” в сокровенном смысле этих понятий. Это, также, “великая битва на поле Куру”, поскольку символизм Махабхараты очевидно предполагает рассмотрение человеческой души как “поля” Курукшетра¹. Наконец, это - “героический”, то есть “солнечный” путь, с самого начала предполагающий борьбу против низших “лунных” элементов².

Очевидно, нет никакого смысла описывать инициационные путешествия искателей Грааля “в кратком изложении”; поэтому ниже я сделаю попытку выделить лишь некоторые архетипические ядра рыцарских “авентюр”, поскольку эти ядра, более или менее явно, присутствуют в каждом из романов.

Начало пути. У Вольфрама и Кретъена де Труа Персеваль отправляется в свою первую “авентюру”, услышав “голос птицы”. Птичье пение пробуждает ^{1 2}

¹ На это прямо указывает понятие “кшетраджна” - “познавший поле”. Здесь “кшетра” (дословно - поле) является “полем души” или “пространством души”, а “знающий поле” отождествляется с Атманом (Духом).

² В этой связи можно указать на символизм, связанный с Луной в Каббале и некоторых других эзотерических учениях, где Луна является причиной “сна”, “рутины” и “механичности жизни” (или даже “поедает человеческое сознание”). На каббалистическом Древе Жизни Луне соответствует девятая сефира (Иесод), которая, в частности, воплощает в себе “космический механизм” - то есть совокупность автоматически обусловленных энергетических проявлений.

его от жизненной рутины, и он внезапно осознает свое сущностное желание: стать рыцарем Круглого Стола и, затем, отправиться на поиски Грааля.

Этот “голос птицы”, то есть символический “зов неба”, имеет архетипически важный смысл, поскольку соотносит нас с символизмом “языка птиц”, на который в этой связи указывают Генон и Эвола. О “языке птиц” уже шла речь выше в связи с царем Соломоном, который, согласно всем трем авраамическим традициям, обладал его полным знанием³. В контексте данной главы интересно отметить, что “язык птиц” знал, также, германский герой Зигфрид, победитель дракона. В этой связи представляется чрезвычайно значимым тот стих из Корана, который Рене Генон предпосылает в качестве эпиграфа к своей работе “Язык птиц”⁴:

**“Клянусь стоящими в ряд,
И теми, что изгоняют, выталкивая,
И теми, что творят молитву”.**

(Коран, XXXVII, 1-3)

Генон поясняет, что “стоящие в ряд” (*es-caffat*) буквально означает птиц как символ ангелов. Это как бы “высший ряд” ангелов, в то время как следующий стих описывает “небесное воинство”, ведущее борьбу с демоническими силами; третий же стих соотносит нас с символизмом *зикра* как связи различных духовных уровней и, в частности, “земли” и “неба”, каковая связь, очевидно, является целью любой молитвы⁵. Это, таким образом, снова возвращает нас к теме “голоса небес”, но уже в связи с мотивом “священной войны”. Резюмируя, можно сказать, что “услышать голос птиц” означает услышать “глас неба” или “призыв центра”, на мгновение соединяющий небо с землей⁶.

³ В средние века, в отличие от нынешней “модальности времени”, символизм “языка птиц” был, судя по всему, хорошо знаком обычному человеку. В этой связи можно вспомнить арабские сказки, поэзию Руми и Атгара (“Беседу птиц” последнего), а также ряд европейских средневековых текстов, в частности, произведения Чезаре дела Ривьера.

⁴ “Символы священной науки”, с. 79.

⁵ *Зикр* в своей ритмической структуре подобен индуистской мантре. Генон справедливо обращает внимание на роль ритма и “музыкальной структуры” любого молитвенного действия, поскольку они, благодаря взаимодействию вибраций различного уровня, позволяют реализовать связь этих уровней. “Музыкальная структура” молитвы, очевидно, связанная с “пением птиц”, известна всем традициям, в том числе, и всем трем авраамическим религиям, хотя сегодня ее реальная роль, похоже, забыта весьма основательно.

⁶ Очевидно, подобный символический объем (только в контексте дзэн) присущ и известному хокку Басё:

Тишина вокруг...
Звон цикад
Пронзает скалы.

В “Смерти Артура” рыцари отправляются на поиски Святого Грааля, после того, как он их напитал, “каждого по его вкусу”. Это случилось, как уже отмечалось выше, в день Троицы, то есть в годовщину сошествия на апостолов Святого Духа. Символическая связь этих двух событий очевидна, тем более что у Мэлори появлению Грааля предшествует громовой раскат (“голос неба”), необычный солнечный луч (“в семь раз яснее, чем в самый яркий день”) и снисхождение благодати Святого Духа. Однако рыцари взыскуют большего, чем “благодать” Грааля:

“Все мы, - сказал сэр Гэвейн, - вкусили нынче от яств и напитков, каких только нашей душе было угодно. Лишь в одном мы все обманулись: мы не смогли видеть Святой Грааль, ибо был он скрыт драгоценным покровом. И потому здесь же, не сходя с места, я даю клятву, что завтра, без всякого промедления, отправлюсь на подвиг во имя Святого Грааля... и не возвращусь, покуда не увижу священную чашу яснее, чем нынче...”

Когда слышали рыцари Круглого Стола такие речи сэра Гэвейна, они повставали все со своих мест, и каждый повторил его клятву”⁷.

О символе “ясного видения” Грааля я писал в предыдущей главе. Здесь же остается отметить, что на поиски отправились 150 рыцарей, но достигли Грааля лишь трое из них (Гэлахад, Персваль и Боре); таким образом, исполнилось пророчество Мерлина: “Трое белых быков исполняют этот подвиг, и двое будут непорочны, а третий чист”. Здесь под третьим имеется в виду сэр Боре, который должен был, помимо всего прочего, пройти очищение от символической “нечистоты”. Подобное же очищение (описанное Мэлори в христианском духе) проходит и Ланселот; но он не смог получить полной инициации Грааля, и после “незаконного” контакта с ним двадцать четыре дня оставался без сознания.

Предварительные испытания. Все искатели Грааля являются рыцарями Круглого Стола, поэтому они уже имеют “рыцарское” посвящение и соблюдают его основные принципы: веру, честь и истину. По этому поводу Эвола справедливо отмечает, что все действующие лица романов цикла Грааля явно делятся на две большие группы, почти что две расы, для первой из которых вышеуказанные принципы очевидны и обязательны, в то время как для второй они не более чем пустые слова, поскольку эти люди просто не знают таких чувств, как стыд, угрызения совести или чувство чести. Таким образом, для искателей Грааля предварительные испытания начинаются не с собственно “рыцарских” приключений, но с контакта с определенными аспектами Силы, низшие проявления которой они должны “укротить” - внутри себя и вовне.

Речь идет, прежде всего, о проявлении стихийных сил. Гром, молния, водоворот, чудовищная волна, нахлынувшая на берег, или струя огромной силы, бьющая из “фонтана жизни”, являются характерными примерами. К этому мож-

⁷ “Смерть Артура”, с. 553.

но добавить появление различных диких животных или “бешенных” лошадей. В “Поисках Грааля” Персеваль сброшен в мощный речной поток “дьявольской” лошадью, скачущей со скоростью ветра. Он с трудом выбирается на берег, где видит льва, бьющегося со змеей⁸. Персеваль помогает льву как животному “более благородной природы” и убивает змею; лев становится “ручным” и ластится к герою. Этот последний сюжет выходит за рамки чисто стихийных проявлений силы, однако мотив “укрощения льва” здесь присутствует также. В целом, данный символизм стихийных сил является общим для всех традиций Запада и Востока, и я не буду на нем подробно останавливаться.

Искушения и “правильный выбор”. Каждый искатель Грааля, за исключением разве что сэра Гэлахада у Мэлори, подвергается различным сексуальным искушениям, причем этот мотив достигает своей кульминации в момент искушения “дьяволом в образе женщины”. Один из аспектов этого испытания очевиден: это контроль сексуальной энергии и “неуязвимость” мужского, героического начала. Как отмечает Эвола, “целомудрие” рыцарей Грааля не всегда следует понимать буквально в смысле полного сексуального воздержания; более того, некоторые тексты содержат прямые свидетельства обратного. Однако ряд аспектов полового взаимодействия, очевидно, исключен для искателей именно вследствие возможного негативного воздействия на их “мужественность”, которую здесь надо понимать в специальном смысле, как духовное качество героического архетипа. В целом, в текстах цикла Грааля явно содержатся намеки на эзотерический принцип “двойного кадуцея”, о котором шла речь выше и который указывает на возможность попадания в “ловушки” сексуальной магии, равно как и на необходимость поддержки со стороны женского архетипа, а именно - “высшей женщины”, о чем пойдет речь ниже.

Что же касается “женщины-дьявола”, то один аспект этого испытания становится ясен в связи с темой “блудницы”, символизирующей низший, “инфернализированный” уровень женской энергии (см. гл. 7). Другой аспект, очевидно, проявляется на уровне “правильного выбора”, то есть “различения энергий”. Именно это “различение” дает возможность искателям Грааля, в конечном итоге сделать “правильный выбор”. Исключением здесь является Ланселот в “Смерти Артура”, который, даже получив наставления отшельника и “высшей женщины”, в ряде моментов оказывается неспособен к такому “различению”, действуя наперекор “божьей воле”; он даже не видит Грааля, который является

⁸ “Змея и лев” - весьма распространенный средневековый символ. О его глубинном значении здесь нет возможности говорить подробно, хотя в самой поверхностной интерпретации лев олицетворяет собой одновременно силу и гордыню, а змея - мудрость и низость. Мэлори дает крайне примитивную церковную интерпретацию: у него змея соответствует “старому завету” и “врагу рода человеческого”, а лев - “новому завету”.

“воинам духа” во время турнира, где “духовное рыцарство” сражается против “рыцарства земного”.

“Высшая женщина”. Это женщина всегда встречается на пути искателя Грааля, и он получает от нее совет и поддержку. У Кретьена дева разъясняет Персевалу смысл церемонии Грааля. У Мэлори каждый из героев (в том числе и Ланселот) получает подобный совет или толкование своего сновидения, в котором символически зашифрованы важные события, от женщины-затворницы (или от отшельника). В “Смерти Артура” важную роль играет, также, сестра Персевала; она приводит трех героев (Гэлахада, Персевала и Ворса) на корабль Соломона и разъясняет значение меча, ножен и других символических предметов, а также символизм трех цветов, связанный с Древом Жизни. Затем она предлагает собственные волосы, чтобы изготовить новую перевязь для магического меча; в конце повести она погибает, отдав свою кровь для исцеления дамы из “дальнего замка”.

Как я уже говорил, сам сосуд Грааля выносит, как правило, дева. У Мэлори эта дева делает предсказания относительно событий, связанных с поисками святого сосуда. В “Короне” происходит фактическое отождествление “высшей женщины” с темой Грааля. Здесь дворец Фру Зельды символически замещает замок Грааля, а испытания, которые она сама предлагает пройти, во многом равнозначны испытаниям Грааля. Их до конца проходят только двое: король Артур и Гэвейн; последний получает поддержку Фру Зельды и ее помощь в поисках Грааля (на их решающей стадии).

“Подлинное имя”. Наконец, еще одна миссия “высшей женщины” заключается в раскрытии тайны имени героя, относительно которой тот оставался в неведении. Обычно эту тайну раскрывает женщина, оказывающаяся родственницей рыцаря. Само незнание своего “подлинного имени” является одной из причин неудачной первой попытки героя приблизиться к Граалю.

У Кретьена де Труа дева, разъяснившая Персевалу, что он был в гостях у Короля-Рыболова, и что ему было необходимо задать “решающий вопрос”, оказывается его двоюродной сестрой. Она обращает внимание рыцаря на его собственное имя, относительно которого тот не имеет что сказать. Следует разъяснение смысла имени: Perceval = “pierce the veil” - “проникающий за вуаль” или “проникающий в суть”. Понимание “подлинного имени” дает герою возможность осознанно следовать своему пути.

Очевидно, здесь имеется в виду определенная инициатическая процедура, связанная с раскрытием смысла индивидуального поиска, то есть с пониманием своего “подлинного имени” или с получением “посвятительного имени”. Это “подлинное имя” знакомо всем традициям, равно как и связанная с ним инициация, иногда предполагающая получении нового символического или “инициационного” имени. В любом случае, имя приобретает совершенно определенный и индивидуально значимый символический смысл и, очевидно,

новое “звучание”, что немаловажно с инициатической точки зрения. Речь идет, прежде всего, о “высветлении” тех элементов индивидуальности (то есть “внутреннего”, духовного существа человека), которые до сих пор оставались как бы в тени, поскольку “личное имя” - особенно в эпоху Железного Века - относится к “социальной ипостаси” человека, то есть к его включенности в социальный механизм⁹. В этой связи можно сказать, что личность (“личина”, “маска”) имеет только “социальное имя”, соответствующее ее “варне” или сословию. Более того, поскольку в индивидуальности человека присутствуют элементы, олицетворяющие собой различные духовные уровни - различные “варны”, - то каждая варна должна найти выражение в соответствующем имени. Однако высшая, браминская, варна, так же как и низшая, шудрианская, остаются по сути анонимными, хотя эта “безымянность” имеет, очевидно, совершенно различный смысл¹⁰: “внутренний брамин” человека соответствует высшему аспекту его индивидуальности и, таким образом, стоит “выше” всех ее социальных проявлений, в то время как “внутренний шудра” стоит “ниже” социума. Первый может быть лишь символически обозначен, для второго имеется только прозвище или “кличка”, как и для домашних животных, которые лишь в некоторой мере “индивидуализируются” таким образом.

Что же касается “личного” (то есть социального) имени, то во время господства “третьего сословия” (которое длится уже несколько веков), это имя соответствует данной “варне”, т. е. “вайшье”. Поэтому инициационное имя (если только, конечно, оно имеет под собой основу) будет соответствовать “кштарю” или “воину”. В случае Персеваля, который и принадлежит этому сословию, его “подлинное имя” совпадает с личным, и необходимо лишь раскрыть его “смысл”.

Испытания Грааля. Мы переходим к испытаниям, непосредственно связанным с достижением Грааля, которые обычно происходят на пути в “замок Грааля” и внутри этого замка. При этом, очевидно, сам замок (иногда, дворец) связан с символом “центра”, что подчеркивается в ряде романов тем, что возле него расположено Древо Жизни (у Вольфрама прямо называемое “Древом Центра”) и “магический фонтан”, обычно охраняемый львами и рыцарской стражей. В замке находится Увечный Король, являющийся его законным хозяином, или Черный Рыцарь - узурпатор, незаконно присвоивший замок и пленивший

⁴ Под “именем” здесь, конечно, следует понимать “полное имя”, то есть тот “социальный символ”, какой присваивает общество человеку. В данной связи интересно отметить преобладание “кличек” в тех сферах жизни, где человек опускается “ниже уровня социума” - уголовный мир, различные “субкультуры” и т. п.

¹⁰ Этот двойной смысл анонимности (“ультрачеловеческой” и “инфрачеловеческой”) рассматривает Генон в “Царстве количества...”, с. 65.

(или убивший) Короля-Рыболова. В последнем случае, искатель Грааля должен сразиться с Черным Рыцарем у стен замка и поразить узурпатора.

Внутренние помещения замка - это уже непосредственно связанное с “центром” символическое пространство, которое следует рассматривать главным образом как “внутреннее” или “духовное” пространство человека; в “Персеваля Галлуа” замок именуется “замком души”, а в “Поисках” - “духовным дворцом”. Как справедливо отмечает Эвола, с замком связано, прежде всего, “испытание сном”, то есть способность рыцаря оставаться “пробужденным”, “бодрствовать” на протяжении всего времени нахождения в стенах замка. Эта “пробужденность” является вполне понятным символом, который, что немало важно, относится к высшим уровням инициации.

У Вольфрама рыцарю, достигшему “Замка Чудес” говорится: “Все битвы, какие ты вел до сих пор, - это лишь детская забава в сравнении с тем, что тебя ожидает внутри”. Основания для этого высказывания понятны, поскольку “внутри замка” искателю Грааля придется иметь дело с высшими аспектами Силы. В частности, иногда здесь появляется копьё Грааля, с которым на рыцаря нападает неизвестный враг. Другие испытания также связаны с различными проявлениями Примордиальной Силы и, что достаточно символично, с полной потерей героем ориентации в пространстве (как в прямом, так и во “внутреннем” смысле); это выражается в образе “вращающегося ложа” у Вольфрама и в “Смерти Артура”. Рыцарь, таким образом, теряет свой прежний “центр” и должен обрести новый, устойчивый, центр собственного существа. Показательно, что в ряде вариантов этого сюжета герою помогает лишь молитвенное обращение к Богу, после чего это испытание оказывается пройденным.

Теперь искателю Грааля предстоит встреча с Увечным Королем, и все зависит от того, сумеет ли герой задать “решающий вопрос”.

“Решающий вопрос”. Это - кульминация мистерии. “Задать вопрос” означает обозначить свою полную инициатическую компетентность, способность принять на себя всю ответственность и полноту духовной власти. Герой, задавший “решающий вопрос”, автоматически излечивает Увечного Короля и возвращает к жизни “опустошенную землю” его царства. Сакральная династия восстанавливается и находит продолжение в самом герое Грааля. Часто это сопровождается выносом священного сосуда и копьё; иногда копьё и чаша появляются сразу вслед за заданным вопросом, и, помазав острие кровью из чаши, рыцарь излечивает увечье Короля-Рыболова, лишь прикоснувшись к тому копьём.

Эвола трактует этот мифологический мотив в духе имперского мифа. Здесь “ожидаемый герой” оказывается тем сакральным правителем, который способен и готов восстановить regnum, сакральное царство, и, таким образом, вернуть к жизни засохшее Древо Империи. Он, становясь представителем династии Грааля, вновь воссоединяет небо и землю, восстанавливая принцип духовного владычества. Более того, согласно Эволе, здесь “неуместны церемонии”, и ры-

царь должен, отбросив все формальности, прямо спросить: “Где Грааль?!” , что означает: “Где та власть, представителем которой я должен стать?!”. Здесь возможна, однако, и иная интерпретация, не противоречащая, впрочем, вышеизложенной, о чем пойдет речь в следующей главе.

16. “Память крови”

Memoire de Sang-“память крови”-такова надпись на ножнах магического меча, которым может овладеть лишь избранный герой, “лучший рыцарь мира”. Эти ножны, частично сделанные из Древа Жизни, сами по себе обладают магическими свойствами; согласно Мэлори и “Великому Святому Граалю” их, как и перевязь к мечу, украшают узоры трех цветов: белого, красного и зеленого, связанные с символизмом Древа. В текстах говорится, что эти три цвета соответствуют трем эпохам, когда Древо Жизни было, последовательно, белым (в раю), зеленым (после изгнания Адама и Евы из рая) и красным (после убийства Авеля Каином); акцент делается на том, что цвет нитей и полотна - естественный (без окраски), то есть их материал взят непосредственно с Древа. Иными словами, речь идет о символической истории рода человеческого, причем здесь “память крови” (красный цвет древа) прямо связывается с моментом убийства Каином своего брата, что, очевидно, означает метаисторический “момент” окончательного “падения” и “разделения” человечества.

В “Смерти Артура” и “Великом Святом Граале” корабль Соломона, на котором находится этот магический меч, приходит с Запада, из земель “Вращающегося острова”. Последний, как уже отмечалось, идентичен Авалону - “западному”, “центральному” или “полярному” острову гиперборейской традиции. Возникает, таким образом, мощный и оригинальный мифологический мотив, связывающий примордиальную традицию с метаисторической временной “разверткой” человеческой цивилизации и с “памятью крови”, которую принимает на себя избранный герой Грааля.

В другом аспекте мотив Memoire de Sang раскрывается в истории копья и чаши Грааля. В ряде сюжетных вариантов это копьё искатель Грааля находит в теле убитого рыцаря; кровь, стекающая с острия, “взывает к отмщению”. У Мэлори копьё именуется “Копьем Расплаты”; таким образом, рыцарь, извлекающий его из мертвого тела, берет на себя “миссию отмщения”. С этим, по видимому, связана и тема “Красного Рыцаря” (то есть рыцаря в красных доспехах), “не очень ясная”, как отмечает Эвола, но все же достаточно явно указывающая на мотив “памяти крови”. У Кретьена и Вольфрама Персеваль побеждает Красного рыцаря в дуэльном поединке и завладевает его оружием и доспехами, сам как бы становясь Красным Рыцарем. В “Смерти Артура” Гэла-¹

¹ Этот момент подробно рассмотрен Геноном в “Царстве количества...”, гл. 21.

хад с самого начала облачен в красные доспехи. Мне представляется, что тема Красного Рыцаря связана с “линией крови” Грааля и с Memoire de Sang, на что явно намекает цвет доспехов². Что же касается мотива “отмщения”, то оно носит явно метафизический и сверх-человеческий характер, поскольку, в конечном итоге, имеет в виду полное восстановление “линии крови” Грааля и обновление сакральной династии, то есть “линии передачи”. В этом смысле Святой Грааль (San Graal) становится “санграалем” (sangreal) в двойном смысле “царской крови” и “святой крови”, каковая по своей сути обладает целительными и регенерирующими свойствами.

Этот аспект “памяти крови” связан с Увечным Королем (Королем-Рыболовом). В “Короне” и ряде других романов умирающий глава сакральной династии поддерживает свои силы, “питаясь кровью из священного сосуда”. Только эта символическая “пища” дает ему возможность, оставаясь на грани смерти, дожидаться “обещанного героя”. И хотя обычно герой Грааля, успешно пройдя все испытания и задав “решающий вопрос”, исцеляет Увечного Короля, возвращая его к жизни, в ряде вариантов сюжета жестоко страдающий от раны Король-Рыболов после встречи с рыцарем, наконец, умирает, поскольку ранее получил “обещание неба”, что не умрет до тех пор, пока не увидит “ожидаемого героя”, который должен восстановить сакральную династию.

При этом мотив целительной силы священной крови переплетается с мотивом “памяти крови” - как “сакральной памяти” и “линии передачи”. Тогда “решающий вопрос” имеет отношение не столько к проблеме преемственности власти, и к имперскому мифу (как у Эволы³), сколько к преемственности цепи инициации, передача которой от Короля-Рыболова к искателю Грааля, очевидно, и происходит в момент задавания вопроса. Здесь, таким образом, вновь соприкасаются небо и земля, поскольку “духовный рыцарь” обладает отныне не только “небесным” посвящением Грааля, но и “земной” инициацией, таинственно связанной с династией Увечного Короля и темой “памяти крови” во всем ее

² Суммируя все сюжетные линии различных текстов граалевского цикла, можно прийти к заключению, что Красный Рыцарь является “защитником линии Грааля”, и тот, кто побеждает его в поединке, автоматически принимает на себя эту функцию. В этом смысле Гэлахад в “Смерти Артура” изначально как бы отождествляется с “Линией Грааля”, которая находит в нем свое последнее и полное воплощение.

³ Эвола полагает, что граалевская “гибеллинская мистерия” означает “более чем инициатическую передачу”, а именно: ту или иную реализацию имперского архетипа и его воплощение в фигуре “сакрального правителя”. Как я уже отмечал, данная трактовка не противоречит вышеизложенной интерпретации; однако это чисто кшатрическое “более чем” ведет, как правило, к политической ангажированности и, в конечном итоге, - к фашизму или национал-большевизму современных “тамплиеров пролетариата”, что по сути своей, конечно есть одно и то же.

символическом объеме - от кармической “хранительницы судьбы” до глубинной сакральной памяти о своей изначальной причастности гиперборейской традиции и своем онтологическом достоинстве человека как “сына божьего”.

Особую актуальность этот сюжет приобретает в христианском мифе. Здесь чаша Грааля, содержащая кровь Иисуса Христа, то есть одновременно и священную, и регенерирующую субстанцию, передается Иосифу Аримафейскому, который становится основателем “династии Грааля”⁴. В ряде вариантов у него же хранится и копьё, которым был нанесен “последний удар” распятому Христу (копьё Лонгинуса). Эти святые Иосиф увозит из Иудеи за пределы Римской империи - в Британию и, затем, на остров Авалон, то есть в примордиальный центр, который отныне становится доступен лишь для “духовного рыцарства”. Интересно отметить, что с Иосифом связывается та же цветовая символика (белое и красное), что и с Орденом тамплиеров и, что особенно знаменательно, с эсхатологическим героем, воплощенном в фигурах Калки-аватара, Махди и апокалиптического “всадника на белом коне”. Белый конь - это символ божественной силы, какую всадник воплощает в себе; красное одеяние всадника (в индуистском мифе) характеризует его достоинство “духовного царя”. В то же время можно сказать, что красный цвет одежды указывает на ту “память крови”, которая здесь имеет отношение ко всему циклу Юги и Манватары (“... он был облачен в одежду, обогренную кровию”, - говорит Иоанн Богослов⁵), поскольку теперь предстоит полное метафизическое “отмщение” и, одновременно, полное восстановление - “новое небо и новая земля”.

* * *

У Вольфрама фон Эшенбаха Персеваль оказывается последним, кто достиг Грааля через героическое личное усилие, не связанное непосредственно с “божественным правом”. После эпопеи Персеваля по всей земле распространяется весть, что отныне лишь тот может достичь Грааля, кто будет призван самим Богом, и что Грааль более не достижим для “земного рыцарства”, сколь бы блистательны не были бы его подвиги. Священный сосуд “уходит в сокрытие”; одной из причин этого называется то, что слишком много рыцарей пало в “битвах за Грааль”. Эвола справедливо толкует этот мотив как конец последнего

⁴ Метаисторический “смысл” этой передачи, находящейся вне апостольской “линии преемственности”, и раскрывается, в известной степени, в цикле Грааля; однако здесь остается таинство, на которое, очевидно, лишь в какой-то мере намекает обряд православной евхаристии. Можно сказать, что в последнем случае, когда речь идет об обряде, проведенном с максимальной осознанностью его символической глубины, и возникает та “виртуальная инициация”, на которую указывает Генон применительно к ритуалам православной и католической церкви.

⁵ Откровение, 19:13.

“века героев”. В “сумерках” Темного века героический путь оказывается закрытым; отныне до момента полного “отмщения и восстановления” любая социальная власть лишается сакрального мандата и “духовной санкции”, и в этом смысле оказывается “проклятой”, поскольку высшие энергии ее более не питают, и поддерживается она силами совершенно иной природы.

В “Смерти Артура” Грааль возносится на небо вместе с сэром Гэлахадом, которому было дано право “покинуть этот бранный мир, когда будет на то его воля”:

“И с тем опустился он на колена перед престолом и стал молиться. И внезапно отлетела душа его к Иисусу Христу, и великое воинство ангелов вознесло ее прямо к небесам на виду у двоих его товарищей. И видели также двое рыцарей, как с небес протянулась рука, но тела они не видели, и та рука достигла до священного сосуда и подняла его, и копьё тоже, и унесла на небо. С тех пор не было больше на земле человека, который мог бы сказать, что видел Святой Грааль”⁶.

Здесь Мэлори, однако, впадает в некоторую крайность, тем более что у других авторов уход священного сосуда “в сокрытие” не связывается с его полной недоступностью. Я, безусловно, согласен с Геноном, который констатирует: “Сказано, что Грааль уже не был виден как прежде, но не сказано, что никто его не видел. Наверняка - по крайней мере, в принципе - он по-прежнему существует для тех, кто обладает “внутренним” зрением, но в действительности последние встречаются все реже, так что составляют уже крайнее исключение”⁷.

Как бы то ни было, цикл Грааля завершился. Орден тамплиеров был разгромлен; вслед за “последними браминами” (друидами) ушли в мир иной и рыцари Круглого Стола. “Третье сословие” встало у кормила власти, погрузив человеческую цивилизацию в трясину “бытового материализма”. Мир вступил в последний период своей истории.

Заключение. Грааль и христианский эзотеризм

Не вызывает никакого сомнения то, что мистерия Грааля непосредственно связана с христианским эзотеризмом и тем учением изначального христианства (то есть учением самого Иисуса), которое было полностью эзотерическим как по сути своей, так и по форме, и которое не могло, таким образом, стать “церковной”, то есть организованной, религией. Здесь возникает и более общая проблема соотношения символизма христианской религии с ее истоком, - с учением Иисуса; эту проблему невозможно даже адекватно сформулировать,

⁶ “Смерть Артура”, с. 641.

⁷ “Символы священной науки”, с. 67.

если только не иметь в виду необходимость проследить ту линию сакральной передачи, на какую прямо указывают легенды цикла Грааля. Как показывает жизнь, это далеко не просто, и, прежде всего в том отношении, что авторам, затрагивающим эту тему, трудно удержаться от предвзятых и неадекватных суждений, инспирированных их желанием так или иначе “позиционировать” себя относительно христианской церкви (в любом из направлений христианства).

Действительно, достаточно посмотреть на совсем недавние публикации. Так, А. Дугин в “Мистериях Евразии” прямо связывает ритуалы православной церкви с “виртуальной инициацией” (термин Р. Тенона), “оперативным инструментом передачи” которой они, по его мнению, и являются¹. Я полностью соглашусь с г-ном Дугиным в том, что православие, в отличие от католицизма и, тем более протестантизма, сохранило символическую полноту своей литургии; однако по поводу “виртуальной инициации” стоит напомнить, что Генон употреблял этот термин в несколько ином контексте, а именно: чтобы подчеркнуть отличие любого ритуала (хоть и символически полного) от “актуальной инициации”, каковая, конечно же, никоим образом не сводится к формальному обряду и никак не “присутствует” в нем, пусть даже в “скрытом” качестве. Более того, г-н Дугин, далее, развивает мысль об “эзотерической церкви”, каковую он противопоставляет католичеству и соотносит с православием: “На символическом уровне Церковь святого Андрея Первозванного, православная церковь, не разделилась окончательно с эзотерической церковью святого Иоанна, как это произошло в случае Церкви святого Петра”^{1 2}.

Тут, судя по всему, желание позиционировать себя в “пространстве православия” играет с автором злую шутку. О какой “церкви (эзотерической!) святого Иоанна” говорит г-н Дугин?! Уж не является ли эта “церковь” его собственным изобретением?! Понятно, что Иоанн Богослов общепризнанно считается самым глубоким и “эзотерическим” автором канонических Евангелий; однако, когда и какую “церковь” (очевидно, “в стороне” от линии апостольской преемственности) он создал?! Видимо, г-н Дугин стремится “обосновать” православие, так сказать, с “эзотерической” точки зрения. Однако, нуждается ли в этом само православие? И стоит ли здесь идти на компромисс с истиной?! К тому же, данный пассаж явно и резко противоречит тому, что говорил по этому поводу Генон, коего г-н Дугин числит своим “верховным авторитетом”.

Чтобы не быть голословным, я приведу цитату из “Символов священной науки”, актуальную еще и потому, что здесь идет речь о христианском эзотеризме в связи с циклом Грааля. Генон пишет:

¹ А. Дугин. “Мистерия Евразии”. - М., 1966, с. 146.

² Там же.

“У нас не вызывает сомнений, что истоки легенд о Граале следует связывать с передачей традиционных элементов инициатического порядка от друидизма к христианству... Существование христианского эзотеризма в средние века абсолютно неоспоримо; доказательства тому избыточны, и попытки отрицать его, связанные с современным непониманием, исходят ли они от защитников или противников христианства, остаются безрезультатными... Но даже среди тех, кто допускает существование христианского эзотеризма, многие составили о нем более или менее неточное представление.

Прежде всего, хотелось бы привлечь внимание к тому, что мы говорим “христианский эзотеризм”, а не “эзотерическое христианство”; и, в самом деле, речь идет вовсе не об особой форме христианства, но о “внутренней” стороне христианской традиции. Легко понять, что здесь перед нами нечто больше простого нюанса. Кроме того, когда в традиционной форме приходится различать две стороны: экзотерическую и эзотерическую, следует хорошо понимать, что они не относятся к одной и той же области, так что между ними не может быть никакого конфликта или противопоставления. В частности, когда эзотеризм принимает специфически религиозный характер, как это имеет место в христианстве, соответствующий эзотеризм, опираясь на него, как на свою основу, сам по себе не имеет ничего общего с областью религии и обретается на совсем ином уровне. Отсюда тотчас же следует, что он ни в коем случае не может быть представляем “Церквями” или какими-либо “сектами”, которые, уже по определению, всегда религиозны, то есть экзотеричны”³.

Не лишне в этой связи, вслед за Геноном, еще раз подчеркнуть, что подлинный эзотеризм раскрывается на тех духовных уровнях, которые уже не могут быть подвержены воздействию “низших энергий”, всегда, а сегодня особенно явно, проявляющихся в “эгрегорах” организованных религий. Так что же нам делать с “эзотерической церковью св. Иоанна”?! Кажется, что г-ну Дугину стоит перечитать те работы Генона, где тот очень точно пишет о сути “чисто исследовательского подхода” чтимых г-ном Дугиным Г. Вирта и Г. Жоржеля, относительно которых он, очевидно, имеет полное право себя “позиционировать”. Действительно, г-н Дугин вполне адекватно и даже талантливо излагает те интеллектуальные концепции, которые не выходят за рамки “традиционалистского” и “интеллектуально-исследовательского” подхода. Однако как только он вступает в область, так сказать, “живого эзотеризма”, тут же обнаруживается его своего рода “бытийная некомпетентность”. Чего стоят хотя бы его “нападки” на фигуры такого масштаба как Гурджиев, Раджниш или Ауробиндо Гхош?! Очевидно, что тут как раз тот случай, когда именно уровень “актуальной инициации” не позволяет г-ну Дугину хоть сколько-нибудь адекватно воспринять действия тех, чей инициационный уровень намного превосходит его собственный.

³ “Символы священной науки”, с. 6.

Продолжив эту тему, можно упомянуть и С. Ключникова, который в предисловии к труду Генона анализирует “линии передачи” в православной традиции. Г-н Ключников совершенно справедливо отмечает, что “с точки зрения Генона инициация в восточном христианстве связана с практикой исихазма и заключается в ритуальной передаче определенных формул, напоминающих мантры индуистской традиции или “вирд” исламских тарикатов”. Однако тут же он пишет эзотеризм русского православия можно определить как литургический исихазм⁴. Опять-таки, помимо того, что исихазм является, как известно, практикой “безмолвия” и “умной” (т. е. внутренней) молитвы, что, очевидно, противоречит любой литургической (т.е. публичной) форме, какой “православный эзотеризм” имеет в виду г-н Ключников?! Ответ возникает, когда он обозначает три “линии передачи” внутри православия (чуть ли не “силсилат ал-вирд”!), связанные с именами Сергия Радонежского, Нила Сорского и традицией “Откровенных рассказов странника духовному своему отцу” (последняя, кстати казать, прямо соотносится с учением “Голубиной книги” и с “каликами перехожими”, о чем шла речь в гл. 2 данной работы).

Но в силу самого положения вещей в христианской традиции совершенного очевидно, что все три эти линии связаны с *мистической* передачей, но никак не с *инициатической* (то есть, если уж проводить аналогию с суфизмом, как это делает г-н Ключников, то это - “*силсилат ал-барака*” - “передача благодати”, но никак не “*силсилат ал-вирд*”). Иными словами, г-н Ключников смешивает понятия “мистицизм” и “эзотеризм” - весьма распространенная ошибка, о которой пишет Генон и, что весьма любопытно, на первых страницах той работы, предисловие к которой принадлежит перу г-на Ключникова.

Все вышесказанное, как я надеюсь, несколько проясняет проблему христианского эзотеризма, адекватно обозначенную лишь Рене Геноном. Более того, по мнению последнего, как мы видели, определенный “след” христианского эзотеризма находится именно в легендах Грааля. Эти легенды, разумеется, не могут прямо на него указать, поскольку, помимо всего прочего, речь идет о *мифе*, который следует адекватно воспринимать. А это означает необходимость “озвучить” пространство мифа, заставить его “говорить от себя”, что я и попытался сделать в данной работе, подразумевая связь мифа с теми духовными пространствами, которые имеют непосредственное отношение к любой “актуальной инициации”. Иными словами, я полагаю, что именно миф о Граале является тем, так сказать, “мистико-гностическим” промежуточным уровнем, который, с одной стороны, непосредственно связан с эзотерической сферой мистерии Грааля, а с другой - с христианским учением в том виде, в каком оно существует сегодня, и, в частности, с традицией “сердца Иисусова” или “святого сердца” (*le sacre coeur*). Последняя, очевидно, имеет отношение не только к ряду направлений внутри католической традиции, на какие указывает Генон,

⁴ Там же, с. 21.

но и к византийскому исихазму Григория Синаита и Григория Паламы, учение которых реализовал в “русском” варианте Нил Сорский.

Что же касается православия, то в связи с мифом о Граале я бы вспомнил о, фактически, уже угасшей линии, причем не столько мистической, сколько “гностической” и интеллектуальной. Речь идет о той “православной философии всеединства”, начало которой положил Владимир Соловьев⁵, и которую продолжили С. Булгаков, П. Флоренский, Д. Андреев и, в какой-то мере В. Шмаков. К сожалению, эта “линия” была физически уничтожена в ходе поистине сатанинского “эксперимента”, передавшего власть на 1/6 части земной суши в руки “четвертого сословия”. Однако ее чисто интеллектуальный “остаток” заслуживает особого внимания именно в связи с темой Грааля. Имеется в виду, прежде всего, “софийный” пафос Соловьева, Булгакова и других, пафос, конечно, скорее, мистический в своих истоках, но находящий четкое интеллектуальное выражение в согласии с фундаментальным символизмом. Стоит напомнить, что разделение божественной Софии на “нетварную” и “тварную”, предложенное представителями данной “линии”, ведет нас, с одной стороны, к каббалистическому понятию Шехины (“божественного присутствия”), прямо соответствующему “высшей” Софии, а с другой - к теологическому и онтологическому “оправданию” самой земной реальности (“тварной Софии”), изначально онтологически чистой и непосредственно связанной с высшими уровнями бытия, - как и последняя, десятая, сефира Малкут, именуемая в Каббале “Невестой”⁶. Последняя прямо соотносится с нашей планетой, Землей, какую некоторые представители друидизма считают “самим Граалем”.

⁵ “Рыцарь-монах” - так называет Соловьева Александр Блок и, вслед за ним, Даниил Андреев. Очевидно, в чисто символическом плане это далеко не случайное определение; за ним проступают образы средневековых легенд о Граале и “духовного рыцарства” тамплиеров. Символично, также, мистическое “прозрение” Владимира Соловьева, описанное им в “Трех свиданиях”; впрочем, об этом говорилось уже достаточно много другими авторами. Остается лишь обратить внимание на тот “граалевский мотив”, который здесь явно звучит, как звучит он и во всех мистических сюжетах, связанных с “высшей женственностью”.

⁶ Малкут - “невеста”, безусловно, гораздо более соответствует символу “невесты” в “Откровении” Иоанна Богослова, нежели христианская церковь, которую обычно ставят в соответствие данному образу Апокалипсиса христианские теологи. Церковь - “невеста Христова” не очень вписывается в то апокалиптическое Действо, какое связано с полной “онтологической регенерацией”, и в этом смысле - с “отмщением” и “восстановлением”, как об этом говорит граалевский миф. В то же время, “невеста-земля” (Малкут или “тварная София”) в полной мере обладает тем потенциалом, который способен обеспечить метафизическое “отмщение” и “онтологическую регенерацию”.

Здесь уместно вспомнить и “Голубиную книгу” с ее “подземным” - то есть “сокрытым” - божеством Индрой-Индриком-Единорогом, и кельтскую традицию, указывающую на “подземное убежище” примордиальной расы. Земля хранит свои священные сокровища, и далеко не только материальные.

В связи с вышесказанным, имея в виду эсхатологическую тему “конца Цикла”, можно утверждать, что речь идет о “планетарной мистерии Грааля”, знаменующей собою момент “онтологического отщепеня” и начала “нового неба и новой земли”. Не это ли имел в виду Владимир Соловьев, когда писал:

**“И призраки ушли, но вера неизменна,
А вот и солнце, вдруг, взглянуло из-за туч.
Владычица-Земля! Твоя краса нетленна!
И светлый богатырь бессмертен и могуч”.**

МЕТАПСИХОЛОГИЯ ЙОГИ: НЕКОТОРЫЕ ЗАМЕЧАНИЯ

1. Духовные традиции и психология

В современном восприятии слово “психология” обладает странным свойством. Оно явно ассоциируется, прежде всего, с различными “комплексами” и “психическими структурами”, затем, - с подсознанием и бессознательным, и, наконец, с многочисленными “психотехниками”. Пожалуй, менее всего это слово ассоциируется с душой. А ведь дословно психология - это “учение о душе” (от греческого *психэ* - душа и *логос* - учение).

Подобным же образом дело обстоит и с содержанием самих психологических концепций, к каким бы направлениям современной психологии они не относились. Эти концепции будут рассматривать отдельные эмоциональные импульсы и ментальные установки, проблему мотивации и восприятия, автономные комплексы и архетипы бессознательного, перинатальные матрицы и тому подобное. Но при этом душа, которая имеет к этому прямое отношение, как-то “выносится за скобки”, и о ней вспоминают достаточно редко, если вспоминают вообще. Да и сама “проблема души” практически не обсуждается. Полагают, что душа представляет собой простую совокупность всех психических структур, их механическую “сумму”.

Не менее часто душу отождествляют с умом; при этом эмоциональная природа человека, если и не игнорируется вовсе, то рассматривается как нечто “дополнительное” по отношению к уму. В лучшем случае под душой понимают опять-таки простую совокупность ума и эмоциональных компонент. При этом очевидный вопрос - как быть с бессознательным, включать ли и его в душу и в каком виде, - чаще всего игнорируется. Это приводит к тому, что душа как бы “растворяется” в бессознательном, теряя свою индивидуальную суть.

Между тем совершенно понятно, что душа не может сводиться к простой совокупности более или менее явных феноменов и структур психики, даже тех, которые обнаруживает безупречная интроспекция. В древнегреческой традиции понятие *психэ* отражало некую целостность. Имеет ли в виду подобную целостность современная психология, говоря о душе? Вряд ли. Впрочем, ее трудно винить. Психологи основывают свои выводы на том “эмпирическом материале”, который они находят в своих пациентах, клиентах, да и в себе самих. И этот материал говорит о том, что не только “в теории”, но и “на практи-

ке” трудно или просто невозможно обнаружить тот момент *внутренней целостности*, который можно было бы соотнести с душой.

Более того, подобная постановка вопроса должна была бы предполагать дальнейшее изучение связей души с двумя другими фундаментальными уровнями человеческого существования, - с лежащим “выше” духовным уровнем, и с уровнем телесным, лежащим “ниже”. И если изучением последней современная психология как-то занимается, то о связи души и духа она вообще не имеет что сказать. Между тем на этой связи делают акцент все духовные традиции, - и прежде всего индийские, - подчеркивая при этом, что речь идет не о “теориях”, но о практическом изучении.

Любая духовная традиция, даже в самой своей простой интерпретации, выделяет три фундаментальных уровня бытия человека. Этим трем уровням соответствуют три его фундаментальные компоненты: *тело*, *душа* и *дух*. Может быть использована различная терминология, может варьироваться контекст, но эта “человеческая” триада остается неизменной в любой традиции. При этом важно отметить, что здесь пока речь не идет об эзотерических доктринах; даже в своих самых внешних формах духовные традиции выделяют упомянутые три уровня человеческого существования, как это делает, например, христианство. Что же касается индийских традиций, то концепцию “Трех Миров” (*Трибухувана*), принимают они все, поскольку она восходит к Ведам, и даже, как полагают, к самой Веде, то есть к *изначальному откровению*, как его понимает традиция индуизма. В скобках здесь уместно будет вслед за Рене Геноном напомнить, что, как утверждает индийская традиция, Вед - четыре, но *Веда* - одна, и она, в отличие от Вед, никогда не была записана.

С учетом всего, сказанного выше, становится совершенно понятно, что говорить о психологии в контексте любой духовной традиции, мягко говоря, некорректно. Столь же некорректно говорить и о психологической компоненте самой традиции, например йоги. Подлинная традиция не содержит в себе никакой “психологии” в современном понимании этого слова, поскольку делает акцент прежде всего на духе, и на его связи с разумом и душой. Затем, любая традиция описывает связь между “я” и сознанием, то есть между мгновенным эмпирическим опытом человеческого восприятия (внешнего или внутреннего) и его глубинной основой. Здесь, опять-таки, возникает триада, которую обычно выражают так:

эмпирическое я - подлинное я - высшее Я.

Об этой триаде мы подробнее еще будем говорить ниже.

Таким образом, для обозначения тех аспектов традиционных доктрин, которые принято называть “психологическими”, лучше использовать другое слово. Здесь предлагается термин “метапсихология”, который кажется более подходящим. Действительно, греческая приставка *мета-* означает “больше,

шире, за пределами”. Метапсихология или *духовная психология* трактует то, что находится “за пределами” психологии, - “проблему души”, связь души и духа, а также связь “я” и сознания.

Приходится с сожалением констатировать, что метапсихологический подход сегодня является исключительно редким. Если не говорить о серьезных исследователях духовных традиций, он представлен в единичных трудах, и именно в трудах тех мыслителей, которые осваивали ту или иную традицию “на практике”. Самым ярким примером здесь является книга Дж. Г. Беннетта “Духовная психология” и некоторые другие работы того же автора. В своем исследовании Беннетт опирался на учение Г. И. Гурджиева, учеником которого считал себя всю свою жизнь, а также на индуистскую и суфийскую традиции, которые он практически осваивал долгие годы. Стоит подчеркнуть, что подход Беннетта выгодно отличается от примитивного эклектизма некоторых “эзотерических философов”, пытающихся механически соединить элементы различных эзотерических традиций и построить на этой основе некую “синтетическую” доктрину. Подобный “синтез” оказывается не только ложным в своей основе (поскольку соединяются “несочетаемые” фрагменты различных традиций), но и совершенно бесполезным на практике, так как игнорирует некоторые сущностные, бытийные аспекты традиционного знания, крайне важные именно с точки зрения его практического освоения.

Книги Беннетта сегодня легко доступны, благодаря Интернету. Однако они остаются малоизвестными не только в среде профессиональных психологов (что вполне понятно с учетом вышесказанного), но и среди современных “духовных искателей”, иногда даже в тех редких случаях, когда кавычки в этом последнем словосочетании можно убрать.

2. Об одном афоризме “Йога-сутры”

Как известно, Йога принадлежит к числу шести *даршан* традиции индуизма, восходящей к четырем Ведам и к единой Веде, которую Р.Генон считал частью *изначальной традиции*. Термин *даршана* иногда переводят как “философская школа”, что по сути является неверным. Дословно даршана означает “видение”; использование этого понятия в контексте индийской традиции означает, что речь идет о знании, выходящем за рамки философской рациональности. По-существу, имеются в виду различные духовно-практические школы, существовавшие в поле единой традиции.

Чаще всего йогу рассматривают в совокупности с санкхьей, которая также является одной из шести даршан. Иногда йогу и санкхью сближают настолько, что считают почти что одной даршаной, утверждая при этом, что санкхья описывает метафизический и космологический аспекты традиционного учения, в то время как йога-его практический и метапсихологический аспекты. Не имея

возможности остановится здесь подробнее на этих важных вопросах, мы можем лишь отослать заинтересованного читателя к соответствующей литературе (прежде всего, к работам Р. Генона “Человек и его осуществление согласно Веданте” и “Очерки об индуизме”, не так давно опубликованным в русском переводе) и сосредоточить внимание непосредственно на теме данной статьи.

Одним из основных письменных источников йоги является “Йога-сутра”, авторство которой приписывается Патанджали, жившему, предположительно, в II—I веках до Р.Х. Стиль изложения Патанджали крайне афористичен, так что проблема перевода, интерпретации и понимания этого текста до сих пор не снята с повестки дня. Дело состоит в том, что если большая часть текста “Йога-сутры” допускает вполне однозначный перевод и толкование, то отдельные места являются достаточно “темными” и допускают различную интерпретацию. В виду этого обстоятельства, различные переводчики совершенно по-разному переводят (и понимают) отдельные афоризмы Патанджали.

В ряде моментов современным исследователям трудно понять и “логику изложения” сутры, что приводит к потере “неявных смыслов” текста, а иногда и к совершенно произвольной интерпретации. Впрочем, данная особенность лишь отчасти связана с проблемами перевода. В значительной мере она обусловлена принадлежностью “Йога-сутры” *живой традиции*, частью которой она, в той или иной мере, была, возможно, еще задолго до Патанджали. Имеется в виду то обстоятельство, что эти (или подобные) афоризмы были “формулами” устной передачи живого знания и умения от учителя к ученику. Эти формулы “духовной технологии” в такой ситуации и не предполагали создания некоей целостной доктрины, но были призваны фиксировать определенные ключевые моменты практики, связанные со всем объемом духовного знания данной традиции. Вот почему, в частности, компетентные исследователи всегда рассматривают йогу не только в совокупности с санхьей, но и в контексте всей индуистской традиции, метафизическая и метапсихологическая терминология которой является общей для всех шести даршан.

Чтобы проиллюстрировать трудности перевода, о которых идет речь, обратимся к одному афоризму четвертой части (*пады*) Йога-сутры. Этот афоризм крайне важен в контексте нашего изложения, поскольку в нем речь идет об одном фундаментальном понятии духовной психологии индуистской традиции, понятии, в отличие от других, мало знакомом не только обычным читателям, но и специалистам. Имеется в виду следующий афоризм (Йога-сутра, 4.4):

Нирмана читтани асмита матрат
(nirmana cittany asmita matrat).

Ключевыми понятиями здесь являются *читтани* и *асмита*; они же и представляют в данном контексте некоторые сложности для перевода. Слово *читтани* происходит от слова *читта* - “сознание”, точнее, “*субстанция сознания*”.

В данном контексте *читтани* означает “формы сознания” или “индивидуализированные (отдельные, созданные) сознания”, и этот момент не представляет особых трудностей. Трудности связаны со словосочетанием *асмита матрат*. Вот как этот афоризм переводят различные авторы:

“Созданные мнения произошли только от эгоизма”

(*Вивекананда*);

“Бесчисленные субстанции разума могут быть созданы неисчерпаемой энергией Космической Читы”

(*Раммурти Мишра*);

“Сотворенные сознания [могут возникнуть] только из самости”

(*Е. Островская и В. Рудой*);

“Сознание “я есмь” ответственно за создание органов, через которые наслаждается чувство индивидуальности”

(*Д. К. ши “Тибетец”*).

Не правда ли, “редкое единодушие” различных переводчиков?! Между тем, если основываться на чисто этимологических и грамматических моментах, перевод должен звучать так:

“Все отдельные формы сознания произошли из асмиты”.

Как видим, все упирается в термин *асмита*. Это слово не так часто встречается в традиционной индийской литературе, хотя и входит в число основных терминов шести даршан. Совершенно точно перевести его на русский (и другие европейские) языки невозможно в силу специфики санскритской грамматики. Обычно этот термин переводят как “самосознание” или “самость”, хотя этот способ трансляции не является прямым и точным и, что главное, он не связан с этимологическим смыслом данного понятия.

Дословно *асмита* означает “естьность”, - то, что прямо и непосредственно связано с *бытием* в самом широком метафизическом контексте. Это слово происходит от корня *ас* (*as, es*) - одного из древнейших индоевропейских корней, встречающемся, кроме санскрита, практически во всех европейских языках, где он слегка варьируется, сохраняя, однако, свою форму. Русское *есть*, латинское *est*, английское *is*, - все эти базовые модальные глаголы образованы от данного корня. Более того, в старорусском языке сохраняется способ сопряжения данного глагола, свойственный санскриту:

Aham asmi - я есмь;

Tvam asi - ты еси;

Tat asti - то есть.

Здесь хорошо видно, что в старорусском языке корень соответствующих глаголов меняется в соответствии с изменением санскритского корня (*asmi* - есмь, *asi* - еси, *asti* - есть).

Из вышеупомянутых авторов только Тибетец дает практически точный перевод *асмиты* - он переводит данный термин как *сознание* “я есмь”. Действительно, из приведенной выше схемы санскритского глагольного сопряжения видно, что речь идет не просто о “естьности”, не о безличном бытии, но о личном, неким образом индивидуализированном бытии, для обозначения которого в санскрите используется корень *асм*. В другом случае, а именно в случае безличного бытия, используется корень *аст*, как например в знакомом всем слове *свастика* (св-аст-ика), которое означает “благое бытие”.

Что же касается перевода афоризма 4.4 Вивеканандой, то его приходится признать совершенно неудовлетворительным, поскольку для слова “эго” в йоге и других даршанах существует совершенно четкий термин - *ахамкара* (от корня *ахам* - “я”). *Ахамкара* составляет тот самый “принцип эго”, который, согласно санкхье, огрубляет все элементы и структуры сознания, переводя их с первичного уровня на вторичный, более “плотный”. На этом вторичном уровне формируется эго-сознание, непосредственно связанное с обычным (низшим) “я”. В то же время *асмита* связана с более высоким (первичным) уровнем сознания, с сознанием “я есмь”.

Именно на такое понимание *асмиты*, кстати говоря, в ряде своих бесед указывал Ошо. В психологическом, или, точнее, в метапсихологическом аспекте здесь имеется в виду некое глубинное осознание, некое тотальное чувство “я есть”, о котором говорят многие индийские Учителя, от Рамана Махарши до Ошо (да и не только индийские, - вспомним Гурджиева). Это чувство-осознание сущностно отличается от обычного “я”, от осознания повседневного опыта. В нашем привычном переживании присутствует только эго, *ахамкара*, “эмпирическое я”, как его называют современные психологи. Это “я” способно функционировать лишь на низшем уровне сознательного бытия, где недостижима внутренняя целостность, “целостность души”. Переход с этого уровня на более высокий первичный уровень, уровень *асмиты*, и составляет практическую цель йоги (равно как и других духовных дисциплин) на первых этапах практики.

3. Йога и санкхья

Здесь, очевидно, необходимо уделить более пристальное внимание метапсихологическому аспекту индуистской традиции и, прежде всего, санкхьи. Эта даршана описывает развертку космического бытия (и возникновение человека как его части), как результат воздействия *Пуруши* (Духа) на *Пракрити* (Субстанцию). В результате этого воздействия в *Пракрити* последовательно возникают фундаментальные элементы (*таттвы*), которые все более “уплотняются” (огрубля-

ются) по мере своего возникновения. Первой *таттвой* является *Махат* или *Буддхи* - чистый интеллект. Затем возникает *ахамкара* (эго) и при его посредстве *Манас* (ум). Далее возникают еще 15 таттв - пять базовых качеств или сущностей (*танмантв*), связанных с пятью органами чувств (*джняниндрия*) и пятью способностями действия (*кармаиндрия*); наконец пять последних, самых грубых, *таттв* - пять физических элементов или телесных начал (*бхута*).

Так образуется проявленный мир (макрокосм); человек как микрокосм возникает аналогичным образом и содержит в себе те же 23 таттвы. То, что важно подчеркнуть в контексте данной статьи, - это уровни возникновения различных таттв. Эти уровни качественно разнятся. Первым из них является уровень Буддхи, вторым - уровень ахамкары и Манаса. Далее следует уровень пятнадцати таттв витального плана, которые имеют отношение к инстинктивно-двигательным функциям всех живых организмов, и, наконец, уровень телесного проявления или физического мира.

Считается, что *читта* - субстанция сознания - явно проявляется на первых двух уровнях. На третьем уровне, как полагают, она как бы “свернута” и циркулирует в самой себе, то есть обеспечивает бессознательное автоматическое функционирование инстинктивных и двигательных органов; на четвертом уровне *читта* “запечатана” (т.е. сознание присутствует только виртуально).

“Над” всеми этими уровнями проявленного существования (если бы здесь можно было бы говорить о каком-то “над”) - *Брахман*, метафизический Абсолют. Индуистская традиция полагает, что Брахман тождествен *Атману* - человеческому Духу или, точнее, истоку человеческого Духа. *Атман* рассматривается традицией и как метафизическая, и как метапсихологическая категория; в последнем случае он является как бы вершиной сознания. Вершина сознания - это *точка*, отличная от *всего его содержания*. Именно в этом смысле *Атман* - “высшее Я” человека. *Атман* суть “Зрящий”, совершенно отделенный от “зримого”, “Познающий поле” (*кшетраджна*), отличный от самого “поля” всего проявленного существования, безмолвный Свидетель, не отождествляющийся ни с чем.

Что же касается *асмиты*, “сознания “я есмь”, то она связана с первым уровнем таттв, но не с первой таттвой (Буддхи). *Асмита*, как и *читта*, не является таттвой, то есть базовым элементом, хотя, конечно, пребывает в *Пракрити*, так как *все* проявленное бытие пребывает в *Пракрити*. Говоря несколько приблизительно, *асмита* находится на границе, отделяющей первый уровень таттв от второго. Можно, также, сказать, что *асмита* отделяет область тончайшей *читты* от области *читты*, облеченной в конкретные формы; это, в частности, и имеет в виду упомянутый выше афоризм *Йога-сутры*. Иными словами, “сознание “я есмь” пребывает на границе между “прозрачным” или “чистым” сознанием (но не изначальным сознанием) и сознанием, “помраченным эго”. Ниже этой границы возникает эго-сознание (эмпирическое “я”), а также все конкретные формы и структуры сознания, непосредственно воспринимаемые человеком в

его внутреннем опыте; выше этой границы, в высших состояниях сознания, человек воспринимает и познает совершенно особым образом, фундаментально иным по сравнению с опытом повседневной жизни.

Здесь важно подчеркнуть, что “ниже” уровня асмиты, в состоянии эго-помрачения, сознание человека не только не способно воспринимать импульсы и вибрации высших уровней, но и находится в сколько-нибудь связанном состоянии, необходимом для реальной медитации (*дхьяны*). Ахамкара непрерывно вовлекает читту в те или иные формы, а *манас* (ум) не имеет никакой власти над эго, являясь, скорее, его инструментом. Сознание пребывает в постоянном отождествлении.

Только на уровне асмиты возникает возможность освобождения от грубых форм чипы, хотя их остаточные следы (*самскарсы*) остаются и здесь. Начиная с этого уровня, сознание приобретает определенную степень связности и целостности, позволяющую ему освободиться от непрерывного отождествления. В этой связи асмиту, также, можно назвать *подлинным я*, “я”, свободным от эго и отождествления. Достигнув уровня “я есмь”, сознание обретает способность определенное время пребывать в *дхьяне*, и, в частности, в той форме “высшего самовопрошания” (*атмавичара*), которая ведет к прямому постижению Атмана.

Это непосредственное постижение Атмана как Зрящего, кардинально отличного от всего феноменального мира проявленного бытия, и является высшей целью йоги (Йога-сутра, 4.24-4.25). Тогда становится возможным достижение *Кайвалья*, Изначального Единства. *Кайвалья*, фактически, является синонимом *Мокши*, Освобождения, и ей, по-существу, посвящена вся четвертая часть текста Патанджали, - “*Кайвалья-пада*” (“Часть о Кайвалье”).

4. Духовная вертикаль

Духовная вертикаль - это путь восхождения человеческого сознания от его исходного состояния отождествления и помраченности к высшему Я. Йога, как и вся индуистская традиция, дает совершенно ясный образ этой внутренней вертикали:

эмпирическое я - подлинное я - высшее Я,

или, в терминах индуистской традиции:

ахамкара - асмита - Атман.

Все три термина последней триады фигурируют в одной из “священных формул” традиции: *Ахам Атма Асми* (я есмь Атман). Наряду с иными подобными “формулами” (самой известной из которых является *Тат Твам Аси* - ты еси То), она используется как для медитации, так и в качестве способа “устной передачи”.

Поскольку рассматривать “переход” от асмиты к Атману или от подлинного “я” к высшему Я, - переход, составляющий содержание конечных стадий духов-

ной практики, - здесь вряд ли имеет смысл, даже если бы такая возможность и была, стоит обратить все внимание на “вектор” *ахамкара - асмита* или эмпирическое “я” - подлинное “я”. Наше низшее “я”, которое мы только и можем “ощущать” в обыденной жизни, функционирует на уровне ахамкары и манаса. Постоянное отождествление, обусловленное воздействием эго, является сущностной характеристикой данного уровня. Обычный “нормальный” человек, далекий от каких бы то ни было форм духовной практики, не замечает этого отождествления, поскольку оно “срабатывает” автоматически. Более того, обычный человек полагает, что никакого отождествления и нет, а его сознание находится в отличном состоянии, лишь изредка впадая в крайности, когда его уж слишком выведут из себя. Для того, чтобы обнаружить и реально увидеть отождествление, о котором тут идет речь, необходим не просто интроспективный взгляд внутрь; нужна некоторая более или менее постоянная практика не критического самонаблюдения, требующая вполне конкретного усилия и намерения.

Впрочем, самый простой эксперимент с наблюдением секундной стрелки часов позволит увидеть нечто в самом себе. Если поставить задачу, ни на что не отвлекаясь, внимательно следить за движением секундной стрелки, то окажется, что “безупречное созерцание” будет возможным лишь в течение двух-трех минут; затем в голове возникнут совершенно посторонние мысли, потоки ассоциаций и т.п., и чистое созерцание будет нарушено. В данном случае, конечно, речь идет только об отождествлении ума, но стоит помнить, что отождествление касается *всех* “сознательных” частей человеческого существа.

В процессе реального самонаблюдения могут возникать моменты, резко отличные от привычного “внутреннего фона”. Это моменты, в которые приходит необычная ясность; человек вдруг начинает видеть и понимать что-то новое в себе самом и в окружающем мире, человек впервые *реально сознает* себя. В христианском исихазме для подобной практики используется характерный термин - *трезвение*. Действительно, ощущение очень похоже на то, как если бы человек на одно мгновение вдруг протрезвел и обвел ясным взглядом мир вокруг и внутри. В это мгновение факт обычного отождествления становится предельно ясен и уже не требует никаких “доказательств” и пояснений. Кроме того, в глубине, во внутреннем пространстве возникает некое особое тотальное чувство. “Я есть” становится простым и всеобъемлющим фактом; так начинается пробуждаться подлинное я.

Конечно, в начале это приходит как проблеск, который вскоре меркнет. Внутренняя жизнь возвращается к обычной рутине, и отождествление продолжается. Но даже этот единичный проблеск способен изменить жизнь: переживший его уже знает, что существует иной уровень бытия, уровень *асмиггы*, “я есмь”. Переход на этот уровень требует много усилий и долгой работы. Методы и “техники” этой работы сегодня достаточно известны, - они описаны в книгах Гурджиева и его учеников (Успенского, Беннетта и других). Сама подобная

практика, получившая название *самовоспоминание*, конечно, не является изобретением Гурджиева, поскольку была хорошо известна различным духовным традициям. В индуистской традиции (в том числе и в йоге) именно это имел в виду термин *самьяк смрити* (правильное вспоминание), известный, также, в буддизме как *самасати* (палийский эквивалент данного понятия). В христианском исихазме, как уже упоминалось, практиковалось “трезвение ума”; сходное понятие существовало и в гностицизме.

Различие между двумя уровнями бытия, о которых идет речь, уровнями ахамкары и асмиты, становится совершенно ясным при достижении сколько-нибудь устойчивой фиксации подлинного “я” (“устойчивого самосознания”, как иногда говорят эзотерические психологи). Действительно, эго не осознает себя, поэтому на уровне низшего “я” не может быть никакого прямого знания об эго и отождествлении. Более того, эго нельзя ни почувствовать, ни ощутить; можно увидеть, даже на низшем уровне сознания, лишь отождествление ума как постоянный поток внутренних ассоциаций. С другой стороны, на уровне подлинного “я” становится совершенно реальным чувство “я есмь”, а зачатки ясного осознания, возникающие здесь, дают возможность детально наблюдать процесс отождествления.

Кроме того, одним из первых признаков достижения подлинного “я” будет пробуждение способности распознавания или различения. Речь идет о том, что в йоге называется *вивека*, а в христианстве - способностью “различения духов”, - то есть о возможности осознания качественного различия энергий и вибраций тонкого мира. Эта способность различения сразу дает возможность человеку полностью сориентировать себя по отношению к уже зародившейся духовной вертикали и воспринимать вещи на основе собственного внутреннего чувства (“чувства истины”), уже не полагаясь на чье-либо мнение или на внешние “авторитеты”.

Наконец, последнее замечание. Мы начали статью с упоминания о душе, и стоит сказать об этом еще два слова. Именно на уровне асмиты, подлинного “я”, где человеческое сознание при своем восхождении впервые становится доступным для прямого воздействия Духа, происходит процесс формирования той внутренней целостности, которую однозначно и полно можно соотносить с душой. Здесь, конечно, нет возможности подробнее остановиться на этом ключевом моменте; да это и не входило в нашу задачу, тем более, что богатый материал по данному вопросу можно найти в упомянутой выше книге Дж. Беннетта.

Сатьям Упахар

ДЕСЯТЬ ТЕЗИСОВ О СОЗНАНИИ

1. Проблема сознания во всех духовных традициях освещается одновременно и как метафизическая, и как “практическая”, то есть соотношенная с реальной жизнью и опытом человека. В этом - кардинальное отличие подхода Традиции от чисто интеллектуальной постановки проблемы в европейской философии XX века, равно как и от “психологических” теорий сознания, игнорирующих его природу и метафизические корни.

Очевидно, что для человека, “ищущего Путь” или стремящегося к подлинному самопознанию, именно традиционный подход является конструктивным и единственно реальным: необходимо уделять серьезное внимание *метафизическому пониманию* сознания (на чем настаивают традиционные учения) и, в то же время, столь же необходимо *находить и видеть в самом себе* проявление функций сознания.

2. Метафизика сознания обычно раскрывается через понятие *трансцендентального сознания*. Однако в европейской философии это понятие остается чисто интеллектуальным конструктом, практически полностью оторванным от человеческого бытия. Для эмпирического существа человека данный конструкт является “дурной абстракцией”, пригодной лишь для ментальных игр. С другой стороны, в традиционных учениях трансцендентальное сознание (или *непроявленное чистое сознание*) рассматривается как глубоко связанное со внутренним существом человека, как основа его духа. Все функции сознания и значимые состояния сознания человек учится видеть в себе самом в процессе “движения по Пути”, контуры которого, так или иначе, очерчены во всех духовных традициях.

В философской феноменологии Э. Гуссерля (XX в.) очень метко подмечено одно из основных свойств сознания: его способность создавать (конституировать) свои структуры и функции, саму свою “предметность”. Гуссерль назвал это свойство *интенциональностью* сознания; в его философии, впрочем, и это свойство во многом несло черты “интеллектуального конструкта”, оторванного от человеческого опыта и переживания. Все попытки современных психологов использовать гуссерлевскую феноменологию в “практическом” аспекте оказались несостоятельны: желанного слияния философии и практической психологии не возникло (не смотря на отдельные интересные результаты), да и в принципе возникнуть не могло.

В традиционных учениях, прежде всего индийских (йога, санхья и т. п.), прослеживается глубинная связь трансцендентального сознания со всеми его

структурами и функциями, порождаемыми на более “низких” и конкретно определенных уровнях бытия. Здесь своего рода интенциональность также присутствует в самой природе сознания: вся область его “предметности”, все аспекты и модальности сознания *творятся им самим*. Однако это свойство сознания раскрывается в традиционных доктринах одновременно и с онтологической, и с метапсихологической точек зрения. Здесь, как и в любой духовной традиции, человеку показан *Путь*, который он должен пройти, если, конечно, в нем присутствует необходимая мотивация, выталкивающая его из вязкого социального поля Великого Среднего.

3. Чистое сознание - это бездонное голубое небо, которое *зрящий* созерцает в безоблачную погоду, - такова основная метафора традиционных учений. Тучи и облака, возникающие в атмосфере, закрывают небо. Если небо постоянно затянуто тучами, человек видит только их. Если он никогда не видел чистое небо, он принимает за небо затянувшие его облака и думает, что серый рассеянный свет, пробивающийся сквозь них, и есть свет Неба, свет сознания.

“Внутренние тучи” человека - это его мысли, комплексы эмоций, констелляции смутных чувств и ощущений, внутренние импринты и т.п., большей частью вытесненные в бессознательное и закрывающие “внутреннее Небо”. Цель человека - “высветлить” или “растворить” эти “облака”, успокоить эти “волны сознания”.

“Йога суть прекращение (успокоение) волн сознания (*читта вритти ниродхи*)”, - гласит основной тезис “Йога-сутры” Патанджали (Йога-сутра, 1.2). Эти волны (*вритти*) сознания (*читта*) оно же само и порождает. Все они - первичные и вторичные структуры сознания, в конечном итоге создающие эмпирическое существо человека.

Трансцендентальное сознание - это черное ночное небо, небо без Луны и без звезд, космическая бездна, пред которой трепещет человеческое существо. Это - Небытие, Божественное Ничто, в котором пребывает Абсолют традиционной метафизики (Брахман).

Сможет ли человек выстоять пред лицом этой Бездны?!

4. “Всматриваться в Бездну, но глазами орла”, - говорит Ницше. “Обычного зрения” не достаточно. В социальном Великом Среднем человеческое существо не имеет “орлиных глаз”: тут господствуют исключительно свиные глазки, видящие только то, что под ногами. Свиные не нужно Небо, - подножный корм она находит, не подымая глаза вверх.

Чтобы иметь возможность реально “смотреть в Небо”, человек должен *изменить свои глаза*, изменить свой взгляд, найти его новый - реальный и устойчивый - фокус. Этот новый фокус, новый “центр” человеческого существа традиционные учения называют *самосознанием*, подлинным “я”. Обретая этот истинный фокус зрения, человек сначала научается “смотреть в чистое Небо”, -

дневное голубое Небо, озаренное светом Солнца; затем человек учится всматриваться в космическую Бездну, где пребывает исток его духа, его высшее божественное Я.

5. Подлинное “я” (самосознание) обретается на пути, известном в традиционных учениях как *самовоспоминание* (анамнезис). В индийской традиции буквально таков же смысл понятия *самъяк смрити*, в буддийской — *самасати*; оба этих слова (санскритское и палийское) означают одно и то же: *правильное воспоминание*.

Подлинное “я” человека противостоит легиону его мимолетных ложных “я” (субличностей) как устойчивый и постоянный *фокус самосознания*. Вся совокупность ложных “я” возникает на уровне вторичных структур сознания и обретает известную автономность в результате их неправильной работы. Порочное функционирование вторичных структур сознания является неизбежным следствием деградации человека в поле Великого Среднего по мере приближения к концу человеческого Цикла (Манватары). “Вечерние сумерки” Кали-юги, Железного века, - время полного забвения человеком Неба и самого себя.

Совокупность ложных “я” человека, его ложная личность, основана на *принципе эго* (санскр. *ахамкара*), лежащем в онтологии традиционных учений на порядок (на уровень) ниже *принципа самосознания* (санскр. *асмита*). В йоге Патанджали *асмита* - основа всех структур и функций сознания: “Все созданные формы *читты* происходят из *асмиты*” (Йога-сутра, 4.4). Социальное Великое Среднее существует исключительно на уровне эго, уровне вторичных структур и функций сознания, совершенно игнорируя уровень его первичных функций (уровень самосознания, *асмиты*).

Санскритское слово *асмита* происходит от корня *асм*, который означает принадлежность к бытию (*Ахам Асми - Я Есмь*). “Жизнь реальна только если Я Есмь”, - это название последней неоконченной книги Гурджиева исходит из самого сердца великой духовной традиции.

6. Корень самосознания (*асмиты*) покоится в трансцендентальном сознании (Йога-сутра, 4.5). На уровне *асмиты* разворачиваются *первичные функции сознания*. В их числе:

- ясное осознание (в христианской традиции - “бодрствование” и “трезвость”);
- способность различения качества состояний и качества энергий (в йоге - *вивека*, в христианской традиции - “различение духов”);
- прямое интуитивное знание (“безмолвное знание”);
- реальная Воля;
- подлинная Вера (“Вера сознания есть свобода, Вера чувств есть слабость, Вера тела есть глупость”, - Гурджиев).

Для многих первичных функций сознания наш язык не имеет подходящих понятий; в социальном Великом Среднем эти функции остаются совершенно не востребованными и не известными.

Вторичные функции сознания создают эмпирическое существо человека. Это - три основные, знакомые каждому функции: интеллектуальная, эмоциональная и инстинктивно-двигательная. В учении Гурджиева-Успенского им соответствуют *три основных центра*, отвечающие за работу всей “человеческой машины”, которая представляет собой совокупность вторичных структур сознания.

7. Как справедливо подчеркивает Гурджиев, *первичные функции* сознания имеют свой собственный фокус (“*высшие центры*”). Это - высший интеллектуальный, высший эмоциональный и креативный центры. Их работа обычно не заметна для свиних глазок, но в определенных случаях может совершенно реально ощущаться любым человеком.

Высшие центры даны человеку “от начала времен”, но могут работать только на уровне первичных функций сознания (уровне *асмиты*). Эмпирическое существо человека, как правило, полностью отрывается от этого уровня, замыкаясь во вторичных функциях “низших центров” (на уровне *ахамкары*, эмпирической личности). Традиционные метафоры, используемые для описания такого положения вещей, - “сон”, “опьянение”, “забывание себя”.

8. На уровне вторичных функций сознания существует только одна функция, непосредственно связанная с высшим (первичным) уровнем. Эта функция - *совесть*, которая служит как бы интегрирующим фактором всех вторичных структур сознания. В данном отношении совесть противостоит *мора/ш*, интегрирующей влияния социального Великого Среднего (влияния “среды”).

Подлинная совесть (“Объективная Совесть” Гурджиева) не сводится к остаточным явлениям совести, только и знакомым современному человеку (“угрызения совести”), и нуждается в определенных усилиях для своего пробуждения. Подлинная совесть суть “категорический императив” бытия в его жизненном, практическом измерении. Гурджиев подчеркивает, что рудименты Объективной Совести присутствуют в каждом человеческом существе даже сегодня, свидетельствуя о том, что в человеке смутно жива слабая память о своем сакральном предназначении.

По мере пробуждения Объективной Совести человек начинает восстанавливать в себе *священную вертикаль* - ту внутреннюю иерархическую (ценностную) координату, которая единственно различает качественный порядок всех феноменов (внутренних и внешних) и является сакральным вектором подлинного гнозиса. Не имея в себе священной вертикали, современный человек занимает “духовно-горизонтальное” положение, полностью растворяясь в “мире количества” Великого Среднего. Этот “мир количества”, такой удобный и по-

нятный для свиных глазок алчущего социума, сегодня стремительно втягивает в себя все “духовные остатки” подлинных традиций, превращая их в чечевичную похлебку для толпы. Совесть же, с другой стороны, всегда говорит человеку о том, что любые идеалы толпы ложны, и только в одиночестве, в пространстве *самовоспоминания*, возможно становление духовной вертикали, дарующей “взгляд орла”.

9. Даже представители трансперсональной психологии, в общем-то далекие от какой-либо подлинной традиции, признают *качественное различие состояний сознания*, необычных для современного человека. Это различие, установленное в ходе эмпирических исследований, не сводится к количественным характеристикам “параметров состояния”, но определяется качеством и сутью переживания. Речь идет, таким образом, о *различной “иерархической координате”*, о различном положении эмпирического сознания относительно духовной вертикали.

Так, трансперсональная психология рассматривает две большие группы состояний сознания: *измененные состояния сознания*, связанные с необычными переживаниями, восприятиями и ощущениями, и *высшие состояния сознания*, связанные с подлинным мистическим опытом и гнозисом. Качественное различие этих двух групп состояний понятно: измененные состояния принадлежат уровню вторичных функций сознания, в то время как высшие состояния - уровню первичных функций. Измененные состояния сознания по сути являются *измененными режимами восприятия*; необычные переживания и ощущения (расширенное восприятие пространства и времени, “перемещение” в мир животных, “неорганических существ” и т.п.) возникают здесь вследствие усиления энергетического метаболизма за счет внутренних резервов человеческого организма, либо при его подключении к мощным “внешним” энергетическим полям (поле Земли и т.п.). При этом субъективное “чувство я” человека не меняется: сознание остается на том же уровне по отношению к духовной вертикали (хотя все иные ощущения и чувства, обусловленные возросшим потоком энергии, могут меняться драматическим образом).

Высшие состояния сознания связаны с изменением субъективной основы переживания, “чувства я”. Эти изменения обусловлены продвижением “вверх” вдоль духовной вертикали, т.е. достижением уровня первичных функций сознания. Характерным для этих состояний является *изменение понимания*: человек начинает понимать или *непосредственно знать* вещи, относительно которых в обычном состоянии пребывает в полном неведении.

Впрочем, для трансперсональной психологии остается проблематичным (и по сути невозможным) различение модальностей высших состояний; так, мистические переживания часто смешиваются с гностическим опытом, хотя они и связаны с *различными высшими центрами*: первые - с высшим эмоциональным, второй - с высшим интеллектуальным. И уж конечно, трансперсональ-

ные исследователи ничего не могут сказать по существу об инициатическом опыте, в котором интегрируются различные первичные структуры сознания. Этот *опыт посвящения* может адекватно воспроизводиться только в пространстве Традиции, и в Великом Среднем о нем лучше молчать.

10. Метафизика и онтология сознания, как и его практическое “освоение” в духовном праксисе, базируются на законе Триады или Тернера (у Гурджиева “Закон Трех”). Этот закон проще всего формулируется в терминах “зрящий - зримое - процесс зрения” (как это делается в индуистской традиции), что соответствует формуле “субъект познания - объект познания - процесс познания”. Однако здесь возникают существенные нюансы, поскольку данный закон по-разному раскрывается в различных измерениях (“вертикальном” и “горизонтальном”), и его “применение” зависит от избранной “точки отсчета”.

Последний афоризм “Йога-сутры”, который отсутствует в ряде вариантов текста, но неизменно включается в него индуистской традицией, гласит:

“*Сат-Чит-Ананда* (Бытие-Сознание-Блаженство) присущи проявленному Пуруше {*С агуна Пуруша*}-, но непроявленный Пуруша {*Ниргуна Пуруша*} выше этого” (Йога-сутра 4.38).

Здесь, кроме всего прочего, обозначена высшая Триада индуистской традиции, возвышающаяся на онтологическом горизонте, “пред лицом” Непроявленного (трансцендентального) Сознания (*Ниргуна Пуруша*).

Как справедливо отмечает Р. Тенон именно эта Триада (*Сат-Чит-Ананда*), а не индуистская Тримурти (как некоторые наивно полагают), полностью соответствует христианской Троице. В связи с этим возникает весьма интересное соотнесение средних компонентов данных триад: Универсальное Сознание (*Чит*) оказывается Христом-Сыном-Логосом христианской традиции. Разумеется, в данном контексте речь может идти только об *эзотерическом христианстве*, в котором слова апостола Иоанна о том, что “в *Слове - Жизнь, и Жизнь суть свет человекав*” обретают реальное содержание.

Сатьям Упахар

ХРИСТИАНСКИМ ЭЗОТЕРИЗМ И ЭЗОТЕРИЧЕСКОЕ ХРИСТИАНСТВО

Заглавие данной работы может быть воспринято как своего рода игра слов, однако сколько-нибудь осведомленный читатель поймет, что речь идет вовсе не о ней и не о простом нюансе. Речь идет о сущностных аспектах христианства - и как религии, и как метаисторического феномена, решающим образом повлиявшего на ход развития современной цивилизации. Но прежде всего, речь идет о внутреннем, “вертикальном” измерении духовной традиции, которое, очевидно, не может быть раскрыто в “горизонтальном” измерении внешней религии и во многих случаях нуждается в дополнительном исследовании для своего выявления.

Изначальное христианство, то есть учение Иисуса Христа, было полностью эзотерической традицией. Однако, уже к началу IV века новой эры этот эзотерический характер христианства был утрачен, и ко времени Первого Никейского Собора (325 г.), сформировавшего “символ веры” и, так сказать, официальный догмат, христианство предстает как религия полностью “внешняя”, не имеющая ни “внутреннего”, эзотерического измерения, ни полноценной инициатической преемственности. Стоит подчеркнуть, что именно инициатическая преемственность, то есть “линия передачи” посвящения, восходящая к основателю данной традиции, и обеспечивает сохранность эзотерического ядра, без которого любая традиция (и в частности, религия) становится просто одним из социальных институтов, призванных регулировать “поведение и нравы”.

С другой стороны, в определенный исторический момент, а именно в период с XII по начало XIV века, в рамках христианства возникает некоторое “внутреннее течение”, которое Рене Генон называл “христианским эзотеризмом”, подчеркивая, тем самым, что это течение связано не с “внешней” религией как таковой, а с инициатическими элементами, привнесенными в нее извне. Речь идет, прежде всего, о “поисках Святого Грааля”, которые не только стали лейтмотивом христианской литературы того времени, но и вошли в живую действительность средневековья. В романах и поэмах о поисках Грааля христианские мотивы переплетаются с языческими и мусульманскими. Эти чужеродные христианству элементы и мотивы отражали определенную духовную реальность, связанную с упомянутым выше “внутренним течением”. Его представляли некоторые духовно-рыцарские ордена, в частности, тамплиеры, а также элита западного рыцарства. Христианский эзотеризм, согласно Гено-

ну, возник в результате “передачи традиционных элементов инициатического порядка от друидизма к христианству”, что и было метаисторической сутью данного периода.

Все это достаточно хорошо известно, и не раз обсуждалось исследователями эзотерических течений. Мы напоминаем об этом лишь для того, чтобы подчеркнуть отличие христианского эзотеризма от изначального христианства и теперь сосредоточить внимание на этом последнем. Основной вопрос, который неизбежно возникает в данной связи, - можно ли всерьез говорить об эзотерическом христианстве как о “живой” традиции или все его “школы” уже давно угасли и мы можем говорить лишь о “христианском эзотеризме”, т.е. о “передаче инициатических элементов” в определенный исторический момент?!

Прежде всего, отметим тот факт, что “историю” изначального христианства проследить практически невозможно. Нельзя не согласиться с Геноном, писавшем о “странном и почти непроглядном мраке, которым окутано все, имеющее отношение к происхождению и первым векам христианства”¹. К этому стоит добавить и полное отсутствие исторических сведений о событиях, описанных в Евангелиях, и о самом Иисусе Христе, что выглядит более чем странно; известно, что поиски “исторических свидетельств” начались уже в конце первого века н.э., но эти свидетельства так и не были найдены^{1 2}. “Если внимательно вдуматься в этот феномен, - продолжает Генон, - нельзя не заметить, что вряд ли такая пелена неизвестности и тайны является чистой случайностью и что, скорее всего, за этим кроется чья-то сознательная воля”³. Признавая (как и Генон) несомненную и полную истинность всех Евангелий, мы, не можем не отметить, что речь идет не просто о “завесе мрака”, но о своего рода уникальной исторической “сингулярности”, означающей, кроме всего прочего, включение высших сил метаистории.

Ранние ветви и “школы” христианства известны по трудам Отцов Церкви и церковных “ересиологов”. Некоторые из этих “школ” имели несомненно эзотерический характер. Генон, как известно, считал одними из носителей традиции изначального христианства несториан; о других носителях он не высказывался прямо. Мы, со своей стороны, можем прямо указать не только на несториан, но и на другие ветви эзотерической традиции, неизбежно зачисленные в разряд “ересей”, прежде всего на гностиков, а также на ранних иудео-христиан. Большинство из этих “школ” были вынуждены мигрировать за

¹Р. Генон. Христианство и инициация. - “Милый ангел”, № 2 (1993).

² Одним из первых поиском таких свидетельств в 80- х годах 1 века занялся Иосиф Флавий - иудейский философ, писатель и историк, автор “Иудейской войны” и “Иудейских древностей”. Он был, также, римским всадником и “придворным историографом” императора Веспасиана (69-79 гг.) и всей династии Флавиев, поэтому имел в своем распоряжении все доступные средства.

³Р. Генон., Указ.соч.

пределы Римской империи, в Переднюю Азию, Армению и на Ближний Восток (несториане, как известно, добрались до Китая). Их учение не дошло до наших дней, хотя их отдельные изолированные группы существовали на Ближнем Востоке вплоть до начала XX века.

Что же касается христианского гностицизма, то многие его тексты были вновь обреты в середине XX столетия почти “чудесным” образом (в виде “Библиотеки Наг-Хамати”). Эти тексты (такие как Евангелие от Фомы, Евангелие от Филиппа или одна из версий Апокрифа Иоанна) не оставляют сомнений в том, что гностики были прямыми восприемниками эзотерического христианства, причем на самом высоком духовном уровне. О гностических школах мы сегодня знаем в основном их работ церковных “ересиологов”, относившихся к ним, разумеется, резко негативно. Однако некоторые Отцы Церкви, несмотря на официальное осуждение, восприняли их учение с симпатией и глубоким интересом. Так, Климент Александрийский (конец II в.) в “Строматах” (7, III, 13, 1) писал: “Души истинных гностиков... предопределены жить в блаженных обителях богов”⁴. Довольно странная характеристика “еретиков”. Но особый интерес представляет свидетельство александрийского богослова о том, что “тайное учение передал им сам Христос”. И далее Климент пишет: “Это наивысшее познание, передаваясь из рода в род без посредства каких-либо особых писаний и ранее сообщенное немногим из апостолов, дошло, по преемству, и до нас”⁵. Данное свидетельство, возможно, не менее ценно, чем сами гностические рукописи. Это - явное и очевидное подтверждение живой передачи традиции, которая всегда происходит устно, “без посредства каких-либо особых писаний”.

Однако к началу IV века гностические школы угасают. Этот исторический “порог”, как уже отмечалось, связан с общим “нисхождением” христианства на внешний, полностью экзотерический уровень; далее изначальное учение существует только в отдельных малочисленных группах, разбросанных по Ближнему Востоку. Но если гностики не оставили после себя какой-либо “цепи преемственности” или “линии передачи” традиции, то у других “еретических учений” такая “линия передачи”, судя по всему, была. На Западе ее продолжили через богомилов катары (на которых она прервалась). На Востоке, в Православной Церкви, бесспорным восприемником эзотерического христианства явился исихазм.

* * *

⁴ Климент Влександрийский. Строматы. - М.1996.

⁵ Там же, с. 251.

Изначальное христианство, согласно Генону, было связано с особой инициацией и единой “христической” ориентацией. Однако, это не единственная его характерная черта, утраченная впоследствии всеми “официальными” Церквами. Эзотерическое христианство, как это ясно видно из гностических текстов и сохранившихся фрагментов раннехристианских учений, отличалось особым типом “космического драматизма”. Накал “вселенской драмы” был связан с борьбой Света и Тьмы, - но не как отдельных дуалистических начал, имеющих особый онтологический статус, а, скорее, как “Верха” и “Низа”. В отличие от двух великих дуалистических учений, так или иначе, метаисторически связанных с христианством, - зороастризма и манихейства (где Свет и Тьма или Добро и Зло представляют собой отдельные космические ипостаси), - в изначальном христианстве дуализм отсутствует. Борьба же Высшего с Низшим это, скорее, даже не борьба, поскольку Высшее обладает всей полнотой власти над Низшим. Это - просто реализация данной власти, что, впрочем, не уменьшает накал “космической драмы”, так как отдельные космические регионы и сущности (*Зоны* в терминологии гностиков) испытывают на себе всю полноту негативного воздействия сил Тьмы, и лишь вмешательство Отца (Единого Истинного Бога) позволяет в конечном итоге обуздать Тьму и восстановить космический Status Quo.

В статье “Христианство и инициация”, которую мы уже цитировали выше, Тенон отмечает, что ритуалы полноценной “христической” инициации, существовавшие в изначальном христианстве, позднее перешли в христианскую церковь. При этом, однако, их влияние, связанное с церковными “таинствами”, “будучи изначальным ориентированным на сугубо инициатическую область, переориентировалось (под воздействием определенных обстоятельств и как раз отвечая качеству этих обстоятельств) на более низкие уровни - уровни религиозные и эзотерические”⁶. В связи с этим французский эзотерик предпочитал не употреблять словосочетание “эзотерическое христианство”, поскольку, подобная переориентация означала полное “нисхождение” христианства на низший эзотерический уровень, на котором передача эффективной инициации и сохранение “цепи преемственности” являются принципиально невозможными. Начиная с момента этого “нисхождение” все подлинные духовные искатели (как и сам Генон) были вынуждены “выйти за пределы церковной ограды”.

Впрочем, как уже отмечалось выше, существовали иные “линии передачи”, связанные с теми ветвями христианства, которые противопоставили себя догмату. Проследить их довольно трудно, иногда практически невозможно. В целом, они вели от изначального христианства - через несториан, павликан, мессалиан и другие “еретические” школы - к богомилам и катарам. На Востоке сложилась несколько иная линия преемственности; мы не будем здесь ее

⁶Р. Генон., Указ. соч.

исследовать, отметив лишь, что в конечном итоге она привела к исихазму. Эзотерический характер учения ранних православных исихастов XI—XIII века (Симеона Нового Богослова, Никифора Исихаста⁷, Григория Синаита и других) сегодня общепризнан. Здесь надо лишь подчеркнуть, что он был связан не столько с определенными интеллектуальными доктринами, несомненно, обладающими своей ценностью (как, например, учение Григория Паламы о “Божественных энергиях”), сколько с “устной передачей” и особыми психофизическими практиками. Очевидно, что со временем данная линия преемственности постепенно угасала, и полнота учения того же Синаита была утрачена. Конечно, и сегодня на Афоне живут монахи, получившие “устную передачу”, связанную с “Иисусовой молитвой”, но, насколько нам известно, психофизические упражнения здесь более не практикуют. Что же касается Русской Православной Церкви, то она всегда была связана со Святой Горой и, поэтому, могла получать (и в свое время, несомненно, получала) определенную “преемственность” от афонских старцев; однако, в силу очевидных причин, вне закрытого и узкого православного сообщества (каким вот уже несколько столетий является Афон) такая “передача” очень быстро “угасает”. Традицию русского православного “старчества”, поэтому, надо рассматривать как преемственность, скорее, мистическую, а не инициатическую.

С другой стороны, есть все основания считать, что определенные “островки” традиции изначального христианства сохранились в особых условиях. Речь идет о малочисленных и почти изолированных группах последователей “еретических учений”. Известно, что в труднодоступных регионах Ближнего Востока и Передней Азии они существовали вплоть до начала XX века. Часть их перебралась в Египет и смешалась с коптами.

Эти “осколки” традиции могли долгое время сохранять элементы подлинного знания - не только и не столько на уровне доктрин и концепций, сколько в виде инициатических ритуалов и “сакральных жестов”. Разумеется, здесь можно говорить только о почти угасшей традиции. Однако при определенных условиях ее можно практически полностью “восстановить”; осколки знания могут быть собраны воедино, а ритуалы наполнены новой энергией. Данная ситуация напоминает символический эпизод из мифа о Граале, в котором хранитель святыни. Увечный Король, страдая от смертельной раны, ждет подлинного ис-

⁷ Никифор Исихаст был итальянцем, перешедшим из католичества в православие и ставшим афонским подвижником. Здесь стоит отметить, что расцвет исихазма на Востоке по времени почти точно совпал с подъемом движения катаров на Западе. Более того, разгром “католической церковью” альбигойской ереси” произошел лишь немного ранее, чем попытка уличить в ереси исихастов (как известно, Григорий Палама был обвинен в “богомильской ереси”, но затем оправдан). Эта “синхроничность”, конечно, не случайна, но останавливаться здесь на ней более подробно мы не имеем возможности.

кателя Грааля, чтобы передать ему сокровище. Увечный Король (он же Король-Рыболов) - это хранитель древней традиции, почти полностью лишенный энергии и жизненных сил. И если он дождетя духовного искателя, имеющего компетенцию и силу задать “Решающий Вопрос”, то такая передача состоится, цепь преемственности будет возобновлена, и традиция восстановлена.

* * *

То, что Георгий Гурджиев называл свое учение “эзотерическим христианством” - факт, достаточно известный. Примечательно, что этот термин он употреблял довольно редко, как бы вскользь, намеком. Более употребительное название - Четвертый Путь - стало широко пропагандироваться на Западе учениками Гурджиева и Успенского (как, впрочем, и людьми, не имеющими к ним никакого отношения). Друг Успенского, Борис Муравьев, попытался обратить внимание на связь учения Гурджиева с православным христианством, опубликовав в начале 1960-х годов свой трехтомный труд под примечательным заголовком “Гнозис” с еще более примечательным подзаголовком - “Опыт комментария к эзотерическому учению восточной церкви”⁸. Однако эта книга не нашла широкого резонанса в эзотерических кругах, хотя некоторые ее положения заслуживают внимания.

Попытки ряда исследователей - как приверженцев Гурджиева, так и его противников, - пролить свет на истоки этого учения потерпели очевидную неудачу. Многие из учеников Гурджиева, прежде всего Успенский, а также Муравьев, считали его учение “фрагментарным”. Мы не разделяем этого мнения, соглашаясь с другим “главным учеником” - Джоном Беннеттом, видевшим в Системе “высшую целостность”, скрытую для обычного уровня сознания. Тот же Беннетт отмечал еще одну характерную черту гурджиевского учения - его “космический драматизм”, - подвигшую Беннетта на создание многотомной “Драматической Вселенной”. Эта характерная черта заставляет с особым вниманием отнестись к словам Гурджиева об эзотерическом христианстве; выше отмеча-

⁸ Сочетание слов “эзотеризм” и “церковь” режет слух. Это далеко не единственный серьезный недостаток труда Муравьева. Так, общая метаисторическая концепция (рассматривающая три Эпохи - Отца, Сына и Святого Духа), “творчески заимствована” Муравьевым у Иоахима Флорского, средневекового мистика и визионера, и приспособлена автором к своей концепции, а многие доктрины, как православные, так и гностические, вырваны из контекста и изложены слишком фрагментарно. Самое интересное заключается в том, что полностью адекватно Муравьев излагает именно гурджиевские концепции (в интерпретации Успенского), высвечивая при этом некоторые нюансы, остававшиеся в тени. Очевидно, влияние Гурджиева, с которым Муравьев встречался всего несколько раз, было настолько мощным, что даже через Успенского воздействовало на “интеллектуальное поле” автора “Гнозиса”.

лось, что именно “космический драматизм” был особенностью изначального христианства, утраченной впоследствии всеми церковными конфессиями.

С христианским гностицизмом гурджиевское учение сближают две ключевые концепции: положение о том, что человечество служит “пищей” для низшего космического божества (у Гурджиева это “Луна”, у гностиков - демиург и архонты низших Эонов), и концепция “сна” и “бодрствования”. Согласно гностическим текстам, демиург погрузил человека в “сон”; этим “сном” является обыденное состояние сознания. Именно в состоянии “сна” человек становится “пищей”. Последнее слово, конечно, не надо понимать буквально; речь идет об энергетической “пище”, о том, что суженное и неправильно сфокусированное сознание человека позволяет низшим космическим сущностям вампиризовать часть тонкой энергии, по сути ему принадлежащей. Чтобы вступить на путь духовного развития, человек должен “пробудиться”, а также сбросить “морок” или “опьянение”, напрямую связанное со “сном”. Последнее положение, в свою очередь, сближает Гурджиева и гностиков с исихастами, которые, как известно, практиковали “трезвение ума”.

Вообще говоря, большинство ключевых моментов гурджиевского учения носят вполне традиционный характер, если только воспринимать их непредвзято и трезво. Это, в конце концов, были вынуждены признать многие серьезные исследователи эзотеризма и даже некоторые традиционалисты⁹. Так, Юлиус Эвола, долгие годы относившийся к Гурджиеву резко отрицательно, в своих поздних работах изменил эту оценку, согласившись с тем, что традиционный характер носят не только многие концептуальные положения Четвертого Пути, но и его базовые практики, такие, как “самовоспоминание”. И хотя ряд христианских мотивов Системы являются почти очевидными, даже некоторые ученики Гурджиева относились скептически к названию “эзотерическое христианство”. Так, Беннетт пытался найти истоки Системы среди суфийских орденов Турции, Персии и Средней Азии; в оккультных кругах, в силу в общем-то понятных предрассудков и шаблонов, многие до сих пор считают Гурджиева “суфием”. В этой связи стоит уточнить некоторые моменты, которые могут пролить свет на его связь с изначальным христианством, - не только в аспекте “знания”, но и в аспекте “бытия”.

Родившись на Кавказе, Гурджиев уже в ранней юности столкнулся с закрытыми религиозными сообществами. В книге “Встречи с замечательными людьми” он описывает свой контакт с иезидами, заставивший его обратить внимание на странные силы, связанные с малыми и замкнутыми религиозными группами. Позже, когда автор “Рассказов Вельзевула” много путешествовал по Пере-

⁹ Рене Генон до конца жизни относился к учению Гурджиева негативно. Возможно, отчасти это связано с конфликтом, который произошел у него с одним из учеников Гурджиева (Александром Де Зальцманом) в середине 1920-х гг.

дней Азии и Ближнему Востоку, этот интерес к замкнутым религиозным группам, безусловно, сыграл свою роль. В сочетании с уникальным “духовным воспитанием”, которое Гурджиев получил в юности (см. “Встречи с замечательными людьми”) он мог дать очень важные результаты.

Путешествия Гурджиева заслуживают особого внимания. Уже в молодости он отправился из Армении^{10 11} на Ближний Восток; позже его маршруты вели в Курдистан, Каппадокию, Переднюю Азию, Сирию, Персию, Палестину, Египет. Там ему удалось отыскать карту “допесчаного” Египта, т.е. карту “страны фараонов”, еще не завоеванной пустыней (пустыня начала поглощать Египет в середине IV тысячелетия до н.э.). Эта карта представляла особый интерес, в частности, с точки зрения “сакральной географии”, поскольку по ней, очевидно, можно было легко найти все древнеегипетские “центры посвящения”, которые позднее поглотили пески.

Свободно владея несколькими ближневосточными языками, Гурджиев мог легко вступать в контакт с самыми разными людьми, представляющими различные социальные группы. Его дальнейшие путешествия были связаны с Туркестаном; избранный им маршрут вел по древнему Оксу (Аму-Дарье) в Хорезм. Это был древний торговый путь из Греции и Персии через Ближний Восток в Бактрию, Согдиану и Хорезм. Весь этот регион - от Малой Азии до Бактрии - был издавна связан с оживленной торговлей, здесь происходило общение людей самых разных народностей, а значит и интенсивный духовно-культурный обмен. Особое географическое положение региона на границе двух великих империй - Персидской и Римской (позднее Византийской) - позволял многим “диссидентам”, гонимым властями или церковью, находить здесь убежище. Наконец, некоторые раннехристианские “школы”, добровольно или принудительно покинувшие Римскую империю и Византию, осели в этом регионе (часть из них направилась дальше - на Восток или на Юг).

Особый интерес для нас представляют контакты Гурджиева с малыми и замкнутыми религиозными группами. Известно, что их было немало. Так, в Армении и Курдистане Гурджиев общался с иезидами, в Ливане - с друзьями, в Сирии и Персии - с мандеями¹¹. Известно и о его интенсивных контактах с суфийскими братствами в Турции и Средней Азии. Но, конечно, нам известно далеко не

¹⁰Любопытно отметить, что в Армении - родине Гурджиева, - первом государстве, официально принявшем христианство, нашли пристанище по крайней мере две “еретические секты” раннего христианства. Это были мессалиане и павликане; позднее (в середине VIII века) византийский император Константин V переселил часть павликан обратно на Балканы (павликане считались отличными воинами).

¹¹Мандеи - последователи Иоанна Крестителя, ведущие от него свою “цепь преемственности”. В их учении содержатся элементы гностицизма и чувствуется гностическое влияние. Стоит отметить, что малочисленные группы мандеев до сих пор живут в Иране и на юге Ирака.

все. Тем не менее, есть все основания полагать, что базовые моменты своего учения Гурджиев взял не у суфиев, и, конечно, не у исихастов. Судя по всему, это были уже исчезающие в то время остатки христианских “еретических” школ.

Об этом, кстати сказать, свидетельствуют и те ответы, которые автор “Рассказов Вельзевула” часто давал, отвечая на многочисленные вопросы о происхождении своего учения. Он говорил: “Я его украл” или “Я взял его у тех, кому оно было уже ненужно”. Многие ученики видели в этом шутку или нежелание отвечать на вопрос. Однако, стоит отнестись к этому более внимательно; как известно, “в каждой шутке есть доля шутки”, а в “шутке” Гурджиева - и подавно.

Если верно то, что он вошел в контакт с одной из замкнутых, малочисленных христианских общин, имеющих непрерывную “линию передачи”, которая связывает ее с изначальным христианством, то такие ответы становятся полностью понятными. Эти общины, существовавшие, как уже отмечалось, на Ближнем Востоке еще в начале XX века, в традиционном отношении, несомненно, находились на последней стадии “угасания”. Тем не менее, “цепь преемственности”, связывавшая их с истоком их эзотерического знания, была еще “живой”. В такой ситуации это знание было им, по существу, “уже не нужно”, поскольку сами они были не в состоянии восстановить его в полном объеме. В то же время, они были в состоянии передать определенные духовные влияния посредством того, что Генон называл ритуальным “инициатическим жестом”. Эти высшие влияния в совокупности с определенными элементами знания, которые еще сохранила угасающая традиция, могли стать основой того учения, которое позже стало известно как “Четвертый Путь”. “Кража” была совершенно законной.

Здесь стоит отметить два момента. Во-первых, малые общины, о которых идет речь, вряд ли дожили до середины прошлого столетия. Две мировые войны, большевистская революция, геноцид армян и курдов, гонения на христиан в определенных ближневосточных регионах не могли не сказаться на их существовании.

Во-вторых, переданные ими духовное влияние и элементы знания могли сформировать лишь ядро будущего учения. На это ядро “наращивалась” живая материя знания и понимания, и конечный вид учения Гурджиева отличался от того знания, которое он “украл”. Кроме того, в его Систему вошли многие элементы других традиций (прежде всего, суфизма и персидского зороастризма); поэтому иногда может возникать впечатление ее “эклектичности”. Однако такая “эклектичность” относится, скорее, к методам и “упражнениям”, использованным в Системе, но никак не к ее внутреннему ядру и сути, которые, на наш взгляд, являются одновременно и эзотерическими и христианскими, подтверждая полную правомерность употребления термина, о котором мы говорим.

Чтобы хоть в какой-то мере понять суть и характерные черты изначального христианства, в частности, такие, как “вселенский драматизм” и особая христианская ориентация, необходимо обратиться к метаисторическому подходу. Метаистория, или “духовная история”, имеет дело с “высшим” или “причинным” уровнем, “отражением” которого становятся события обычной “земной” истории человечества. Иными словами, метаистория рассматривает не только и не столько “горизонталь” исторического процесса, сколько его “вертикальное” и высшее измерение; “горизонтальная проекция” этого последнего и дает нам всю известную цепь исторических событий¹².

Как известно, христианство, наряду с иудаизмом и исламом, является частью авраамической традиции (цикла авраамических религий). Метаисторически, авраамическая традиция начинается с Мельхиседека и Авраама и заканчивается на Мохаммаде, “печати пророков”. Ее “горизонтальная” трансляция, - то есть непрерывность ее постоянного пребывания на Земле в течение более или менее длительного времени в виде определенной “линии передачи”, - обеспечивается цепью пророков и святых (иудейских, мусульманских, христианских). Однако ее центральным пунктом стала миссия Христа - явление абсолютно “вертикальное” и эзотерическое, более того, явление космическое, превосходящее по своему масштабу (даже “горизонтальному”) все земные модальности существования.

Основываясь на ряде источников, прежде всего гностических, мы можем утверждать, что та вертикаль, которую обозначило нисхождение Иисуса Христа от Отца и Высшего Неба в “низшие зоны” и преисподнюю (в “Ад”) и восхождение обратно к Отцу, была в прямом смысле слова Axis Mundi, Мировой Осью. Именно так это нисхождение описывается в текстах христианского гностицизма; как сказано в одном из них “это Событие потрясло всю Вселенную, и вся Вселенная созерцала его в немом изумлении”.

Разумеется, никакое эзотерическое учение, никакая религия не могли дать об этом Событии сколько-нибудь полного представления. Все, что могло сделать “внешнее” христианство, - это предложить своим последователям более или менее адекватный миф для “массового потребления”, миф, за скобками которого оказались все “нюансы” космологического и эзотерического характера. Но эти “нюансы”, очевидно, были столь важны для представителей эзотерического христианства, что они предпочли отправиться в изгнание (как несториане), быть преданы остракизму (как гностики) или остаться в полном забвении (как ранние иудео-христиане).

Миф “внешней” религии говорит о том, что после свершения своей земной миссии Христос, во время смерти физического тела, спустился в Ад, освобо-

¹²Подробнее о метаисторическом подходе см. Сатьям Упахар. Мистерия Грааля и цикл Кали-Юги, гл. 2 — в настоящей Антологии.

див томившиеся там души “праотца Адама” и других праведников. Ад был “разрушен” и “побежден”, и предпосылки для всеобщего “спасения” были созданы. Можно констатировать, что этот миф символически адекватен, однако именно на низшем эзотерическом уровне.

Гностические источники излагают иную, более полную и более масштабную версию События; эта версия говорит о том, что София, одна из сущностей духовного мира, из высших Эонов Света пала во тьму и хаос, породив при этом Йалдаваофа - демиурга одной из областей, с которой непосредственно связано земное человечество. Об этом демиурге гностический текст “Пистис София”¹³ говорит, что субстанцию Софии “заронили в хаос, и она начала быть в хаосе Архонтом с ликом льва, половина его - Пламенем, половина - Тьмою, то есть Иалдаваофом”. Основные тексты христианского гностицизма (“Пистис София”, “Апокриф Иоанна” и др.) возлагают на Иалдаваофа “функцию” контроля за чувственной сферой человеческой психики. Более того, согласно “Апокрифу Иоанна”, демиург несет ответственность и за “сон”, от которого человеку необходимо “пробудиться”. Молитвы Софии, оказавшейся “во тьме и хаосе”, были услышаны Высшими Зонами, и тогда, по воле Отца, она была освобождена из плена и возвращена в “область Света”. Эту миссию выполнил Иисус Христос - Сын, Логос или Промысел, посредством своей “Силы Света, спустившейся в Хаос”.

Поскольку изложение всех гностических концепций, связанных с данным сюжетом, очевидно, не входит в нашу задачу, отметим только один символически значимый момент, характерный даже для эзотерического мифа. Как уже отмечалось, нисхождение Христа из Вышнего Света “во тьму и хаос” (в “Ад”) означает, кроме всего прочего, актуализацию космической Вертикали, “высвечивание” всей Мировой Оси. Эта уникальная явленность духовной Вертикали, в свою очередь, дает ряд онтологических и метаисторических следствий, значимость которых теперь можно осознать. Одним из традиционных символов Вертикали является “луч света”, падающий “сверху” и пронизывающий насквозь все “горизонтальные” слои Сущего (все уровни и “планы” бытия). При этом, очевидно, вертикальный луч не только “пронизывает”, но и “высвечивает”. Иными словами, на каждом конкретном “горизонтальном” уровне теперь “проявляется” то, что ранее было “сокрыто”, и, таким образом, “не будет ничего тайного, что не стало бы явным”.

Кроме того, актуализация Вертикали открывает необычайно широкое “окно” в духовный мир, масштабный “духовный портал”. Реальность и масштаб этого “портала” может почувствовать всякий, кто внимательно и непредвзято подой-

¹³ “Пистис София” дословно значит “Покаяние Софии” или “София Кающаяся”. Именно после своего падения София превращается из Софии Пруникос (Вожделеющей) в Софию Пистис и “возносит молитвы Вышине и Свету”. Полный перевод “Пистис София”, “Апокрифа Иоанна” и др. можно найти на гностических сайтах, например на сайте <http://apokrif.fullweb.ru>

дет к изучению событий и источников, с ним связанных, - начиная от раннехристианских общин и гностического христианства и заканчивая гностицизмом “языческим” и учением пророка Мани¹⁴. Такой “портал”, очевидно, был открыт для всех, способных им воспользоваться (то есть для всех “пневматиков” - людей духовной ориентации), но прежде всего для ранних христиан, которые черпали в нем духовную и мистическую силу. Эта сила в сочетании с более понятной теперь для нас “христической” ориентацией делала абсолютно эффективными все “тайнства” изначального христианства, в то же время защищая их от всякого профанического влияния и предохраняя от “нисхожде-ния” на внешний, эзотерический уровень.

Другим традиционным символом, связанным с Мировой Осью, является копьё. В Евангельской версии - это копьё римского легионера Лонгинуса, которым был нанесен последний “удар милосердия” распятому Иисусу; в сюжетах Грааля - это “копьё Грааля”, часто отождествляемое с предыдущим. Символически, это копьё аналогично “вертикальному лучу”, о котором говорилось выше. Но если луч “пронизывает” и “высвечивает”, то копьё “пронзает”; это надо понимать в том смысле, что высшая духовная сила способна не только проявить, но и “вскрыть” любой “горизонтальный слой”, то есть любой онтологический уровень. Такое “вскрытие” имеет свою особенность.

В граалевском цикле известна “Мистерия копьё и отмщения”. Здесь копьё Грааля обычно “обагрено кровью”; это может быть “святая кровь” (кровь Иисуса) или обычная человеческая кровь¹⁵. В последнем случае “память крови” вызывает к “отмщению”. Символическое “отмщение” связано с принципом Кармы (“воздаяния”) и с “восстановлением” каждого уровня бытия в его изначальной

¹⁴Известно, что Мани, как позже Мохаммад, называл себя “печатью пророков”. Очевидно, он имел для этого основания, если только иметь в виду “пророков Чистого Света”, т.е. тех, для которых космическая Вертикаль была полностью открыта. В этой связи можно отметить, что смерть Мани в 276 г. символически и метаисторически означала “закрытие” духовного портала, о котором идет речь, и, одновременно, то “нисхождение” христианства на чисто внешний уровень, о котором говорит Генон.

¹⁵В мистерии Грааля копьё связано с чашей. Символизм этого сочетания прозрачен: копьё означает “вертикаль” и сущностный (“мужской”) принцип, чаша - “горизонталь.” и субстанциальный (“женский”) принцип. В целом такое сочетание символизирует крест.

Поскольку в чаше может находиться различная субстанция, возникает еще один значимый символ. Если чаша, которой иногда является сам Грааль, содержит кровь Христа - то это субстанция высшего мира; если чаша содержит обычную кровь - это субстанция “среднего” (человеческого) мира; если чаша содержит яд (как в некоторых кельтских вариантах легенды) - это субстанция низшего (инфернального) мира. В целом это дает символ Трех Миров (Трибуваны).

чистоте. В романе Вольфрама фон Эшенбаха “Парсифаль” ритуалу выноса копья Грааля, с которого капает кровь, дается следующее пояснение:

И вот что это означало:

Все человечество кричало

И в исступлении звало

Избыть содеянное зло.

Это подводит нас к символу, содержащемуся в “Откровении” Иоанна Богослова, а именно, - к “Всаднику на белом коне”, иногда, и вполне справедливо, соотносимому с Христом-Царем Мира¹⁶. “Он был одет в одежду, обгавленную кровью”¹⁷, - говорит Иоанн. Очевидно, здесь тоже речь идет о “Мистерия копья и отмщения”, но уже в космическом масштабе. “Отмщение” достигается автоматически, в результате действия принципа Кармы, который, посредством “копья” (Мировой Оси), включается для всех уровней бытия одновременно, синхронизируя свое действие на каждом из них. В результате такого “Отмщения” происходит очищение и “восстановление” всего мира, “новое Небо и новая Земля”.

Однако стоит отметить и еще один символический мотив, связанный с “копьем”, которое в данном контексте прямо соотносится с “Силой Света Иисуса”. Это “копье” пронзает все уровни бытия, достигая “дна Ада”. Разрушение Преисподней - сюжет, общий и для гностического, и для эзотерического мифа (гностические тексты здесь уточняют, что разрушен не сам Ад, а “загрязнения внутри Преисподней”). Такое разрушение в конечном итоге неизбежно выводит все инфернальные силы и сущности “на поверхность”. По другому и быть не может: весь онтологический “осадок” соответствующего Цикла - все его “психические остатки” и “скорлупы”, все содержимое Преисподней должно быть поднято “на поверхность” и уничтожено в Последней Битве, исход которой предрешен. Только тогда Очищение и Восстановление будут полными, и все полноценные духовные элементы, несущие на себе “печать Духа” войдут в новый Цикл существования, который в “Откровении” Иоанна символизирует спускающийся с небес на землю Небесный Иерусалим.

Как уже отмечалось, к концу III века тот “космический” духовный портал, о котором шла речь выше, закрывается, и христианство начинает свое “нисхождение” на уровень “внешней” эзотерической религии. Однако такое нисхождение нельзя рассматривать как некую метаисторическую случайность или простое “отклонение”; как указывает Генон, оно было индуцировано вполне сознательно и имело целью предохранить человеческое общество от окончательной и полной деградации.

“Если принять во внимание то печальное состояние, в котором в эпоху распространения христианства пребывали страны Запада, входившие в состав

¹⁶ Для эсхатологического героя индуистской традиции (Калки-аватара) используется почти идентичный символ - Всадник в красном на белом коне.

¹⁷Откровение, 19:13.

Римской империи, - пишет Генон, - то без “нисхождения” христианства на экзотерический уровень все эти страны вместе взятые в скором времени лишились бы всякой традиции, поскольку их собственные традиции, и особенно греко-римская традиция, достигли точки предельного вырождения, что свидетельствовало о неминуемом и скором конце их существования. Таким образом, это нисхождение не было ни случайностью, ни извращением, напротив, оно носило провиденциальный характер, поскольку только это помешало Западу скатиться тогда в такую же пропасть, в какой он находится в настоящий момент. Но еще не настало время для окончательной утраты традиции. Западу суждено было дожидаться для этого современной эпохи. Провиденциально требовалась “реставрация”, а ее было способно осуществить только христианство. Но для этого ему надо было отказаться от своего эзотерического и “закрытого” характера, который был присущ ему изначально. Такая “реставрация” традиции была не только спасительной и благодатной для западного человечества (что и так очевидно), но одновременно, как и всякое провиденциальное событие, свершающееся в коде истории, строго соответствовало самим циклическим законам”¹⁸.

“Реставрация”, о которой говорит Генон, привела к целому ряду важных метаисторических последствий, включая частичное восстановление традиционного социального института варн в виде трех средневековых “сословий”¹⁹. Однако вполне очевидно, что эта реставрация относилась только к экзотерическому и социальному уровню. Можно сказать, что она была осуществлена благодаря своего рода “жертве”; эта вполне реальная “жертва”, принесенная высшим для блага низшего, нашла свое отражение в соответствующем экзотерическом мифе.

Что же касается дальнейшего хода истории, то, начиная с Нового Времени и Реформации (то есть приблизительно с начала XVI века), христианство, прежде всего западное, все более утрачивает характерные черты *традиции*, пусть даже чисто экзотерической. “Кризис веры”, начавшийся в XIX веке, окончательно обесценивает его роль как института традиции. Впрочем, как для Европы, так и для Америки, оно до конца будет оставаться фактически *единственным* традиционным институтом, который, однако, становится все более и более “виртуальным”, даже если не учитывать нарастающее моральное разложение, характерное для всего современного социума. По поводу же этого последнего Генон высказывался вполне определенно, что видно из только что приведенной цитаты; и если “современностью” для него была середина прошлого столетия, то наша “современность” продвинулась гораздо дальше на пути “разложения и порчи”, вплотную подойдя к тому критическому порогу, за которым неизбежно следует Катастрофа.

2011 г.

¹⁸ Р. Генон., Указ.соч.

¹⁹Подробнее см. Сатьям Упахар. Мистерия Грааля..., гл. 10.

Джон Г. Беннет

ГУРДЖИЕВСКИЙ МИФ **(о книге “Все и вся...”)**

Успенский записал разговор в Санкт-Петербурге летом 1916 г., в котором Гурджиев обсуждал проблему коммуникации и невозможность выражения в нашем обычном языке идей, понятных и очевидных лишь в высшем состоянии сознания. Говоря о единстве человека, Вселенной и Бога, он подчеркнул, что объективное знание, на основе которого это единство только и может быть понято, никогда не может быть выражено в словах и логических формулах. В этом пункте Гурджиев сделал утверждение, которое является ключом к пониманию написанных им позже книг. Он сказал:

“Понимая несовершенство и слабость обычного языка, люди, обладавшие объективным знанием, пытались выразить идею единства в “мифах”, “символах” и в особых “словесных формулах”, которые, передаваясь без изменения, переносили идею из одной школы в другую, а часто и из одной эпохи в другую”.¹

В книге “Все и вся” Гурджиев в полной мере использует эти три формы, а именно: символ, миф и вербальные формулы. Сегодня, в дни процветания математизированной науки, нет никакой необходимости защищать использование символизма. Он рассматривается многими школами современной мысли как единственная адекватная форма языка. Витгенштейн² считает символ чем-то более значимым, чем общеупотребительный знак, и полагает, что символ в определенном смысле соответствует той реальности, на которую он указывает. Он, вероятно, принял бы гурджиевское утверждение о том, что

“Символы не только передают знание, но и указывают путь к нему”.³

Даже не смотря на то, что другие мыслители отрицают “объективный” характер символов, никто не ставит под сомнение тот факт, что власть символизма распространяется далеко за пределы обычного языка. Немного по-иному дело обстоит с языком мифа. Его презирают поверхностные мыслители, но подлинники философы знают его ценность. Уайтхед писал:

“Отец европейской философии, в одном из своих многих “ментальных настроений” отметил как аксиому, что глубинные истины могут быть выражены посредством мифа. История последующего развития западной мысли в полной мере подтвердила его интуицию”.⁴

Тойнби в этом смысле также следует Платону и говорит:

“Давайте на время закроем наши глаза на научные формулы для того, чтобы открыть наши уши голосу Мифа”.⁵

Он отмечает, что значимость мифологических образов определяется тем фактом, что они помогают переводить в логические термины описания высшей реальности. Даже Кассирер, лукавый жрец математического языка, рассматривает мифическое мышление как одну из первичных форм человеческого интеллекта, которая не сводима к иным формам интерпретации переживаний.⁶

Все эти утверждения справедливы, но возникает ощущение, что их авторы упускают нечто существенное. Сила мифа, его языка, его парадоксальной логики становится очевидной из того факта, что он объединяет то, что безнадежно разъединено в логическом мышлении: внутренний мир человеческих переживаний и внешний мир, который мы называем Вселенной.

Что же касается “словесных формул”, то их значимость как средства передачи объективных истин осталась незамеченной современными мыслителями, за возможным исключением Уайтхеда, хотя тип вербальных формул, использованных Гурджиевым в книге “Все и вся” в точности соответствует тому, что многими рассматривается как высший идеал языка, где смысл и значение выражения находятся в полном соответствии с внутренним переживанием. В руках Гурджиева эта форма языка приобретает огромную силу.

Я начал писать о “Рассказах Багалзуба...” таким образом, потому что эта книга, в определенном аспекте - эксперимент с лингвистической формой. Гурджиев использует любое лингвистическое средство, - от абстрактного символизма до мифа, от афоризма до образа - “картинки”, от простоты и прямоты староанглийского до многократных поворотов и избытка Востока. Но лингвистическая форма - это всегда средство, но не цель. Форма языка, которую он использует, важна прежде всего с точки зрения передачи того, что Уайтхед называет “глубинными истинами”.

В книжных обозрениях и ревью “Все и вся” обычно описывается как космологический эпос и аллегория. При этом не учитывается различие между аллегорией и мифом.⁷ Аллегория - более слабая и усложненная форма выражения по сравнению с мифом. Она принадлежит сфере нашего обыденного языка, в котором только относительные идеи могут быть выражены адекватно. Миф, который и по сей день остается символической формой нашего глубинного мышления, существовал еще в начале истории. Тойнби отметил, что за последние четыре тысячи лет не появился ни один гений, способный создать новый миф. Это равносильно признанию того факта, что за сорок веков человечество не открыло новых подходов к “глубинным истинам”.

Я полагаю, что это так и есть, и это определяет место гурджиевской работы в истории человеческой мысли; я нахожу в “Рассказах Багалзуба...” новую мифологию, силу которой сможет понять поколение, которое пока не родилось.

Не удивительно, что труд Гурджиева поднимался на смех и не понимался теми, кто декламировал превыше всего свое стремление привнести в жизнь

новый “одухотворяющий фактор”. В словах Алберта Швейцера, написанных около пятидесяти лет назад, содержится прозорливая мысль:

“Какова будет наша высшая цель, что нового она привнесет в нашу жизнь и какие новые регулятивные принципы возникнут на этой основе, мы не знаем. Мы можем лишь смутно предугадывать, что это будет могучее деяние какого-то могучего и подлинного гения, чья истина и правда будет доказана уже тем фактом, что мы, занимаясь своими пустяками, будем сопротивляться ему изо всех сил, - мы воображающие, что ищем не что иное, как подлинную силу, способную открыть и указать миру новые пути, видя, что мы более не можем двигаться вперед по той колее, какую столь тщательно готовили”.⁸

Я должен признать, что все вышесказанное, что можно считать лишь “предисловием”, слишком пространно, но это можно понять и извинить. Если Гурджиев сказал нечто, что не может быть выражено обычным языком, будет глупо пытаться это “перевести”. Это правда, и те, кто многие годы изучал “Все и вся” в рукописной форме, в которой эта книга была доступна его ближайшим ученикам, очень хорошо поняли, что Гурджиев очень мягко обошелся с читателем в своем “Дружеском совете” прочесть эту книгу трижды с тем, чтобы получить из нее специфическую пользу “которую я желаю вам всем своим существом”. Даже при длительном изучении, глубинные истины гурджиевского учения остаются непереводаемыми без ущерба для себя.

К несчастью, я зашел слишком далеко, и теперь не могу не принять вызов и не попытаться объяснить, что я имею в виду, когда утверждаю, что Гурджиев сказал нечто новое, нечто, отсутствующее в мифах и философских системах последних четырех тысячелетий. Тойнби, не без оснований, отмечал, что язык мифологии избегает логических противоречий, которые возникают в каждой попытке рассмотреть соотношение между Богом и Мирозданием:

“По логике, если созданная Богом Вселенная совершенна, то не может существовать дьявол, в то время как, если дьявол существует, совершенство, которое он должен разрушить, неполно уже в силу факта его существования”.⁹

Тойнби справедливо полагает необходимость некоторого рода дьявола для процесса творения, но он сам остается вовлеченным в дуализм добра и зла, конфликтующих воле, антитеистских целей. Этот конфликт унаследован всеми нашими мифами, от китайского Инь-Ян и “Книги труда” до “Фауста” Гете и современного мифа диалектического материализма. Дуализм запечатлен во всем нашем мышлении. Даже Уайтхед, отрицающий то, что он называет “порочным дуализмом Декарта”, и “бифуркацией Природы”, отмечает что

“Во всей Вселенной правит единство противоположностей, которое лежит в основе дуализма”.¹⁰

Гурджиев специфически отрицает миф о добре и зле. На его место он ставит миф о Миротворчестве, где само существование Вселенной обусловлено рядом обстоятельств, делающих полное осуществление Божественной Цели

изначально невозможным. За факт успешного осуществления каждого процесса платится “дань” в виде его неполноты и незавершенности. Это Безжалостный Геропасс, который “не имеет источника возникновения, от которого он зависел бы, но, подобно “Божественной любви” течет всюду... не завися ни от чего”.¹¹

Для Гурджиева, Время имеет абсолютный характер Схолии к VIII Дефиниции Ньютоновских “Принципов”¹² и разрушительную тенденцию второго закона термодинамики, который согласно Эдингтону:

“занимает верховную позицию среди всех законов Природы”.¹³

В гурджиевском мифе Время-Геропасс побеждается бесконечной мудростью Творца, - не как враг или противобедствующий принцип, но, скорее, как неизбежный факт, как само условие возможности существования. Из этого вытекает Трогаавтоэгократический принцип, согласно которому непрерывно поддерживаемая гармония Вселенной обеспечивается взаимным питанием всего, что существует. Я думаю, что эта концепция смутно предчувствовалась творцами древних Упанишад (то же можно сказать о Змеинных мифах многих традиций), но она никогда не была понята как единственное средство борьбы с разрушительной властью Времени.

В гурджиевском мифе Вселенная возникает для того, чтобы обеспечить непрерывное самообновление Святейшего Солнца Абсолюта или Первого Принципа. Эта концепция столь важна и необходима для понимания человеческой судьбы, что Гурджиев в заключительной главе “От автора” “переводит” ее на обычный язык. Все живущее должно служить “общекосмическим целям”. Человек не является исключением и должен, либо своей жизнью, либо своей смертью, внести свой вклад в процесс трансформации энергии, от которого зависит взаимное поддержание всего существующего:

“Но в то же время, Великая Природа дала человеку возможность быть не только слепым орудием служения общекосмическим объективным целям, а, находясь полностью в Ее власти и актуализируя то, что предопределено для него - и что является жребием любого одушевленного существа, - работать, в то же время, также для самого себя, для своей собственной индивидуальности.

Эта возможность была дана также для служения общим целям, благодаря тому обстоятельству, что для равновесия объективных факторов такая относительная свобода людей является необходимой. И хотя вышеуказанная свобода возможна, тем не менее, может ли данный конкретный человек ее достичь - это сказать трудно”.¹⁴

Таким образом, человек имеет две возможности, и этим определяется его судьба; либо он живет как бессознательный раб общекосмических целей, либо он отдает долг за свое собственное существование и тогда достигает независимой индивидуальности со всеми вытекающими последствиями и возможностью дополнительного самосовершенствования. В учении Гурджиева о человеческой

судьбе заложена фундаментальная религиозная концепция о необходимости “спасения” для человеческих существ. Более того, спасение возможно только через искупление свыше. И хотя это походит на концепции, общие всем великим религиям, Гурджиев выработал здесь новую форму, затрагивающую самую суть человека. Чтобы привести хотя бы один пример, я укажу на его доктрину Первородного Греха, облеченную в форму мифа об органе Кундабуфер; эта доктрина затрагивает все аспекты человеческого существа, и в этом смысле не имеет аналога в теологиях Востока и Запада. Здесь Гурджиев снова напоминает о той цели, с какой он взялся за “Рассказы Баалзевуба...”, а именно:

“Безжалостно и бескомпромиссно разрушить все взгляды и представления относительно всего существующего в мире, которые веками укоренились в ментальности и чувствах читателей”.¹⁵

С поверхностной точки зрения, “Все и вся” - это жесткая сатира на человеческую природу. Она безжалостно показывает нашу древнюю слабость легковёрности, суетливости и любви к самому себе. В своем анализе современной жизни, Гурджиев непосредственно описывает свои проникающие в самую суть наблюдения, которые он вел на протяжении сорока лет, путешествуя по всем континентам и многим странам.

Свойственное ему сочетание остроумия и сострадания позволяет говорить о внутренней абсурдности нашей “частной” жизни таким образом, что это может обидеть лишь того, кто не желает видеть истину. Но к чему это все? Отвергая дуализм добра и зла, Гурджиев должен поставить на его место некоторый иной высший регулятивный принцип универсальной значимости. Это ведет нас к одной, постоянно повторяющейся теме книги, которая подается в форме, рассчитанной на простое понимание. Это - гурджиевская доктрина “Священного Импульса Объективной Совести”.

Усилия Гурджиева направлены на пробуждение в человеке убежденности не только в том, что “что-то кардинально не так с нашим обыденным бытийным существованием”, но и в том, что из этой ситуации есть выход - к жизни более подобающей существу, “созданному по образу Божию”.

Внимательный читатель не может избавиться от чувства, что он находится в присутствии того, кто сам уже проник в этот лучший мир и знает средства его достижения. По мере изучения книги возникает идея, превращающаяся в убежденность в том, что путь, который Гурджиев называет “сознательным трудом и намеренным страданием” может в самом деле привести к непреходящему бытию и к надежде воссоединиться с Верховным Источником Всего Существующего.

В “Рассказах Баалзевуба” Гурджиев не делает попыток что-либо доказать, он, так сказать, отказывается от логической аргументации; он даже не всегда объясняет смысл своих наиболее важных утверждений. Этот смысл часто может быть найден только из сопоставления пассажей в нескольких различных

контекстах. Во многих случаях смысл слов начинает проясняться только в том случае, когда ситуация, которой они соответствуют, переживается непосредственно. Но тогда как может простое чтение книги вызвать убежденность в том, что ее фундаментальные положения истинны? Большую, но не единственную, роль в этом играют “словесные формулы”, которые, согласно Гурджиеву, являются одним из элементов объективного языка.

Это особо относится к гурджиевской доктрине Совести. Он утверждает, что “Священный Импульс Божественной Совести” является единственным регулятивным принципом человеческого поведения. Этот Импульс - антитеза морали, которая есть не более чем система внешних правил, имеющих локальное и не постоянное значение. О морали Гурджиев говорит, что это “в точности то “уникальное имущество”, которое принадлежит существу, носящему имя хамелеон”.¹⁶

Сама идея Объективной Совести не поддается анализу. Она столь же опасна, сколь и сильна. Институциональные религии отвергают внутреннее самосуждение в пользу установленных принципов и правила поведения, не просто потому, что таким образом легче осуществлять влияние на своих последователей; существует подлинная опасность того, что идея Совести может выродиться в самоудовлетворенность и самопотакание. Гурджиев встречает этот вызов формулой Ашиата Шиемаша:

*“Только-тот-будет-назван-и-станет-Божьим-Сыном-кто-приобретает-в-самом-себе-Совесть”.*¹⁷

Эта формула рассматривается как аксиома, то есть, не требует ни разъяснения, ни аргументации. Ее смысл выражается тем значением, которое Гурджиев придает характеру внутренней перемены, долженствующей произойти в человеке перед тем, как он будет готов и способен жить, руководствуясь только велением совести. В определенном смысле вся книга “Рассказы Баалзебуба...” - это комментарии к доктрине Совести, так как здесь описан процесс ее возникновения и роста во внуке Баалзебуба - Хассейне, с главы 7, когда он впервые начинает понимать значение долга, и до главы 46, где его понимание универсальных законов соединяется с переполняющим его состраданием по отношению к бедам человечества.

Совесть и сострадание неразделимы. Легоминизм Ашиата Шиемаша, названный “Ужас-Ситуация”, содержит квинтэссенцию гурджиевского учения о человеческой жизни на земле. Если человек стремится достичь своей высшей судьбы, он должен очистить себя от пятна Первородного Греха, выраженного как последствия действия органа Кундабуфер. Для этого он должен работать, бороться и страдать; он откуда возникает настоящая потребность для этой работы?

Ортодоксальные религии отвечают, что она должна прийти из Священного Импульса Веры, Любви и Надежды. Но история человечества показала, что эти импульсы недействительны против сил эгоизма, суеты, самолюбия, внушаемости и т.п., которые разрушают каждое доброе начинание. Вера, Надежда и

Любовь сегодня настолько искажены, что не могут более служить импульсами к росту внутреннего существа. Гурджиев подчеркивает, что есть один, и только один, священный импульс, оставшийся в глубине человеческого существа незапятнанным и неискаженным. Это - Священный Импульс совести, который не может быть разрушен. Он создан внутри человека Милостью Божьей. О ней, с проникновенной тонкостью, Гурджиев говорит в связи с понятием Страдающего Бога:

“Факторы для бытия-импульса совести возникают в общих присутствиях трехмозговых существ из локализации в них частиц “эманации печали” нашего вселюбящего и долго-страдающего-бесконечного-создателя; вот почему источник проявления подлинной совести в трехцентровых существах иногда называют представителем Творца”.¹⁸

Другая словесная формула касается доктрины сострадания; эта формула определяет условия, необходимые для процесса само-очищения, который дает возможность существу воссоединиться с Первичным Источником Всего Существующего. Чистилище у Гурджиева представлено как состояние существования, возможное только для существ, приобретших независимую индивидуальность и достигших той степени объективного разума, которая позволяет им выходить в своем опыте за рамки ограничений планетарной системы, в которой они родились. Но только этого недостаточно. Ни внутренняя сила полностью освобожденной индивидуальности, ни стремление к высшему совершенству сами по себе не могут обеспечить дальнейший прогресс; необходимо сострадание. Все это выражается вербальной формулой, слова которой помещены над главным входом Святой Планеты Чистилище:

“Только тот может войти сюда, кто ставит себя на место других результатов Моих трудов”.¹⁹

От этого мы приходим к “заключительному аккорду” в последней части, “От автора”, где говорится:

“Каждый из нас установил как свою главную цель стать в процессе нашей коллективной жизни хозяином. Но хозяином не в том смысле и значении, в котором это слово употребляется современными людьми,... а в том смысле, что данный человек, благодаря своим в объективном смысле благочестивым действиям по отношению к окружающим его людям - то есть действиям, принятым им на основании одного лишь чистого Разума, - достиг в себе самом того, что заставляет всех окружающих преклоняться перед ним и с почтением выполнять его приказания”.²⁰

Высшее удовлетворение для человека - знание того, что он оплатил долг за свое собственное существование и поэтому свободен служить тем высшим целям, ради которых он и был создан. Это не означает, что жизнь сводится к суровому самоотрицанию. Реальное счастье возможно для человека на любой ступени его существования, но Гурджиев предупреждает:

“Каждое реальное счастье может возникнуть исключительно из некоторого несчастья или страдания, тоже реального, которое человек уже пережил”.²¹

В этой формуле нет ничего нового. То, что является новым и сущностно необходимым для нашего времени, - это акцентирование необходимости “платить”. Гурджиев постоянно повторял, что единственная подлинная мудрость заключается в том, чтобы платить заранее. Теперь стоит вернуться к мифологии Гурджиева и к тому, что нового он сюда привнес, так как, обсуждая гурджиевские словесные формулы, я слишком отклонился от этой темы.

В деталях нового не так уж много. Не требуется слишком глубоких исследований, чтобы установить сродство гурджиевской космологии с неоплатонизмом на Западе и с Санкхьей и Абхидхармой на Востоке. Легко показать, где он прямо соприкасается с христианством (особенно с православным христианством), буддизмом (главным образом, с махаяной и дзэн), исламом (прежде всего с суфизмом), с древними египетскими и ассирийскими источниками. Но важно отметить, что оригинальность его учения заключается не в сыром материале, но в способах использования этого материала. У Гурджиева миф Творения говорит о Вселенной как о сцене неизбежного стремления к Богу. Оно проникает повсюду, и им проникнуто все, и следствием этого является простой факт актуализации сущего во Времени. Записывая эти слова, я невольно вспомнил книги о Времени и Боге, написанные в духе европейского рационализма; сравнение этих книг с трудом Гурджиева - это подлинная демонстрация несравненного превосходства “языка мифа и вербальных формул” над языком логического анализа, даже в том случае, когда последний вдохновлен поэтическим воображением. То, что упущено в работах Уайтхеда и ему подобных, - это глубинное чувство того, что страдание и стремление Вселенной реально существует.

У Гурджиева драма Вселенной становится живой реальностью. Эволюция и инволюция не добры и не злы²²; они не находятся в оппозиции и даже не дополняют друг друга. Они одинаково необходимы для Божественной Цели. Они сплетены взаимным питанием всего существующего. Здесь и везде мифология Гурджиева не дуалистична, а триадична. Проблемы человека, Вселенной и Бога разрешаются в терминах реальной взаимной потребности, для которой философы до сих пор не нашли адекватной формы выражения. Из космической драмы возникает чудесная судьба, к которой человек призван, если он может и хочет заплатить подлинную цену. И так как Вселенная сама по себе есть вечное стремление, высшая судьба человека - это не статичное вечное блаженство, но вечное осуществление вечной цели.

Перевод с английского И. Нежинского

Примечания

- ¹ P. D. Ouspensky, *In Searchh the Miraculous*, 1949, p. 279. (русский перевод: П.Д. Успенский. В поисках чудесного. - СПб, Изд-во Чернышева, 1994).
- ² Ludwig Wittgenstein, *Tractaus Logico-Philosophicus*, 1922.
- ³ *In Search of the Miraculous*, p. 280.
- ⁴ A. N. Whitehead, *Modes of Thought*, 1938, p. 14.
- ⁵ Arnold Toynbee, *A Study of History*, [in 12 Vols. 1934-196], Vol. I, p. 271.
- ⁶ E. Cassirer, *Die Philosophie der Symbolischon Formen*, Bd. II pp. 107-111.
- ⁷ См. блестящее обсуждение этого различия у Дероти Эммет в “*The Nature of Metaphysical Thinking*”, 1946, p. 6.
- ⁸ Albert Schweitzer, *The Quest of the Historical Jesus*, 1906, p. 6.
- ⁹ Arnold Toynbee, *A Study of History*, Vol. I, p. 279.
- ¹⁰ A.N. Whitehead, *The Adventures of Ideas*, 1933, p. 245.
- ¹¹ *All and Everything*, 1950, p. 124. (русский перевод: Г.И. Гурджиев. Все и вся или рассказы Вельзевула своему внуку. - М.: Фаир-Пресс, 2000).
- ¹² Isaac Newton, *Mathematical Principles of Natural Philosophy*, 1687.
- ¹³ Sir A. Eddington, *The Nature of the Physical World*, 1929, p. 74.
- ¹⁴ *All and Everything*, 1950, p. 1219.
- ¹⁵ *Ibid*, p. V, где Гурджиев недвусмысленно определяет свои цели в отношении каждой из трех серий “Все и вся”.
- ¹⁶ *Ibid*, p. 343.
- ¹⁷ *Ibid*, p. 368.
- ¹⁸ *Ibid*, p. 372.
- ¹⁹ *Ibid*, p. 1164.
- ²⁰ *Ibid*, p. 1236.
- ²¹ *Ibid*, p. 377.
- ²² *All and Everything*, 1950, p. 1137-40. Неверным употребление слов было бы определить повиновение или любовь как “добро”, а все иное - как “зло”. Эволюция идет “против Бога”, и тем не менее на нее Он “возложил все Свои надежды и ожидания в отношении будущего процветания Всего Сущего”. - *Ibid*, p. 197.

Игорь Нежинский

ЭЗОТЕРИЧЕСКОЕ ХРИСТИАНСТВО ГЕОРГИЯ ГУРДЖИЕВА

В каком отношении к христианству стоит учение, которое Вы излагаете? - спросил кто-то из присутствующих.

- Я не знаю, что вам известно о христианстве, - ответил Гурджиев, подчеркнув последнее слово. - Потребуется много разговоров в течение долгого времени, чтобы выяснить, что вы понимаете под этим словом.

Но ради тех, кто уже знает, я скажу, что это - эзотерическое христианство.”¹

Учение Гурджиева, относительно которого сегодня существует немало пред-
рассудков, основанных на элементарном непонимании, сравнивают со многи-
ми традиционными учениями, и, прежде всего, с суфизмом. Это не удивительно,
так как практические методы Гурджиева действительно родственны методам,
которыми пользовались суфийские учителя. Однако здесь стоит помнить, что,
с одной стороны, сами эти методы не являются изобретением суфийских шей-
хов, и во многих случаях пришли в суфизм из древних доисламских традиций;
с другой же стороны, сама суть “системы Гурджиева” или учения “Четвертого
пути”, очевидно, заключается не в “технической” стороне и методах, а в той
метафизике, которая лежит в основе системы, и в той глубинной психологии,
которая формирует стратегию пути к “целосности бытия”.

Метафизика и онтология гурджиевского учения определяются двумя фун-
даментальными “священными законами”, известными как “Закон трех” и “За-
кон семи” или “Триамазикамно” и “Гептапарапаршинок” (как их называл сам
Гурджиев в своей книге “Все и вся или Рассказы Вельзевула своему внуку”).
Не останавливаясь в данной работе на “Законе семи”, являющимся основой
онтологии и космологии “Четвертого пути”, мы не можем, хотя бы вкратце не
рассмотреть “Закон трех”, так как именно он ясно указывает на христианский
(с метафизической точки зрения) характер этого учения.

Действительно, среди всех авраамических религий (иудаизм, христианство,
ислам) именно в христианстве сакральная триада (“Троица”) представлена в
наиболее явной форме, причем даже на экзотерическом уровне церковного ве-
роучения, в то время как в иудаизме и в исламе эта триада присутствует только *

‘П. Успенский. В поисках чудесного. -Спб, 1994, гл.6.

в скрытом виде на эзотерическом уровне. Правда, догматика даже наиболее “метафизически полной” христианской конфессии - православия - говорит о “трех ипостасях Единого Бога, нераздельных и неслиянных”, не уточняя суть и природу этой “нераздельности и неслиянности”. Труды православных философов лишь отчасти проливают свет на данную проблему. Здесь, безусловно, нельзя не согласиться с отцами церкви в том, что “тайна сия велика”, и что рациональное мышление в принципе не может ее постичь. Однако речь идет о другом: выражение данного закона (пусть и в догматической форме) на эзотерическом уровне христианской религии указывает на его особый “статус” и его метафизический приоритет. В данной статье нет возможности проанализировать метаисторические причины такого положения вещей; однако можно констатировать, что именно “троичность” характерна для христианства как такового, хотя стоит учесть, что на эзотерическом уровне эта идея присутствует во всех традиционных учениях.

Гурджиевский “Закон трех” в определенном смысле аналогичен христианской триипостасности². Различие здесь заключается в том, что, как и в эзотерической онтологии любой традиции, “Закон трех” действует не только как высший метафизический принцип, но и как динамический фактор, причастный всем уровням существования. Именно взаимодействие трех сил (“утверждающей”, “отрицающей” и “примиряющей” или “уравновешивающей”) создает структурную целостность всех без исключения устойчивых формаций, в которых, в свою очередь, начинают действовать те же три силы, но уже в иных масштабах, определяющихся как иерархическим уровнем данной формации, так и способом ее взаимодействия с космической средой. Устойчивые космические формации, о которых идет речь, заполняют собой все иерархические уровни универсального существования (“Космоса”) и соответствуют всей “шкале масштабов” - от Вселенной, галактик, планетарных систем и до клеток, молекул, элементарных частиц; в эту “шкалу масштабов”, естественно, включается и человек.

Здесь проявляется уже специфика гурджиевского учения, которая выражается следующей формулой: “действие каждого бытийного фактора, каждой силы, каждого Священного закона, человек должен познать как во всем космосе, так и в себе самом, и *прежде всего в себе самом*”. Это касается, разумеется,

² Первая или “Святая утверждающая” сила в метафизическом плане - это Бог-Отец, вторая или “Святая отрицающая” сила - это Бог-Сын, третья или “Святая примиряющая” сила - это Бог-Дух Святой. Одна из главных православных молитв (по преданию, “пришедшая прямо с неба”), “Святыи Боже, Святыи Крепкий, Святыи Бессмертныи, помилуй нас”, прямо указывает на эти три ипостаси и “три силы”: Святыи Боже - это “первая сила” или Отец, Святыи Крепкий - “вторая сила” или Сын, Святыи Бессмертныи - “третья сила” или Святой Дух. - См. Г. Гурджиев. Рассказы Вельзевула своему внуку. - М.: Фаир-Пресс, 2000, сс. 105, 510.

и “Закона трех”); только его познание человеком “внутри самого себя” может наполнить реальным содержанием библейскую формулу, гласящую, что “человек есть образ и подобие Божие”. С этого пункта, с *реального* самонаблюдения, самоисследования и самопознания, и начинается, так сказать, “практический эзотеризм” - гурджиевская “работа”, то есть духовный Путь, ведущий человека “внутри себя”, к Духу, к Богу и к целостности бытия.

* * *

Здесь необходимо остановиться на соотношении экзо- и эзотерического аспектов традиции. Как отмечает Гурджиев, эти два аспекта разделяются не только *по линии знания* (то есть в отношении фундаментальной онтологии и космологии), но и *по линии бытия* (то есть в отношении экзистенциальной ситуации человека, его “Пути”, его глубинной психологии). В христианской традиции эзотерическое учение церкви, принимая метафизическую доктрину Единого Бога в Его триипостасности, делает акцент на “тварности” всего мироздания и человека в частности, то есть на *полной разделенноеTM Творца и Творения*, на тотальной трансцендентности Абсолюта. Эта доктрина “тварности”, характерная для всех религий авраамического цикла (в отличие от религий предшествующих метаисторических циклов), формирует не только церковную догматику, но и, так сказать, “духовную практику” христианской религии. Человек всегда остается “тварью”, частью отчужденного от Бога мироздания. “Воссоединение” мира и Бога происходит лишь “в конце времен” в момент “Страшного Суда”, когда судьба человеческой души (ее “спасение” или “погибель”) будет окончательно решена.

В отличие от эзотеризма, эзотерические учения любой традиции никогда не говорят о *полной разделенноеTM Творца и Творения, Бога и Космоса*, но, напротив, делают акцент на *единстве бытия*. “Единое, проявляющееся во многом”, - таков онтологический пафос всех эзотерических традиций, что, впрочем, не противоречит доктрине Трансцендентности Абсолюта, также принятой эзотеризмом. Здесь стоит, однако, оговорить то обстоятельство, что все словесные формулировки очень слабо отражают природу реальности, относящейся к высшим планам бытия. Поэтому вся эзотерическая “метафизика” с эзотерической точки зрения имеет очень небольшую ценность. Гурджиев не устал повторять, что подлинная метафизика раскрывается лишь в высших состояниях сознания (где включается “высший интеллектуальный центр”), тогда как обыденный интеллект “работает” лишь со словами, большей частью полностью отчужденными от реальности. Так, древняя традиционная формула “Единое во многом” является, скорее, духовным ориентиром пробуждающегося разума, чем окончательной “метафизической истиной”³.

³ См. “В поисках чудесного”, глава 14.

Что же касается “отделенноеTM” Бога от мира, то эзотеризм говорит, скорее, об отдаленности. “Разделенность” возникает уже в самом сущем, в рамках его собственной онтологии; о причинах этой “разделенноеTM”, об искажениях и “разрывах” мирового космического процесса речь идет во многих мифах (гностицистском мифе о “злом демиурге”, учении Каббалы и т. п.). Подобный миф есть и в книге “Все и вся”, но здесь нет возможности подробно на нем остановиться⁴.

Из вышесказанного ясно, что христианский эзотеризм, подобно эзотеризму любой другой традиции, не принимает доктрину “тварности”, которая с эзотерической точки зрения может соответствовать лишь определенному “космическому моменту”, определенной социокосмической ситуации, возникающей в конце цикла Манватары, если пользоваться индуистской терминологией, или незадолго до “конца света”, если пользоваться терминологией христианской, и определяющей предельным удалением Бога от космического бытия. Однако из этого не следует, что эзотерическая доктрина входит в противоречие с учением церкви (не на формально-логическом уровне, а по сути); более того, рассматривая экзотерическую религию (в ее адекватной, то есть не деградировавшей, форме) в качестве частного аспекта своего учения, эзотеризм принимает ее как “отправной пункт”, прежде всего в отношении реальной человеческой ситуации. С этой точки зрения, “тварность” человека есть не “истина в последней инстанции”, но отражение реальной экзистенциальной ситуации, в которой находится (то есть *находит себя*) обычный человек и которую он должен реально осознать.

* * *

Оставив теперь метафизику и онтологию, обратимся непосредственно к человеку, такому как он есть; здесь, прежде всего, придется констатировать, что для реальной “работы”, для подлинного самоисследования, ему определено “чего-то не хватает”, не говоря уже о том, что далеко не каждый способен осознать важность и необходимость подобного самонаблюдения. Следует подчеркнуть, что речь идет не об “интеллектуальных спекуляциях”, не о саморефлексии и не об эмоционально окрашенных “переживаниях”. Речь идет о том, способен ли человек, искренне и честно наблюдая себя во всех своих проявлениях, признать себя таким, каким он есть, то есть выдержать суровое испытание *саморазоблачения*, и, затем, попытаться найти в своей внутренней

⁴ Речь идет о некотором “отклонении” в эволюции планеты Земля, связанном, согласно Гурджиеву, с нарушением определенного космического закона, в результате чего с Землей произошла катастрофа, и от нее откололась Луна (бывшая прежде частью Земли). Это, в частности, привело к появлению у человека органа “кундабуфер”, явившегося причиной последующей деградации человечества в целом. См. “Рассказы Вельзевула...”, главы 9,10.

реальности факторы, на которые он смог бы твердо опереться в поисках знания и поисках бытия. В этом пункте человек впервые *реально* должен сознательно стремиться быть искренним и честным перед самим собой, то есть опереться на свою *совесть*. Иллюзия заключается в том, что большинство людей считают, что у них уже *есть совесть*, в то время как они обладают лишь зачатками (или остатками) того, что Гурджиев называет *объективной совестью*, то есть совестью в подлинном смысле этого слова, совестью во всем существенном “объеме” этого понятия.

Гурджиев говорит о существенной деградации человека за последние несколько тысяч лет, а особенно за последние несколько веков; здесь он полностью совпадает со всеми традиционными учениями. Однако определенная специфика, и специфика именно христианская, возникает в том пункте гурджиевского учения, где речь идет о “Священных путях” Веры, Надежды и Любви, открытых для человека в предшествующие метаисторические эпохи, но закрытых в нынешнюю, чему есть свои причины, о которых, за неимением места, у нас нет возможности говорить.

Сегодня вера, надежда, любовь для подавляющего большинства - это просто слова, за которыми нет реального содержания. Да, за каждым из них стоят некоторые “переживания”, но какова их природа, человек вряд ли задумывается, и, главное, он вряд ли задумывается над тем, насколько эти переживания *сознательны*. Речь идет не о простой рациональной констатации, но об осознании всего переживания, его природы и сути. И здесь возникают трудности. “Бог есть любовь”, говорит христианское учение, но об этой ли “любви” говорят сегодня с эстрады, об этой ли “любви” говорят герои мыльных опер, и эту ли “любовь” имеет в виду человек в своих отношениях с ближними?! “Иисус заповедал любить врагов. А вы не можете по-настоящему любить даже своих друзей!” - повторял Гурджиев. И так же обстоят дела с надеждой и верой.

С “верой” инквизитор подносит факел, чтобы сжечь “еретика”, с “верой” фанатик взрывает дома, с “верой” угнетают и притесняют, унижают и убивают; с “верой” люди не хотят ни осознать ни понимать. Так что же это за “вера”? И что такое вообще - *вера*? На что должно указывать это слово, о чем здесь идет речь?!

Гурджиев утверждает, что подлинная Вера (как и Любовь, Надежда и Совесть) - это не этические и не “психологические” понятия; это понятия, скорее, онтологические, это понятия, имеющие отношение к *бытию*. “Если имеете веру с горчичное зерно и скажите сей горе: “Сдвинься!”, то она сдвинется”, - говорит Иисус. Но эту ли веру имеет в виду обычный человек или средний “христианин”?!

Подлинная Вера, говорит Гурджиев, может укорениться лишь в сознательных частях человеческого существа. Подлинная Вера не может быть бессознательной и “слепой”. Она не имеет прямого отношения к разуму, но

непосредственно связана с сознанием. Быть - это значит быть сознательным, это значит “помнить всего себя”. И только в сознательном бытии может кристаллизоваться Вера. “Вера сознания есть свобода, вера чувств есть слабость, вера тела есть глупость”, - пишет Гурджиев⁵. Но к сознательному бытию, к “памятованию себя” путь не короток и не легок. И начинается этот путь с того саморазоблачения, о котором речь уже шла.

Это - переживание “собственного ничтожества”, переживание “себя-как-твари”; здесь учение Четвертого пути буквально совпадает с эзотерическим христианством, что и неудивительно, ибо чтобы “обрести Путь”, надо пройти “внешнюю ограду”, эзотерический уровень, и пройти не интеллектуально, а в переживании, в бытии. Надо осознать свою *реальную* ситуацию, и это осознание не должно быть просто проблеском, инсайтом, интеллектуальным озарением.

Это осознание может раскрыться человеку как эмоционально острое и длительное во времени переживание, как страдание, которое надо выдержать и пережить, ибо с него начинается путь к *намеренному страданию*, о необходимости которого постоянно напоминает Гурджиев. Это переживание должно “кристаллизоваться” в человеке, стать постоянным “фоном” сознания, оставаясь на его грани, но постоянно напоминая: “Я, прах и пепел”⁶. Только тогда возникает реальная возможность обретения “третьей силы” (в христианской религии - “благодати”) как психоэнергетической основы “работы” и духовного роста; только тогда начинает пробуждаться подлинная совесть, и ее разрозненные “части”, в основном, находящиеся в бессознательном человека, начинают интегрироваться в ту реальную Объективную Совесть, которой человек может и должен обладать даже в теперешней метаисторической ситуации и на основе которой только и возможен духовный рост и открытие “Священных путей” Веры, Любви и Надежды.

“Истина познается кровью сердца”, - гласит древняя мудрость. “Зерно, упавшее в землю, должно умереть, чтобы прорасти”, - говорит Иисус в Евангелиях. “Чтобы “прорасти”, человеку необходимо огромное усилие”, - повторяет Гурджиев. - “Сознательное усилие и намеренное страдание”.

Не проще ли продолжать спать?!

⁵ “Рассказы Вельзевула...”, с. 265.

⁶ Бытие, 18:27.

Робин Эймис

ГУРДЖИЕВ, МУРАВЬЕВ И ЗАГАДКА ПЕРВОИСТОКА

Почему система Гурджиева была раскрыта лишь фрагментарно?

**“Говорить о Гурджиеве и Успенском -
значит говорить об эзотерической традиции,
которая была лишь фрагментарно раскрыта
Гурджиевым при существенной помощи Успенского”**

Борис Муравьев¹

Книга Успенского “В поисках чудесного” - один из основных текстов системы, известной как “Четвертый путь”, - имеет подзаголовок: “Фрагменты неизвестного учения”. Главный вопрос состоит в том, почему эта Система была раскрыта лишь фрагментарно, и почему даже сегодня, семьдесят лет спустя после того, как она впервые была представлена, эта Система остается доступной лишь в своих фрагментах.

Никому ещё не удалось выяснить, откуда заимствованы эти фрагменты, и как они дошли до нас. Ответ на этот вопрос отчасти может быть найден в трудах Бориса Муравьева (1890-1966). Муравьев, выходец из знатной русской семьи, общался с Гурджиевым в Константинополе и во Франции, а также был близким другом Успенского. Считая, что Успенский представил систему в неполном виде, Муравьев решил исследовать её происхождение. В трёхтомном труде под названием “Гнозис”, появившемся впервые во Франции в 1961-63 гг., Муравьев представил то, что, по его мнению, было полным учением. Кроме того, он заявил, что его труд был санкционирован “Великим эзотерическим братством”, к которому, по словам Муравьева, Успенский не принадлежал.

В 1957 г. в бельгийском периодическом сборнике “Syntheses”, Муравьев опубликовал запись своей беседы с Гурджиевым.

“Однажды, сидя с Гурджиевым в парижском “Кафе де ля Пэ”, я внезапно и без всякого предисловия сказал:

- Я понял, что Система основана на христианской доктрине². Что вы можете сказать об этом?

- Это азбука, - ответил Гурджиев. - Но почему-то никто этого не понимает.

- Но разве Система не принадлежит вам?

- Нет...

- Где же вы нашли её, откуда взяли?

- Возможно, я ее украл ...”³

Еще одна беседа Муравьева, на этот раз с Успенским, показывает, как трудно было получить ответ на подобный вопрос:

Неужели вы никогда не спрашивали Гурджиева о происхождении Системы?

- Мы спрашивали об этом у него по десять раз в день, и каждый раз он давал разные ответы.

- А вы спрашивали, почему он давал разные ответы?

- Да, - ответил Успенский.

- Ну и что он говорил?

- Он говорил, что никогда не дает разных ответов..”⁴

Подобные истории о загадочных личностях потокают нашей склонности к сплетням, и каждый из нас обычно принимает в них ту или иную сторону. Однако существует один действительно важный момент, связанный с утверждением Гурджиева о том, что “хранители”, от которых он получил это учение, “вообще не понимали его”. Большинство искателей восприняли это учение некритично, главным образом по причине своей разочарованности в различных церквях, которые не проявляли никакого интереса к сущностным вопросам внутреннего характера. Но если *понимание* является главным элементом этой системы, как говорили и Гурджиев, и Успенский, то заявление Гурджиева подразумевает, что он получил эту систему не в форме понимания, а просто как *информацию*.

Почему же не было передано понимание?

Характерная особенность той великой науки о человеке, которой учили наставники древней церкви (и которая позднее стала тайной), состояла в том, что понимание может быть получено только путем практики. Именно с этой древней наукой и связано происхождение учения Гурджиева. Вокруг подобного знания всегда бывает немало людей, которые его не понимают как по той причине, что они в нем новички, так и потому, что они потерпели неудачу в своих попытках применить его практически. Необходимо пройти этот внешний круг, чтобы узнать, что же находится в его центре, и есть ли здесь кто-либо, действительно проникший в суть. Такие люди, как правило, остаются скрытыми до тех пор, пока они сами не решают проявить себя.

Знание, получаемое интеллектуальным образом - далеко не то же самое, что *понимание*, прежде всего потому, что оно, в отличие от понимания, неустойчиво, преходяще. Интеллектуальное знание имеет две характерные особенности, которые здесь необходимо отметить. Во-первых, оно может казаться чем-то совершенно новым. Этим и объясняются слова Успенского, когда он впервые встретил Гурджиева весной 1915 г.: “Я осознал, что соприкоснулся с совершенно новой системой мысли, превосходящей всё то, что я знал ранее”⁵.

Этим объясняется и то, почему ученик Успенского Кеннет Уокер писал, что “Успенский требовал от нас, чтобы мы избегали смешивания религиозных понятий с тем, что называлось “языком Системы”⁶.

Во-вторых, люди, не обладающие ни багажом знаний, ни пониманием, необходимым для оценки некоего послания, обычно имеют склонность полагаться на мнение того человека, который передает это послание. Как отмечал Муравьев, именно этим объясняется тенденция относиться к таким людям с повышенным доверием. Он писал:

“Величайшая трудность в подходе к эзотерическим проблемам состоит в том, что мы живем в аналитическом обществе. По причине его чрезвычайной специализированности, наша цивилизация создала определенный тип культурной элиты, где каждый индивид на интеллектуальном уровне обладает лишь бесконечно малой частью нашего общего знания... Это приводит к определенному дисбалансу у представителей современной элиты: наряду с чрезвычайно развитым критицизмом существует повышенная доверчивость, свободная от всякой подозрительности, сформировавшаяся на бессознательном уровне и касающаяся всего того, что находится за пределами сферы специализации этого человека...”⁷.

Что же касается Успенского, то Муравьев отмечал следующее:

“Успенский достаточно хорошо знал Евангелия, но он не знал самой Доктрины - комментарий, оставленных Отцами церкви. Насколько мне известно, он никогда не был посвящен в какую-либо иную *устную традицию* кроме традиции Гурджиева. Поэтому он не был способен проверить то, что он получал; у него просто не было никакого другого источника знаний. Кроме того, он смешивал *послание с посланником*, стремясь, прежде всего к разумному объяснению”⁸.

Эти два фактора, рассматриваемые вместе, дают возможность понять, почему ученики как Гурджиева, так и Успенского могли принимать заявления типа: “Путь развития скрытых возможностей - это путь *против природы, против Бога*”⁹. На практике такое отрицание Бога имеет большое психологическое значение, в особенности если учесть, что одним из классических психологических методов ранней церкви была актуализация ощущения Божественного присутствия посредством *вспоминания*; это последнее, с другой стороны, является существенным элементом в той духовной практике, на которой основана значительная часть Системы. Во второй части этой статьи мы покажем, что такое *вспоминание* присутствия Бога в практике исихазма приводит к “страху Божьему” - мощному методу, основанному на том, что “переживание страха Божьего усиливает внимание и концентрацию в сердце”¹⁰.

В то же время, действительно, можно найти довольно веские аргументы в пользу того, что, представляя в первый раз Систему на Западе, было целесообразно отказаться от слова “Бог”. “Беседы за Божественное” всегда казались подозрительными многим поколениям искателей истины.

разочаровавшимися в организованных религиях, которые не выполняли на практике того, что проповедовали.

Впервые психологическую преграду, связанную с “разговорами про Бога”, мне удалось преодолеть в 1984 году, когда я узнал об отце Никоне. Отец Никон был отшельником на горе Афон, и по свидетельству его собрата по монашеству, архимандрита Карамбеласа - отшельником весьма почитаемым. Кроме того, на протяжении многих лет он был другом Успенского. Говорили, что отец Никон провел семь лет в пещере в Карулии, на самой вершине горы Афон, взяв на себя обет молчания. Затем он решил остаться в пещере еще на семь лет, поскольку за 14 лет должны были полностью переродиться все клетки его тела, так что после этого он должен был стать “рожденным заново в Карулии”. Нетрудно увидеть определенную связь между идеями отца Никона и учением Успенского, в котором проводится связь между психологией и временем.

Когда Успенский умер, первым человеком, посетившим отца Никона после того, как у него закончился обет молчания, был Джеральд Палмер, ученик Успенского. Именно отец Никон предложил Палмеру опубликовать две достаточно известные книги - “Труды ранних Отцов церкви” и “Фрагменты о сердечной молитве” из “Добротолюбия”. Обе книги основаны на русском переводе творений древних монашеских отцов. Более того, переводчиком этих текстов была мадам Е. Кадлубовская - секретарь Успенского с середины 30-х годов и до самой его смерти. Редактором использованного для перевода русского текста, добавившим многочисленные цитаты из трудов сирийских отцов, которых не было в первоначальном греческом тексте, был Феофан Затворник (1815-1894).

Именно Феофан стал тем “отсутствующим звеном”, благодаря которому удалось, отчасти, проследить истоки Системы вплоть до самых её корней, связанных с практическим учением раннего христианства. Четыре года назад, благодаря удивительному стечению обстоятельств, я получил от одного человека, принадлежащего к русской церкви, неполный набор рукописных переводов из этого труда.

Феофан (ныне - святой Феофан; он был канонизирован русской православной церковью во время празднования ее тысячелетия в 1988 г.) был также известен, как автор адаптации написанного в XVI веке трактата, носящего название “Невидимая брань”¹². На трудах Феофана в значительной мере основан и трактат “Искусство молитвы”, хорошо известный в православии¹³.

С 1850 по 1857 гг. Феофан предпринял путешествие по библиотекам монастырей Ближнего Востока, где хранилось литературное наследие “отцов-пустынников”. Затем он стал епископом, а позднее - отшельником. Феофан Затворник был весьма авторитетным автором и редактором, а поскольку он предпринял ряд усилий, чтобы преодолеть разрыв между западным и восточным началами в русской культуре своего времени, его труды остаются понятными даже для современного, рационалистически настроенного человека. В

этих трудах, многие из которых стали доступны на Западе только сейчас, спустя почти столетие после его смерти, он разработал подробную терминологию, которая бесспорно доказывает, что многие специфические понятия Системы были на самом деле предложены за десятки и сотни лет до рождения Гурджиева и Успенского. Кроме того, в этой терминологии явно прослеживаются связи с более ранними источниками. Все это доказывает, что непосредственные истоки Системы необходимо искать в некоторых аспектах учения русской церкви, не известных на Западе и основанных на той тысячелетней духовной традиции, корни которой прослеживаются в восточных церквях повсюду. В то же время, в современной европеизированной русской культуре эта традиция не была ассимилирована в достаточной степени.

В 1957 г. Борис Муравьев так выразил свои идеи об этом источнике:

“С самого начала для меня было очевидно, что для появления подобной Системы в Москве или Петрограде, ей необходимо было пройти очень длинный исторический путь - через религиозные центры и светское общество Египта, Древнюю Грецию и Центральную Азию, найдя, наконец, прибежище в сердце православной России, последней страны, которая является наследницей ныне исчезнувшего Древнего Мира. Ключи к пониманию попали ко мне благодаря обширным исследованиям Андрея Муравьева*, который провел большую часть своей жизни, путешествуя по Ближнему Востоку во второй и третьей четвертях XIX в. Он много путешествовал, в том числе, по Египту, по святым местам Палестины, Малой Азии, Армении и Курдистану в поисках древних рукописей и древних традиций. Будучи членом Святейшего Синода, а также камергером царского двора, он основал на горе Афон монастырь святого Андрея¹⁴ и построил в Константинополе приют для паломников. Андрей Муравьев умер в 1874 г. в Киеве, завещав наиболее преданным ученикам продолжить исследования в области, простирающейся от Карса и озер Урмия и Ван вплоть до Азербайджана и Персии.

Я предпринял свои собственные изыскания, исходя из связи исконной русской культуры с традицией восточного православного христианства. Благодаря этим исследованиям, я смог, наконец, обнаружить исторический контекст послания, переданного Гурджиевым. В процессе этого исследования я был вынужден обратиться к исследованию древних славянских, дохристианских

* Андрей Николаевич Муравьев (1806-1874) - известный русский историк, дипломат, литератор и путешественник, автор трудов по истории раннего христианства, данные для которых он собрал в своих ближневосточных экспедициях. Из работ А.Н.Муравьева наиболее известны “Путешествия по святым местам” (1830), “Путешествия по святым местам русским” (1836), “Первые четыре века христианства” (1840), “Письма с Востока” (1851). Две первые книги в свое время оказали большое воздействие на русскую дворянскую интеллигенцию, проявившую редкое единодушие в их высокой оценке. - *Прим. ред.*

верований, чтобы установить их связь с верованиями скифов, древних индийцев и египтян. Я исследовал такие древние рукописи как “Добротолюбие”, а потом, с помощью полученных ключей, заново изучил тексты Евангелий и, наконец, еще раз проанализировал 118-й Псалом царя Давида¹⁵, где в компактной форме содержится та же самая Система...

Рассмотренное в его историческом контексте и на правильном основании послание Гурджиева утрачивает свой сенсационный характер и “экзотический” привкус; Система предстает перед нами как смесь древних символов, притч и намёков. Это учение имеет свои корни в древних верованиях славян и скифов, которые продолжают сохраняться в традиции византийско-русского православия¹⁶.

Кроме того, здесь мы встречаемся с иным феноменом. Хотя практические техники, существующие в исламе и в индуистской традиции, исследовались на протяжении длительного времени, сравнимые с ними методы христианской традиции оставались малоизвестными за пределами узких монашеских кругов. Наличие такого пробела в знаниях западного мира было еще одной причиной, по которой идеи Системы представляли на протяжении долгого времени как плоды труда одного человека.

Отец Герман Подмошенский недавно говорил в своем интервью журналу “Гнозис”: “Вся психология современного человека фрагментарна. Наше общество сильно отличается от того, каким оно было столетия назад, поскольку тогда оно было гораздо ближе к земле”¹⁷. Рациональный, дуалистический взгляд на жизнь разделяет все - и, соответственно, видит эти разделения повсюду. Такое мировоззрение стремится доказать свою правоту, делая нас слепыми и невосприимчивыми ко всему сверхчувственному, и в силу этого мы не в состоянии понять древние культуры. Данная опасность постоянно присутствует там, где рационалистические критерии “здорового смысла” начинают применяться к религии.

По этой причине следует отметить, что в христианстве присутствует два различных учения. В общедоступном учении современной церковью преимущественно обличаются несовершенства человеческой природы. В то же время практическое учение раннего христианства оказалось утраченным, а вместе с этим мы потеряли и средства для устранения этих несовершенств. С моей точки зрения это вполне естественный ход событий в процессе деградации общества и девальвации духовных истин. Увы, на Западе это привело к потере реального, эмпирического, основанного на вдохновении источника надежды, который ранее давало практическое учение древнего христианства. С другой стороны, в связи с этим возникла потребность искать *рациональные* обоснования для такой надежды (см. “Причины для надежды внутри нас” кардинала Ньюмэна - Newman C. “Reasons for hope within”). А такие рациональные обоснования, согласно Системе, не достигают сердца человека, следствием чего

является чувство неискупимой греховности, столь характерное для основного направления в лютеранской и кальвинистской церквях.

Почему же практическое учение было скрыто? Изучение истории ересей и церковных расколов показывает, что практическое учение было утрачено во всем христианском мире по мере нарастания процесса раздробления церкви. Хотя церковный раскол произошел в России во времена Петра Великого, его корни могут быть найдены еще в конфликте иосифлян* с завожскими отшельниками, разделившем в XV веке русскую церковь на два лагеря¹⁸. Все это является лишь частью более широкомасштабного многовекового процесса, состоявшего в том, что растущий интеллектуализм западной культуры вёл к упадку холистическое мировосприятие, свойственное всем ранним церквям.

Упоминавшаяся выше чрезмерная доверчивость как раз и была побочным следствием разделения церквей. Именно благодаря этой доверчивости стала возможной гипнотическая власть Распутина. Подобное, хотя и менее известное явление, наблюдалось в России после революции, когда русская интеллигенция обратилась к Богу, и вскоре некоторые из ее представителей вообразили, что они стали настоящими “старцами” или духовными наставниками¹⁹.

Ложное старчество привело к *гипнотической власти идей*. А поскольку в основу были положены идеи ложные, это приводило к духовной слепоте. Когда ложные идеи заслоняли собой реальность, исчезало всякое различие во мнениях, поскольку считалось, что такое разногласие противоречит незыблемости идеи, которая уже воспринималась как нерушимая догма²⁰.

Рационалистическое мировоззрение (которое является, в сущности, более широкомасштабной разновидностью “гипнотической власти идей”) настолько глубоко проникло в структуру западной цивилизации, что стало оказывать влияние на характер всего нашего мышления. Это напоминает сказку о Снежной Королеве, под действием чар которой сердце превращалось в лед, разбиваясь потом на мелкие кусочки. Именно в этом причины последующего конфликта между знанием, обусловленным рациональностью - *эпистемой*, - и знанием, подчиненным духу - *гнозисом*. Существенно здесь то, что гнозис включает в себя эпистему, в то время как эпистема остается слепа по отношению к гнозису. Св. Григорий Нисский, живший в IV в., так говорил об этом:

“Совершенство всего, что может быть измерено с помощью органов чувств, имеет ограниченный характер. Так, человек, видящий некий предмет в локоть длиной, или цифру “десять” знает, что совершенство этих объектов состоит в том факте, что у них есть начало и конец. Что же касается добродетели, то, по

* Иосифляне - последователи Иосифа Волоцкого, считавшие, что церковь должна служить укреплению самодержавной царской власти. Иосифлянам противостояла “партия” последователей Нила Сорского, приверженцев духовной практики исихазма. Спасаясь от преследования властей, они уходили на восток, в завожские леса, откуда и название “завоужские отшельники”. - *Прим, перев.*

словам апостола, единственное ограничение её совершенства состоит в том, что она не имеет границ²¹.

Слепота, свойственная рациональному уму, исказила весь характер толкования Евангелий, и мы теперь уже не понимаем их первоначального смысла. Это и было причиной утраты практического учения, о чем мы упоминали выше. С двумя названными выше обстоятельствами связано и то, что представители западной культуры, обратившиеся в православие, не способны проникнуть в сердце этого учения. Однако древнее знание, бывшее известным в первые века христианства, хранится в некоторых источниках.

Система в известном смысле заполняет этот разрыв. Однако в том виде, в каком она существует сегодня - пропущенная через западный рациональный ум - она делает это довольно опасным образом. Отчасти эта опасность связана с вопросом о цели. Муравьев задался таким вопросом:

“Какова, в сущности, была цель Гурджиева? Этого никто никогда не знал. Определить ее дедуктивным путем на основании его действий (как это можно сделать в случае Распутина) довольно сложно. Успенский пишет во “Фрагментах. . . ч т о он не раз задавал этот вопрос Гурджиеву с самого начала, и немного позже получил ответ: “Несомненно, у меня есть своя цель, - сказал Гурджиев, - однако позвольте мне не говорить о ней. В данный момент моя цель не имеет для вас никакого значения, поскольку вам важно определить свою собственную цель. *Учение само по себе не преследует никакой цели.* Оно лишь может показать человеку наилучший путь для достижения любых целей, которые он захочет поставить для себя”²².

В известном смысле это заявление искажает основную цель учения, которая состоит в том, чтобы вернуть людям их подлинную природу, чтобы они стали такими, какими Бог изначально их создал. Изменение этой первоначальной идеи лишь показывает фрагментарность Системы в том виде, в котором ее излагал Гурджиев. Когда отсутствует *страх Божий*, даже такие учения приобретают чисто интеллектуальный характер, поскольку страх Божий является открытием сердца истине. Без страха Божьего мы будем иметь интеллектуально сформулированные цели, которые являются непостоянными (Изменить ум легко, в то время как изменить сердце гораздо труднее). Феофан Затворник писал: “Когда мы позволим себе хотя бы на короткое время прекратить ставить ограниченные цели, в нашу жизнь придет бесконечная неопределенность. И если раньше наша жизнь имела лишь одну тональность, окрашенную совокупностью наших целей, то теперь вся жизнь приносится в жертву Богу”²³.

Первоначальное учение подкреплялось страхом Божьим. Когда этот страх присутствует, может быть только одна главная цель, и эта цель будет поддерживаться правильной практикой той техники, которая на Западе иногда принимает интеллектуальную форму. Она включает в себя ряд достаточно тонких психологических упражнений, первоначально объединявшихся под названием

“трезвение”*. Мы нашли доказательства этого, восходящие еще к Нилу Сорскому, жившему в XV в.

Большинство людей, бывших серьезно причастными к учению Гурджиева и Успенского, могут увидеть в этом определенное сходство с идеями “самовоспоминания” и “двойного внимания”. Успенский однажды сказал, что “если вы сознательны в тот момент, когда вы являетесь наблюдателем, линия вашего внимания напоминает две стрелки, одна из которых будет указывает на ту вещь, которую вы наблюдаете, а другая - на вас”²⁴.

Св. Иоасаф - один из наиболее строгих отшельников, живших в лесах на севере России - практиковал то же самое, называя его русским словом “трезвение”. Вот что писал об этом Муравьев:

“Православная практика знает иную форму “трезвения”, связанную с активным внешним напоминанием, которое обычно используется. Это - практика Иисусовой Молитвы, имеющей такую форму: *“Господи Иисусе Христе, Сыне Божий, помилуй мя грешного”*. В этих словах мы можем видеть две цели для внимания: просьба о милости и осознание себя как грешника... Епископ Феофан Затворник говорит в своих комментариях, что сила этой молитвы... заключена в признании нашего падшего и несовершенного состояния по сравнению с Богом, пребывающем в состоянии совершенства”²⁵.

Феофан прямо связывал “трезвение” со страхом Божьим, говоря об этом так:

“Этот страх не является мучительным. Всякий подлинный контакт нашего духа с Богом, Который является его истоком, сладостен и благодатен. Сила этого благоговейного страха велика; он проникает через преграду, разделяющую душу и дух, пронизывает члены тела до самой их глубины, смиряя и очищая как душу, так и тело своим духовным воздействием. Человек, чувствующий это проникновение, как бы умалывается в себе самом, словно проходя чрез глубины земные, чрез все творение, в бездну, в которой не существует ничего, дабы осознать в себе свое ничтожество в сравнении с величием Бога. Однако, не смотря на все это, его радует такое состояние, ибо оно распространяет благодатный покой во всем его существе, и все потому, что это суть истинное, а не воображаемое, проникновение в человеческую сущность силы Божественного”²⁶.

Все это дает нам новые энергии, помогающие продолжать практику. Если быть более точным, эти энергии указывают на восстановление истинной цели. Ведь истинные духовные цели - это не личные измышления, а то, что приходит с помощью опыта “трезвения”. И если такой опыт спустя годы угасает, то восстановлен он может быть только с помощью практики “трезвения”. В ином случае мы снова останемся только с личными целями.

* Иногда у святых отцов оно называлось “трезвением ума”. Понятие “трезвение”, столь важное в православной духовной практике, означает достижение “трезвости”, “ясности”, “бодрственности” ума. - *Прим, перев.*

Сущность “трезвения” можно легче всего понять при его отсутствии. Если мы будем честны перед самим собой, то нам придётся признать, что большую часть времени мы недостаточно мотивированы на то, чтобы реагировать на краткие проблески “трезвости ума” - их можно сравнивать с моментальными фотоснимками себя, сделанными таким образом, что “трезвение” будет влиять на все наше поведение. В это мгновение человек осознает сердцем различие между тем, чем он есть и чем он может быть. Старец, разъяснив, как именно необходимо читать жития святых, может, тем самым, помочь осознать различие между нашими намерениями и нашими действиями; это и есть то реальное осознание, которое делает внутреннюю трансформацию возможной. Принцип является тем же самым, что и в формулировке Успенского, хотя здесь предполагаются более гибкие пути его применения.

Таким образом, источник Системы в её современной форме, так или иначе, связан с подлинными “старцами” - действительно “замечательными людьми”. Они способны говорить с человеком так, как будто знают его хорошо и долго, хотя и видят его впервые. Вряд ли можно сомневаться в том, что они как раз и являются “сознательными людьми”, описанными в учении Гурджиева.

Иначе говоря, если мы вернем Бога в общую картину мира, это откроет для нас дверь в сердце, где мы найдем древние и забытые формы холистического христианства. Эти формы имеют (а в некоторых местах продолжают иметь до сих пор) свою собственную “христианскую йогу” - мощные и предъявляющие серьёзные требования к последователям методы раскрытия сердца, с помощью которых *агнозия* - неведение - преобразуется в *гнозис* духовного знания. Эти техники включают в себя психологические методы, о которых святые отцы учили много веков назад, и которые практикуются сегодня небольшими общинами монахов, всё свое время работающих вместе с наставником. В монашеской традиции восточного христианства подобная практика вполне естественно происходит в небольших монашеских общинах, так называемых *скитах*, которые можно описать, как нечто среднее между большими монастырями и убежищем отшельника. “Аскетические труды в *скате* являются формой умственной, ментальной деятельности (“Тот, кто молится одними лишь устами, молится воздуху - Богу нужен ум, а не уста”)²⁷.”

Согласно имеющимся данным, скиты существуют на горе Афон уже около тысячи лет. Эта форма монашеского устава была принесена на Русь в конце пятнадцатого века, когда св. Нил Сорский вернулся со Святой Горы, чтобы основать первый на Руси скит. Св. Нил писал в своем трактате “Устав”: “Многие восприняли это светоносное воздействие (исихазма) с помощью правил и наставлений, но некоторые получили его непосредственно от Бога путем силы аскетического делания и пламенной веры”.

Подобно суфизму и йоге, функциональная форма этого учения зависела не от буквы учения, а от его духа; в особенности от обладающих духом преобра-

женных святым духом мужчин и женщин - “старцев”. Среди старцев были некоторые - св. Нил Сорский, Паисий Величковский. и Феофан Затворник - возложившие на себя задачу упорядочить и организовать это знание. Св. Нил считал, что это учение не может быть собственностью одного человека, а принадлежит всем людям. Он писал “Это не мы учим... а благословенные Святые Отцы, учащие на основе Священного Писания”²⁸.

Прежде чем завершить эту статью, я хотел бы напомнить, что в трудах Феофана присутствуют явные упоминания о многих других идеях системы, таких как “магнетический центр” и “постоянный центр тяжести”. Однако последователи Системы на Западе, которым думать о Боге вообще не рекомендуется, не имеют иного выбора, кроме как понимать этот “центр тяжести” в исключительно узком контексте в отличие от Феофана, который писал:

“Наша цель в том, чтобы стремиться к Богу; это должно стать жизненным путем человека-естественное притяжение, которое сладостно, добровольно и постоянно. Такое отношение указывает на то, что мы находимся на правильном пути. Железо прилипает к магниту потому, что магнит притягивает его. То же самое справедливо и в духовной сфере; мы знаем, что Бог прикасается к нам, когда чувствуем жизненное вдохновение; когда наш дух отверщается от всего иного, неизменно сосредоточен на Нём и полностью увлекаем этим”²⁹.

Еще один ключ к пониманию истоков учения Гурджиева находится в труде Муравьева под названием “Гнозис”, в котором делается открытие, что многие из афоризмов Гурджиева происходят из тайного трактата, известного под названием “Золотая книга”, о котором утверждается, что это текст, основанный на Евангелиях и восходящий еще ко временам апостолов. Об этой книге, также, говорится, что ученикам никогда не давали ее копии. Отдельные фразы из нее читались ученику *только один раз*, причем в подходящий момент¹⁰.

Не смотря на неполноту системы Гурджиева, он, вместе с Успенским и Муравьевым, оказал неоценимую услугу всей нашей цивилизации. Их работу можно рассматривать как выдающееся событие в современной философии. А если это и не признается всеми, то лишь потому, что эта работа рассматривается (в духе основного направления западной мысли) как “ненаучная”, и по этой причине считается не более чем “литературной диковинкой”. Точно так же многие трактаты, относящиеся ко временам раннего христианства, на протяжении долгого времени не принимались во внимание, рассматриваясь как всего лишь “литературные древности”. Очевидно, что Успенский хорошо понимал эту опасность, когда писал:

“Существует много трудностей в обучении людей этой работе, поскольку обычного интеллектуального изучения Системы явно недостаточно; есть всего лишь несколько человек, действительно знающих методы, и в то же время готовых практически работать”³¹.

Муравьев же говорит так:

“А теперь о практическом вопросе: Каково отношение учеников к “феномену Гурджиева” и “Фрагментам” Успенского? Внимательный читатель легко найдет ответы на эти вопросы сам... нам же следует начать с отделения *послания* от *посланника**, и мы должны взглянуть на *послание*, выйдя за пределы рассмотрения его только лишь как *информации*. Таким образом, можно будет раскрыть сущность этого послания, избежав при этом ошибок.

Мы уже упоминали о мифе, хорошо известном на Востоке, согласно которому существует особая порода лебедей - так называемые “царские лебеди”. Если поставить перед таким лебедем молоко, смешанное с водой, то он может отделить их, выпив молоко и оставив воду. Таким же должно быть отношение учеников”³².

Когда мы сможем “отделять молоко от воды”, мы будем в состоянии присоединиться к Муравьеву и выразить свое почтение Гурджиеву и Успенскому, которые, несмотря на все трудности, предложили нашей специализированной цивилизации то, что ей определенно не достает. Со временем станет ясно, что им удалось открыть для нас дверь, на протяжении долгого времени бывшую закрытой, и вся наша культура находится у них в долгу. Сейчас пришло время (потому что только сейчас это стало возможным) пройти через эту дверь и открыть то, что находится за ней. Но, прежде всего, нам необходимо понять для себя, что значит взглянуть на послание не только на уровне информации.

“И наконец, пусть те, кто уже получил, и продолжает получать пользу от *послания* почувствуют благодарность к тому, кто передал это послание, и к тому, кто истолковал его. Пусть они молятся за спасение их душ, если, конечно, умеют это делать”³³.

Перевел с английского А. Ригин.

* Отделение “посланника” от “послания” или “вестника” от “вести” - тема, не раз звучавшая в работах П. Успенского и Б. Муравьева. Хорошо известно, что впервые она была обозначена Успенским после его окончательного разрыва с Гурджиевым в попытке “сохранить чистоту учения”. Однако столь же хорошо известно, что *все учение* “Четвертого пути”, “чистоту” которого Успенский столь ревностно охранял, он целиком воспринял от своего Учителя и в дальнейшем передавал *без всяких изменений* или дополнений. Безусловно, тема “Гурджиев и Успенский” требует отдельного рассмотрения; но здесь уместно задать вопрос: какое же “послание” или “весть” имеются в виду!? Если речь не идет об *информации* (на что делает акцент Муравьев), то, очевидно, это - определенное *бытийное послание*, которое Гурджиев в “Рассказах Вельзевула” определяет словом “*легоминизм*”. И если это так, то соотношение между “вестником” и “вестью” оказывается гораздо более тонким, чем кажется на первый взгляд. В этой связи стоит вспомнить древнюю мудрость, гласящую: “*Вестник и есть Весть*”, хотя необходимо уточнить, что эта “формула” относится исключительно к высшим уровням бытия, где “знание суть бытие”, или, в формулировке Гурджиева: “*чтобы знать надо быть*”. Последняя прямо намекает на инициацию, но это уже совершенно иной разговор. - *Прим. ред.*

Примечания

- ¹ Boris Mouravieff. Ouspensky, Gurdjief, et les Fragments d'un Enseignement inconnu. - Syntheses, No. 138, Nov. 1957, Brussels.
- ² “Доктрина... является совокупностью правил, трактатов и комментариев, сделанных Отцами церкви. Значительная часть этих текстов собрана в антологии, называемой по-гречески “Philokalia” (в русском переводе - “Добротолюбие”). В дополнение к этим источникам существуют отдельные труды других древних и современных авторов, религиозных и светских” - Борис Муравьев. Гнозис, т. 1. (Boris Mouravieff. Gnosis: Study and Commentaries of the Esoteric Tradition of Eastern Orthodoxy. Book One: Esoteric Cycle. - S.A. Wissa, Transl. - Newbury, Mass.: Praxis Institute Press, 1989. - pp. xx-xxi).
- ³ Mouravieff. Вышеупомянутая статья из Syntheses, p. 12.
- ⁴ Цитируется по: Murphy E. Taylor, ed. Remembering Pyotr Demianovich Ouspensky. - New Haven, Conn.: Yale Univ. Library, 1978. - p. 31-32.
- ⁵ Там же, p. 11.
- ⁶ Rennet Walker, A Study of Gurjief s Teaching. - London: Jonathan Cape, 1965. - p. 195.
- ⁷ Mouravieff. Вышеупомянутая статья из Syntheses, с. 4-5.
- ⁸ Там же, p. 18. Выделено Муравьевым.
- ⁹ П. Д. Успенский. В поисках чудесного: фрагменты неизвестного учения. - Спб, 1994, с. 47.
- ¹⁰ Сердце спасения: жизнь и учение Феофана Затворника. (The Heart of Salvation: Life and Teaching of St. Theophan the Recluse. - Newbury, Mass, and Routledge, U.K.: Praxis Institute Press, 1991.)
- ¹¹ Archimanderite Cherubin Karambelas. Recollection of Mount Athos. - Brookline, Mass: Holy Cross Orthodox Press, 1987.-p. 121.
- ¹² Невидимая брань: Духовная битва и путь в рай. Сочинение Лоренца Скаполи, изданное Никодимом со Святой горы и пересмотренное Феофаном Затворником (Unseen Warfare: Being the Spiritual Combat and the Path to Paradise of Lorenzo Scupoli as edited by Nicodemus of the Holy Mountain and revised by Theophan the Recluse. E. Kadlubovsky and G.E.H. Palmer, trans. - London: Faber and Faber, 1952).
- ¹³ Игумен Харитон Валаамский. Искусство молитвы. (Igumen Chariton of Valamo. The Art of Prayer. E. Kadlubovsky and G.E.H. Palmer, trans. - London: Faber and Faber, 1966).
- ¹⁴ Огромный монастырский комплекс, в настоящее время закрытый. В 1990 в величественном Католиконе впервые за двадцать шесть лет была проведена литургия.
- ¹⁵ В западной Библии - Псалом 119.
- ¹⁶ Mouravieff. Вышеупомянутая статья из Syntheses, с. 13-14.
- ¹⁷ Gnosis Magazine, N 16, Summer 1990, p. 25.
- ¹⁸ Nicolas Zernov. Moscow the Third Rome. - London: S.P.C.K., 1938. - pp. 41-53.
- ¹⁹ Описано в: I. M. Kontzevitch. The Acquisition of Holy Spirit. - Platina, Calif.: St. Herman of Alaska Press, 1988. - p. 63.
- ²⁰ Там же, p. 340.

- ²¹ Григорий Нисский. Жизнь Моисея. (Gregory of Nyssa. The Life of Moses. New York: Paulist Press, 1983. - p. 30).
- ²² В. Mouravieff. Вышеупомянутая статья из Syntheses, с. 11.
- ²³ Феофан Затворник. Сердце спасения.
- ²⁴ П.Д.Успенский. Четвертый путь. - М., 2000, с. 107.
- ²⁵ Mouravieff, Gnosis, I, p. 209. Муравьев пишет, что констатировать факт-это значит “установить его без какой либо личной оценки” - Там же, p. 207.
- ²⁶ Феофан Затворник. Сердце спасения.
- ²⁷ Kontzevitch, p. 206.
- ²⁸ Цит. по Игнатию Брянчанинову (Ignatius Brianchaninov, The Arena. - Jordanville, N.Y.: Holy Trinity Monastery, 1983.-p. 51).
- ²⁹ Феофан Затворник. Сердце спасения.
- ³⁰ Mouravieff, Gnosis, II, p. 275.
- ³¹ Цит. по Taylor, p. 33.
- ³² Mouravieff. Вышеупомянутая статья из Syntheses, с. 28.
- ³³ Там же.

Сатьям Упахар, Игорь Нежинский

ЧЕТВЕРТЫЙ ПУТЬ: ЖИВОЕ И МЕРТВОЕ **(беседа глубокой ночью)**

Понимание. - Модальность времени. - После Гурджиева. - Блудный сын. - Центры и самости. - Базовая кристаллизация. - Высшие центры.

Понимание

Игорь Нежинский: Давай начнем с “простого” вопроса: что такое Четвертый путь? В каком смысле, в каком ракурсе стоит говорить об этом сейчас?

Сатьям Упахар: Сейчас - это что значит?

И.Н. Сейчас - это сегодня, в наше время, после Гурджиева и Успенского, после их учеников, после Ошо, когда что-то в мире изменилось кардинально.

С.У. Ну, о *времени* стоит поговорить отдельно. Давай вернемся к этому чуть позже. Что же касается Четвертого пути, то если говорить предельно коротко, это путь *понимания, практического знания и реального умения*. Разумеется, это еще и особый концептуальный контекст, в котором Гурджиев и Успенский рассматривали Космос и Человека, это еще и особая методология и т.д. Но, на мой взгляд эти три момента - понимание, практическое знание и умение - являются ключевыми.

И.Н. Эти слова ты употребляешь в не совсем обычном смысле?

С.У. Я употребляю их в *реальном* смысле. “Обычный смысл”, то есть тот смысл, который придается словам в их повседневном употреблении, в контексте данного разговора лишен всякой значимости. Но я не имею в виду какие-то сверхсмыслы. Я употребляю слова в их реальном значении, которое хотя бы как-то доступно современному человеку, во всяком случае, доступно тем людям, которым будет интересна наша беседа. В этом реальном значении слова в какой-то мере соотносятся с тем, что Гурджиев называл “Реальным миром”. В своем же обычном употреблении, - на социальном и бытовом уровне, - слова давно девальвировали, лишились связи с Реальным миром. В быту, в социуме слова говорятя механически. И их смыслы стали механическими - они пребывают в низшей, автоматической части ума.

И.Н. Но, во всяком случае, ты употребляешь эти слова - понимание и т.д. в определенном и специфическом контексте.

С.У. Да, конечно. Речь идет о внутреннем мире человека, точнее о той части внутреннего мира, где человек может быть сколько-нибудь сознательным. *Реальное умение* касается способности человека *быть* в этом внутреннем мире, *быть и делать*. Делание, о котором идет речь, конечно, тоже вполне, как ты говоришь, “специфично”. Самовоспоминание, работа с негативными эмоциями, ментальная медитация, “правильное размышление” и т. п., - я говорю прежде всего об этом. Скажем так: о внутренней работе.

И.Н. Понимание - прежде всего?

С.У. Да, понимание первое и главное.

И.Н. Ты употребляешь это слово в гурджиевском смысле, как равнодействующую *знания и бытия*?

С.У. Конечно. Но полезно отойти от этого немного в сторону, чтобы взглянуть на *понимание* под другим углом. Парадокс заключается в том, что гурджиевская формулировка хороша для тех, кто уже хоть как-то *понимает*, кто уже сделал реальное усилие по осознанию своей механичности, автоматичности своей жизни. Обычный же “средний” человек всю жизнь может пребывать в иллюзии “понимания”. Он также совершенно уверен, что он *есть*, что он обладает бытием, и что у него есть определенное знание. Вот такая иллюзия, тройная иллюзия, и с ней ничего нельзя поделаться, если сам человек что-то не осознает, не увидит в себе самом.

Но, в то же время, каждый человек (мы тут говорим о тех, кто еще сохранил в себе, так сказать, *человекость*) имеет некоторую *интуицию понимания*. Правда, пребывая в иллюзиях, о которых только что шла речь, он не может развить эту интуицию, и она остается в зачаточной форме. Но, с другой стороны, о реальном понимании можно говорить, обращаясь к этой изначальной интуиции. Я думаю, можно отталкиваться от этого, тогда некоторые аспекты понимания станут более ясными.

И.Н. Ну а чем понимание отличается от практического знания? И чем это последнее отличается от умения?

С.У. Эти вещи, конечно, связаны друг с другом. Но это разные вещи. Простой пример. Человек учится играть на пианино. Сначала он осваивает простые элементы умения. Он учится играть гаммы. Он учится играть простые мелодии. Он учится читать ноты - вот здесь входит практическое знание: он учится играть по нотам. Когда он немного научился играть по нотам, он уже обладает минимальным умением и минимальным практическим знанием. Это знание в данном случае - знание нот, знание того, как переводить нотный знак в звук, как играть пьесу. Это знание практическое, оно реализуется через умение (умение играть) и закрепляется в навыке. Позже, с развитием умения и практического знания, может придти понимание фортепианной игры, понимание этого аспекта музыки. А может не придти.

И.Н. Ты приравниваешь умение к навыку?

С.У. Нет. Разве умение даже обычного музыканта-любителя сводится к простому навыку? Я уже не говорю о музыканте-профессионале и о том, кого мы называем “артистом”, имея в виду его причастность настоящему искусству. “Уметь играть на пианино”-это не просто навык, также как, например, “уметь играть в теннис”, или даже в футбол.

И.Н. А в случае, скажем, компьютера, - чтобы элементарно научиться работать на компьютере, например, набирать тексты, чтобы быть просто “грамотным пользователем”, тоже необходимо умение, как ты его понимаешь?

С.У. Ну, компьютер - это печальный случай. Материальное воплощение всего механического “прогресса”. Нет, “грамотному пользователю” нужен именно навык, так же, как навык нужен дровосеку или мяснику. Здесь речь идет как раз о механичности. Хотя программисту уже необходимо умение и практическое знание.

Что же касается так называемых “творческих профессий”, которые, впрочем, уже, фактически, исчезают, то в них нужно и умение и практическое знание, и хотя бы какое-то понимание.

И.Н. Я все же хочу прояснить различие между этими тремя. Я задам вопрос из “механической рациональности”. Может ли быть практическое знание без понимания? Или умение без практического знания?

С.У. Давай возьмем другой пример. Из спортивной области. Футбольный тренер может в силу возраста уже не иметь реального умения играть в футбол. Во всяком случае, на уровне молодого футболиста. Но у него, у тренера, останется практическое знание футбола и какое-то понимание этой игры. От понимания игры - именно от понимания, не от практического знания, - зависит, будет ли он тренером национальной сборной или клуба второй лиги.

Реальное умение зависит от многих факторов, - возрастных, физиологических и т.п. Но практическое знание и понимание от них не зависят.

И.Н. Ты полагаешь, что это касается и психологической и “энергетической” сфер?

С.У. Да. Мы и говорим, прежде всего, о “внутреннем мире”. Что касается Четвертого пути, то именно к “внутреннему пространству” относится практическое знание и умение. Но, как ты понимаешь, не стоит сводить это внутреннее пространство “сознательной субъективности” к психоэнергетике. В нем есть, по крайней мере потенциально присутствует, кое-что еще крайне важное.

И.Н. Давай вернемся к пониманию. Разумеется, оно в принципе доступно любому человеку, а не только тому, кто практикует Четвертый путь. Хотя, соглашусь с тобой, на этом пути понимание есть ключевой момент. Насколько я помню, Гурджиев в ранний период, а затем и Успенский говорили, что не стоит ничего делать, если ты не понял, как это делать. Здесь есть некий тонкий, ускользающий момент. Понимание должно быть в начале, и, в то же время, оно формируется в процессе практики. Это парадокс?

С.У. В какой-то мере. Но в очень малой. Человек начинает реальную “практику” любого Пути, когда в нем уже выросло некоторое понимание, выталкивающее его из социального среднего, из “Матрицы”. Это понимание может быть зародышевым, минимальным, но именно оно формирует реальную мотивацию, “духовное намерение”. Если такой мотивации, такого намерения нет, или оно чисто виртуально, то человек никуда не будет двигаться. Он может “интересоваться”, формально участвовать в разных группах, но реального продвижения не будет.

Есть и другая сторона этой же медали - псевдопонимание. Если у человека нет минимального понимания, то он легко сползает в псевдоэзотерический навоз, я имею в виду, сползает вполне конкретно, на “энергетическом” уровне. Весь этот гнилой кисель из НЛЮ, пришельцев, чакр, кармы, кундалини, черной, серой и красной магии, Атлантиды и “тамплиеров-розенкрайцев” создан людьми с отсутствующим пониманием для тех, у кого понимания нет. Псевдоэзотеризм всегда был и будет привлекателен для толпы, потому что здесь, помимо всего прочего, не надо ничего понимать. Достаточно иллюзии понимания, о которой мы говорили в начале.

И.Н. Но понимание конкретных методов?

С.У. Оно должно проложить путь практическому знанию. А это последнее - определенному умению. В приведенном мною примере с обучением игре на пианино человек должен в самом начале понимать некоторые самые общие вещи: что такое пианино, что такое ноты, что такое музыка в целом. Затем, человек должен решить, хочет ли он учиться игре на фортепиано, и если да, он должен иметь реальное намерение, реальную решимость научиться.

Точно так же на Четвертом пути - и я не имею в виду его жесткую форму, которую навязывали некоторые ученики Гурджиева и, в какой-то мере, Успенский, а, скорее, дух гурджиевского учения, - человек в начале должен понять что-то относительно себя, своей ситуации и Космоса, мира в целом. Исходя из этого понимания и практического изучения самого себя, он - человек - может подойти к конкретным методам и “техникам”. Например, крайне важно понять, что такое *самовоспоминание*, что значит *помнить себя*, что здесь имеется в виду. Как показывает опыт многие из числа “правоверных гурджиевцев”, равно как и “сочувствующих из кустов”, просто не понимают что такое самовоспоминание и как стоит его практиковать, как подойти к такой практике. Начинается произвольное “вылавливание” состояний или примитивные игры в “помнишь ли ты себя сейчас?”.

Реальный опыт самовоспоминания в начале столь же мощен, сколь и дискомфортен, болезнен. Первым его результатом является ясное понимание того, что “я не могу помнить себя”. Это блестяще описал Успенский, и не только он.

И.Н. Ты, конечно, не имеешь в виду чисто интеллектуальное понимание?

С.У. Конечно нет. “Умственного” понимания вообще не существует. Ошо говорил, что понимание экзистенциально. Понимание связано с человеческой глубиной. И понимание связано со всем опытом жизни, с интегральным опытом. Понимание приходит через обращение к своей целостности.

И.Н. Но в обычном человеке нет целостности. Как ему пробиться к пониманию?

С.У. У каждого человека в глубине присутствует целостность, виртуальная целостность. Но здесь важно даже не это, не факт наличия или отсутствия такой целостности, а факт *обращения* к ней, реальная попытка обращения. Именно она идет в зачет. В разных традициях это называют по-разному, и как правило говорят о “понимании сердцем”. Это, конечно, не “сердце” в обычном сентиментальном разумении, и не эмоциональный центр, если использовать гурджиевский термин. Да и о реальном понимании здесь вряд ли идет речь. Скорее, это именно зародыш, начальный импульс понимания. Но он крайне важен, и без него человек обречен жить в иллюзии.

И.Н. Понимание как-то кристаллизуется, сохраняется?

С.У. Да. Об этом хорошо сказал Джон Беннетт: “Если что-нибудь, что я узнал в этой жизни, останется со мной, когда я умру, это будет мое понимание, но не мое знание”.

И.Н. Ну что, за понимание?

С.У. Наливай.

Модальность времени

С.У. Ну вот, теперь можно и о времени. Тема тяжелая, и без коньяка даже братья за нее не хочется. А надо.

И.Н. По-моему, в середине 1990-х годов в России появилась программа “Времечко”. Было “Время”, стало “Времечко”. Но время, вроде, еще осталось?

С.У. Времени еще немного есть. Я думаю немного, но есть. Времечко пошло такое, что времени очень мало.

И.Н. И трудно к этому времечку подобрать какую-то дефиницию. “Эпохи” закончились, даже “периоды” (как, к примеру, “период застоя”) сошли на нет. А о “духе времени” или “времечка” говорить язык не поворачивается. Как же нам его определить?! И катится оно, времечко, все ускоряясь, так что правоту господина Тенона чувствуешь на собственной шкуре.

С.У. У Кастанеды, насколько я помню, было подходящее определение: “модальность времени”. Он имел в виду совокупность энергий, которые определяют тот или иной период. Энергии, входящие в социальную действительность.

И.Н. И как бы ты определил модальность нашего времечка?

С.У. А ее удачно определил Тенон: разложение и порча. Коротко и ясно.

И.Н. Насколько я понимаю, фазис разложения уже прошел свой пик. Теперь начинается порча?

С.У. Давно началась. Пик, правда, видимо еще впереди. Но это уже эсхатология. А о конце света мы с тобой говорить не будем.

И.Н. Тем более, что интересующиеся уже все сами знают. Тогда вернемся к нашей главной теме. У Гурджиева есть понятие *цварнохорно*. Кажется, он имел в виду именно эту порчу, энергию порчи, которая входит в социум. Как ты это видишь?

С.У. Как “ветер порчи”, “злое поветрие”. Сильный ветер в нижних слоях социальной атмосферы. Ветер, прижимающий всех к земле. Он дует уже довольно долго, затрудняя, фактически сводя на нет любую “вертикальную циркуляцию” энергии. Остается возможной только “горизонтальная циркуляция”.

И.Н. Под “вертикальной циркуляцией” ты имеешь в виду связь различных уровней?

С.У. Именно. Связь с духовными уровнями и с высокими слоями тонкого мира. Обычный человек, человек социума, живет за счет, так сказать “горизонтального” энергетического метаболизма. Все социальные структуры существуют за счет “горизонтального” метаболизма. Но в сфере духовной работы, в сфере реального эзотеризма это не так.

Человек Пути, человек достигший реального самосознания, “я есмь”, включает “вертикальный” метаболизм. Именно этот последний обеспечивает, так сказать, “связь с Духом”. Именно он делает возможной реальную внутреннюю работу.

Но не только о подлинном эзотеризме тут идет речь. Любое творчество - в искусстве, в науке, в литературе, - связано с “вертикальной” циркуляцией. Все действительно значимое в человеческой культуре создано за счет “высших влияний”.

И.Н. Но ты, как я понимаю, не имеешь в виду то, что Гурджиев называл “объективным искусством”?

С.У. Нет, конечно. “Объективное искусство - это искусство Традиции. Точнее даже это не искусство - это просто часть той или иной духовной традиции. Я говорю о том, что находится “на октаву ниже”, если пользоваться языком Четвертого пути. Я говорю о культуре в том ее виде, в каком она существует, начиная с Нового времени, с 17-го века. Эта культура, сама по себе, была оторвана от подлинной Традиции, на чем делает акцент Тенон. Но все же она сохраняла некоторую скрытую преемственность. Некоторые высшие, духовные влияния, хотя и редко и, так сказать, случайно, она проводила в социум.

Конечно, я говорю не о “прямых” духовных импульсах, не о том, что Успенский называл С-влияниями (хотя и здесь есть исключения). Я говорю об “опосредованных” духовных влияниях, о В-влияниях в терминологии Успенского.

И.Н. Теперь, в наше времечко, ситуация, очевидно, кардинально поменялась. Искусство закончилось, превратившись в шоу-бизнес, наука перешла ис-

ключительно в прикладную плоскость. Кажется, что культура уже мертва, и ее тело успешно пожирают могильные черви.

С.У. Ну, весь этот сценарий прекрасно описан Геноном в “Мире количества. ..”. Есть и еще кое-что, о чем он тоже упоминает, хотя и вскользь. Подземные природные ресурсы, которые стали теперь, как сейчас говорят, главной “фишкой” экономики и политики. Нефть и газ.

Олдос Хаксли, в одном из своих психоделических сеансов, получил “откровение”, которое записал, и относился к нему очень серьезно. А записал он следующее: “Мир пахнет нефтью”. Дело было, насколько я помню, в 1940-х годах. Хаксли не понял, и даже действительно мудрые люди и тогда, и позже, поднимали его на смех.

Сегодня нам не до смеха. Нефть (и газ) становятся основой мировой экономики и причиной глобальных политических “разборок”. Мир воняет нефтью. И возможно, кто-то уже зажег фитиль.

И.Н. Все, о чем мы сейчас говорим, почти очевидно. Надо иметь специфическую выхолощенную ментальность современных политиков, которая, при полном отсутствии совести, не позволяет им видеть все эти вещи. Многие, впрочем, считают, что в современной глобализации есть и позитивная составляющая.

С.У. Глобализация суть закономерный результат механического “прогресса”, с его компьютерами, Интернетом, мобильной связью, биотехнологиями и т.п. Торжество “мира количества”, где все аспекты истинного качества сведены на нет. То, что вполне ясно видел и описывал Тенон в 1940-х годах, сегодня мы переживаем на собственной шкуре. Система глобального вампиризма утвердилась на всем земном шаре.

И.Н. Аркадий Ровнер говорит о “глобальных магах”. Образ яркий и актуальный, но насколько он точен...

С.У. Я не думаю, что он точен. Речь не идет о глобальных магах или даже одном “глобальном маге” в лице США (что, насколько я понимаю, и имеет в виду Ровнер). Хотя Америка и возглавляет всю эту глобалистскую процессию, она подчиняется тем же правилам игры. Речь идет о глобальном вампиризме как о планетарной “энергетической структуре”, которая определяет сегодня не только политику и экономику, но и повседневную жизнь людей.

Происходит некоторый “энергетический коллапс” не только в экономической сфере, где он обусловлен дефицитом природных энергоносителей, но и в сфере “социальной энергетики” и “личностной энергетики”. Политика и бизнес вампиризуют весь социум, захватывая его витальный ресурс. В отсутствие “вертикального” энергетического метаболизма вся социальная энергетика полностью контролируется бизнесом и политикой. Это совершенно новое явление. Еще двадцать лет назад существовал, так сказать, остаточный “вертикальный” энергетический метаболизм. В социуме были “экологические

ниши”, не затронутые политикой и бизнесом. Еще как-то дышала культура, хотя и находилась уже в постмодернистской агонии.

Сегодня же вся вертикаль энергетического обмена закрыта для социума. Точнее, закрыта “сверху”. “Снизу” она как раз и открывается во всем объеме - об этом тоже предупреждал Рене Тенон. Человечество качает энергию практически полностью “из-под земли”. Инфернальную энергию, в прямом этимологическом смысле слова “инфернальный”.

В этой ситуации люди все больше начинают ощущать “энергетический”, витальный кризис на собственной шкуре. Катастрофически возросшее число болезней и недомоганий, синдром хронической усталости, бессонница, прочие хвори, включая и совершенно новые виды болезней... Все это - следствие отсутствия правильной циркуляции социальной энергии, утраты связи с более высокими уровнями. Да и “знамения времени” в этом “мире количества” уже почти очевидны.

И.Н. Откуда идет *цварнохорно* или порча, о которой говорит Генон?

С.У. Во-первых, “застой энергии” в социуме. Нет полноценного энергообмена с миром, с Космосом. Даже в “горизонтальном” измерении, о “вертикальном” я уже не говорю. К чему ведет такой застой в природе, в живом организме известно. Это гниение, гангрена.

Во-вторых, прямые инфернальные влияния, которые уже ощутимы. Энергии “снизу”. Энергии нечеловеческой природы, из областей, лежащих “ниже” современного социума.

И.Н. Слишком мрачная получается картина. Слишком тяжелая для “нормального обывателя”.

С.У. Да, не веселая. Но это - часть той “ужас-ситуации”, о которой Гурджиев писал в своей первой книге. Это - объективизированная “ужас-ситуация”. Что же касается “нормального обывателя”, то он ее не замечает. Заметить ее может только тот, кто хоть немного может видеть. “Нормальный обыватель” и не будет читать эту беседу, наш разговор ему не интересен.

И.Н. “Время - ночь”?! Так называлась повесть одной из российских писательниц, появившаяся в середине 1990-х.

С.У. Да, посмотри, как темно за окном. “Вечерние сумерки” Кали-юги заканчиваются ночной мглой. Кстати говоря, настоящие поэты и писатели это как-то ощущают. “Еще яснее и огромней тень Люциферова крыла”, - это Блок написал в самом начале XX века.

И.Н. Ну так что же делать? Что же делать тем, кто “стучится вверх”, кто ищет духовную вертикаль? И вообще, есть ли еще возможность что-то делать? Такое впечатление, что все Пути “закрываются”.

С.У. Какая-то возможность еще есть, иначе бы наш разговор был бы бессмыслен. Да, некоторые Пути закрываются, но некоторые (очень немногие) будут открыты до самого Конца. Я думаю, что шанс для реальной Работы оста-

ется до конца, хотя к нему, к этому шансу, сегодня надо относиться очень бережно и осознанно.

Стоит ясно понимать, например, тот факт, что условия для внутренней работы сегодня кардинально иные, чем пятнадцать лет назад. Изменился не только социум, появилось новое качество у той псевдоэзотерической мути, которая пятнадцать лет назад еще была простой смесью шарлатанства, тупости и низших витальных способностей, развитых у немногих “экстрасенсов”. Сегодня происходит (или уже произошел) тот переход, который Генон называл переходом от антитрадиции к контртрадиции. Окультиная муть уже не просто поднимается “снизу”, она идет “из-под земли”. Некоторые “микросиддхи” экстрасенсов и колдунов начинают менять свое качество.

“Реальная внутренняя работа может начаться только над уровнем повседневной жизни”, - подчеркивал Гурджиев. Сегодня псевдоэзотеризм стал частью этой жизни. Это надо понимать и ясно различать элементы подлинного знания.

И.Н. А что по поводу многочисленных “школ”, “мастеров”, “учителей”?

С.У. (длинное нецензурное высказывание).

И.Н. А традиционалисты, которые скрупулезно штудируют Генона и Эволю?

С.У. Чисто ментальное знание не может дать импульс подлинной внутренней работе. Сказано, что духовный путь основан не на знании.

Традиционалисты никуда не идут и ничего не могут делать. Сам Генон, кстати говоря, не раз указывал на ущербность традиционализма. Те элементы реального знания, которые “бдительно оберегают” традиционалисты, безусловно, заслуживают уважительного отношения, но Работа требует иного.

И.Н. Кажется, что после Ошо что-то кардинально поменялось в сфере “групповой работы”.

С.У. Групповая работа сегодня, с учетом только что сказанного, требует особо внимательного отношения. И ясного понимания всех тех моментов, о которых я говорил. Иначе групповая работа сползает на уровень низших влияний, превращаясь либо в обычную “тусовку”, либо в “автономную” вампирическую структуру со всеми вытекающими последствиями.

И.Н. Но все же, возвращаясь к Гурджиеву, стоит еще раз обратить внимание на духовное ядро его учения, которое еще где-то “вибрирует”.

С.У. Да, но давай поговорим об этом, закончив эту бутылку коньяка.

После Гурджиева

И.Н. Как ты видишь развитие ситуации после смерти Гурджиева? Остались ли “живые” элементы его учения, на которые можно было бы опереться?

С.У. После смерти Георгия Ивановича произошел, как это обычно бывает, “дележ наследства”. Реальную передачу, реальный “патент” на ведение групповой Работы, получили, как я понимаю, Жанна де Зальцман и лорд Пентленд. Они “держали линию”, и, я думаю, у них была подлинная духовная передача от Гурджиева. В то же время, они не могли не сделать Работу несколько формализованной, строго организованной и т.п. Понять и почувствовать, что происходило в группах лорда Пентленда в конце 1970-х, начале 1980-х можно из прекрасной книги Вильяма Паттерсона “Поедание “я” (“Eating the I”). По-моему, эта его лучшая книга еще не переведена на русский, хотя переведена другая, кажется, “Борьба магов”.

Реальную духовную передачу, безусловно, получил от Гурджиева и Джон Беннетт. Но он отказался от “канонизированных” форм Работы и пошел своим путем. Он учился у суфиев и у индийского гуру, практиковал Субуд и Латихан, пропагандировал Идрис Шаха, и снова вернулся к гурджиевскому учению. Я думаю, что это как раз тот редкий случай, когда человек, в результате личного духовного поиска, действительно реализовал нечто в себе самом, а не просто создал очередную эклектическую концепцию. Более того, я считаю, что именно та линия работы, которую обозначил Беннетт, является наиболее реальной сегодня. Эта работа идет вразрез, так сказать, с “гурджиевским каноном”, за который и сегодня кое-кто держится обеими руками; но у Беннетта сохранено духовное ядро гурджиевского учения, которое при внимательном рассмотрении оказывается полностью традиционным, или, как сказал бы Генон, ортодоксальным.

После смерти Беннетта, лорда Пентленда и Жанны де Зальцман прямая энергетическая “передача бараки”, как я понимаю, закончилась. Но осталось духовное ядро учения, которое живо и сегодня, благодаря работам Успенского, Беннетта, и, конечно, благодаря “Рассказам Вельзевула..книги во всех отношениях уникальной. Кроме того, есть определенное число людей, получивших передачу от прямых учеников Гурджиева. Я общался с ними в Пуне, ты, по-моему, тоже. Я бы сказал, что, помимо всего прочего, некий гурджиевский заряд, не смотря ни на что, еще сохранился “в воздухе”, в верхних, так сказать, слоях атмосферы.

И.Н. В начале 1970-х появились новые деятели гурджиевской волны...

С.У. Да, тех, кто действительно имел реальную передачу и работал “для людей и для храма”, я персонально упомянул выше. Позже появились люди, не имевшие никакой передачи, даже формальной, и не связанные непосредственно с пространством Гурджиева и Успенского. Некоторые из них создали свои “школы Четвертого пути”, но всерьез это воспринимать невозможно.

Кстати, о “школах”. Дабы рассеять недоразумения, я хотел бы напомнить, что ни Гурджиев, ни Успенский, не говорили о своих группах как о “школах”. Более того, и тот и другой подчеркивали, что настоящая эзотерическая школа -

это формация более высокого уровня по сравнению с их группами, и работа в ней происходит “на другой октаве”. И вот после этого, появляются люди, которые создают “школы”...

И.Н. Стоит вспомнить, также, Бориса Муравьева и его трехтомный “Гнозис”, изданный в 1960-х годах. Об этом авторе тем более стоит упомянуть, что он использовал в своем исследовании гностические Евангелия из библиотеки Наг-Хамади, не известные Гурджиеву и Успенскому. Любопытно, что эта гностическая библиотека была найдена практически в год смерти Гурджиева и его “главного ученика”.

С.У. Да, в “Гнозисе” Муравьева есть ценный материал. Да и сам лейтмотив его исследования - рассмотреть учение Гурджиева-Успенского в контексте христианской традиции - заслуживает серьезного внимания. Но Муравьев никогда не был учеником Гурджиева. Насколько я знаю, он поддерживал с ним ровные отношения, всегда находясь “на дистанции”. Он был другом Успенского, и воспринял гурджиевское учение, в основном, со слов последнего. В “Гнозисе” представлены гурджиевские концепции в интерпретации Успенского. Кроме того, Муравьев, естественно, не имел никакой передачи от Гурджиева.

Раз уж речь зашла об этом, стоит подчеркнуть, что Гурджиев по крайней мере дважды менял структуру и форму подачи своего учения; при этом менялась и, так сказать, интонация, стиль общения с учениками. Особенно интересен последний его парижский период, начиная с середины 1930-х годов. В это время Георгий Иванович практически не обращался к интеллектуальным доктринам, и “прямая передача” была доступна в непосредственном общении с ним.

И.Н. В конце 1970-х гурджиевская волна затронула и Human Potential Movement, а через него, естественно, в изрядно профанированном виде докатилась и до New Age. Трансперсональные психологи конца 1980-х обильно цитировали Гурджиева и Успенского.

С.У. Это была последняя здоровая волна. Я имею в виду, конечно, не Нью Эйдж, а начало трансперсональной психологии и ранний Исален. И одновременно с ними появился Ошо.

И.Н. Видимо, он был последним реальным Мастером. У меня есть ощущение, что его уход в 1990 году связан с началом “последнего отсчета”,

С.У. Думаю, он был последним Мастером, известным Западу. В Индии, например, до 2000 года оставалась еще “живая” линия практической Веданты, которая привлекала определенное количество “западных искателей”, особенно после смерти Ошо. Возможно, и сегодня в Индии еще есть реальные учителя и линии передачи, но не думаю, что они будут широко известны. Индия - страна уникальная. Не даром было сказано, что истинные розенкрейцеры после Тридцатилетней войны, в середине 17-го столетия перебрались “в Индию”. Правда “Индия” здесь, скорее, метафора...

Но глобалистские щупальца добрались и до Индии. Несколько лет назад в центре Нью-Дели, на Коннот Плэйс, появились местные проститутки. Еще десять-двенадцать лет тому это было немыслимо.

И.Н. Сегодняшним духовным искателям непросто разобраться с многочисленными сплетнями вокруг имени Гурджиева. Он “учился вместе со Сталиным”, в Тибете “общался с фашистскими оккультистами”, “поддерживал тесные отношения” с “черным магом” Кроули...

С.У. У современных “духовных искателей”, как говорит одна моя знакомая, из последнего слова постоянно выпадает буква “с”. П-п-получается н-н-не очень хорошо. Как известно, заикание - это тот недостаток, который не позволяет получить инициацию в высокие степени масонства, равно как и рукоположение в католический или православный монашеский чин. Генон специально обращает внимание на этот момент.

Ну, а о сплетнях вообще не стоит говорить серьезно. Особенно интересна история с Алистером Кроули, который лечился у Гурджиева в Приорэ от наркотической зависимости. Это известная история, и здесь можно ее напомнить. Кроули, называвший себя “Большим Зверем”, прошел курс лечения и собирался уезжать. Он решил сделать последний визит и попрощаться с Гурджиевым. Тот принял его поначалу очень любезно, а в конце короткого разговора спросил:

“Вы сегодня уезжаете?”

“Сегодня”, - ответил Кроули.

“У вас нет никаких претензий?”

“Нет”, - ответил Кроули.

“Я выполнил перед вами свой долг гостеприимства?”

“Полностью”, - сказал Кроули.

“Пошел вон! - заорал Гурджиев. - Ты мешок с дерьмом! Ты грязен изнутри. Я запрещаю тебе впредь переступить порог моего дома!”

“Большой Зверь бежал, поджав хвост”, - рассказывает один из гурджиевских учеников, бывший свидетелем этой сцены. Вот такие “дружеские отношения”.

И.Н. Что ты думаешь по поводу гурджиевских движений, которые практикуют и сегодня?

С.У. Без самоосознавания они становятся обычной физкультурой. При минимальном самоосознавании эти движения могут быть полезным “предварительным упражнением”. Но реальное самоосознавание формируется в другом пространстве.

Сейчас вообще “духовной клиентуре” предлагается стандартный “джентльменский набор”: немного тантры, немного дзэн, какой-нибудь шаманизм и что-нибудь из гурджиевских методик. Это идет уже отрывка Нью Эйдж. Но что-то надо предлагать.

И.Н. А какова ценность элементов гурджиевского учения в той концептуальной похлебке, которую теперь варят для “учеников”?

С.У. Ну, без похлебки вообще не обойтись. Учеников надо чем-то кормить, - это уже чисто жизненная проблема. Похлебку варят все, и Ошо варил, и Георгий Иванович. Причем Гурджиев варил и в прямом смысле слова. Но он добавлял туда перец и другие приправы. Настоящий острый кавказский перец. У подлинных Мастеров и похlebка выходит вкусной, а главное, питательной. Сейчас же пошел духовный Макдональдс. Живот набит, голод как-то утолен, а вкуса не чувствуется, и настоящего ощущения сытости нет.

Блудный сын

И.Н. Мы, конечно, не будем сейчас детально разбирать те или иные положения гурджиевского учения. Подробное их изложение можно найти в книгах Гурджиева, Успенского, Беннетта и других, которые сегодня доступны и в Интернете. Но на отдельные моменты, я думаю, стоит обратить внимание. Например, концепция “астрального тела”, которая вряд ли толком понимается даже теми, кто о ней пишет.

С.У. Ну, тут нужен некоторый контекст, - чтобы действительно разобраться. Теософы, теоретизировавшие по поводу тонких и духовных уровней бытия и соответствующих им “тел” человека, насчитывали семь уровней - “планов” космического существования и семь “тел”. Что касается “планов”, то теософскую модель можно принять, так сказать, в нулевом приближении. Что же касается “тел”, то принять теософскую концепцию провто невозможно. Ни одна традиция не говорит о “телах” в том смысле, в каком о них говорили теософы. Духовные традиции говорят либо о “составе” человеческого существа, либо об “оболочках” его духовной основы, Атмана. Санскритское слово *шарира*, от которого, теософские “теоретики”, видимо, и отталкивались можно перевести и как “тело”, но тогда, в контексте индийских традиций, у человека будет не семь, а три “тонких тела”.

В действительности обычный человек обладает одним и только одним телом - физическим телом. У этого тела есть соответствующие органы действия, через которые проявляется воля (здесь я использую это слово в общеупотребительном смысле). Какие бы “оболочки”, соответствующие тонким планам всеобщего существования, мы не рассматривали, все они лишены органов действия и возможности волевого проявления. Маги и колдуны развивают в себе некоторые способности, но эти способности всегда представляют собой очень частный аспект низшей воли, и никогда не соотносятся с человеческой целостностью, о которой мы уже говорили сегодня.

Чтобы превратить свою тонкую оболочку в подобие тела, человек должен, во-первых, развить в себе подлинную Волю, исходящую из его целостного су-

щества, во-вторых, создать некоторое подобие “органов действия” на тонком плане, и, в-третьих, сделать эти органы действия проводниками своей Воли. Только тогда можно говорить о “тонком теле”, в частности, об “астральном теле”. Это и имел в виду Гурджиев, противопоставляя свое реальное понимание теософскому теоретизированию. Он уточнял, что астральное тело должно быть “правильно кристаллизовано”, и эта кристаллизация суть очень непростой процесс, требующий сознательных усилий и намеренного страдания.

Если более пристально рассмотреть этот момент, то окажется, что нужна целая серия последовательных кристаллизаций, каждая из которых сложна сама по себе. Я хочу обратить внимание на тот факт, что об “астральном теле” Гурджиев говорил, в основном, в первый период своего учительства, в период, описанный Успенским в его знаменитой книге, и позже эту тему почти не затрагивал. Я думаю, это очень не случайно. Эта тема, по существу частная, и вряд ли стоит делать на ней какой-либо акцент.

И.Н. Мне представляется, что астральное тело может быть реализовано в качестве, так сказать, побочного продукта при благоприятных обстоятельствах, либо в “специально созданных” условиях. В любом случае та окончательная Реализация, на которую указывает, например, индийская традиция, не имеет ничего общего с созданием астрального тела.

С.У. Да. Большинство духовных традиций просто игнорируют эту тему, поскольку она является частной и “побочной” в контексте онтологической Реализации. Но тут есть один очень важный аспект, к которому нам предстоит вернуться. Теперь же я хочу обратить внимание на тот ключевой момент, который связан и с “астральным телом” в частности, и с тонкими оболочками вообще. Почему человек их не осознает, не чувствует, не ощущает? Даже те люди, которые начинают что-то ощущать, что-то, относящееся к “тонким планам”, сознают, - конечно, если они честны перед самими собой и не идут на поводу у собственного воображения, - насколько смутны и фрагментарны эти ощущения, насколько слабо интегральное осознание. Что-то не так с “обычным человеком”, точнее с “современным человеком”, а еще точнее, с тем полусознательным существом, которое имеет претензию называть себя человеком.

И.Н. Одним из реальных следствий усилий самовоспоминания является понимание того, что мы не являемся людьми в сущностном смысле этого слова. Ошо называл это “великим откровением”. Гурджиев говорил об осознании “ужас-ситуации”. Это то, что в учении Четвертого пути называется “пониманием собственного ничтожества”...

С.У. Что-то не так с человеческим существом, с его сознанием, с его волей. Гурджиев был в этом отношении категоричен, он говорил: “У обычного человека нет сознания, нет реальной воли, человек не может *делать*”. Это не является сущностной чертой человека как такового, это характерно для современного человека. Гурджиев создал свое мифологическое объяснение этому: в доисто-

рические времена, в силу объективных космических причин, в человека был внедрен особый орган, Кундабуфер, благодаря которому человеческое существо не в состоянии установить связь с Реальным миром, заменив его миром своего пассивного (автоматически действующего) воображения.

Эта мифологема кажется странной, но только на первый взгляд. Данные различных традиций, которые суммировал Рене Генон, говорят о том, что в конце каждого космического Цикла в социуме и в человеке как его части происходит деградация, нарастающая по мере приближения к концу Цикла. Человеческое существо оказывается не способным пребывать в своем центре, но опускается на уровень значительно более низкий. Вырождение и порча, о которых мы говорили чуть раньше, суть просто следствия циклической деградации, и противостоять им почти невозможно, во всяком случае, крайне сложно.

Человек рождается, растет и формируется как личность в социуме. Социум вторгается в него с самого раннего детства - через семью, через мать, через отца. К. Г. Юнг говорил, что отец является для ребенка воплощением Закона. Социального Закона, уточню я. В эпохи, предшествовавшие Железному Веку, это был духовный Закон, Дхарма. Но каков этот Закон сегодня, и каков архетип отца, воплощающий его в жизнь?! Раз что-то не так с человеческим существом, то что-то должно быть не так и с законом, который оно воспринимает через архетип отца.

Это очень глубокая мифологема, и Юнг обнажил лишь ее самый поверхностный слой. В христианской традиции, в Евангелиях, это притча о блудном сыне. Блудный сын забыл отца, забыл свое родство, свою кровь и свое достоинство. Он блуждает в потемках. Это также тема суфийских и индийских притч. Принц, забывший, что он царской крови, князь, не помнящий, что он княжеского рода. Ему надо что-то вспомнить, ему надо вернуться к Отцу. Но он знает только псевдоотца, “социальный архетип”. Это плохой отец. Этот отец или пьет, или лжет. Если он добр, но слаб, он пьет, если он “силен”, социально адаптирован, он лжет. Лжет жене, сыну, самому себе. Он воплощает социальный закон - закон двойной морали. Мораль всегда лжива, она раздвоена, как язык змеи. Только совесть едина. Совесть - это нечто отличное от морали, Совесть - это отпечаток закона Отца, не ложного отца, не социального архетипа, - это начало подлинного духовного закона, Дхармы. Но блудный сын не помнит истинного Отца, в его памяти, механической памяти, запечатлен лишь образ псевдоотца, Бахара.

Этот термин, “Бахар”, использовал наш друг, Ееоргий Фенерли. Бахар-это архетип псевдоотца; это, также, “злой Демидург” гностического мифа. Бахар принуждает, подлинный Отец просто ждет. Бахар заставляет и стегает ремнем, подлинный Отец тихо зовет. Бахар знает только один закон - двойную, лживую мораль, Отец творит закон совести и закон индивидуального бытия, *свадхарму* в терминологии индийской традиции, *партк-долг-обязанность*, в терминологи-

гии Гурджиева. Но сын изначально не помнит Отца, сын блуждает во тьме, сын блудит, сын не может *вспомнить самого себя*.

И вот, однажды на Землю приходит истинный Сын, не тот, блудный, забывший Отца и самого себя, но Тот, кто помнит Отца, и Он несет людям весть, Благою весть о том, что Он помнит нашего Общего Отца, и помнит Самого Себя, и что люди могут “обратиться и *вспомнить*”. Благою весть о том, что блудный сын может вернуться а Отцу. Но люди не могут Его понять, они думают, что Он пришел, чтобы “искупить” их всех Своей кровью. Да Он и искупает человека Своей кровью, но ни Он, ни наш Общий Отец не могут насильно *заставить* вспомнить, обратиться и вернуться... *Заставить* может только Бахар. Но Бахар не знает ни Сына, ни Отца, а только общий закон, социальный закон, раздвоенную мораль. И люди продолжают механическое существование под властью Бахара... “Только мгновенно вспыхивающее *осознание себя, воспоминание себя* выносит нас из механически продолжающегося прошлого нашего бытия - говорит Гурджиев. - В этот момент наш Общий Отец нас *видит*, а в другие... мы не можем знать”.

И наш Общий Отец исполнен печали, и эманация этой печали достигает подлунного мира. Наш Общий Отец печалится о своем заблудшем сыне, который не в силах вспомнить Его и самого себя, и когда этот сын начинает пробуждаться и *вспоминать*, он, сын, тоже чувствует странную печаль, он впитывает частичку эманации объективной печали нашего Общего Отца...

И в гурджиевской музыке в фортепианном исполнении Фомы де Гартмана как лейтмотив звучит эта тема объективной печали, - печали Отца о своем блудном сыне и печали сына, начинающего вспоминать Отца...

И поэтому одним из пяти главных “истинно бытийных стремлений” Гурджиев обозначил “стремление как можно раньше исполнить свой собственный бытийный долг, дабы, насколько это возможно, уменьшить эманацию печали нашего Общего Отца”.

Центры и самости

С.У. А мы ополовинили уже вторую бутылку! Ну как, пережглось?

И.Н. Пережигается. Я не хотел тебя прерывать. Тема хорошо прозвучала. Давай просуммируем “для полумеханического ума”. Сегодня - в конце Цикла - обычное человеческое существо, так сказать, создано социумом, создано “по его образу и подобию”, и чтобы действительно стать человеком, ему нужно приложить невероятное усилие. Но все же в человеке есть и то, что заложено в него Отцом, что не может быть полностью “утилизировано” социумом!?

С.У. “Заложено” - это не значит “находится в актуальном бытии”, в реальном обладании. Чтобы понять, что “от Бога”, а что “от Бахара”, чтобы “отде-

лить тонкое от плотного”, человек должен заняться реальным самоисследованием, изучением себя. Да, есть “божественная искра”, но она пребывает в высших центрах, связь с которыми у обычного человека отсутствует. Для него, для обычного человека доступно другое, - то, что действительно “от Бога”, - во-первых, совесть и, во-вторых, общая структура его актуального существа. Я говорю “во-вторых”, потому что эта трехчастная структура также не осознается никем полностью, и к ней надо пробиваться через самоисследование.

И.Н. Ты имеешь в виду три основных функции и соответствующие им центры?

С.У. Да. В каждом из нас, так или иначе, присутствует интеллектуальная, эмоциональная и инстинктивно-двигательная функция. Их нельзя не заметить. Но, к сожалению, первые две у огромного большинства людей становятся полностью механическими, и даже те, кто этого избежал, должны прилагать реальные усилия для того, чтобы овладеть этими функциями более или менее сознательно. Об этом достаточно подробно говорили и Гурджиев, и Успенский.

И.Н. Можно ли напрямую осознать эти три центра - интеллектуальный, эмоциональный и инстинктивно-двигательный?

С.У. Нет. Их нельзя непосредственно увидеть, нельзя “сфотографировать”, как наивно кое-кто полагает. Их можно почувствовать опосредованно, найдя, увидев в себе самом тот или иной аспект соответствующей функции. Здесь мы возвращаемся к *пониманию*. Определенное понимание должно возникнуть в самом начале, и оно будет расти по мере реального самонаблюдения и самоисследования.

И.Н. Кроме центров Беннетт, в отличие, например, от Успенского, рассматривает и определенные *самости*, - “иерархию человеческих самостей”, так сказать...

С.У. Я думаю, в этом отношении Беннетт пошел дальше Успенского. Самости в его понимании - вещь в некотором смысле “более осязаемая”, чем центры. Как он сам их определяет, самости - это структуры внутренней субстанции, “паттерны вещества души”. Иными словами, самости - это то, что структурирует, в определенном смысле упорядочивают нашу внутреннюю жизнь. Они как бы “отслаивают” различные уровни и области внутренней субстанции.

Это очень хорошая “рабочая концепция”, практическая концепция. На мой взгляд, это - важный аспект практического знания, о котором мы говорили в самом начале. Беннетт обращает внимание на крайне важный аспект самоисследования, аспект, в каком-то смысле упущенный Успенским. О центрах очень важно знать с точки зрения общего понимания. Но в реальном самоисследовании человек имеет дело, скорее с самостями. Именно в них “живут” фрагментарные “я”, субличности.

Кроме того, эта практическая концепция очень точно соотносится с другими духовными традициями, - например, с Каббалой и с индуизмом. Такое со-

поставление может быть очень полезным - оно способно пролить свет на многие важные нюансы.

И.Н. “Истинная самость” у Беннетта связана, как я понимаю с “Я ЕСМЬ”?!

С.У. Да. “Истинная самость” соответствует *виджнянамайя-коше* традиции индуизма, то есть “оболочке сущностного знания”. Это, конечно, не высшее знание (знание Атмана), это - “различительное знание”, относящееся к внутреннему миру. Там, на уровне “индивидуальной естности”, *асмиты*, и пребывает подлинное “я”, отличное от всех фрагментарных “я”, субличностей, функционирующих на уровне низших центров. Гурджиев называл подлинное “я” просто “Я ЕСМЬ”, чтобы подчеркнуть, что лишь оно связано с Реальным миром. Стоит здесь заметить, что речь идет не о Высшем Я, которое в индийской традиции именуется Атманом, но о первом уровне интегрированного сознания. Этот уровень, конечно, много ниже уровня Высшего Я.

И.Н. У меня возникает ощущение, что “самости” Беннетта почти точно соответствуют “оболочкам” или *кошам* Веданты.

С.У. Согласен, такое соответствие есть. Я напомним, что первая, самая тонкая “оболочка” Атмана именуется в Упанишадах *анандомайя-коша*, “оболочкой Благодати или Блаженства”. Тенон справедливо указывает на то, что она прямо соответствует *карта шарире* или “причинному телу”. Следующие три “оболочки” - *виджнянамайя-коша*, *маномайя-коша* и *праномайя-коша* объединены в *сукшма шарира* или *линга шарира*. Это - “тонкое тело”. И, наконец, пятая, самая грубая, “земная” оболочка - это *аномайя-коша* или *стхула шарира*, - физическое тело.

В доктрине Упанишад, как видим, есть только три “тела”, о чем я вскользь уже упоминал, и эти “тела” конституируются совершенно иным образом, чем теософские теоретические концепты “тел”. В то же время, “оболочки” или “коши” во многом соответствуют самостям. Так, *маномайя-коша*, “ментальная оболочка” в точности соответствует “разделенной самости” Беннетта. *Праномайя-коша*, “оболочка праны” не точно, но во многом соответствует его “сенситивной самости”.

В этой связи стоит вспомнить гурджиевскую концепцию “трех видов пищи”. Эти три вида - обычная пища, воздух и впечатления. С обычной пищей все более или менее понятно. Далеко не столь ясно дело обстоит со “вторым видом пищи”. Эта “вторая пища” - воздух, почти точно соответствует *пране* индийской традиции, поскольку слово “прана” переводится, в частности, как “дыхание”. Это - пища для второй “снизу” оболочки, для *праномайя-коша*. Эта “пища” создает нашу жизненность, нашу витальность. Гурджиев указывал на ряд крайне важных практических моментов, связанных с дыханием, но тут, конечно, мы не будем в это углубляться.

Третий вид пищи - “впечатления” - предназначен, прежде всего, для третьей (снизу) оболочки, для *маномайя-коша*. Слово “маномайя” происходит от

корня *манас*. Это последнее слово обычно переводят как “ум”, что не вполне точно. Наиболее древний смысл понятия *манас* - это “то, что собирает воедино сигналы органов чувств, *индрий*”. То есть именно *впечатления*.

И.Н. Беннетт, на первый взгляд не совсем понятно, назвал соответствующий уровень “разделенной самостью”.

С.У. Да, на первый взгляд это может выглядеть странно, Но за этим названием стоит реальность. Ментальный орган человека получает импульсы-впечатления не только “извне”, из внешнего мира, но и “изнутри”, с более высоких уровней. Точнее, может получать. Эти “внутренние”, духовные импульсы воспринимаются высшей ментальностью. Иногда манас рассматривают как состоящий из двух уровней - высший манас и низший манас. Это примерно соответствует разуму (способности ментального понимания) и уму (механической рациональности) в привычной терминологии.

Беннетт имеет в виду именно эти моменты. Его “разделенная самость”, подобно древнеримскому богу Янусу, имеет “два лица”, обращенные в разных направлениях. Она воспринимает впечатления “извне”, но также воспринимает импульсы “изнутри”.

И.Н. Под “ментальной способностью” ты понимаешь не просто совокупность разума и рациональности...

С.У. Конечно, поскольку есть ряд модальностей ментального понимания, не сводимые к любым формам рациональности. В частности, у человека есть возможность понимания иррационального, о чем хорошо писал Гегель. Я не употребляю в данном контексте слова “интеллект”, поскольку это латинское слово в первый период своего употребления - у стоиков и схоластов — имело смысл, кардинально отличный от общепринятого сегодня.

И.Н. Беннетт тоже подчеркивает этот момент.

С.У. Не только Беннетт, но и Генон. Последний отмечает, что у схоластов, у Фомы Аквинского, интеллект означал способность сверхментального созерцания. В индуистской традиции ему прямо соответствует понятие *Буддхи*, которое обычно переводят как “интеллектуальная интуиция”.

Чистый интеллект, *Буддхи*, как разъясняет Генон, - это способность прямого видения духовной реальности. У Аквината - это “восприятие трансценденталий”. Беннетт в “Духовной психологии” очень точно связывает это с чисто качественными модальностями Сущего, не содержащими в себе ничего от “мира количества”, У Гурджиева-Успенского это - высший интеллектуальный центр.

И.Н. В связи со всем этим я хочу задать наивный вопрос: где, в каких частях человеческого существа и каким образом возникает “Я ЕСМЬ”? Где и как возникает реальное самосознание, устойчивое “памятование себя”?

С.У. На этот “наивный” вопрос я могу дать очень простой (формально простой) ответ: в душе.

Базовая кристаллизация

И.Н. Душа, согласно Гурджиеву, должна быть определенным образом сформирована.

С.У. Георгий Иванович повторял, что обычный человек не имеет душу. Здесь можно уточнить, вслед за Беннеттом, что обычный человек имеет, так сказать “материал души”, субстанцию души, и ему никоим образом не чужды “душевные движения”, которые происходят в этой субстанции. Но у него нет той внутренней целостности, которую можно соотнести с душой. Душа, если только рассматривать это понятие с точки зрения Реального мира, а не чисто метафорически, должна обладать определенной цельностью и связностью. Более того, если уж всерьез говорить о “бессмертии души”, то эта целостность, очевидно, должна быть столь реальной, чтобы душа могла выдержать колоссальный шок, связанный с физической смертью. Есть ли в нас эта целостность?! Как мы ответим на этот вопрос, будучи предельно честными перед самими собой!? Можно, конечно, сказать, что мы не знаем...

И.Н. Здесь есть аналогия с “астральным телом”, о котором мы уже говорили выше...

С.У. Аналогия есть, но только аналогия. Как я уже говорил, Гурджиев практически не возвращался к этой теме в свой последний период. О ней, также, почти не говорит Беннетт. Он, напротив, говорит о душе. Дело здесь состоит в том, что та целостность, которую можно рассматривать как реальную душу, может быть сформирована при несколько иных условиях, чем “астральное тело”. Например, душе не нужны “органы действия”. Душе не нужно становиться безупречным проводником Воли. Душе “нужно” одно: быть реальной формой человеческой целостности, такой формой, которая “закреплена”, фиксирована во внутренней субстанции.

Чтобы “создать душу” нужна более “мягкая” и менее сложная последовательность внутренних кристаллизаций, чем для создания “астрального тела”. Об этом очень точно, на мой взгляд, пишет Беннетт, - в “Трансформации” и в “Духовной психологии”. И возвращаясь к твоему “наивному” вопросу, я могу теперь сказать, что для того, чтобы создать зародыш души, в котором бы могло утвердиться “Я ЕСМЬ”, нужна базовая кристаллизация.

И.Н. Как ты ее понимаешь?

С.У. Ну, тут уж одного понимания мало. Тут нужно *делание*. Тут нужна Воля, хотя бы в одном ее аспекте. Тут нужна открытость по отношению к Духу. Тут нужна трансформация. Но с понимания, конечно надо начинать.

И.Н. “Родиться свыше” - к этому относится?

С.У. Да. Базовая кристаллизация, о которой я говорю, невозможна без участия высших влияний, без Духа. В принципе, это описано у Беннетта. Но я хочу

еще раз подчеркнуть здесь тот момент, что это должно быть кристаллизовано, реально фиксировано.

Конечно это нельзя “сделать за один раз”, и за два, и за три. Даже инициатический опыт - реальный инициатический опыт, я имею в виду, “малые мистерии”, здесь сам по себе недостаточен. Хотя и необходим. Необходима трансформация. Гурджиев подчеркивал, что здесь нужно еще и специфическое усилие, специфическая внутренняя работа. Эту базовую кристаллизацию он называл “самопосвящением”.

И.Н В каком контексте стоит говорить об этом?

С.У. Контекст хорошо описан у Беннетта. Он рассматривает следующие моменты, необходимые для трансформации:

1. Изучение.
2. Борьба.
3. Намеренное страдание и Жертва.
4. Помощь.

Изучение - это, прежде всего самоизучение - самонаблюдение и самоисследование. Это, также, изучение базовых концепций, доктрин, необходимых для реального понимания. Системы Гурджиева-Успенского, других подлинных духовных традиций.

Борьба - это реальная практика, реальные усилия, искренние попытки вспомнить себя, концентрация, намерение.

О намеренном страдании стоит, видимо, сказать чуть больше, поскольку этот момент гурджиевского учения не очень понимается сегодня. Это, конечно, не обычное механическое страдание, которое, в любом случае, в жизни неизбежно. Но это и не страдание “на произвольно заданную тему”, когда человек по своей собственной воле решает так или иначе “пострадать”. Это, так сказать, страдание с моментом реальной Воли, и до него надо еще дорасти.

Беннетт рассматривает следующие ступени, ведущие к намеренному страданию: 1) Сознательное страдание, 2) добровольное страдание и 3) собственно намеренное страдание.

Сознательное страдание знакомо нам по обыденной жизни. Например, при визите к зубному врачу, или в том случае, когда надо пройти неприятную процедуру, Мы понимаем, сознаем, что это необходимо. Мы в какой-то мере сознательно идем на это.

Добровольное страдание иного рода. Это не просто неприятная процедура, неизбежная “по жизни”. Можно коротко сказать, это сознательное страдание в Работе, страдание, необходимое с точки зрения осознанно поставленной цели.

И.Н. Не мог бы ты чуть более детально остановиться на этом?

С.У. Ну, я могу сказать, что реальный контакт с подлинным учителем, - и с тем человеком, который *может быть* для кого-то учителем, - требует созна-

тельного и добровольного страдания. Надо отказаться, хотя бы на время, от каких-то своих мелких “я”, от своего “распорядка”. Надо принять некие иные правила игры, - иначе никакой сущностный контакт не будет возможен. Человек должен принять определенный дискомфорт.

С другой стороны - это часть естественной “платы”, без которой ничего не возможно. Деньги - это не реальная плата, деньги нужны, прежде всего, для создания условий работы. Реальная плата - это энергия, внимание, время.

И.Н. Намеренное страдание “на октаву выше”?

С.У. Намеренное страдание *начинается* с уровня на октаву выше. В намеренном страдании должна присутствовать Воля. Это страдание “глобальное” с точки зрения человеческого существа. Оно отличается от любого иного страдания, в частности, от добровольного, своим качеством. Гурджиев не раз подчеркивал это. Когда на лекции в Америке переводчик перевел эти слова как “добровольное страдание”, Гурджиев остановился и, повернувшись к нему, сказал: “Нет. Не добровольное страдание. Намеренное страдание. **Intentional suffering**”.

Намеренное страдание начинается на октаву выше. Но в нем тоже есть свои “октавы”. Например, страдание апостолов-мучеников, или страдание Самого Христа, распятого на кресте. Но важно, также, понять, что речь, как правило, не идет о чисто физическом страдании. Геракл в плену у Омфалы, облаченный в женскую одежду, выполняющий женскую работу, - вот другой его образ, закрепленный в древнегреческом мифе.

И.Н. Беннетт приравнивает намеренное страдание к Жертве.

С.У. Да, я думаю, это явления одного уровня. Только Жертва - это “мгновенный” акт, некий единовременный внутренний Жест. Беннетт очень точно пишет об этом: в этом Жесте должно присутствовать и сознание, и Воля. Тогда Жертва может привести к реальной внутренней трансформации. И, конечно Жертвовать можно только чем-то действительно ценным, внутренне ценным.

В своей третьей книге Гурджиев описывает, как перед началом своего учительства он осознанно пожертвовал низшим аспектом своей Воли. Этот аспект - то, что принято называть “гипнотической силой”, - был у него чрезвычайно развит; эта способность была, также, очень важна для него ранее. Он был очень сильным гипнотизером. Это было нечто большой внутренней ценности, способность, к которой он был привязан годами...

Данный пример относится, конечно, к одной из высших октав. Жертва, как и намеренное страдание, имеет несколько “внутренних октав”, и в практическом смысле, конечно, не требуется “включать высшие октавы” в самом начале трансформации.

Лично мне представляется, что Жертва может быть в практическом смысле более эффективной, чем намеренное страдание, особенно сейчас, в силу специфически сложившихся условий.

И.Н. В суфизме существуют понятия *макам* и *хал*. Первое обычно переводят как “стоянка”, имея в виду определенную ступень, уровень духовного роста. *Хал* переводится как “состояние”, т.е. временное изменение (флуктуация) уровня сознания. Кажется, что именно понятие *макам* связано с базовой кристаллизацией.

С.У. Именно так. Суфии полагают, что Путь — это *макамат*, последовательное прохождение “стоянок”, а не *ахвал* (мн. число от *хал*) - совокупность “состояний”. Более того, считается, что обычно хал даруется “свыше”, “в награду” за успешное прохождение “стоянок”. Это указывает на нормальное положение вещей в реальном эзотерическом обучении. Сегодня же даже более или менее серьезные “инструкторы Пути” ориентируют своих учеников на “состояние”, не говоря уже о том, что именно тяга к “состояниям” при полном игнорировании необходимости прохождения “стадий”, “стоянок” является характерной чертой нынешних духовных интересантов.

Стоит отметить, что одно из значений слово *макам* - это “место, где вступают в общение со святым”, то есть “место встречи” с существом более высокого уровня бытия. Характерный момент, не правда ли?!

И.Н. Вернемся к теме трансформации. Четвертый аспект, о котором пишет Беннетт, - помощь.

С.У. Да, имеется в виду, конечно, духовная помощь, духовные влияния, которые всегда приходят “и со стороны и изнутри”. Беннетт рассматривает четыре вида помощи: помощь Учителя; помощь “людей Пути”, находящихся в процессе трансформации или его завершивших; помощь, доступную в “особых местах”, например на могилах христианских и мусульманских “святых” (*вали*) или в *самади* - местах захоронения пепла достигших Освобождения индусов; помощь, получаемую в ходе особых ритуалов. В “Трансформации” дан очень ценный материал, касающийся этой темы. Но помощь именно как помощь приходит после изучения, борьбы и Жертвы.

И.Н. Очевидно, для получения реальной помощи необходимо еще кое-что - установить связь, хотя бы виртуальную, с духовным планом, с высшими центрами.

Высшие центры

И.Н. Гурджиев говорил, как известно, что высшие центры - высший интеллектуальный и высший эмоциональный центры - даны человеку Самим Отцом, но для обычного человека они не заметны и не достижимы. Как можно установить с ними связь?

С.У. Для обычного человека высшие центры - это чистая виртуальность. Они были созданы в изначальном Человеке, “в начале времен”, но та деградация в ходе Цикла, о которой мы уже немало говорили сегодня, сделала челове-

ческое существо отчужденным от высших центров. Связь с ними не просто нарушена, ее фактически нет. Социум ничего не знает о высших центрах, - не знает и не желает знать. Социуму высшие центры не нужны. Из этого следует, что сам человек не может установить или восстановить эту связь.

Чтобы эта связь начала пробуждаться, человек должен установить контакт с теми или тем, в ком эта связь уже действует. В идеальном случае - это Учитель. В реальности - это человек или группа людей, которые уже начали восстанавливать связь с высшими центрами. Но этот контакт не должен быть формальным, как не должен он сводиться просто к “отношениям по жизни”. Этот контакт должен быть сущностным, резонансным. В противном случае в человека “не войдут” соответствующие вибрации.

Ученик, искатель, должен принять определенную форму дисциплины, внутренней дисциплины. Вскользь мы уже говорили об этом раньше. Эта дисциплина должна быть полностью добровольной. И она должна быть направлена на то, чтобы установить неформальный, резонирующий контакт. Контакт не на уровне слов, контакт на уровне молчания.

Беннетт говорит в этой связи о “безмолвной коммуникации”. В индийских традициях это называют *даршаном* - сущностным общением с учителем. Высшие центры находятся на уровне, много более высоком, чем “уровень жизни”. Поначалу полезно в той или иной мере отстраниться от бытовых вибраций, от слов и их обычных “смыслов”, Нужно безмолвие - внутреннее и внешнее, чтобы “услышать” и воспринять более тонкие вибрации. “Чтобы услышать, нужно сначала замолчать”, - кто это сказал, ты не помнишь?

И.Н. По-моему, Урсула Ле Гуин. Могут ли эти вибрации, эти влияния передаваться через книги, через произведения искусства?

С.У. Могут. И передаются, если, конечно, они туда *сознательно заложены*. Но сначала в человеке, в его существе, в его *бытии*, должен возникнуть некий центр восприятия, резонансно воспринимающий эти вибрации. Иначе все сводится к простому воображению. Именно поэтому “живая коммуникация” необходима.

И.Н. Насколько я понимаю, высшие центры непосредственно задействованы в процессе передачи инициации.

С.У. Да. Но инициатический опыт, конечно, не сводится к простому установлению связи с ними. В инициации эта связь должна включаться вполне определенным образом и, так сказать, на полную мощность.

И.Н. Насколько полезным является чисто теоретическое знание о высших центрах? О них достаточно много говорили и Гурджиев, и Успенский.

С.У. Определенное теоретическое знание необходимо. Чем лучше человек представляет себе, что это такое, тем легче ему подойти к реальному переживанию. Но это представление должно быть полностью адекватным. Иначе нач-

нется простое фантазирование на эту тему. Теоретическое знание должно быть минимальным и адекватным.

Но если у человека уже есть соответствующий опыт, например реальный мистический опыт, ему легче понять, и он уже может соотнести этот опыт с реальностью соответствующего центра. Так, подлинный мистический опыт связан с включением высшего эмоционального центра.

И.Н. Этот опыт приходит в образах?

С.У. Да. Высший эмоциональный центр воспринимает Реальность посредством образов.

И.Н. А высший интеллектуальный?

С.У. Это прямое, непосредственное восприятие. Это, также, подлинный гнозис.

И.Н. Насколько я понимаю, кроме высших интеллектуального и эмоционального ты рассматриваешь и третий высший центр - креативный?! О нем ничего не говорили Гурджиев и Успенский.

С.У. О нем упоминает Борис Муравьев в “Гнозисе”, хотя и называет его по-другому. Этот третий, а точнее, - первый высший центр достижим труднее всего. О нем мало что можно сказать, кроме того, что он есть. Это — источник высшей творческой энергии, ЕЗ у Беннетта. Не сама эта энергия, но ее исток. Указание на этот центр есть, например, в Веданте, но давай поговорим об этом чуть позже.

И.Н. В психиатрии известны различные синдромы, связанные с ошибочными “духовными практиками”. Я имею в виду “синдром Кундалини” и т.п., одним словом, когда “крыша едет”. Иногда считается, что это может быть обусловлено “энергиями верхних центров”. Это возможно?

С.У. В данном контексте под “верхними центрами” обычно понимают “верхние чакры”. “Крыша едет” когда у неподготовленного человека резко усиливается энергетический метаболизм, когда включаются мощные потоки энергии. Как правило, это связано с другими факторами, но в отдельных редких случаях может спонтанно включаться связь с высшими центрами (в терминологии Гурджиева). Для неподготовленного человека, повторяю, ничего хорошего в этом нет.

Даже у человека, достаточно подготовленного, включение вибрационной, “энергетической” связи с высшими центрами поначалу может приводить к заметному временному дискомфорту - к бессоннице, к состоянию “внутреннего ступора” и т.п. Но здесь это не страшно, это может быть частью добровольного страдания. Конечно, только в том случае, если эти состояния временные, и если они не дают негативных физиологических реакций.

И.Н. Психоделики включают высшие центры?

С.У. Психоделики могут включить их на короткое время, а могут и не включить. Это зависит от многих факторов. В частности от мотивации, от наличия или отсутствия духовной установки, от предварительной медитации. А также

от состояния бессознательного, - и не только личного, но и социального. В принципе психоделики могут давать *хал*, “состояние”, но вне общего духовного контекста это “состояние” не имеет никакой ценности.

И.Н. В древности использование психоделических веществ, очевидно, было частью традиционных ритуалов. Я имею в виду сому индоариев, хаому древних иранцев, псилоцибиновые грибы в доколумбовой Америке, элевсинские мистерии и т.п. Сегодня следы таких практик можно найти в шаманизме.

С.У. Да, в древних традициях эти вещества использовались. Но речь идет об эпохах, предшествующих Кали-юге, Железному веку. Очевидно, в этот последний период Цикла социоприродная среда изменилась таким образом, что использование психоделиков было запрещено или забыто. Последним известным традиционно “законным” случаем употребления изменяющих сознание веществ был орден ассасинов в Исламе. Это средние века. Название “ассасины”, как известно, есть не очень удачная латинская транскрипция арабского слова “хашийя”. Что касается шаманизма, то все его виды являются деградировавшими формами древних традиций, а результаты подобных практик зависят исключительно от индивидуального уровня сознания самого шамана.

Здесь уместно будет вспомнить, что на первом этапе современного распространения психоделиков, до конца 1960-х, они применялись, в основном, в очень узком кругу исследователей и духовных искателей, и, как правило, давали очень высокие состояния, “большие путешествия”. В конце 1960-х-начале 70-х они получили более широкое распространение среди хиппи; при этом резко увеличилось число того, что называют *bad trip*, “плохое путешествие”. В конце 1980-х, когда психоделики употреблялись уже не только в кругах Нью Эйдж, а практически всеми, кому не лень, количество подлинных “больших путешествий” сошло на нет. С середины 1990-х, с учетом состояния сегодняшнего “социального бессознательного”, я категорически не рекомендовал бы употреблять психоделики кому бы то ни было.

И.Н. Реальная связь с высшими центрами устанавливается через “Я ЕСМЬ”?

С.У. Конечно. Можно сказать, что вся предварительная внутренняя работа нужна человеку только для двух вещей: для кристаллизации “Я ЕСМЬ” и для установления связи с высшими центрами. Последние дают возможность достичь прямого Знания и Реализации. Именно в этой связи, насколько я понимаю, говорится в “Зогаре”: “Есть пьедестал для Высшего, и есть пьедестал для пьедестала”. Сначала нужно сделать “пьедестал для пьедестала”.

И.Н. Что важно практически с точки зрения установления такой связи? Я имею в виду в плане “предварительной”, как ты говоришь, внутренней работы.

С.У. Ну, об этом много говорят разные традиции. Молитва. Искренняя попытка обращения к Высшему, к Богу. “Сердечная молитва”, как говорит об этом христианская традиция, то есть молитва из эмоционального центра, из его самой высокой, самой глубокой “части”.

Медитация. Все формы ментальной медитации, которые ведут к пониманию “по ту сторону слов”, к трансментальному видению.

Практика внутреннего безмолвия. Я имею в виду, опять-таки, реальные и честные попытки такой практики. Здесь важна искренность, - искреннее устремление и честность перед самим собой. В воображении очень легко стать “внутренне безмолвным”, как и достичь состояния подлинной медитации, *дхьяны*.

Кроме того, важно понять, что связь с высшими центрами невозможно установить без реальной трансформации, - без борьбы, добровольного страдания и жертвы. Низшее должно жертвовать высшему. Точнее сказать так: часть низшего должна быть принесена в жертву высшему. Без этого невозможна трансформация. Это - ее закон.

Важно, также, понять, что никакие “механические” усилия здесь не годятся. “Механический” аскетизм, механическое подавление себя никуда не ведут. Во всем, что касается практик, непосредственно связанных с трансформацией, необходимо понимание и осознанность.

И.Н. В индийской традиции, прежде всего в Веданте, есть ряд практик, связанных, как я понимаю с высшими центрами. Например, *атмавичара* в практической Веданте...

С.У. *Атмавичара*, дословно, - это “вопрошание об Атмане”, “вопрошание о Высшем Я”. Это заключительная часть духовного поиска. По-английски это звучит хорошо: “The Ultimate Quest”. Очевидно, чтобы приступить к этому “высшему поиску”, в человеке должно быть реализовано подлинное “в”, *асмита*, “Я ЕСМЬ”. То есть “пьедестал для пьедестала”, реальная основа для *атмавичары*. Рамана Махарши подчеркивал, что лишь очень немногие люди готовы для прямого постижения Атмана.

В то же время я понимаю твой вопрос. Все реальные индийские Учителя обращаются к человеку непосредственно из высших центров, это чувствуется в прямом контакте, это можно почувствовать даже из книг - книг Ошо, Нисаргадатты, Кришнамурти... Это очень характерно для индийских традиций, для их “естественного эзотеризма”, согласно определению Тенона.

И.Н. Теперь я хочу задать такой “каверзный” вопрос. В индуистской традиции, да и в других традициях, ничего не говорится о высших центрах. Ни о двух, ни о трех. В индуистской традиции говорится только о *Буддхи* - чистом интеллекте, высшем интеллектуальном центре. Прямое указание на них есть лишь у Гурджиева. Это так?

С.У. Не совсем. Действительно, прямо и развернуто о высших центрах говорил Гурджиев. Он же дал терминологию - высший эмоциональный и высший интеллектуальный. Но в индуистской традиции, в Упанишадах и Пуранах, есть указание, прямое указание, на высшие центры, и именно на три высших центра. Раз уж ты спросил, давай рассмотрим это чуть более подробно.

Большинство индийских традиций рассматривают все Космическое Проявление как результат воздействия Пуруши (Духа) на Пракрити (Субстанцию). В результате такого воздействия в Субстанции возникают базовые онтологические элементы (*саттвы*), первым из которых является *Махат* или *Буддхи*. Здесь стоит напомнить, что согласно индуистской традиции, Субстанция на каждом уровне проявления содержит в себе три *гуны*, три онтологических качества, через которые это проявление и осуществляется. Имеются в виду, - и это стоит подчеркнуть, - все уровни Космического Существования; на каждом из них творческий импульс, исходящий от Пуруши, проходит “через призму” *гун*, порождая в Субстанции соответствующие онтологические элементы, окрашенные этими *гунами*. Их три - *саттва* (гармония и равновесие), *раджас* (устремленность к действию) и *тамас* (покой и инертность). Таким образом, в любом элементе бытия, какой бы высокий уровень существования мы не рассматривали, содержатся три онтологических качества, которые раскрываются в проявлении.

Это касается и Махата. Название “Махат” переводится как “Величайший”. В макрокосмическом аспекте три гуны, через которые Махат входит в непосредственное существование, дают три его онтологических “ипостаси”, - это и есть индуистская *Тримурти*: Брами, Шива, Вишну. Брама как “высшее” из трех лиц - это носитель космической саттвы, творец, создатель Вселенной. Вишну - носитель космического тамаса, - “охранитель” и защитник. Что же касается Шивы, то его функцию, соответствующую космическому раджасу, обычно интерпретируют как “разрушительную”. Это в принципе неверно, или верно лишь в одном частном аспекте, поскольку истинная функция космического раджаса - это *трансформация*. Шива - это бог трансформации; вот почему его величают, также, “Господином йоги и тантры”.

Стоит напомнить и тот факт, что создание макрокосма (Космоса) полностью аналогично созданию микрокосма (Человека). В человеческом сознании Махат раскрывается прежде всего как Буддхи. Это понятие переводят как “чистый интеллект”, но стоит помнить, что в Буддхи-Махате есть три аспекта, соответствующие трем гунам.

И.Н. То есть и в человеческом сознании Буддхи-Махат раскрывается в трех аспектах, как три “высших центра”?

С.У. Именно так. Только стоит еще раз подчеркнуть, что здесь речь идет об изначальном Человеке, а не об эмпирическом сознании человека современно-го. Эти три высших центра соответствуют космической Тримурти. Брама “управляет” креативным центром, Шива - высшим интеллектуальным центром, а Вишну - высшим эмоциональным.

И.Н. Ты говорил о том, что креативный центр практически не достижим...

С.У. Да, креативный, творческий центр - это высший аспект Буддхи-Махата. Его функция в микрокосме соответствует функции Бrame в макрокосме.

Это - источник творческой энергии. Как известно, Брами в индуизме считается самым “далеким” и “абстрактным” богом. Ему, фактически, невозможно “поклоняться”, Объектами поклонения в индуизме выступают Шива и Вишну. Шива - это “Господь трансформации”, бог и “Господин” всех видов йоги.

И.Н. Бхакти-йогу ты не рассматриваешь?

С.У. Путь бхакти - это не Йога в высшем и самом глубоком смысле этого слова. Йога суть Союз, высшее Единение. Путь бхакти ведет к “господу Вишне”, к высшему эмоциональному центру. Этот путь практически тождествен “второму пути”, “пути монаха” в терминологии Гурджиева. То есть пути через эмоциональную функцию, эмоциональный центр, - к высшему эмоциональному центру. Это реальный путь, но для достижения конечной и высшей Цели йоги, он не самодостаточен. Установив реальную связь с высшим эмоциональным центром, человек достигает индивидуального бессмертия как непрерывности сознания, достигает “Небес” духовного плана Космического существования, но для достижения Освобождения и Союза ему надо установить связь и с двумя другими аспектами Махата-Буддхи. Либо же, он достигает “отсроченного Освобождения”, о котором подробно пишет Генон в своей книге о Веданте.

И.Н. В современном индуизме, насколько я знаю, существуют только шиваиты и вишнуиты. Есть еще “шактисты”, но, по-моему, это направление уже полностью деградировало...

С.У. Шактисты изначально поклонялись исключительно женским аспектам Шивы и Вишну, их Шакти или Энергии. Это либо чисто религиозное поклонение, либо попытка использовать силу Шакти “в личных целях”, для достижения определенных феноменов и сил (сиддх), Это - прямое следствие упадка традиции.

Что же касается шиваитов и вишнуитов, то их культ, их религиозная практика коренятся в традиции. Что не означает, конечно, отсутствия вырождения. Сегодня вишнуитские культы сведены практически полностью к внешним формам. В самой Индии они представляют собой довольно жалкое зрелище. Кстати говоря, из того, о чем мы только что говорили, становится понятным, почему все реальные школы практической Веданты и Йоги относят себя к шиваитам. Все реальные школы связаны с трансформацией.

И.Н. Да, “джива - это Шива, познай эту истину”. Но вернемся к Буддхи. Почему все же Махат-Буддхи обычно сводят у “высшему интеллекту”?

С.У. Ну, об этом надо спросить тех, кто сводит. Компетентные авторы, например Генон, упоминают те моменты, о которых я только что говорил. Кроме того, есть и одна сущностная причина. Буддхи в своем узком смысле, как “высший интеллектуальный центр” суть “центр тяжести” триады высших центров. Без “прямого восприятия” высшим интеллектом невозможно никакое подлин-

но метафизическое познание, даже фрагментарное. Именно поэтому Шиву называют еще и “Господином джнани”, Господом знания.

Но давай на этом здесь остановимся. Мы пытаемся “забраться” очень высоко, в то время как реальной проблемой большинства искателей - и тех, у кого выпадает буква “с”, и тех немногих, у кого она устойчиво присутствует, - является не *атмавичара*, а трансформация гораздо более низкой октавы. Создание “пьедестала для пьедестала”, то есть переход от фрагментарных “я” обыденного сознания на уровень подлинного Я ЕСМЬ.

Ну что, тут осталось уже на донышке. Давай закончим эту бутылку.

2006 г.

Игорь Нежинский

ИСТИНА

Язык

Это слово - истина - в обыденной речи появляется крайне редко, особенно “в чистом виде”. Обычно оно звучит в сочетании с другими словами. Даже прилагательным, от него производным, стараются особенно не пользоваться. Тем более сегодня, когда “реальность жизни” находится с ним не в ладу.

В сочетании же с другими словами-понятиями, если отбросить некоторые штампы (“истинный ариец”), истина как бы отодвигается, затушевывается. Например, “момент истины”. В этот “момент” нечто мгновенно высветляется, обнаруживается, - но в речи делается акцент именно на момент, на мгновенность ясности, на схватывание ситуации. Вопрос к чему, к какой истине, относится этот момент и, главное, *как* он к ней относится неудобно и ставить. С истиной вообще как-то неудобно и неуютно.

Современная речь, окончательно превращаясь в “глобальный суржик”, отбрасывает свою тень и на язык. Речь становится уже не просто симулякрот Слова, но и “растворителем смыслов”. Речь теряет внутреннюю, сущностную связность, принуждая язык выполнять лишь одну функцию - поверхностно-коммуникативную. Это, конечно, соответствует самому характеру общения, происходящего “на бегу”, в условиях хронического недостатка времени, на поверхности (чтобы чуть-чуть заглянуть вглубь, надо по крайней мере остановиться). “Выход на поверхность”, игнорирование глубинных смыслов характерны и для современного постмодернистского дискурса, в котором, несмотря на обилие новых терминов, происходит очевидная потеря “объемности”, внутреннего измерения, высоты и глубины. Нивелируется “разность потенциалов” между различными языковыми уровнями, что приводит к исчезновению не только смысловых обертонов, но и целых содержательных пластов.

В этой “языковой тени” царствует ироническая немощь. Все может быть осмеяно, окарикатурено, выхолощено до состояния мертвой “скорлупы”, бессодержательной оболочки, топологически соответствующей поверхностности тени (ибо тень не может быть объемной). Здесь слово “истина” не звучит, даже если и произносится.

Но в глубине языка, в его сущностных пластах давно сформировано свое отношение к этому слову и этому понятию. Оно различно в различных бытийных контекстах. Оно по-разному раскрывается, с одной стороны, в высокой литературе, а с

другой - в сакральных текстах духовных традиций. Более того, в одном и том же традиционном тексте оно может звучать по-разному, в зависимости от того, кто его произносит. Иисус в Евангелиях говорит: “Ищите Истину, и Истина сделает вас свободными”. И в том же тексте Понтий Пилат задает свой знаменитый вопрос - “что есть Истина?”, - на который не получает ответа. Момент безмолвия. Возможно, это безмолвие было услышано вопрошающим, возможно оно разбилось о скорлупу концентрированного скепсиса. А возможно, - и то, и другое...

В этом тексте мы попытаемся, прежде всего, услышать звучание слова-понятия через язык. Здесь не имеется в виду экзистенциальное “вслушивание”, подобное хайдеггеровскому. Нет, язык здесь отнюдь не полагается “домом бытия”. Предполагается и предлагается нечто иное, принципиально иное.

Мы будем слушать язык. Слушать, но не вслушиваться. Это разные вещи. Вслушиваться можно в лесную тишину, в однотонную руладу, в шум прибора. Вслушиваться - в прямом “фонетическом” смысле - можно во что-то однотонное, либо же сведенное к простой звуковой формуле. Это простейшая, “механическая”, медитация. Но музыку Баха надо слушать - здесь нет элементарных формул. Здесь звучат музыкальные темы, каждая из которых что-то говорит слушателю. Разведенные во времени и, порой, трудно вычленяемые из общей структуры произведения, они взаимодействуют друг с другом по “нотной вертикали” гармонии и контрапункта, создавая целостность музыкального полотна.

“Вслушиваться” в язык - значит заранее предполагать его одномоментную явленность, сиюминутную данность, неким волшебным образом включающую все его глубинные пласты, все пространства значений, все обертоны смысла. Фактически, это значит сводить язык к речи, к общеупотребительной поверхностности, к смысловой плоскостности, в действительности исключающей все то, что таится в его недрах. Но нас интересует именно это последнее - то, что скрыто в глубине, то, что, взаимодействуя с полем общепринятых смыслов, порождает языковую объемность, пространственность, “полифоническое” звучание. Наконец, нас интересует то, что сегодня почти окончательно забыто, то, что в принципе не способно подняться на поверхность речи, окончательно вампиризованную “глобальным суржиком”.

Сначала стоит дать возможность языку говорить самому от себя, улавливая его интенции и звучания-смыслы. Затем - осознать и услышать ментальные сгустки смысла-звучания (на этом уровне, конечно, звучание уже теряет свою чисто фонетическую компоненту, остается в тонкой форме). При этом должно стремиться воссоздать изначальный языковой контекст: охватив несколько языков, обратиться к их древнейшему пласту, к индоевропейским (индоарийским) корням слов¹. Это - своего рода “археология” языка, но археология “живая”, необходимая для того, чтобы восстановить связь живых понятий с их праосновой.

И, наконец, можно попытаться “услышать” трансментальное “звучание”, свободное от субстанций тонкого мира, от “энергетического фона” и ментальных обертонов. Тогда, если это сколько-нибудь удастся, - то, что уже не слово, не язык, не понятие, не символ, скажет само о себе. Как об истине.

Истина и правда

В обыденной речи эти слова - синонимы. Однако сразу можно заметить, что часто они, если не противостоят друг другу, то как-то конкурируют. Это прослеживается во многих пословицах и поговорках, как, впрочем, и тот факт, что они друг друга в чем-то дополняют и восполняют. И, наконец, сакраментально-загадочная фраза бухгалтера Берлагги: “Я сделал это не в интересах истины, а в интересах правды”. Тоже факт языка, не смотря на иронический контекст.

Вот русские пословицы, взятые из “Словаря” В. И. Даля.

“Свет плоти - Солнце, свет духа - истина”.

“У всякого Павла своя правда”.

“Истина одна, правда у каждого своя”.

Кажется, здесь фиксируется некоторое смысловое различие. Но вот и еще пословицы:

“Нет правды на земле”.

“Истина от земли, а правда - с небес”.

И смысловой контекст соотношения истины и правды “переворачивается”. Можно ли здесь разобраться!? То есть придти к некоторому реальному и твердому пониманию корней, не списывая оксюмороны смысла на счет пластичности (или текучести) языка.

В. И. Даль в своем Словаре отмечает: “истина относится у разуму, а добро и благо - к любви, нраву и воле”. Правду Даль связывает с добром и благом. Потому и “правда - с небес”. В этом слышится, прежде всего, эмоциональное отношение к самому слову “правда”.

Правда - это правота, и обычно не чья-то абстрактная правота, а “*моя правота*”, совершенно ясно ощутимая “*мною*” эмоционально. И тогда это - конкретное добро, конкретное благо. Тогда это - “с небес”.

Истина же лишена столь конкретной эмоциональной нагрузки. “Истина относится к разуму”, “истина - свет духа”. В этом смысле истина не столь эмоционально значима, не так эмоционально “заряжена”. Истина более “интеллектуальна”, более абстрактна.

Но почему же “истина - от земли”? Даль отмечает, что в древнерусском языке слово *истина* означало “наличность”, “то, что имеется”. В том числе (и прежде всего) - денежную наличность (древнерусск. *истинник* - капитал). Понять это не трудно.

Истина - это “естина” (В. Даль), это *то, что есть*. Это - “наличное бытие” во всех смыслах, в том числе и простейшем. Даль совершенно справедливо отождествляет два корня: *ист* и *ест* \ этот, по существу, единый корень - не русский, не славянский, а древнейший индоевропейский, что мы подробно рассмотрим ниже.

Правда - это правота и правдивость, правильность. В то же самое время, это - то, что соответствует праву, правому. Здесь намечается некоторая горизонталь: уже сама дихотомия “правое-левое” как бы задает ее недвусмысленно. *Правильность* - это “адекватное соответствие”, “адекватное восприятие”, “адекватное суждение”, *правдивость* (верность) речи. Внутреннее должно соответствовать внешнему, восприятие и суждение - действительности: вот что есть правильность и правда. Истина же по самой своей языковой природе - одновременно и “от земли” (как элементарное наличное бытие, *естность*), и “с небес” - как “солнце разума”, “свет духа”, “духовное солнце”.

Не покидая “силового поля” русского языка, стоит отметить еще одну цепь продуктивных ассоциаций. Ист-ина созвучна ист-оку, ист-очнику как началу чего-либо, и не просто началу, но *первоначально*, тому, что дает начало. Истина как исток - всегда “вверху”, на вершине, и весь поток “вод” феноменальных проявлений течет с этой вершины вниз. Но, одновременно, можно сказать, что и этот поток (во всяком случае, пока он чист и незамутнен) тоже есть истина - как *естность*, как чистое *естество*, как изначальная явленность (*наличность*) бытия.

Тут можно было бы указать на существенную неточность, поскольку слова *исток*, *источник* происходят от другого корня - *течь*. Это действительно так (хотя *исток* суть первоначально всякого *ис-течения*, а, значит, как таковой находится *вне* и *над* ним). И тем не менее, как неоднократно отмечал Рене Тенон, чисто фонетическое соответствие зачастую имеет столь же важное символическое и сущностное значение, как и соответствие корней. Во всяком случае, на это соответствие стоит указать хотя бы для того, чтобы дать возможность “услышать” сам язык - пока еще на вполне “ощутимом” уровне.

Итак, истина - наличное бытие и “духовное солнце”, духовный исток. Но ведь и “правда - с небес”. Более того, “на земле правды нет”. Таким образом, намеченная выше горизонталь на основе простой дихотомии “правое-левое” (и “внутреннее-внешнее”) оказывается неадекватной, нуждается в дополнении. И действительно, правда - это еще и *право*, закон. Один из ныне забытых смыслов слово “правда” - “судебник, сбор законов, кодекс” (В. Даль). “Русская правда”, “Правда Ярославлева” (а есть еще и “Салическая правда” древних франков и другие “варварские” правды) - это своды древних законов, основанных не на юридических институтах, не на юридическом праве в современном смысле, а на традициях, духовных правилах, сакральных обрядах.

В древности *правда* - это закон, Закон не “материально-юридический”, а скорее духовный. “Закон неба”.

Корень *прав*² содержится в древнеславянском слове *правь*. *Правь* - это Небо, духовный мир, “мир богов”. Традиционную для всех древних культур и духовных учений концепцию “Трех Миров”³ (трех уровней Сущего) мы находим и в славянской мифологии. У язычников-славян эти Три Мира именовались: *Правь* - высший Небесный мир, *Явь* - “средний” мир людей и *Навь* - низший мир, мир теней, мир призраков, “подземный мир” (но не отделенный полностью от среднего, человеческого, как у древних греков).

В данном контексте Правда - это закон *Правы*, Неба, почти в точности то же, что древние индусы именовали Дхармой. В человеческом мире, мире *Яви*, это - внутренний духовный императив, закон бытия. Этот закон должен противостоять всякому наваждению, вторжению *Нави*, замутняющему в человеке ясность *яви*, явленность истины. Правда открывается прежде всего “через сердце” - центр, “сердцевину” человеческого существа.

Стоит напомнить, что мы “идем от языка”, “слушаем язык”, ищем его древнейшие пласты. Что же в этой связи можно сказать об истине?!

Корень слова истина - *ист* или *ест* - является древнейшим индоевропейским корнем. Ему соответствует латинское и французское *est*, немецкое *ist*, английское *is*. Все эти корни происходят от праиндоевропейского (индоарийского) корня *ast* (*as*), который позднее был фиксирован в санскрите.

Санскритский корень *as*⁴ в результате глагольного спряжения трансформируется по схеме *asm -as- ast*, соответствующей схеме глагольного спряжения некоторых индоевропейских языков, в частности древнерусского. Для наглядности стоит привести эту схему:

Aham *asmi* - я есмь;

Twain *asi* - ты еси;

Tat *asti* - то есть.

Здесь хорошо видно, что в старорусском языке корень глаголов меняется в соответствии с изменением санскритского корня (*asmi* - есмь, *asi* - еси, *asti* - есть).

Этот корень, к примеру, составляет основу санскр. *свастика* (св-ас/и-ика), что дословно означает “благое бытие” и до сих пор используется в Индии как знак-пожелание “всего доброго”. Этот корень звучит в сакральных “формулах Веданты и Йоги, таких как *Ахам Атма Асми* (я есмь Атман) и *Тат Твам Аси* (ты еси То).

Итак, истина - это то, что есть, то, что явлено, наличное бытие. Истинность прямо соответствует санскритское слово *асмита* (*asmita*). Однако стоит учитывать естественное и глубинно-содержательное расхождение двух языков, их полную “неконгруэнтность”, тем более, что русский (и даже старорусский!) на много веков и тысячелетий моложе тех индоарийских наречий,

которые легли в основу санскрита. В санскрите есть слово *Sat* (*Sat*), которое также переводится как “истина”, но еще - и как Бытие. Здесь язык уже подходит к своим пределам, и, если санскритские понятия прочно укоренены в духовной традиции и соответствующей ей метафизике, то русские слова пребывают в состоянии “свободного плавания” в языковом море; лишь та “археология”, которой мы здесь и занимаемся, способна обнаружить их определенную “укорененность”, а значит и способность “сказать о самих себе” в самом глубоком смысле.

Возвращаясь к понятию *асмита*, стоит упомянуть ту немаловажную роль, какую оно играет в индуистской традиции, прежде всего в Йоге и Санкхье. Не так часто встречаясь в сакральных текстах, это слово, тем не менее, несет важную смысловую нагрузку, являясь одним из ключевых понятий индуистской духовной психологии. Один из афоризмов Йога-сутры Патанджали утверждает:

“Все отдельные формы сознания произошли из *асмитъГ* (*nirmana cittany asmita matrat*, Йога-сутра, 4.4).

Здесь говорится о том, что все индивидуализированные формы сознания (*читты*) коренятся в асмите-естьности. Очевидно, что в данном контексте сама естьность уже не сводится ни к “наличному бытию”, ни к “естеству”, да и вообще ни к каким известным европейской мысли модификациям категории бытия-пребывания. Не собираясь здесь подробно останавливаться на рассмотрении данного аспекта духовной психологии индуистской традиции (что мы сделали в другой работе⁵), отметим лишь один момент, важный для понимания *асмиты*. Наряду с двумя другими “категориями” Веданты-Йоги-Санкхьи (*ангман-дх* и *ахамкара-этхз*), *асмита* конституирует внутреннюю духовную “вертикаль” человека, которая, с одной стороны, является обязательной для самопознания, а с другой - формирует, так сказать, его вектор, направляя человека к высшим состояниям сознания.

Наконец, стоит отметить, что в литературе по йоге и психологии понятие *асмита* чаще всего переводится как “самосознание”. Здесь возникает не только существенная этимологически-смысловая неточность, но и предельно деформируется контекст древнеиндийской мысли, в которой подобное понятие (самосознание) появиться просто не могло.

Алетейа

Переместимся теперь в иную область языка.

Начало всей европейской философии Нового времени (завершением которого и является пресловутая постсовременность, времечко, так сказать, наиновейшее) положила философия древнегреческая. В древнегреческом языке нет слова, прямо соответствующего “истине” - сказывается все та же языковая неконгруэнтность. Обычно как “истину” переводят древнегреч. *алетейа* (аАрбею).

Этому понятию много внимание уделил М. Хайдеггер, считая, что “алге0ε1а предшествует философии”⁶. Немецкий мыслитель справедливо полагал, что адекватное воспроизведение смысла всего, что связано с *алетейей* (например, философии Платона), возможно только в поле древнегреческой мысли. Язык неизбежно включается в это поле, поскольку необходимо опираться на понятия, фиксированные в греческом языке. Используя эти понятия и “погружаясь” в ментальное поле эллинов, Хайдеггер пытался “перевести” их философию на язык, доступный современности.

Однако попытка введения древнегреческой мысли в философский контекст современности - задача, невыполнимая по существу. Пространство древнегреческой философии (в частности, философии Платона, которую только и имел в виду Хайдеггер, так как он вовсе не касался других - основных и более древних - течений древнегреческой духовной традиции, таких, например, как орфико-пифагорейское) “несоизмеримо” с пространством современной мысли. Философия Платона хотя бы в какой-то степени опирается на духовную традицию, в то время как философия Нового времени опирается на один только разум, основанный на рациональности, - на ограниченный “сверху” ментальный ресурс, создающий свое языковое поле, тоже ограниченное “сверху” и не могущее, таким образом, полностью соответствовать древнегреческому прототипу. Некоторые хайдеггеровские инсайты, безусловно, интересны и плодотворны; и все же в целом такая попытка выглядит неудавшейся, даже в своем языковом аспекте.

Хайдеггер трактует *алетейю* как “несокрытость”. Отрицательная частица *α-* в начале греческого слова указывает на отрицание некоторого сущностного признака, которым, согласно немецкому философу, и является “сокрытость” или “потаенность”. Этот перевод, безусловно, имеет право на существование; в данном аспекте истина-алетейя как “непотаенное” соответствует *естьнос-яш-явленности* русского слова, обсуждавшейся выше. Правда, вызывают вопросы некоторые нюансы хайдеггеровской трактовки (такие, например, выражения, как “вырванность у потаенно сти” или “отвоевание путем преодоления потаенности”; сразу хочется спросить - а кто же “вырывает”, кто “отвоевывает”?!). Но в целом такая трактовка, повторяем, адекватна и вписывается в древнегреческий контекст.

Недоумение вызывает другое. Сама этимология слова ясно указывает на то, что *сшетейя* - это *α-летε-йя* (α-Αr|0r|(ε)-ia), это то, что отрицает Лr|6П- летε. *Летэ* по-древнегречески - это *забвение*. Та самая Лета - река забвения, - испив из которой, человек, согласно мифу, теряет память о земной жизни. Необходимо, таким образом, обратить внимание прежде всего на этот аспект, наиболее прямо фиксированный в языке.

Лета, говорит древнегреческий миф, - это река (по другой версии источник), принадлежащая подземному миру, “загробному миру”, миру теней. Кро-

ме нее в царстве Аида протекают еще три реки: Ахеронт, Кацит и Стикс. Ахеронт “отделяет” мир теней от мира живых; именно через него перевозит тени умерших легендарный Харон (заметим в скобках, что именно *тени*, а не души, - так говорит традиция). “Все леденящий священный Стикс” представляет собою “главную” реку подземного мира; “священный Стикс - им клянутся боги” (Гомер). Очевидно, эти реки относятся к различным уровням “мира теней”, то есть к различным уровням низшей части тонкого мира.

Преодолев Ахеронт, тень умершего оказывается в царстве Аида, но все еще сохраняет память о земной жизни. Только испив из вод Леты, тень утрачивает память о всем земном. Тут надо отметить то обстоятельство, о котором мифы говорят смутно и вскользь. Душа (*психэ*) умершего человека следует за тенью в “мир Нави”; но душа не тождественна тени, а лишь некоторым образом с нею связана. Так, души великих героев и мудрецов не попадают в царство Аида, переносясь после смерти в Елисейские поля.

В некоторых мифологических источниках говорится о том, что воды Леты мутны. Эта “мутность” - далеко не случайный символ (в мифах подлинных традиций вообще нет ничего “случайного”). Мутность вод указывает на “мутность” (затуманенность, смутность) состояния сознания. Заметим, что один из мифов индоарийской традиции говорит о подобной “мутности” в том же контексте: вино бога Ямы (бога смерти и подземного мира) - “это самое крепкое из вин”; испивший его навсегда теряет ясность сознания и погружается в “смертное опьянение” - в полную смутность, “смертный морок”.

Платон передает легенду об Эре Памфилии, реальном человеке, побывавшем в мире теней, но через две недели “вернувшимся” в мир живых. Вспоминая свое путешествие в мир мертвых, Эр рассказывает:

“...Душа, не оборачиваясь, идет к престолу Ананки и сквозь него проникает. Когда и другие души проходят его насквозь, они все вместе в жару и страшный зной отправляются на равнину Леты, где нет ни деревьев, ни другой растительности. Уже под вечер они располагаются у реки Амелет, воды которой не могут удержаться ни в каком сосуде. В меру все должны были выпить этой воды, но кто не соблюдал благоразумия, те пили без меры, а кто ее пьет таким образом, тот все забывает”⁷.

Очевидно, что “испитие вод Леты” производит на существо человека некое глубинное действие. Только тогда “мир Яви” полностью отделяется от “мира Нави”. Происходит окончательное “замутнение”, “затмение” обыденного сознания, замена его суррогатом, соответствующем “туману” и “морoku” мира теней, мира Нави. Таким образом, Лета - это не просто “забвение”, это - “замутнение”, “затуманивание”, “опьянение мороком”.

Что же тогда означает *алетейя*, - то, что отрицает *летэ*? То, что отрицает “забвение света”, “замутнение”, “погружение в морок”?

Явленность истины - онтологическая тавтология. Естьность естьности, явленная на свету.

Согласно Хайдеггеру - “несокрытость”, “непотаенность”, “незавуалированность”. Но еще и — “память света”, “незамутненность”, “свобода от морока”. Ясность бытия.

* * *

В связи с только что сказанным нельзя не упомянуть о древнегреческой “практике алетейи”, известной, в частности, в орфико-пифагорейской традиции, но не принадлежавшей исключительно ей одной. В Элладе (и в еще более давние времена - в Ахайе) эта практика называлась *анамнезис*, что этимологически точно соответствует смыслу слова алетейя (*а-летэ* - не-забывание). *Анамнезис* (αναμνησις), дословно, - *вспоминание*, а именно *правильное* вспоминание.

Корень данного слова (*мнез, мнем*) означает “память”, а греческая приставка *ана* не имеет однозначного перевода, хотя встречается довольно часто (например, в таких словах как анализ, аналогия, анаграмма, анабиоз). В зависимости от каждого конкретного случая ее переводят русскими приставками пере-, вое- (или даже о-, как в случае слова ана-биоз, прямо означающего о-живление). В случае *анамнезиса* оба эти варианта имеют право на существование - это и *вос-поминание* и *пере (вое)-поминание*. В последнем случае возникает отнюдь не случайная ассоциация с “перепросмотром жизни” - практикой, существующей в некоторых традициях и подробно описанной К. Кастанедой. Однако этот “перепросмотр” может быть лишь первым и низшим уровнем *анамнезиса*.

Орфический миф говорит о том, что умершие имеют возможность пить из двух источников - Леты (“реки забвения”) и Мнемозины (“реки памятования”). Проблема состоит в том, что научиться “пить из Мнемозины” человек должен *еще при жизни*, поскольку “вино смерти” опьянит его в противном случае сразу и навсегда. При жизни человек должен “вспомнить все”, осознать всего себя, и тогда истина-алетейя - исток его бытия - станет ясной и действительно “несокрытой” для человеческого сознания.

Эта практика *анамнезиса*, возрожденная в XX веке Г. И. Гурджиевым как “учение о самовоспоминании”, известна многим духовным традициям. В Йоге и Веданте это - *самьяк смрити* (санскр., правильное вспоминание), в буддизме тхеравады - *самасати* (то же самое на пали). Суть практики во всех случаях одна: человек должен научиться *помнить себя*, не “опьяняясь” “вином жизни” - эмоциями, аффектами, рациональными догмами и т. п.⁸ Почему же такое “опьянение”, замутнение сознания вообще характерно для обычной жизни “нормального” человека?! К этому вопросу мы вернемся ниже; теперь же, в какой-то мере, ответом на него может стать отрывок из “Федра” - одного из диалогов

Платона, в котором философ говорит о причинах “затмения” или “помутнения” обыденного сознания:

“Ведь как уже сказано, всякая человеческая душа по своей природе бывала созерцательницей истинно сущего, иначе она не вселилась бы в это живое существо. Припомнить истинно сущее, глядя на то, что есть здесь, не легко любой душе: одни лишь короткое время созерцали тогда то, что там; другие, павши сюда, под чужим влиянием позабыли, обратившись к неправде, на свое несчастье, все священное, виденное ими раньше. Мало остается таких душ, у которых память достаточно сильна”⁹.

И, наконец, отметим, что сегодня слово *анамнезис* (*анамнез*) применяется исключительно в медицине, и в данном контексте означает - “история болезни”. Вот уж поистине символический факт! У современности не осталось ничего от подлинного знания и духа, но лишь - “история болезни”.

* * *

Но мы обязаны вернуться к самому прямому смыслу слова *алетейя*, к его буквальному прочтению, так как оно, очевидно, указывает на нечто сущностно важное для древнегреческой традиции. Как уже отмечалось выше, дословно *алетейя* значит *не-забываемое*. О каком же сокровенном памятовании здесь идет речь?! И что может быть забыто, - забыто в онтологическом смысле, - память о чем несет в себе понятие истины?!

Надо полагать, речь идет о некотором скрытом качестве Сущего, качестве или признаке, не лежащем на поверхности, могущем быть “забытым”, потерянным, утраченным частью Сущего, отдельным онтологическим регионом, но при-сущем Космическому проявлению в его целокупности. Это качество охраняет “память” всего, что есть, - память даже не “онтологическую”, а “сверхонтологическую”, поскольку дело касается Сущего в целом. Разумеется, это скрытое качество мы не сможем описать сколько-нибудь полно, даже если бы это позволял объем данной работы. Но сказать несколько слов о нем мы должны.

**“Под Небесами в подлинности голой
Лежат деянья наши без прикрас,
И мы должны на очной ставке с прошлым
Держать ответ”, -**

говорит Шекспир устами Клавдия. В этом стихе содержится некая идея истины как подлинности и некая идея памяти. Под Небесами, под Высшим Небом, в голой подлинности лежат не только наши деянья - лежит все сущее, Все, что есть, - вещи, планеты, галактики, а также все явления жизни, все космические метаморфозы, все движения души. Их “голая подлинность” в свете Высшего Неба и составляет один из аспектов истины. Это подлинность “без прикрас”, без фальши, без оправданий.

Этому аспекту истины соответствует определенная онтологическая “память”, -та, что принуждает нас “держаться ответ”. Речь идет о космической причинности, онтологической каузальности, описанной в Восточных традициях концепцией кармы. Но эта “память”, *карма*, имеет, так сказать, “механическую” природу. Это принцип “автоматической” связи причины со следствием, связи, действующей во всех регионах Сущего и, очевидно, не имеющей отношения к тому скрытому качеству, на которое в своем высшем аспекте указывает понятие *алетейя*.

Кроме того, принцип кармы является по своей природе не сущностным, а субстанциальным. Иными словами, он действует в недрах универсальной субстанции -*Хиле* (ΥΑΓ), как ее именовали древние греки, или *Пракриты*, как ее именует индуистская традиция. Стоит добавить, что сама универсальная субстанция, очевидно, не в состоянии быть основой того сокровенного качества, которое мы пытаемся постичь в связи с *алетейей*. Чистое качество порождает не субстанциальный, а сущностный полюс бытия, - тот, который греки именовали *Эйдос* (Εἶδος), а индусы именуют *Пуруша*. Об этом нам, вслед за древними мудрецами и Аристотелем, напоминает Рене Генон, подчеркивая тот факт, что весь качественный аспект Проявления создается исключительно сущностным или “мужским” полюсом бытия.

Таким образом, тот сокровенный качественный признак Сущего, который мы ищем, и связанная с ним “сверхонтологическая память” должны соответствовать не субстанциональному, а сущностному полюсу, Пуруше или Эйдосу. Здесь сразу же возникает с ним связанный символ вертикальной оси или символ вертикального “светового луча”, используемый в различных духовных традициях. Этот “луч”, вершина которого находится “выше” Космического проявления, пронизывает все Сущее, раскрывающееся по отношению к вертикальному “лучу” прежде всего своим субстанциальным (“горизонтальным” и “женским”) аспектом. Даже “Небеса”, как часть Космического проявления (пусть даже и самая высокая) должны вобрать в себя этот свет как высшую, сверхонтологическую печать подлинности.

В этой вертикальной “световой перспективе” становится более понятным глубинное, скрытое, измерение того качественного признака, о котором мы говорим. Высшее *не-забываемое* должно соответствовать уже не просто “голой подлинности” вещей, но некой сокровенной подлинности, сокровенной даже в свете Небес. Сверхонтологической памятью может быть только память об Изначальном свете, в котором все Сущее находилось в метафизическое мгновение своего творения или рождения, в момент, когда “все начало быть”. Именно тогда, пребывая в Нетварном свете пред лицом Бытия, все Космическое проявление вобрало, впитало в себя качество, дарующее сокровенную подлинность всему, что есть, и именно на это *не-забываемое* и указывает древнегреческая *алетейя*.

Бытие

Истина связана с бытием. С одной стороны, эта связь очевидна: истина суть *естьность*, явленность, наличное бытие. Все, сказанное выше по поводу санскритского слова *асмита* и его древнейшего корня (вошедшего позднее в модальный глагол “быть” большинства индоевропейских языков), подчеркивает этот факт. Но с другой стороны, здесь возникает вопрос о характере, “природе” этой связи. Ведь любая явленность, любая естьность относится к порядку Сущего, мира Проявления, в то время как Бытие по сути к нему не относится.

Что вообще язык может сказать о Бытии, и почему мы здесь пишем это слово с большой буквы, когда имеем в виду высший аспект данного понятия? Все духовные традиции подразумевают под Бытием то, что выходит за пределы проявленного универсума, Сущего как такового. Бытие содержит в себе Сущее как одну из своих возможностей. Актуализация этой возможности отнюдь не умаляет Бытие, но весь космос Сущего начинает свою жизнь уже помимо Бытия, и реальная связь с ним, которая была *в начале*¹⁰, становится все менее и менее непосредственной и прямой.

Бытие находится вне Проявления. Здесь речь начинает идти о метафизике, и всякая феноменология (в том числе и “археология языка”) должна уступить ей место. Рене Генон ясно указывает на разницу метафизики и онтологии, различая то, что лежит за онтологическим горизонтом Универсума либо же относится к Проявлению *в целом*, и то, что задает бесчисленные модальности существования уже *внутри* Проявленного мира. Таково различие между Бытием и Сущим.

Действительно, само слово *онтология* происходит от греч. *ΟΝ* (родит, падеж оясх;) - сущее. Иногда древнегреческое *то он* переводят как “бытие” или “сущее в целом”, что не является адекватным (для “сущего в целом” древнегреческие мыслители употребляли термин *то Ев* - “Единое”). В силу этого недоразумения онтологию часто называют “учением о бытии”, тогда как в действительности - это учение о сущем. В то же время, со времен Аристотеля метафизика (дословно - то, что выходит за рамки природы, *физис*, причем “природа” в самом общем случае рассматривается как весь проявленный мир - в совокупности Трех Миров) относится к Бытию и Единому (Сущему в целом)”. Генон в своих работах убедительно продемонстрировал, что все духовные традиции несут в своем ядре именно метафизическую доктрину, которая, затем, раскрывается уже в рамках онтологии и более конкретно - в рамках Трех Миров.

Но ведь истина связана с бытием! И хотя эта связь в метафизической перспективе становится уже совсем неочевидной, язык повелительно на нее указывает. Так можно ли ясно проследить эту связь - Истины с Бытием?!

Как уже говорилось выше, в санскрите, кроме понятия *асмиты*, есть слово *Сат*, которое также означает бытие, но еще и истину. *Сат* соответствует Бытию в метафизическом смысле, указывая за пределы всякой онтологии и Сущее

го как такового. С другой стороны, *асмита* соответствует *естьности* наличного бытия, древнерусской *истине*, чистому наличествованию в рамках и пределах Сущего. *Сат* (*Сатъя*) звучит как Истина в евангелиевском смысле, - слово, произносимое Иисусом только несколько раз. Это Бытие-Истина открывается лишь на онтологическом горизонте, на котором все Сущее обзревается как Единое и где возникает вопрос о его Истоке. Это - уровень “великих мистерий” древности, совершенно недоступных современности, тешащей себя различными фантомами, симулякрами существования и прочей игрой теней, и готовой уже погрузиться в ту Тьму, из которой исхода не будет.

В свою очередь, *асмита* в определенном смысле соответствует уровню “малых мистерий” - переживанию истинности бытия, своего подлинного существования, своего “Я Есмь”. Это - “истина-алетейа” - “память света”, “незамутненность-несокрытость”, “трезвость” и “бодрствование”, о которых говорят различные духовные традиции, в том числе и христианская. И, разумеется, эти “незамутненность”, “трезвость” и “бодрствование” не стоит понимать на уровне обыденного сознания (будь то светского или церковного), где все сущностные смыслы уже полностью вампиризованы социальными фантомами.

В апокрифическом “Евангелии от Фомы” Иисус говорит:

“Я стал посреди мира и явился им во плоти. Я нашел всех их пьяными, и не нашел никого из них жаждущим. И опечалилась душа Моя за детей человеческих, ибо слепы они в сердце своем и не видят они, что приходят в мир пустыми, и ищут, как пустыми уйти.

*Но теперь они пьяны, и когда отряхнут свое вино, они раскаются”*¹².

Этот мотив “опьяненности”, “замутненное™ сознания”, необходимости “пробудиться” и “вспомнить” рефреном повторяется в текстах христианского гностицизма¹³. Речь идет об *анамнезисе*, возможном при нисхождении мощных духовных энергий как мгновенный процесс. Но в любом случае человек должен хотя бы на миг, малой и высшей частью себя самого, “пробудиться” и “отряхнуть вино”, - иначе ему грозит уже окончательное “опьянение мороком”.

* * *

Тут уместно вернуться к вопросу, который мы уже ставили выше. Почему замутненность сознания в целом характерна для современности, даже если не иметь в виду под “современностью” сегодняшний этап окончательной “деградации и порчи”, как называл его Тенон? Почему “смутность” и “беспамятство” уже давно, - что отмечал еще Платон, - укоренились в обыденном сознании человека?

Речь идет не о психологии, во всяком случае, не только и не столько о психологии. Речь идет о *ясности бытия*, об онтологии человеческого существования. Очевидная потеря качества этого существования приводит к “замутненное™”. Но почему это происходит?!

Различные духовные традиции едины в том, что качество самого Сущего постепенно теряется во времени. Эта потеря онтологического качества, неизбежная в силу различных энтропийных процессов, характерных для проявленной Вселенной, происходит неравномерно. Какие-то области Проявления затрагиваются больше, какие-то меньше; но в целом космическая энтропия неумолимо ведет Сущее к “деградации и порче”.

По мере этого происходит процесс “смешения” различных уровней космического существования и, несколько позже, различных элементов одного и того же уровня. “Смешение”¹⁴ здесь не надо понимать буквально, хотя на поздних стадиях деградации и на низших уровнях космического существования этот процесс начинает носить характер уже буквального “перемешивания” в прямом смысле слова. Такова ситуация современного человечества: смешение и смещение всего, - сословий, варн, “традиций” и обычаев, доктрин и концепций, политики и религии. *Mixtus Orbis* - мир смешения, - так некоторые эзотерические традиции именуют современное человечество как социо-природный организм.

“Смешение”, о котором здесь идет речь, затрагивает все Три мира, три уровня Сущего в их иерархической соотнесенности. Но именно эта гармоническая соотнесенность и нарушается в процессе хаотического “смешения”. И если в начале данного процесса Высший мир еще воздействует на два других Мира, хотя иногда и “незаконным” образом, т.е. в нарушение гармонической иерархичности, подтверждение чему мы встречаем в мифах различных традиций¹⁵, то затем это воздействие, даже “незаконное”, прекращается. “Небо” окончательно дистанцируется от “Земли” до “конца времен”. Тогда центр тяжести хаотического “перемешивания” смещается в область двух других Миров, а затем - в их “пограничную” область.

Особенно драматична судьба человечества, поскольку на конечных этапах этого космического процесса, “нормальный” человек полностью теряет связь с Высшим миром, с Небом, с миром Прави. *Правда* уходит из земной жизни, теряя бывшую некогда явной связь с миром людей. Оставаясь “на Небесах”, Правда может проявлять себя лишь в виде индивидуального Закона бытия - и то лишь для тех немногих людей, для которых связь с духовным миром еще не полностью потеряна. Для общества же в целом этот Закон недоступен, - его заменяют юридические нормы и *мораль*, которая всегда *двойная*, то есть имеет характер некоего низшего “двойного отражения”. Единственным же подлинно “императивным” законом существования становится принцип элементарного выживания, означающего приспособление к среде. Примечательно и то, что на конечных стадиях этого процесса “средой” - и средой “враждебной” - становится и само человеческое общество, не только забывая свой высший закон (благодаря которому оно в свое время было именно *выделено из среды*), но и теряя весь свой “гуманизм” - все те “человеческие качества”, которыми оно еще совсем недавно так гордилось.

Но “свято место пусто не бывает”. На смену Прави, Небесному миру, приходит Навь, Мир теней. *Правду* заменяет *наваждение*. Этот процесс потери онтологического качества длится тысячелетиями, и в его результате “душа” (*психэ*) оказывается открытой для влияний Нави, для замутненности, “опьянения” и морока. Низшие влияния Нави¹⁶ действуют подспудно, “впитываются” бессознательно и незаметно в течение веков и тысячелетий. Постепенно утрачивается ясность бытия, теряется “связь времен” и внутренняя связность человеческого существования. *Анамнезис* уже не может быть осуществлен без внешней помощи, и помощи могущественной.

Именно в таком контексте хайдеггеровские выражения “вырванность у потаенности”, “отвоевание путем преодоления потаенности” не только уместны, но и актуальны. Но только тогда “потаенность” суть не просто онтологический контекст человеческого существования - “тайна Сущего”, где высвечивается истина-алетейа, - но онтологическая “тень”, темный отблеск Нави. В этой Тени уже дышит морок окончательной Тьмы, и все, что может ей противопоставить человек, - если не сам свет, то “память света”, ту “память света”, которая дана человеку изначально, с которой он и приходит в этот мир:

“Ведь как уже сказано, всякая человеческая душа по своей природе бывала созерцательницей истинно сущего, иначе она не вселилась бы в это живое существо”.

* * *

Но истина связана с Бытием. И, как не может произойти “умаления” Бытия при возникновении миров Сущего, так не может произойти и “умаления” истины при потере онтологического качества одним из этих миров или всем Проявлением как таковым. Собственно говоря, это и есть суть послания из глубин языка, из глубин времен: истина никогда не может утратить свое “качество” - она всегда у *истока*. Истина - всегда *алетейа* - незамутненное, непотаенное, свободное от изъянов любой онтологии.

Истина как проявленное, “обналиченное” Бытие пребывает в Сущем до конца. Потому что, пока есть то, что есть, самим своим признаком естности оно связано с истиной. То, что отрицает истину, отрицает, тем самым, и собственную естность, собственное существование. Ложь Тени - это попытка полного отрицания света, только благодаря которому она и существует.

Истина хранит в себе память о своем Отчем доме - о Бытии. Можем ли мы теперь, когда язык достигает своих пределов, постичь нечто, относящееся к Бытию?! Можем, но только если будем опираться уже не столько на язык и на разум, сколько на интеллектуальную интуицию, проникающую выше и глубже. Кроме того, мы можем опереться на те духовные традиции, которые дошли

до нас хотя бы в виде сакральных текстов, язык которых, что не трудно понять, организован по принципам, незнакомым всем современным наречиям¹⁷.

“*Эхье ашер Эхье*” - “Бытие есть Бытие” - услышал Моисей из неопалимой купины¹⁸. *Эхье* (ГТ>ПН) - на древнееврейском это первое Божественное имя. Это слово, также, означает Бытие - именно в высшем, сакральном аспекте, поскольку для “наличного бытия” в древнееврейском существует иное слово - *йеш (Ш)*.

Эхье - Божественное имя, соответствующее вершине каббалистического Древа Жизни - первой сефире, именуемой Кетер (Корона). Одним из образов или символов Кетер является портрет Старца (Древнего Днями), который обращен к нам всегда одной и той же стороной. Другой стороной Древний Днями обращен к Непроявленному, - к тому, что лежит над Сушим. Образом последнего в Каббале и служит Древо Жизни, имеющее вид системы десяти сефирот.

Над первой сефирой Кетер находится океан Непроявленного света (Айн Соф Ор)¹⁹; в одном из текстов Каббалы о нем говорится, что “безграничный океан скрытого света...стягивается в центр, который является числом 1 и дает начало Проявлению - первой сефире Кетер, Короне существования”. Число 1 - это не просто единица и первое число; согласно всем эзотерическим традициям - это *начало* всех чисел, символизирующее *Единство*. Таким образом, в одном своем аспекте Кетер соответствует Сущему как Единому, - тому, что греки именовали то *Ев*. В другом аспекте Корона связана с Непроявленным светом, бывшем “до” Творения. Именно Нетварный свет, согласно и христианской традиции, суть атрибут Бытия.

Бытие, *Эхье*²⁰, таит в себе Сущее как одну из своих возможностей; но кроме этой возможности, Бытие таит в себе океан иных, немислимых и непредставимых. Можно было бы сказать, что это - “мир безграничных возможностей”, но точнее сказать, что это, скорее, - Возможность всех возможностей. И если бы слово “виртуальность” не было бы так извращенно и затаскано любителями “всемирной паутины” - последнего писка современности, - мы могли бы сказать, что Бытие суть изначальная и чистая Виртуальность.

О Бытии нельзя сказать, что оно просто есть. Его абсолютная избыточность по отношению к Сущему превосходит всякую ественность. Все, что можно сказать непосредственно о Бытии, содержится в сакральной формуле, приведенной выше.

Эхье ашер Эхье.

Бытие есть Бытие.

Бытие есть Бытие.

Примечания

- ¹ Многие древнейшие индоевропейские корни мы находим в санскрите. Слова и понятия, на этих корнях основанные, не менялись в течении тысячелетий, сохранив свое звучание и значение со времен “ведического санскрита”, на котором были записаны книги Вед.
- Гораздо сложнее обстоит дело с иранской ветвью индоарийского наследия (хотя, как мы знаем, некоторые иранские (персидские) корни через скифов вошли во многие славянские языки). Это связано с тем, что зороастрийская традиция, которая в течение как минимум двух тысячелетий являлась религией древних персов, передавалась исключительно устно; жрецы-парсы не доверяли “святые слова” письму, полагая, что письменная фиксация сакрального текста профанирует его цель и смысл. Гаты и другие тексты Авесты были записаны в переводе на среднеперсидский только в эпоху Сасанидов - в V веке н.э. При этом древнейшие гимны и молитвы записывались специально для этого изобретенным так называемым “авестийским языком”. Так, собственно, и была создана “Зенд-Авеста”, то есть Авеста с поздними комментариями на среднеперсидском.
- В Гатах (Гимнах) авестийский язык очень близок к “ведическому” санскриту, однако некоторые фонетические и грамматические моменты не ясны (что вызывает массу разночтений у современных комментаторов и исследователей). С учетом известного явления “фонетического сдвига”, в результате которого произношение древних слов меняется в зависимости от речевого контекста, восстановить изначальное звучание “языка Заратуштры” сегодня практически невозможно.
- ² Этот корень, по-видимому, персидский. С учетом известного фонетического сдвига (п - ф), корень *прав-фрав* присутствует в некоторых ключевых понятиях зороастризма. Таковыми являются молитва *фраваранэ* - “кредо” последователя Заратуштры (получившая свое название от первого слова, означающего — “признаю”, “удостоверяю”, “объявляю”); *фраваши* (на пехлеви - *фравард*) - дух героя или праведника, пребывающий в Высшем мире, и некоторые другие.
- Что касается самого фонетического сдвига, то он зафиксирован в самом названии одного из персидских языков (фарси - т.е. парси, язык парсов или персов), а также в некоторых географических названиях (Фарс - т.е. Парс, страна персов - область на юго-западе современного Ирана).
- ³ Традиционная концепция “Трех Миров” наиболее адекватно описана в книгах Рене Генона. См., например, его работу “Великая Триада” в настоящей Антологии.
- ⁴ Этот корень присутствует и в древнеиранском *asa* - аша, что значит “истина”. У зороастрийцев истина-аша не только является императивом индивидуального “спасения” (о чем говорится в гимнах самого Заратуштры), но и зиждет космический миропорядок. Из всех семи “божеств” (*Амешаспэнта*) этой религии *Аша-Вхшита* является первым, наиболее близким к Ахура-Мазде (Ормузду), “управляя” стихией огня, роль которого у парсов хорошо известна.
- ⁵ И. Нежинский. Метапсихология йоги - некоторые замечания. - в настоящей Антологии.
- ⁶ См., например, его работы “Учение Платона об истине”, “Гегель и греки” и др. в кн. М. Хайдеггер. Время и бытие. - М., 1993.

- ⁷ Платон. Сочинения. - М., 1971, т.3, часть 1, с.454.
- ⁸ Подробнее см. статьи И. Нежинский. “Метапсихология йоги...”, Сатьям Упахар. “Десять тезисов о сознании” - в настоящей Антологии.
- ⁹ Платон. Избранные диалоги. - М., 1982, с. 214.
- ¹⁰ “Берешит” - “В начале” - так называется в Торе первая книга Моисея. В русском синодальном переводе она называется “Бытие”, а в английском - “Genesis”. Довольно любопытные языково-смысловые “флуктуации”.
- ¹¹ В рамках данной работы мы не касаемся проблемы метафизического Абсолюта, которым во всех эзотерических традициях “является” Божественное Ничто (Ниргуна Брахман в Веданте, Неименованный Отец у гностиков и т.д).
- ¹² Евангелие от Фомы, 33, - Цит. по М.Трофимова. Историко-философские вопросы гностицизма. - М., 1979.
- ¹³ Апокриф Иоанна заканчивается “гимном Пронией”, в котором, в частности, говорится: *“Я Прония света чистого. Я-мысль девственного Духа, который поднял тебя до места почитаемого. Восстань и вспомни, ибо ты тот, который услышал, и следуй своему корню, который есть я, Милосердие, и укрепи себя перед ангелами бедности и демонами хаоса и всеми, кто опутал тебя, и стань, оберегаясь от сна тяжелого и заграждения внутри преисподней ”.*
(Перевод М. Трофимовой, цит. по книге “Апокрифы древних христиан”, М., 1989).
- ¹⁴ Наиболее полно это “смешение” описано в зороастризме. Космологическое учение Заратуштры рассматривает три Эры, три космологических эпохи: Творение, Смешение и Разделение. После Эры Творения, в течение которой Ахура-Мазда сотворил все Миры, в том числе и мир физического существования, элементы которого были изначально чисты, наступает Эра Смешения. В эту эпоху имеет место не только смешение добра со злом, но и смешение элементов различных уровней космического существования, в результате чего происходит потеря онтологического качества. Это касается, прежде всего, физического мира, все элементы которого становятся “нечистыми”, требующими специального ритуального очищения. Онтологическая “порча” эпохи Смешения уничтожается в третью Эру Разделения, когда происходит “космологическое очищение” (*Фрашокэрэти*, что можно перевести как “Чудо-делание”), и все Сущее возвращается к своему изначальному состоянию.
- ¹⁵ См., например, гл. 6 Книги Бытия. Подобное же “незаконное” воздействие Высшего мира на Мир людей описано во многих индуистских мифах.
- ¹⁶ Пагубные влияния низшего (“подземного”) мира проникают в Явь сквозь то, что Генон, следуя традиционной символике, называет “щелями Великой Стены”. “В символике индуистской традиции, - пишет французский эзотерик, - “Великая Стена” - это *Локалока (Lokaloka)*, которая отделяет космос (*юка*) от “тьмы внешней” (*алока*); разумеется, впрочем, что аналогичным образом дело обстоит и в других более или менее значительных областях всего космического проявления” (Р. Генон. Царство количества и знамения времени. - М., 1994. с. 177).
По мере нарастания космической энтропии и соответствующей деградации социоприродной среды, сквозь “щели Великой Стены” проникает все больше негативных влияний. В настоящую метаисторическую эпоху (Кали-Югу или

Железный Век) эти щели существуют более или менее постоянно, периодически то расширяясь до размера “отверстий”, сквозь которые могут проникать уже не просто влияния, но и *сущности* низшего мира (описанные, кстати говоря, во всех традиционных мифологиях, включая древнегреческую и славянскую), то сужаясь до размера микроскопических “трещин”. Первая такая “щель” возникает накануне Железного Века; об этом метаисторическом моменте повествует, например, китайский миф о дыре в небосводе, которую проделал гигант, и греческий - о битве олимпийских богов с гигантами, в которой богам помогал Геракл. В данной связи стоит отметить, что сущности подземного мира в традиционном символизме представлены либо в виде гигантов, либо в виде карликов. Подробнее см. Р. Генон. Царство количества..., гл. 25-29.

- ¹⁷ Не смотря на всю важность сакральных текстов, в реальных духовных традициях они всегда играли второстепенную, если не сказать “техническую”, роль. Поскольку все эзотерические традиции ориентировались исключительно на “живую” устную передачу, тексты использовались для развития ума и памяти (основной корпус текстов всегда заучивался наизусть), но не для “передачи знания”. С другой стороны, они, безусловно, имели “внутреннюю защиту” от “диффузии смысла”, неизбежной как в обыденной речи, так и в простой письменной фиксации, когда “привязка к букве” письма убивает живую суть.
- ¹⁸ В синодальном переводе Библии “Я есмь Суший” (Исход, 3:14). Показательно, что в этом эпизоде Моисей, признавая Говорящего как “Бога отцов наших”, настаивает на том, чтобы Он назвал свое “первое имя”.
- ¹⁹ Говоря точнее, над первой сефирой обозначается сверхонтологическая Триада, которая в Каббале представлена тремя именами: *Айн* (Ничто), *Айн Соф* (Непознаваемое) и *Айн Соф Ор* (Свет Непознаваемого).
- ²⁰ Символическое числовое значение имени *Эхье* равно 3. Но с другой стороны сефиры Кетер, которой оно соответствует, суть Единое и 1 (Единица). Таким образом, здесь дается намек на то, что Единое раскрывается в Сущем как Триада или Троица. Это - онтологическая Триада, представленная в различных традициях разными Лицами (например, Святой Троицей в христианстве). В то же время в Непроявленном, к которому Древний Днями обращен Своей невидимой стороной, скрыта сверхонтологическая Триада (Пресвятая Троица христианства), о которой уже говорилось в предыдущем примечании.

Юрий Щербак

ВНУТРИ ВРЕМЕНИ

Есть трансцендентные состояния -
окна в сверхреальность. Это моменты,
в которых исчезает время.

Г. Фенерли. "В сторону Кротонуса"

Мы живём во времени, в нём и умираем. И оно нам неподвластно. Оно отмеряет нам несколько десятков лет - и до свидания, если ещё будет это "свидание"... Мы оказываем сопротивление, почему-то не хотим умирать. А оно - время - нас всё равно убивает.

"Тайна существования до рождения и после смерти, если такое существование есть, - *это тайна времени*", - пишет П. Успенский в своей книге "Новая модель вселенной". И в другой книге - "Tertium Organum": "Время - это самая большая и самая трудная загадка, которая стоит перед человечеством". Это написано в 1911 году, и сейчас, через 90 лет, время, конечно же, так и осталось "самой большой и самой трудной загадкой", - хотя бы в том смысле, что им невозможно управлять: время своей жизни нельзя остановить (разве что вместе с жизнью), нельзя повернуть вспять. Его нельзя - вместе с собой - "перебросить" в какую-нибудь другую эпоху, "сместив" в прошлое или будущее по координате исторического времени (мечта о "машине времени"). Единственное, что ещё как-то можно с ним попытаться сделать, так это немного "растянуть" (долголетие), да и то, в общем-то, на самую малость.

Встречаются, правда, в различных литературных источниках утверждения, тем или иным образом возражающие вышесказанному. Например, такое: "Постоянное осознание времени может продлить жизнь человека до нескольких сотен лет...Осознание времени - это *особое* состояние *восприятия*, в котором процесс старения приостанавливается, и мы получаем возможность жить дольше, чем несколько десятков лет" (Тайша Абеляр "Магический переход").

Вряд ли, конечно, удалось бы отыскать хотя бы один фактический пример успешного осуществления подобной манипуляции с временем, и тем не менее в этом - пусть, возможно, и фантастическом - утверждении есть своего рода "рациональное зерно". Время как бы "протекает" сквозь жизнь, унося её с собой год за годом, но если было бы возможно выполнить эту манипуляцию - постоянно и безотрывно осознавать течение времени мгновение за мгновением, то не исключено, что жизненная сила такого существа как бы "поплыла" почти целиком по поверхности времени, сохраняя свою консолидированность, вместо того, чтобы быть уносимой, "размываемой" временем по частям. Во

всяком случае, то что острое и глубокое внимание к уходящему времени собственной жизни, сопровождаемое установкой на приостановление процесса старения, действительно может заметно приостанавливать таковой (о сотнях лет мы тут не говорим), - так это наверняка. Иными словами, речь идёт о том, что внося изменения в *восприятие* времени, возможно тем самым оказать заметное влияние и на целое собственной жизни, что и не удивительно, если учесть, что “время - это основа всех наших восприятий” (В. Шмаков), из чего логически с необходимостью вытекает, что изменение *восприятия* “основы всех наших восприятий” - то есть времени - должно повлечь за собой изменение и внутри тех восприятий, которые базируются на времени, как на своей основе. То есть наше восприятие мира и себя в нём должно в этом случае измениться.

В таком направлении как раз и развивает свои теоретические построения о природе времени П. Успенский. В “*Tertium Organum*” он начинает с того, что “в обычном отношении к времени есть какая-то ошибка. Эту ошибку мы должны постараться найти”. Далее путём довольно пространных рассуждений, ход которых мы не будем здесь воспроизводить, он приходит к выводу, что суть этой “ошибки” заключается в привязанности сознания к одной точке настоящего момента, скользящего по “линии времени” из прошлого в будущее. То есть наше восприятие времени до крайности сужено, оно как бы замкнуто в одном мгновении, и именно поэтому будущее отделено от нас некоей непроницаемой стеной. Мы не способны увидеть время как протяжение, как “пространство”, в котором прошлое настоящее и будущее существуют одновременно. Развивая далее эти мысли в “Новой модели вселенной”, Успенский приходит к такому заключению: по отношению ко времени человеческое существо является “одномерным”. То есть наше сознание и вся наша психика устроены таким образом, что мы способны воспринимать лишь *одно* измерение времени, тогда как время, согласно Успенскому, имеет *три* измерения. Иными словами, оно трёхмерно: “Трёхмерность времени совершенно аналогична трёхмерности пространства”. Наша “одномерность” по отношению к времени как раз и привязывает нас к одной-единственной “линии времени”, идущей из прошлого в будущее. Из этого должно логически следовать, что если бы удалось найти способ преодоления “одномерности” восприятия времени, то это открыло бы какие-то совершенно новые и фантастические возможности. Далее Успенский строит модель “шестимерной вселенной” (три измерения пространства плюс три измерения времени), которая обладает довольно убедительной внутренней логикой и выглядит вполне завершённой, в чём, с другой стороны, можно усмотреть и определённый “недостаток”: как и все завершённые, стремящиеся к внутренней непротиворечивости построения, эта модель замкнута в себе и, будучи таковой, не подлежит дальнейшему развитию как целое. Можно лишь “отламывать” от неё какие-то отдельные фрагменты, включая их в совершенно новый контекст. Но что действительно можно “проглотить целиком”, так это

внутреннюю силу того импульса, которым движима эта одна из редких попыток внедрения в совершенно новый способ восприятия времени.

Другая заслуживающая внимания попытка глубокого проникновения в эту все еще неизведанную область - книга тибетца Тартанга Тулку “Время, пространство, знание” (1978). В самом сжатом изложении концепция Тартанга Тулку выглядит так. Сознание человеческого существа связано и ограничено “низшим пространством” и “низшим временем” (аналог одномерности Успенского), и по этой причине суженому таким образом сознанию доступно лишь “низшее знание”. Но “низшее пространство” и “низшее время” являются только маленькими и ограниченными областями внутри “Большого Пространства” и “Большого Времени” (аналог “трёхмерного времени” Успенского). И если сознание найдёт в себе возможность преодолеть, “растворить” границы тех суженных областей, внутри которых оно заключено, то ему может открыться “Большое Знание”, как бы излучаемое “Большим Пространством” и “Большим Временем”.

Если Успенский, вскрывая ограниченность обыденного, суженного восприятия времени, тут же строит расширенную, более ёмкую, но при этом почти так же жестко очерченную точно определёнными границами модель, чем-то напоминающую в своей самодостаточности проект архитектурного сооружения, то у Тартанга Тулку подход совсем другой: это что-то по-восточному растекающееся и растворяющееся, не имеющее потребности ни в завершенности, ни в границах. Но в этой расплавленной массе “комментариев к теме” плавают твёрдыми вкраплениями, концентрируя в себе суть разъяснений, специальные упражнения, цель которых - изменение (расширение) *восприятия* пространства и времени.

Во второй части своей книги, которая называется “Время” (первая часть - “Пространство”, третья - “Знание”), Тартанг Тулку пишет, что время - это “мост к другим сферам, целиком отличным от нашей обычной сферы”, и что “оно - основание для реальной алхимии”. В этой же части приведены специальные упражнения, позволяющие сознанию как бы “зацепиться” за те элементы восприятия времени, которые, если их удерживать во внимании, наращивая при этом количественно и углубляя качественно, могут быть использованы как опоры для особого рода “временной алхимии”. Центральное место среди этих упражнений занимает слитная серия из взаимосвязанных пяти упражнений, которые сами по себе очень просты; это, скорее, даже не упражнения, а своего рода подсказки, позволяющие особым образом видоизменить (расширить) восприятие времени. И если правильно ухватить их суть, то эффект можно ощутить тут же, почти мгновенно. Вот их описание (у Тартанга Тулку они описаны более детально, но наше сокращённое и слегка видоизменённое описание, возможно, будет даже скорее способствовать их пониманию, нежели препятствовать).

- 1) Расслабленно наблюдать собственный “поток сознания”, отмечая при этом, как фокус внимания непроизвольно перемещается по “линии времени” то в прошлое (воспоминания), то в будущее (планы, ожидания и т.п.), скользит от прошлого в будущее и обратно. Это упражнение является подготовительным к следующему.
- 2) Теперь обратить внимание, что каждый момент настоящего является, так сказать, не вполне монолитным и однородным, а содержит в себе тонкие оттенки, “следы” прошлого и будущего, которые едва уловимы, но при достаточном внимании их можно заметить.
- 3) Это упражнение - подготовительное к следующему. Предлагается мысленно переместиться в своё прошлое (любую его точку, событие или ситуацию) и уже оттуда посмотреть на своё настоящее (на себя в настоящем), а потом проделать аналогичную операцию с будущим: посмотреть из него на настоящее (как дополнение - посмотреть на настоящее одновременно и из будущего, и из прошлого).
- 4) Подобно тому, как это имело место в (2), сосредоточиться на настоящем моменте, который, как уже было выявлено, не монолитен, а состоит из “оттенков” (прошлое - настоящее - будущее), и, как бы “втиснувшись” в момент, посмотреть на его “сердцевину” (настоящее) из “боковых” наслоений, “оттенков” прошлого и будущего (то из прошлого, то из будущего, то сразу с двух сторон). Должен возникнуть эффект как бы лёгкого “расщепления” момента.
- 5) Вновь сосредоточиться на моменте (состоящем из прошлого - настоящего - будущего) и переместить внимание в грань будущего, в результате чего эта грань тут же, в свою очередь, расщепится на новое “прошлое - настоящее - будущее”. Теперь войти вниманием в этот новый момент - в его грань “будущего”. И снова эта грань расщепится на новый набор “прошлое - настоящее - будущее”. Снова войти в грань “будущего”. Как пишет Тартанг Тулку, “делайте это упражнение до тех пор, пока познание, не являющееся вашей собственностью (но родившееся вместе со всем “временем”), не откроет вам “время”...Несколько таких повторений вызовет эффект “растекания момента”, его пространственного расширения; сознание как бы зависнет в “толще времени”. Время замедлится и как бы растечётся по пространству; “линия времени” размоется и исчезнет, и возникнет нечто подобное “превращению времени в пространство”. Время действительно в некотором смысле будет ощущаться “трёхмерным”, то есть окружающим со всех сторон, как воздух; можно будет обнаружить себя во “временной среде”, заполнившей собой пространство¹...

Вот что, кстати, пишет о “превращении времени в пространство” (правда, в связи с особой темой “конца мира”, когда, как сказано, “времени больше не будет”) Рене Генон в своей книге “Царство количества и знамения времени” (1945): “Как только последовательность остановлена или, в символических терминах, “колесо перестало вращаться”, так всё, что существует, может существовать лишь в абсолютной одновременности; последовательность некоторым образом оказывается превращённой в одновременность, что можно также выразить, сказав, что “время превратилось в пространство”.

Итак, *последовательность* (время), будучи остановленной, превращается в *одновременность* (Момент), то есть время как бы застывает, “превращается в пространство”¹ 2. Далее Генон задаётся вопросом о соотношении этого “времени, превращённого в пространство” с пространством в собственном смысле слова, т.е. присоединяется ли это “время превращённое в пространство” к пространству как таковому в качестве некоего дополнительного измерения? Ответ даётся такой: “По этому поводу можно сказать лишь то, что поскольку тенденция пространства к расширению более не ограничивается и не подавляется тенденцией времени к сжатию³, то пространство, естественно, должно тем или иным образом подвергнуться расширению, поднимающему свою бесконечность до некоторого рода высшей мощности; но само собой разумеется, что речь идёт о чём-то таком, что не могло бы быть представлено каким-либо образом, заимствованным из телесной сферы”.

То есть взаимоотношения этого *остановленного* (и таким образом “превращённого в пространство”) времени с пространством как таковым остаются не вполне ясными, но зато однозначно утверждается, что пространство подвергается мощному расширению, хотя то, как именно это выглядит, не может быть “представлено каким-либо образом, заимствованным из телесной сферы”.

¹ Приведём названия этих пяти упражнений (поскольку это может стать дополнительной подсказкой к более точному улавливанию их сути), как они даны в книге Тартанга Тулку:

- 1) прошлые и будущие проекции;
- 2) прошлое - настоящее - будущее каждого момента;
- 3) обращение временной структуры;
- 4) более тонкое структурное обращение;
- 5) погружение во время.

² Нечто аналогичное, видимо, имеет место и на индивидуальном уровне в момент смерти: многие из тех, кто побывал на самой грани гибели, если верить их сообщениям, видели в одновременности (т.е. в один момент, моментально) всю свою прожитую жизнь; время их жизни в этот момент “превратилось в пространство”.

³ Согласно Генону, время представляет собой принцип сжатия, а пространство - принцип расширения (эта идея - в современной интерпретации - восходит к французскому оккультисту XIX века Станиславу Гуайта - *прим. ред.*).

Этот короткий экскурс - при помощи цитат из Генона - в сферу эсхатологии понадобился нам для вполне определённой цели. Возвращаясь теперь к основной линии нашего изложения, которую мы прервали на упражнениях из книги Тартанга Тулку, будет, вероятно, проще разобраться в механизме их воздействия на сознание, поскольку они в каком-то смысле направлены на то, чтобы “остановить время” (пусть - частично), добившись в результате вполне определённого эффекта “расширения реальности”. Эти упражнения являются, если так можно выразиться, “переложением” определённых метафизических, умозрительных положений на, так сказать, чувственно-перцептивный уровень.

Начнём с того, что попытаемся выявить некоторые существенные моменты этих положений, для чего будет целесообразно использовать в качестве отправных точек несколько коротких выдержек из той же книги Генона (и из той же главы, которая называется “Время, превращающееся в пространство”). Итак, Генон пишет: “...время в некотором смысле истощает пространство через воздействие силы сжатия, которую оно представляет и которая стремится всё больше и больше сократить пространственное расширение, которому она противостоит; но в этом действии против антагонистического принципа само время разворачивается со всё возрастающей скоростью...Время сжимает не только пространство, но оно прогрессивно сжимает самоё себя”.

Если теперь мы перейдём от макрокосма (“мир”) к микрокосму (“я”), то и на этом уровне увидим нечто аналогичное: “я” стремится к росту, развитию, разрастанию, расширению своих возможностей, увеличению тем или иным образом своего “объёма”, т.е. к пространственному расширению. Но время жизни “я”, длительность которой ограничена “законами природы”, противостоит этой тенденции “я” к бесконечному пространственному расширению, оно сжимает жизненное пространство “я”, “истощает” его, если воспользоваться словом Генона. И если на ранних этапах, когда “вся жизнь впереди”, это сжимающее действие времени заметно мало, то на более позднем этапе наступает момент, когда время начинает действительно “катиться, как камень с горы”, с нарастающей при этом скоростью. И таким образом время действительно “прогрессивно сжимает самоё себя”, пока не сожмёт до единственного мгновения, которое соответствует смерти “я”. Но...

Переходя опять на макрокосмический уровень, мы уже знаем, что, по Тенону, в это мгновение “конца мира” (которому на микрокосмическом уровне аналогически соответствует “смерть я”) “время превращается в пространство”. И Генон пишет: “Таким образом, “переворачивание” осуществляется в конечном счёте против времени и в пользу пространства: в тот самый момент, когда время окончательно поглотило пространство, оказывается, что всё наоборот, пространство вбирает в себя время”.

И в результате такого “переворачивания”, согласно приведенной нами ещё ранее цитате, происходит следующее: “.. .поскольку тенденция пространства к

расширению больше не ограничивается и не подавляется тенденцией времени к сжатию, то пространство, естественно, должно тем или иным образом подвергнуться расширению, поднимающему в некотором роде свою бесконечность до высшей мощности”. Что же происходит далее? “...Если время есть одно из определяющих условий телесного существования, то очевидно, что как только оно устраняется, мы оказываемся вне этого мира; в том, что мы называли в другом месте внетелесным “продолжением” того же самого индивидуального существования, простую модальность которого представляет телесный мир; впрочем, это показывает, что конец телесного мира никоим образом не есть конец этого состояния, взятого в его интегральности”.

Теперь вновь вернёмся на уровень микрокосма. Мы остановились на том, что в крайней степени своего сжатия время жизни “я” сжимает себя до единственного мгновения - последнего мгновения жизни “я”. И если идти по аналогии, в это последнее своё мгновение время жизни “я” должно “превратиться в пространство”. (Мы уже упоминали, что согласно многим сообщениям тех, кто побывал на самом краю гибели, в этот критический момент вся прожитая жизнь каким-то образом видится в одно мгновение, подобно некоему пространству, которое можно одновременно охватить одним взглядом). А пространство “я” (видимо, здесь следует иметь в виду внутреннее пространство “я”, “душу”) должно, аналогично тому, что пишет Генон о “конце мира”, каким-то образом “подвергнуться расширению поднимающему в некотором роде свою бесконечность до высшей мощности”. И в результате “я” должно оказаться во внетелесном “продолжении” того же самого индивидуального существования, простую модальность которого составляет телесный мир.

Итак, когда время “я” останавливается, пространство “я” подвергается столь мощному расширению, что как бы переносит “я” во “внетелесное продолжение того же самого индивидуального существования”. Но это - в момент смерти. А нельзя ли выполнить - хотя бы частично, в “ослабленной” форме - тот же “трюк”, при этом не умирая, ещё задолго до смерти? Очевидно, что для этого надо попытаться каким-то образом остановить время. Но как это сделать, если динамизм, безостановочное движение - само существо времени?!

Вернёмся, наконец, к Тартангу Тулку. Мы помним, что в упражнениях (1) и (2) предлагается сначала мысленно “побродить” по прошлому и будущему, чтобы более отчётливо прочувствовать сам ход, движение времени из прошлого в будущее, а затем, сосредоточившись на настоящем моменте, уловить присущие ему, как бы включённые в него, оттенки прошлого и будущего. Теперь внесём лёгкую “отсебятину” (не искажая при этом основной сути приёма), чтобы лучше прояснить фактор, на котором мы делаем акцент. Итак, бегло “пройдясь” по прошлому, попытаемся уловить само ядро его атмосферы как “моего прошлого”, с его, возможно, ностальгией, с его невозвратностью, с его “потерянным раем”. (Могут быть совершенно другие тональности, но важно, чтобы

это было ядро именно “моего прошлого”). И так же с будущим - с его тревогами, опасениями, опасностями, вопросами, к нему адресованными, с его неотвратимым убыванием, сокращением (“время развивается только таким образом, что количество прошедшего всё растёт, а будущего всё уменьшается, но никогда не наоборот”). О. Вейнингер “Последние слова”). Теперь, как бы установив эти “моё прошлое” и “моё будущее” соответственно позади и впереди настоящего момента, следует “вжать”, втянуть их в момент с обеих сторон, чтобы они, таким образом, стали оттенками этого одного момента.

Далее в упражнении (3) предлагается, мысленно переместившись сначала в прошлое, а потом в будущее, “посмотреть” уже из этих позиций на своё настоящее. Так же, как в слегка видоизменённом упражнении (1), проделаем теперь эти манипуляции уже с “моим” прошлым и “моим” будущим, остро личностными, именно *моими*, индивидуально окрашенными. Теперь, как бы раздвоившись, смотрим на свой настоящий момент из прошлого и будущего одновременно, а затем входим с этих позиций в момент, “вжимаем” в него прошлое и будущее таким образом, чтобы они ощущались в нём в виде его “оттенков”. Теперь уже из этих “оттенков” смотрим в “центр” момента, сжимая его ещё больше. (Упражнения (3) и (4) являются как бы “усилителями” упражнений (1) и (2)).

Существенно здесь то, что используется *сила сжатия*, присущая самому времени как таковому. Время жизни “я” так или иначе сжимает самоё себя до единственного момента, но этот момент последний в жизни “я”. А здесь применяется “игра на опережение”: мы как бы переносим этот “последний момент” в ту точку времени, где находимся сейчас. Как пловец, попавший в водоворот, должен, чтобы всплыть, нырять вниз, по ходу действия силы водоворота, так и в случае с временем: чтобы - хотя бы частично - освободиться от его тирании, надо использовать его же силу.

Итак, в (4) мы находимся в моменте, с “вжатыми” в него прошлым и будущим, которые присутствуют в нём в виде двух его граней или оттенков. Но удержаться в моменте мы всё ещё не можем: его “смывает” ход времени. Опять же в (5) мы идём по ходу времени, используя его же силу. Мы как бы “ввинчиваемся” в грань “будущего”, но эта грань - уже в моменте, она фактически не имеет длительности, и потому мы движемся как бы перпендикулярно линии времени. Но там уже нет времени. И сила времени как бы переходит в силу пространства. Отсюда - эффект пространственного расширения, которое переживает при этом “я”. Момент-точка расширяется до момента-пространства, а сдавленное между прошлым и будущим “я”, высвобождаясь из этих тисков, расширяется вместе с моментом. Тартанг Тулку называет это “центрированным пребыванием в бесцентровом центре”.

...В природе времени таки есть что-то водное: не даром говорят “река времени” ...Вспоминается из “Белого доминиканца” Г. Майринка: “Я сижу на са-

довой скамейке, но теперь я больше не жду, как раньше, потому что теперь я слился с потоком самого времени”, - говорит главный герой романа (а это роман об “инициатическом приключении”) Христофор Таубеншлаг, когда тонет в реке его Офелия. Она - его желанное будущее, она тонет в реке - “реке” его жизни, реке его внутреннего времени. Но теперь она - и его прошлое, её больше нет... И будущее и прошлое тонет в настоящем⁴. А по истечении какого-то времени (опять - время), уже в другой “инициатической ситуации”, в какой-то момент (опять - момент) он говорит: “Я заглянул в вечное настоящее, которое для обычных смертных является лишь пустым и непонятным словом”.

.. Мы остановились на том, что в природе времени есть что-то водное. Текучесть. Но вода может течь в какую угодно сторону. А время? “Центрированное пребывание в бесцентровом центре” - это нечто похожее на неподвижное “зависание” во временной толще в результате глубокого “ныряния” в момент. Сознание уподобляется рыбе, неподвижно зависнувшей в толще воды. Может ли оно теперь поплыть в направлении, не совпадающем с привычной “линией времени”? Если верить Тартангу Тулку, “мы можем открыть или расширить этот бесцентровый центр так, чтобы включить в него все времена и направления”.

С этим почти напрямую корреспондирует то, что говорит о времени В. Шмаков в своей книге “Основы пневматологии” в связи с разработанной им идеей *пластичности* (или “среды”), которую он противопоставляет идее *монадности* (или “самости”)⁵. В частности, он пишет: “Мы так привыкли жить и сознать в категориях монадности, что мир пластической жизни совершенно ускользает от нас”. И далее: “Мы видим в себе и окружающем только часть, потому что такова искусственная суженность нашего сознания. Чтобы повторить подвиг Колумба и открыть новый свет, мы должны в себе самих осознать необходимость его бытия и создать систему новых видов восприятий и творческой деятельности”. И уже непосредственно затрагивая вопрос о времени, Шмаков пишет, что длительность течения времени “*имеет место лишь в синтетической категории монадности*”. Тогда как в категории пластичности “*существуют сразу все продления протяжений, и в частности, все продления*

⁴ Любопытная параллель: согласно О. Шпенглеру, “женщина является временем”. (См. “Закат Европы”, раздел “Проблема сословий: аристократии и духовенства”). Если “наложить” это отождествление на коллизию “Белого доминиканца”, то внешнее время “тонет” во внутреннем времени Таубеншлага, поглощается его внутренним временем.

- По В. Шмакову, монадность и пластичность - это “две модификации Реальности”. При этом категория монадности имеет сродство с началом разума и формы, тогда как категория пластичности - с началом мистики и содержания. В монадности имеет место “обособленная уединённость бытия элементов”, тогда как в пластичности - “целокупное сосуществование”. Подробнее об этом см. соответствующие части и главы “Основ пневматологии”.

времени сосуществуют одновременно”. То есть “в собственной природе категории пластичности нет течения времени, прошедшее и будущее синхроничны с вечным настоящим”. Но поскольку “наше сознание обычно односторонне подчинено монадности, мы воспринимаем актуальный мир только в настоящем времени”⁶. Но есть и другая возможность: “Интуитивно восхищаясь к исконной природе своего духа, человек также может имманентно внедряться в стихию естества и в его синтетическую категорию пластичности и тем преодолевать связанность во времени с настоящим. Поэтому доктрина о единстве времени в пластической категории, как и об отсутствии длительности по протяжениям всех иных качественностей, и лежит в основании практического эзотеризма”. (Исследованию некоторых подходов к освоению одного из начальных элементов того, что Шмаков называет “практическим эзотеризмом”, главным образом и посвящён этот наш короткий очерк).

... “Есть трансцендентные состояния - окна в сверхреальность. Это моменты, в которых исчезает время, - пишет Г. Фенерли⁷ в своей книге “В сторону Кротонуса”. - Для них характерно чувство “вот оно!” - чувство видения истинного, чувства заблуждения реальностью. Они противоположны сновидению по субъективной значимости: рядом с ними “так это всего лишь сон” - мыслится о нашей реальности”. И далее: “Моменты трансценденции могут быть случайными, либо инициированными соответствующей подготовкой; более или менее ясными, длительными или короткими”. Из приведенных далее в том же разделе⁸ описаний различных *транс-моментов* (термин Г. Фенерли) мы ограничимся лишь одним: “В простейшем, наиболее обычном случае сознание не фиксирует транс-момент, замечая только его присутствие по удвоению момента реальности: транс-момент разделяет два момента реальности бесконечно малым отрезком времени (точкой), но бесконечно глубоким в ином измерении. Между двумя близлежащими, а потому неразличимыми моментами разверзается пропасть, не позволяющая эти два момента воспринимать как одно целое. Возникает эффект удвоения: “это уже было”, - где и когда - неизвестно, и ясно, что не могло так быть, но чувство “так уже было” сильнее доводов рассудка”.

⁶ О том же - в другой книге В. Шмакова “Великие Арканы Таро”: “Прошедшее, настоящее и будущее в мире навсегда слились в одно великое мгновение, и посему в мире, как в целом, есть всё, но мы лишь воспринимаем одно его сечение, двигаем его, и самый процесс этого передвижения называем течением времени”.

⁷ Георгий Фенерли (1939-1995) - философ, представитель “эзотерического” направления восточнославянской философской мысли (наряду с В. Шмаковым, П. Успенским, Д. Андреевым). Создатель целостного и самобытного философского учения “Кротон Сумус”.

⁸ Раздел “О трансцендентных состояниях” из книги Г. Фенерли “В сторону Кротонуса” напечатан полностью в киевском журнале “Collegium”, 2000, № 10.

Из этого описания ясно, что речь идёт о так называемом феномене “дежа вю” (“это уже было”), знакомом почти каждому. Но что это за “бесконечно малый отрезок времени (точка), но бесконечно глубокий в ином измерении”? Что значит это *иное* измерение?

Интересно сопоставить это с тем, что пишет П. Успенский в “Новой модели вселенной” о соотношении “времени” и “вечности”. О “вечности” говорится следующее: “Мы пользуемся этим словом, не понимая его истинного смысла. Мы считаем “вечность” бесконечной протяженностью времени, тогда как в действительности “вечность” означает иное измерение времени”⁹. По Успенскому, вечность “находится в мгновениях жизни, вечно пребывающих там, где они есть”. И чтобы лучше уяснить суть последнего положения, предлагается представить вечность в виде линии (или многих линий), перпендикулярной той прямой, в виде которой мы можем графически изобразить “линию времени” с её “прежде - теперь - после”: “Вообразим теперь несколько линий, пересекающих линию “прежде - теперь - после” и перпендикулярных ей. Эти линии, каждая из которых обозначает “теперь” для данного момента, выразят вечное существование прошлого и возможность будущих мгновений.

Каждая из этих перпендикулярных линий представляет собой “*вечное теперь*” для какого-то момента, и у каждого момента есть такая линия “*вечною теперь*”.

Если мы попытаемся теперь связать эти идеи Успенского с тем “механизмом”, который, согласно объяснению, предложенному Г. Фенерли, приводит в действие “дежа вю”, то напрашивается вывод, что этот вызывающий эффект удвоения “бесконечно малый отрезок времени (точка), но бесконечно глубокий в ином измерении” как раз и вторгается из “вечного теперь”. То есть “дежа вю” - это спонтанное соприкосновение “момента времени” со своим же “вечным теперь”, т. е. *иным*, по Успенскому, “измерением времени”, которое и есть “вечность”.

Особенно любопытным здесь является то, что эти мысленные построения могут быть использованы для намеренного вызывания “дежа вю”, которое, по Фенерли, является одной из разновидностей транс-момента. Для этого достаточно мягким тонко-волевым усилием попытаться раздвоить, “расщепить” настоящий момент вместе со всей ситуацией, которую он в себе содержит. (Можно попробовать пойти и ещё дальше: попытаться проникнуть в “зазор”, образовавшийся внутри этого “удвоенного момента реальности”, и посмотреть, что там).

В той же книге Фенерли “В сторону Кротонуса”, но уже в разделе “Жизнь и время” находим описание “момента критического сознания (МКС)”, который,

Близкую к этой мысль находим, кстати, и у В. Шмакова, который в “Основах пневматологии” пишет, что “в ряду первичных предикатов Божества стоит Его вечность не как потенциальная бесконечность продления времени, но как бесконечность актуальная - всевременность”.

по всем признакам, также можно отнести к одной из разновидностей транс-момента (хотя сам автор не приводит эти два свои термина в явно прослеживаемую связь). Итак, МКС - это “редкие моменты наивысшего самосознания, охватывающие всю жизнь как множество застывших ситуаций”. Это может случиться в ситуации, когда “воспринимается один (как бы растянутый) момент, охватывающий одновременно всю жизнь индивидуума - момент критического сознания (МКС). Эти моменты наивысшей критической концентрации субъекта обозначают верхнюю границу субъектного бытия. Здесь происходит переход к высшему внесубъектному состоянию, когда время становится как бы четвёртой координатой пространства, а точнее, застывшим моментом”. (Ср. наш параллельный анализ фрагментов из Р. Генона и Тартанга Тулку).

И ещё один специальный термин Фенерли: уже знакомый нам “*момент критического сознания* (МКС)” обладает высокой “степенью присутствия субъекта (СПС) или субъектностью момента, которая адекватна мере существования момента”. Это значит, что, по сравнению с большинством других моментов, МКС - “наиболее существует”, мера его существования превосходящая, а вместе с ним - и мера существования субъекта, который его переживает.

... Ещё один - уже последний - штрих на наш набросок, тема которого вращается вокруг Момента (транс-момента), как плацдарма сознания в его борьбе против *тирании времени*, нанесём при помощи ещё одной цитаты из “Великих Арканов Таро”, где (в XII Аркане) речь идёт о факторе, который В. Шмаков определяет как “степень совершенства *“мгновенного сознания”*-. “Чем более человек развит, тем легче он ориентируется во всякой новой представшей перед ним проблеме, тем скорей осваивается с ней и приходит к возможности того или иного вывода. *Различие этой способности быстрого ориентирования и составляет важнейший атрибут понятия о мгновенном сознании под которым я разумею тот объём представлений и соотношений между ними причинных и последовательных по времени или по месту в сознании, которые человек в одно мгновение, т.е. наименьшее, ещё сознаваемое им количество времени, может одновременно охватить*. Вполне понятно, что чем совершеннее у человека его мгновенное сознание, тем большее количество сведений он может почерпнуть в единицу времени, а потому оно и определяет относительный вообще, но абсолютный для данного человека временной масштаб”.

Завершая наш очерк, попытаемся теперь “мгновенным сознанием” охватить его основное содержание. Пункты, подлежащие такому охвату, мы расставим в обратном порядке, т.е. от конца к началу - “против хода времени”, раз уж мы бросаем вызов его диктату.

Итак:

- 1) Степень совершенства “мгновенного сознания” (В. Шмаков).
- 2) Степень присутствия субъекта (СПС) = субъектность момента = мера существования момента (Г. Фенерли).
- 3) *Транс-момент* (с его разновидностями, из которых в поле нашего зрения в этот раз попали две: “дежа вю” и “момент критического сознания”) (Г. Фенерли).
- 4) *Пластичность*, в которой “нет течения времени, прошедшее и будущее синхроничны с вечным настоящим” (В. Шмаков).
- 5) “Водность” времени. (Говорят: “вода и камень”. “Камень” символизирует силу, противостоящую “водной” силе “времени-пожирателя”: устойчивость против текучести, пространство против времени. Наш очерк написан преимущественно с позиций “магии камня”). Водность = женскость. “Женщина является временем” (О. Шпенглер), из чего, помимо всего прочего, должно логически следовать, что воздействуя на один из полюсов этого “тождества”, можно тем самым воздействовать и на другой.
- 6) “Время, превращающееся в пространство” (Р. Генон).
- 7) “Центрированное пребывание в бесцентровом центре” (Тартанг Тулку). “Практико-магическая” составляющая нашего изложения. (Собственно “техническую” сторону которой, конечно же, не стоит слишком переоценивать, поскольку в этой области неизбежно присутствует закономерность, суть которой можно выразить известным высказыванием О. Ренуара: “Важно не что и как, а кто”).

Юрий Щербак

ФИЛОСОФИЯ ФЕНЕРЛИ

Философия - поиски сквозного канала
между жизнью и смертью.

Филипп Нэрль

Философия Фенерли (псевдоним - **Филипп Нэрль**) - явление уникальное, и явление - видимо, не случайно - глубинных киевских корней¹.

Георгий Фенерли (1939-1995) - философ особого, неповторимого стиля (*стиль* - не только форма, но прежде всего - *содержание*).

Философия Георгия Фенерли - по своей внутренней интенции и направленности - близка к глубочайшим измерениям философии Востока.

Форма (“техника”) изложения - европейского стиля. Это сочетание - в философски мастерском исполнении Фенерли - уникально (если речь идет о *настоящей* философии).

“Рыцари Духа! *Вы ни на мгновение не повернетесь спиной к своей звезде Г*².

Учение Фенерли - **Звезда Кротонус**. (Есть и другое название - **Кротоно Сумус**)³.

Изложено в пяти книгах⁴.

Поэзия, проза, графика⁵, живопись Фенерли - особые, многообразные, “рассыпно-акцентированные” (как “шрапнель”, как “картечь”) - проекции учения **Звезда Кротонус**.

Учение **Звезда Кротонус** - многослойно и многомерно (множество “переключений” по форме и способу изложения: от доступного и - на первый взгляд, казалось бы, простого - до в высшей степени интенсивно насыщенного для пытливого разума и рвущегося к пониманию и постижению Глубин Сознания человеческого духа).

“Философия - длинный путь поисков самого короткого и общедоступного пути”⁶.

И еще: “Философия - авангард сознания. Это работа на пределе возможностей, направленная в запредельность”⁷.

Запредельность - ключевой термин философии Георгия Фенерли.

И еще один ключевой термин - *Истина*.

“Рыцари Истины! Перед вами стоит задача сверхчеловеческой сложности: вам предстоит создать *оружие ненасилия*, послушное только бескорыстным, самоотверженным рыцарям Истины. Это значит, что управление этим оружием должно производиться из таких глубин психики, которые закрыты для недостойных и у современного человека почти неосознанны. Необходимо найти способ активной реализации силы духа <...>”⁸.

Еще три термина, которые уже в несколько ином (“перекрестном”) смысле создают и формируют “каркас конструкции” философии Фенерли:

- 1) *Полис*. Это - несколько упрощая (вводная компактная статья-преамбула к философии Фенерли выводит на “поверхность текста” свои, присущие собственному жанру задачи) - то, как мы видим мир “как обычно”, то есть тем образом, которым социальная инерция “научила и заставила” нас его видеть.
- 2) *Монос*. Это (также несколько упрощая) - “я есть, а все другие - и все вокруг - мне только кажется. Все - иллюзия. Лишь я - Точка (“эпицентр”), а вокруг - “вращается Иллюзия”.
- 3) *Тотус*. Это - когда и меня уже нет, когда и я - всего лишь часть иллюзии, когда - и Точки уже нет, когда жизнь и смерть сплавляются в Единство, когда что здесь что там - оковы пали.

Три позиции “каркаса” философии Фенерли можно и возможно сопоставить (хотя речь может идти только о сопоставлении и аналогии - не о тождестве - “локусов” различных линий Знания) с тремя известными позициями философского знания Востока:

- 1) “Дневное сознание” (“бодрствование”).
- 2) Сон со сновидениями.
- 3) Сон без сновидений (Глубокий сон).

То есть: “дневное сознание” - это фактически “забвение себя” (“жизнь в быту”), и на своем собственном уровне - безвыходная для Сознания модальность.

“Сон со сновидениями” - это “шанс прорыва”, “коридор связи” между Жизнью и Смертью. Но и Посмертье не дает душе избавление - неизбежен возврат в “бодрствование” и в “сон со сновидениями”.

“Сон без сновидений” - это символ “преодоления мира”, “выхода из форм”. Это можно сопоставить с Глубоким сном раннего детства, когда душа еще не была травмирована “бодрствованием” - это в не совсем адекватных переводах с языков Знания восточных и западных традиций называют “блаженством” (хотя - все закономерно: “лингвистика” нашего исторически более позднего “локуса” не располагает более точным аналогом и “синонимом”). И - главное: “блаженство” Глубокого сна - бессознательно, но есть и “реверс” - “обратная сторона” Глубокого сна, где “просыпается” “Сознание-в-блаженстве”, и это и есть - возвращаясь к философии Георгия Фенерли - тем, что в его терминологии названо **Тотус**.

Философия Фенерли - поддержка для ищущего: всякий, какой угодно слой бытия и сознания является закономерным на твоём пути, и ты можешь извлечь из Философии именно то, что ты, если захочешь, сможешь извлечь именно сейчас, на своевременном для тебя “шаге” твоего пути.

“Мир бесконечных возможностей” - так назвал это Фенерли.

“Формулы и афоризмы”-*Приложение* к первой книге⁹ цикла **Звезда Кротонус** - глубоко, тонко и точно “иллюстрируют” суть и смысл этих возможностей.

Выборочно процитируем и по возможности прокомментируем некоторые из них.

“Если есть граница, значит, есть способ ее преодолеть”¹⁰.

“Главная трудность не в преодолении, а в обнаружении наших ограничений”¹¹.

“Философия - поиски сквозного канала между жизнью и смертью”¹².

Прокомментируем эти три афоризма (формулы), объединив их в единый блок (“спайку”).

Возможна (кроме множества других) такая интерпретация. Итак, афоризм первый. Представь, ты стоишь в центре окружности. Окружность ограничивает “круг твоей жизни”. Центр окружности - это совокупность обстоятельств твоего рождения, обусловленных твоим Предрождением и определяющих вектор твоей судьбы. Внутри “круга твоей жизни” есть множество “жизненных ограничений”. Некоторые из них кажутся непреодолимыми. Но. “Если есть граница, значит есть способ ее преодолеть”.

Афоризм второй. Ограничения внутри “круга жизни” - это не прямые линии, отграничивающие секторы обстоятельств, обусловленных судьбой, от секторов закрытых инерцией судьбы возможностей. Каждое ограничение - это извилистая линия, и ее извилистость обусловлена множеством взаимосвязанных внешних и внутренних факторов, в том числе неочевидных, “невидимых”. Увидеть связь этих факторов, обнаружить “невидимые” факторы, создать целое из, казалось бы, разрозненных фрагментов - значит увидеть точный рисунок извилистой линии того или иного ограничения. На это и нацеливает внимание и сознание афоризм Фенерли. “Главная трудность не в преодолении, а в обнаружении наших ограничений”.

Афоризм третий. По мере преодоления извилистых линий ограничений внутри твоего “круга жизни” ты прорываешься из центра окружности, ограничивающей “круг” - к “замкнутой кривой” (окружность), отделяющей тебя от твоего Посмертья, которое будет, если условно использовать временную аналогию - не “езде” есть Время, - твоим “новым” Предрождением. То есть ты движешься из центра окружности - по избранному тобой тому или иному радиусу - к “замкнутой кривой” твоей судьбы, чтобы, преодолев “замкнутость”, прорваться “по ту сторону” жизни и судьбы еще в “этой жизни”, “сплавляя” жизнь с Посмертьем-Предрождением, “наращивая” одну за другой (пределов нет - зависит лишь от ресурсов “врожденных” внутренних сил) - новые и новые “концентрические окружности” твоего “внутреннего бытия”.

“Смерть - самое интересное приключение в этой жизни” (Фенерли)¹³.

Предрождение-Посмертье - бездонная бездна “приключений души”, время от времени “прерываемая” приключением “точка Рождения - точка Смерти”.

Появление в “этой жизни” - загадка и тайна для “я-здесь”.

Существует два (поскольку *двойственность* - причина и первооснова нашего пребывания “здесь”) способа “сознательного умирания”:

- 1) “умереть” в этой жизни *полностью* (“преодолеть” мир, “вырваться” - раз и навсегда - за его пределы);
- 2) “умереть” в этой жизни *частично* (“связать”, объединить, “интегрировать” Жизнь с Посмертьем-Предрождением, сохранив часть сознания и памяти - многое подлежит забвению, поскольку память и забвение - “аверс” и “реверс” *частичного* “умирания”).

То есть: либо (1) Покой (“Блаженство”), либо (2) Приключение (“сквозь” бесконечную “цепь” смертей и рождений).

Фенерли сказал об этом так (из неопубликованной книги Георгия Фенерли “В сторону Кротонуса”):

“Если исчезает физическое тело (как это нам видится), а сущность, сознающая себя, остается, то что, спрашивается, остается?”

Естественно предположить, что остается то, что мы называем внутренним: представления, грезы, желания - некий воображаемый мир. Но воображаемый он только с внешней точки зрения. Для него, умершего, он остается единственной реальностью, и из внутреннего становится внешним в силу необходимости иметь внешнее, среду обитания. Происходит объективирование внутреннего, переход на другой слой, отторжение от себя нового “не я”. Значит и настоящий наш мир - это грезы из предыдущего, память о нем. Так вот почему мы не помним того, что было до рождения, потому что весь наш мир - это отчасти память того мира, представления того мира, а отчасти - наши фантазии в том мире - то, что было для нас внутренним”.

В завершение. Философия Фенерли - явление настолько глубокое, это такая бездна Духа, что прорыв в эти глубины - это предельная и *запредельная* концентрация *воли к Пониманию*.

Примечания

- ¹ *Корни polis'*а определяют масштаб и *стиль* возможных в его “локусе” явлений.
- ² См.: Филипп Нэрль. Кротоно Сумус. - К., 1999.-С. 158.
- ³ Перевод с лат. - “Бытие в Кротоне”.
- ⁴ Пять книг: Кротоно Сумус. Элементы фантастического учения; Лучи Кротонуса; Звездная помощь; “Книга Радости” Тингуама Ойнакеды; В сторону Кротонуса. Аспекты Запредельности. (Издана - одна книга: см. [2]. Опубликованы - некоторые фрагменты из других книг, см.: *Lapsit Exillis*. - 2002. - № 3. - С. 46-62. Помимо того, цикл завершает философский трактат “Танатософия: Танец Смерти”. (Готовится к изданию)).
- ⁵ См.: *Филипп Нэрль*. Кротоно Сумус. — К., 1999. - Первая и четвертая страницы обложки, шмуцтитутлы.
- ⁶ Там же. - С. 172.
- ⁷ Там же.
- ⁸ Там же. - С. 158.
- ⁹ Там же.-С. 162-180.
- ¹⁰ Там же.-С. 163.
- ¹¹ Там же.
- ¹² Там же.-С. 179.
- ¹³ Там же.

Филипп Нэрль

КРОТОНО СУМУС
элементы фантастического учения
(фрагмент)

Учение: МИР-КОНЦЕПЦИЯ
в тезисах и афоризмах, с намеками и подсказками

1. Хочу я знать, что значит “быть”.

Хочу я знать, что значит “значить”.

Хочу я знать, что значит “знать”.

Хочу я знать, что значит “я хочу”.

2. Человек хочет узнать, как устроен мир, что он такое и что ему делать в этом мире. И вот, прочитав все книги и выслушав все мнения, он убеждается, что любому мнению может быть противопоставлено противоположное. Рано или поздно он поймет, что ВСЕ ЕСТЬ МНЕНИЕ. И если он одно мнение предпочитал другому, то не потому, что первое “правильнее”, а лишь потому, что так сложились обстоятельства его жизни. Даже если он скажет “верю только своим глазам”, то в конце концов поймет, что видит мир определенным образом потому, что его научили так видеть. Когда же в своем искании Истины он дойдет до отчаяния, кто поможет ему освоиться в невесомости взамен утраченной устойчивости?

3. Реальный мир - это лишь то, что мне о нем сказано. Насколько прекраснее мир несказанный, который не от слова!

4. Извечная проблема человека - стремление выразить невыразимое. Это - сокровенное, что живет в душе каждого ярчайшей внесловесной очевидностью, но в мире человеческом (в мире слов) требует невозможного формального доказательства. Точнейшие формулировки этого внутреннего знания кажутся неубедительными. Например: “ТЫ И Я- ОДНО”.

5. Знаковые средства коммуникации создают иллюзию взаимопонимания. Эта иллюзия препятствует истинному взаимопониманию, точнее, сознанию Единства, которое есть всегда.

6. Философы и поэты ведут борьбу с формальной стороной слова, более или менее успешно заставляя слово служить невыразимой сути.

7. Возникая из попытки универсального описания мира, философия убеждается в недостижимости этой цели и становится средством сознательного совершенствования *отношения* к миру.

8. Все философские учения правильны. Формально они различаются полнотой и разносторонностью, неформально - степенью приближения к цели - выражению невыразимого.

9. Истинная философия никогда не была чисто формальной наукой. Она всегда существенно обогащена поэтическим видением внесловесного, избегая, однако, свойственного поэзии индивидуализма и сохраняя статус всеобщности. Очевидно, целесообразен дальнейший синтез этих двух (и других возможных) способов описания мира, поиски новых форм и уровней их взаимопроникновения.

10. Путь к Истине - это путь разоблачения заблуждений, иллюзий, - не только почти очевидных, как иллюзия взаимопонимания, но и других - фундаментальных, в силу традиции принимаемых за аксиомы.

Необходимо осознанно-критическое отношение к любым установкам, как бы глубоко ни въелись они в сознание.

11. Метод осмысливания мира (если цель - Истина) должен быть основан на честном, непредвзятом и бескомпромиссном - “объективном” отношении к объекту исследования. Такой *метод* мироосмысливания (но не философскую систему) уместно назвать объективным методом или ОБЪЕКТИВИЗМОМ.

12. Всякое правило имеет исключения. Между любыми “да - нет” есть промежуточные состояния. Всякое “нечто” (предмет, понятие, учение, закон, принцип и пр.) ограничено и имеет ограниченное применение. Мир бесконечен в любом мыслимом измерении. Все конечное существует в бесконечном. Всякая замкнутость предполагает возможность разомкнутости. Любые преграды преодолимы, любые пределы - свидетельство запределности.

Здесь выражен основной принцип объективного метода - принцип запределности (принцип разомкнутости). Это же и основной принцип бытия, делающий его неисчерпаемым по всем направлениям.

13. Пессимизм становится невозможным, если этот принцип положен в основу мировоззрения.

14. “КРЕДО ОБЪЕКТИВИСТА” - минимальный свод правил объективного мышления:

- Пользуясь словом, в первую очередь уясняй себе его значение. Множество заблуждений связано с недостаточно сознательным употреблением слов (что значит “быть”? что значит “значить”?).
- Рассуждение ценно лишь тогда, когда оно повышает ясность понятий и представлений.

- Минимум насилия над мыслью. Принуждая мысль двигаться в “нужном” нам направлении, мы можем пройти в двух шагах от открытия, которого ждали тысячелетиями.
- Безоговорочно признавать субъективность любого мнения - единственная возможность быть объективным.
- Ничто не следует принимать как само собой разумеющееся. Никакое мнение не должно быть признано окончательным. На всякое суждение возможно аргументированное возражение.
- Гипотезы, не подлежащие экспериментальной проверке (например, примат материи и примат сознания) следует считать равноистинными (но не обязательно равноправными), даже если они кажутся взаимоисключающими.
- Все традиционное и косное подлежит уничтожению, если оно может стать препятствием на пути к Истине. Ограниченность - враг номер один. Приветствуй всякое изменение и обновление в мировоззрении. Чем смелее и неожиданнее мысль, тем вероятнее, что оно ведет к Истине.
- Не бойся крайностей: крайность соседствует с запредельностью. Граница не только разделяет, но и соединяет. Нет пределов на пути к беспредельному.

15. Тексты, подобные этому, не ставят себе задачей сообщение информации и выработку полезных рецептов. Их цель - приобщение к процессу самоосознания мира.

16. Взаимодействие понятий в тексте направлено к уяснению интуитивного представления о мире - к восприятию внесловесного. Осознав это, не следует относиться к слову как к эквиваленту вещи и искать точных формулировок. Слова - это только ключики, комбинации которых позволяют открыть в сознании некие таинственные дверцы.

17. Чтобы выйти за пределы формального восприятия, полезно понять, что интуитивная ясность высоких метафизических абстракций настолько невелика и взаимосоизмерима, что среди них не может быть определяющих и определяемых: все они взаимоопределяемы в процессе взаимодействия.

Потому понятия не остаются самотождественными, постоянно деформируясь в зависимости от контекста, - вплоть до обращения в свою противоположность. Понимание этого позволит относиться к тексту не как к застывшей схеме, а, скорее, как к живому организму.

18. Сознательное отношение требует возражений тексту и возражений этим возражениям, что способствует углублению восприятия до внесловесного уровня.

Ни одно положение не следует принимать как нечто непререкаемое. Непререкаемо только чувство Истины - след фейерверка мысли, вспыхнувшего в сознании читателя.

19. Предлагаемый текст может послужить средством для повышения ясности представления о мире, для совершенствования мировоззрения. Кроме того

он может быть использован как объект критики для улучшения мнения о себе. В любом случае текст окажется небесполезным. Все зависит от того, какого рода пользу сможет извлечь из него читатель.

20. Не ищи Истину в словах. Все, что могут слова, - это помочь сузить круг поисков. Истина же всегда между слов, между изречений. Разве определяя одно слово через другое ты узнаешь истину о предмете? Ты просто заменяешь одни неизвестные другими, менее беспокоящими. Не верь словам. Не верь авторитетам. Размышляй, пока Истина предстанет пред тобой очевиднейшей достоверностью.

21. Никому не верь на слово. Не думай о том, насколько “достоверно” то, что здесь написано. Слова - только ключики. Но, чтобы они работали, нужно хоть ненадолго попытаться представить себе то, что они описывают. Может быть через (“сквозь”) это представление тебе удастся увидеть что-то интересное. Может быть “другая правда” понравится тебе больше, чем та, к которой ты привык.

22. НИКАКИХ “НА САМОМ ДЕЛЕ”! МИР ЕСТЬ ТОЧКА ЗРЕНИЯ, ХВАТАЮЩАЯ САМОЕ СЕБЯ.

23. Панконцептуальное устройство мира: мир есть концепция, что в свою очередь является концепцией. Само представление о том, что мир имеет устройство, является одной из возможных концепций.

24. Мир существует как некая грань, поверхность раздела между двумя “никаковостями”, и лишь эта грань качественна или концептуальна, что означает отношение одной “никаковости” к другой (или отношение “ничто” к самому себе).

Это тоже одна из концепций: разум не может выйти за пределы *отношения*, а может лишь наслаивать одно отношение на другое, усложняя картину мира. Но этот процесс может быть использован для выхода за пределы формального мышления.

25. Запредельность не в тридесятном царстве, наоборот, она ближе всего, что можно себе *представить*.

26. Мир, каким мы его представляем, есть продукт некоторых условных положений - “аксиом” (и нашего некритического отношения к ним), которые не только недоказуемы и не допускают возможности доказательств, но оказываются даже невообразимыми при достаточно внимательном рассмотрении. Такова догма “объективной реальности”.

27. *Только то, что находится в сознании* (является его содержанием) *может быть признано существующим*. Ни о чем ином сознающее существо не может иметь никакого представления.

28. Догма “объективной реальности” заставляет часть объектов сознания полагать условно внешними, несмотря на невозможность представить себе, что может означать такое бытие “вне и помимо” сознания. То, что еще не вклю-

чено в сознание, не имеет более конкретного бытия, чем как “то, что еще не включено в сознание”. Запредельное есть потенция конкретного бытия, но еще не бытие.

29. Я не отрицаю объективность, а нахожу ее место в более общей картине мира. Объективный мир существует и имеет свои проблемы, но он - не Все, а только один аспект Всего, и потому существует проблема выхода за его пределы.

30. Правомерным (достаточно корректным, “объективным”) можно считать признание бытия лишь в том качестве, в котором оно дано сознанию. Феномены следует признать как видимое, воспринимаемое бытие, нумены (здесь - все, не воспринимаемое непосредственно, например, физические законы) - как допущения, модели, созданные для взаимоувязывания феноменов.

31. *Всякое бытие или утверждение требует вопроса “для кого? с чьей точки зрения?”*

32. Всякий феномен существует в первую очередь как данность одному сознанию (субъекту, “мне”). Затем возможно подтверждение (или неподтверждение) его другими субъектами. Только это подтверждение может служить мерой “объективности” феномена.

Здесь первое значение слова “объективное” - честное, непредвзятое (отношение) подменяется вторым значением: объективное как внешнее по отношению к “моему” сознанию и, следовательно, общенаблюдаемое (хотя бы потенциально). Такая объективность является договорной (конвенциональной), по сути - *квазиобъективностью*.

33. НАШ МИР НЕ ЧТО ИНОЕ, КАК ПРОДУКТ КОЛЛЕКТИВНОЕО ТВОРЧЕСТВА.

34. Ни о чем нельзя сказать, есть оно или нет “на самом деле”. Можно говорить лишь о значимости его для одного сознания (“меня”) и о количестве и авторитетности (для меня) подтверждающих “других” (реальных или потенциальных).

Не следует забывать, что бытие этих “других” тоже является феноменом одного субъекта, который в свою очередь подтверждается этими “другими”. Это уникальный феномен, сам (через “других”) подтверждающий свое существование.

35. *Различие между реальностью и галлюцинацией определяется только числом подтверждающих и доверием к ним.* Термин “реальное” есть синоним достоверности и свидетельства, или “веримости”.

36. Любая квазиобъективная реальность существует лишь на уровне слова (или других возможных средств коммуникации). Я не могу быть уверен, что другой видит (воспринимает) то же, что и я. Самое большее, что я могу утверждать, - это то, что он в данной ситуации употребляет те же слова.

37. Мы не можем говорить о некотором общевоспринимаемом мире. Мир есть “поле” восприятия - сознания одного субъекта, который повышает степень реальности своего мира-сознания (и себя в нем), населяя его подобными себе свидетелями его реальности.

38. *Сознание конструирует другие сознания для повышения прочности своих конструкций.*

39. Любое событие (факт и последовательность фактов) правомерно рассматривать только в представлении (того или иного) субъекта (данность ему), но не как коллективную реальность, поскольку сопоставляя показания разных субъектов, мы низводим феномен до уровня слов (знаков).

40. За пределами квазиобъективности (взаимоосвидетельствования) бытие самого субъекта низводится до уровня допущения (нумена, модели).

41. Реальным (очевидным) бытием обладает лишь множество объектов, совокупность которых можно отождествить с тем, что мы подразумеваем под сознанием субъекта. Но и объектами они становятся только при условии интерпретации субъектом своих ощущений. Так же и ощущения в свою очередь кажутся возможными только при условии их различения.

42. *Однажды я посмотрел вокруг и вдруг понял, что все это - НЕПРАВДА.*

43. Всякая реальность есть следствие наложения условностей на безусловное - ограничения безграничного. Представление о реальности, действительности, о том, что есть “на самом деле”, - продукт абсолютизации относительного; это всегда некоторая деформация истины - натяжка, некорректность, заблуждение, обман и самообман (“майя”).

44. Полное снятие ограничений делает бытие “непроявленным”. Истинное и безусловное, оно же - “ничто” для ума, - вечное, бытующее вне обусловленностей времени, пространства, субъекта, ощущения феномена, реальности. Для ума это - МИР ВОЗМОЖНОСТЕЙ.

Единое нерасчлененное безусловное бытие есть состояние бесконечных возможностей, среди которых имеют место возможности вычленения и абсолютизации некоторых из них, - возможности ограниченности в безграничном, которые иллюзорны извне как нечто отдельное, но действительны в пределах себя, своего самообмана.

45. В разных фазах самообмана возникают время, пространство, ощущения, объекты, субъект, множество субъектов, реальный мир. Возможно также бесконечное множество других последовательностей и форм реализации самообмана, других миров и принципов бытия.

Но всем им присуща двойственность: они существуют только внутри себя, внутри своей обусловленности (как правила игры) и не существуют извне, в свете Истины единого и безусловного.

46. *Всякое проявленное бытие есть возможность, выдающая себя за действительность.* Ее природа - самозаклившееся отрицание: это невозможность доказать невозможность в пределах самой невозможности (невозможность доказать иллюзорность фильма в пределах самого фильма).

Фиктивное понятие “действительность” есть возможность самообмана: “а что, если закрыть глаза на некоторые обстоятельства...”

47. Возникает вопрос: кто занимается самообманом в условиях отсутствия субъекта, а так же времени и пространства? Никто. Самообман - это метафора, взятая из языка уровня субъектов, поскольку другим мы не владеем, да и вряд ли возможен внесоциальный, внесубъектный язык.

48. Обманываем себя мы сами, когда абсолютизируем реальность мира и себя, забывая об условностях, выделяющих одну возможность из множества.

49. *Заблуждение нереально, поскольку реально лишь безусловное - Истина.* Заблуждение - это интерпретация, подмена феномена словом. Символ, выражение, отражение - это подмена, обман.

Слово реально как звук, а не как эквивалент предмета. Но оно реально не как слово “звук”, а как сам звук, точнее, его ощущение, которое мы не можем назвать, не обманув себя.

50. Все реально только как неинтерпретируемое нечто. Неназываемое и неинтерпретируемое ВСЕ - бескачественное “ничто” для ума.

51. Е Я не открываю ничего нового, но даже не совсем забытое старое полезно повторять на разные лады, чтобы способствовать его уяснению.

52. На уровне “коллективного сознания” есть множество феноменов различной степени реальности (квазиобъективности), - или галлюцинаций различной массовости. Но как реальные феномены (непосредственно бытующие) они существуют только на уровне одного субъекта (каждого). На коллективном уровне реальны лишь словесные описания, но и они имеют бытие только для одного субъекта (пусть “каждого”) - как представление о всеобщем. Только в такой степени реально то, что мы называем “материальным миром”, - как некая словесная абстракция или фрагментарное представление.

53. Непосредственно реальна лишь та часть этого мира, которую субъект воспринимает сейчас - *ситуация*.

54. Ступени иерархии субъективных реальностей: ощущение (осознательное, затем зрительное, затем слуховое), предмет (синтез и абстракция ощущений), воспоминание, знание и представление, воображение и фантазия, абстракция разного уровня общения, наконец, высшие метафизические абстракции (Единое Сущее в разных формах осознания).

Самое конкретное и безусловное бытие в то же время и самое условное, самое абстрактное и нереальное для восприятия - зато самое безусловное. Условность компенсируется конкретностью, абстрактность - безусловностью. В некотором аспекте (единства) это - одно и то же, видимое с разных точек зрения - чувства и ума.

55. Высшая метафизическая абстракция (безусловное) становится тождественной непосредственному, максимально конкретному бытию. Это вся совокупность временных срезов, где слово - не символ, а последовательность звуков (дереализация понятия). Оно - не эквивалент предмета (образа), а его причина или следствие, как любой момент движения, процесса. Это то, что происходит внутри субъекта ("меня"), когда отсутствует наблюдатель (представление о нем), которому все адресовано и который "понимает" - интерпретирует происходящее. Тогда ощущение голубого цвета вызывает в сознании только последовательность звуков; н, е, б, о. Так можно представить внесубъектный уровень, сохранив, однако условность времени, без которой вряд ли возможны какие-либо представления.

56. Прежде, чем спросить "что есть я?", спроси "что есть "я"?", что значит "я"? Мы говорим "я - тело", потом "я - разум", потом "я - дух", но что есть "я" само по себе? В каждом из этих равенств что есть левая часть?

Забавно, когда тело, показывая на себя говорит "я" не тело, я только говорю телом". Не напоминает ли это игру в прятки?

57. **"Я"** - это мысль о себе. Тело - образ себя в пространстве разных ощущений.

58. *Почему я - именно я? Вовсе нет: здесь и сейчас я - это я, там и тогда я - это он.*

59. Если есть бесконечное множество возможностей, то есть и эта возможность мира-ситуации, в которой я нахожусь.

Субъект спрашивает себя: "Почему я нахожусь именно в этой реальности (возможности)? Чем это обусловлено?" Не "я нахожусь в этой возможности," - я вместе с ситуацией составляю эту возможность. В бесконечном множестве возможностей есть и эта - в которой есть я и моя ситуация. В другой возможности тоже есть свой субъект (как предполагается в "моей" концепции мира), но это уже не я, хоть он и тождествен мне в аспекте Единства.

60. "Что же такое "я"?" - Это то, что называет себя собою. Так видится на субъектном уровне. Тот, кому удалось освободиться от субъектной обусловленности, увидит, что "я" - это вся совокупность объектов, (заполняющих) образующих (его ли?) сознание, среди которых есть и тот (случайный?) объект, который называл себя субъектом. Точнее, в сознании (где все происходит) имеются слова "это - я, а это - не я", которые вне субъектной обусловленности

лишены какого-либо значения, они становятся такими же заполняющими сознание объектами, как и представления, ощущения, другие слова и пр.

61. Освобождаясь от всех обусловленностей, ты узнаешь, что “на самом деле” (в самом безусловном смысле) ты - это Все, вся бесконечность возможностей. Здесь для тебя нет ничего сокрытого, *ты есть каждый*, каждая ситуация, каждая возможность. Ты есть то, что принято называть Богом, а все сущее - твои возможности, реализованные благодаря условным ограничениям. Это значит: Бог во всем, все и каждое - самовыражение Бога.

62. *Проблема не в том, есть Бог или нет, а в том, какой смысл мы вкладываем в это слово.*

63. Есть множество промежуточных состояний, где сняты не все ограничения, не по всем параметрам. Тогда проявляются “сверхчувственные” феномены - телепатия, ясновидение и т. п. Субъект может только чуть-чуть освободиться от себя, тогда он не охватит всю бесконечность возможностей, но, допустим, две или три, свою и еще чью-нибудь. Он на некоторое время (и в некотором аспекте сознания) станет другим лицом, реальным для него или воображаемым. Он сможет узнать (хотя бы частично) содержание сознания другого лица или увидеть нечто глазами воображаемого субъекта, - такая воображаемая ситуация тоже включена в бесконечность возможностей Всего.

64. Мир есть точка зрения, хватающее самое себя. Когда она схватывает себя (рефлектирует), появляется субъект - “носитель” этой точки зрения. Но, очевидно, что его существование целиком заключено в этой точке зрения.

65. Что же такое точка зрения? Чтобы ответить на этот вопрос, нужно выйти за пределы точки зрения и сопоставить ее с тем, что не есть точка зрения. Но это принципиально невозможно: невозможно представление или знание, не включенное в точку зрения.

66. *Мир есть точка зрения, хватающая самое себя, а точка зрения есть самозаключенность мира.*

67. На уровне субъекта непосредственно сущими (непосредственно данными сознанию) являются ощущения - пяти органов чувств, а также ощущения эмоциональных состояний, ощущения мыслей, образов и прочие внутренние явления до интерпретации. Первой ступенью опосредствования (абстрагирования) являются формы мира - предметы и явления в их формальном восприятии (включая “формы” мыслей и чувств) - первый этап интерпретации (осознанный или нет).

Формы мира в своей совокупности образуют то, что мы назовем *ситуацией*. Это первичная (первоинтерпретируемая) форма мира, данная субъекту, которую можно считать (в пределах некоторых концепций) результатом синтеза (абстрагирования) элементарных ощущений или элементарных фактов сознания.

68. Все, что находится за пределами ситуации, будем называть *концепцией*. Мир как концепция есть бытие мира, опосредствованное через опыт и коллективное сознание.

Бытующий мир для субъекта то, что он сейчас видит, слышит, осязает (ситуация). Все остальное обладает только умозрительным бытием для субъекта, а для коллектива существует только на уровне знакового описания.

Никаким другим бытием, кроме бытия концепции, мир, не воспринимаемый сейчас субъектом (“мною”), не обладает.

69. Сказать, что мир есть ситуация, - мало, поскольку есть еще (в каком бы то ни было качестве) концепция, выходящая за пределы ситуации. Потому для субъекта (для каждого из нас, для его умозрения) мир есть концепция. Для каждого, но не для всех вместе, - для всех мир - только слово, получающее значение только в восприятии каждого.

70. Концепция включает в себя ситуацию как частный случай высшей субъектной обусловленности и конкретизации.

71. Концепция включает в себя все возможное, в том числе и субъект. Потому Мир-Концепция как представление может служить мостиком, ведущим за пределы субъекта.

72. Когда Мир-Концепция заикликивается на себя (“ловит свой хвост”), пытаясь включить себя в себя, в ней возникает представление о “себе”, о субъекте - “носителе” и “создателе” концепции.

Концепция как одна из многих возможностей реализует себя через субъект, который (как видно извне) вырабатывается концепцией внутри себя как попытка описать и обосновать свое существование. Через субъект концепция достигает самого конкретного своего выражения в сменяющихся ситуациях (для субъекта это - непосредственно-бытующий мир форм).

73. Умножая в себе субъекты (как представления субъекта-носителя), концепция достигает состояния полисубъектного (например, физического) мира, превращаясь во всеобщую веримую реальность, полностью подчиненную принципам и законам данной концепции (правилам игры).

74. Концепция как суть мира есть описание, не подразумевающее за собой никакой иной “настоящей” реальности, которую она описывает. Описание мира - это и есть сам мир, никакого другого нет (панконцептуализм).

75. Для панконцептуального (поликонцептуального) субъекта концепция не несет в себе никакой истины, она - только рабочий инструмент, применяемый по мере надобности.

Концепция ни истинна, ни ложна. Она подобна правилам игры, не выражающей ничего, кроме самой себя. И она так же произвольна, как игра. Одна

концепция ничем не лучше и не хуже другой, - но это по самому большому (безусловному) счету.

76. Мир есть концепция и в самом безусловном метафизическом смысле поскольку все высшие абстракции сознания выходят за пределы ситуации. В то же время в свете метафизического описания мира концепция приравнивается одной из множества возможностей.

77. Мир есть концепция, которая наряду с другими включает в себя представление о мире как о множестве возможных концепций (поликонцептуализм) - то же, что мир бесконечных возможностей.

78. Равнозначность концепций (как множества возможных правил игры) есть представление предельное, гипотетическое, соотнесенное только с высшим безусловным уровнем так же как и равенство людей “перед Богом”. В каждом конкретном случае (в пределах концепции) такой равнозначности быть не может.

79. Предельная концепция (абстрагирующая до безусловного) конкретизируется во множестве взаимоподчиненных подконцепций. В нашей предельной метаконцепции (концепции о концепциях) можно выделить три основных аспекта (три высших концепции), взаимоподчиненных по степени безусловности:

- 1) полисубъектный аспект ("*полис*"), полагающий реальными множество субъектов и множество точек зрения на некоторую общую реальность;
- 2) моносубъектный аспект ("*монос*"), в котором мир виден из точки одного реального для себя субъекта, а прочие дереализованы до уровня “допустимых”, как они реально (вне социальных установок) даны моносубъекту;
- 3) внесубъектный аспект ("*томуе*"), в котором дереализован моносубъект, как самополагающий, а не данный себе непосредственно, - этот аспект являет собой высшую безусловность непосредственного бытия Мира-Концепции.

80. Субъект в своей конкретной ситуации имеет свою концепцию “более или менее полную, глубокую”, она является для него описанием реальности, в которую он верит (его мировоззрением), хотя извне субъекта концепция сама есть своя реальность (включающая в себя свой субъект). Однако некоторые подконцепции субъекта могут быть равнозначными, - если их включает в себя его веримая реальность.

Игорь Нежинский

НОВЫЙ ГНОСТИЦИЗМ

“Просыпайся, Нео”

Братья Вачовски. “Матрица”

“Тот, кто слышит, да восстанет он ото сна
тяжелого”

Апокриф Иоанна

1. Рукописи, хранимые землей

В тибетском буддизме существует понятие *тэрма* (“сокровище”), которое означает спрятанные в земле духовные ценности: тексты и священные предметы. Считается, что эти рукописи и реликвии, намеренно сокрытые учителями в “трудные времена”, могут быть позже найдены *тэртонами* (“открывателями сокровищ”)—людьми, обладающими специальными знаниями и духовной квалификацией, благодаря которым они способны открыть смысл послания и донести его до тех, кто в нем нуждается. Считается также, что если в традиции отсутствуют *тэртоны* (например, вследствие ее деградации), а время “открытия сокровища” уже пришло, “случайно” найти рукопись может человек, совершенно далекий от какой-либо традиции и духовной практики, - крестьянин, возделывающий свой участок, или купец, направляющийся по делам.

В 1945 году в Верхнем Египте на левом берегу Нила, у подножия горы Гебель эль-Тариф, крестьяне, рывшие землю, нашли тайник, в котором оказался сосуд с двенадцатью почти целыми древними рукописями и остатками еще одной. Вскоре эти папирусы, содержащие тексты на коптском языке (язык населения Египта в начале новой эры) попали к специалистам; те идентифицировали собрание рукописей как “гностическую библиотеку” II—IV веков н.э., которая получила названия “Библиотека Наг Хаммади” по имени той местности, где тексты были найдены.

Двумя годами позднее (а по некоторым данным - в том же 1945 году) в пещере на берегу Мертвого моря арабский крестьянин, искавший свою козу, случайно обнаружил сосуд с рукописями, еще более древними (III—I века до н. э.), относящимися к жизни так называемых “кумранских общин”. Эти общины, как полагают, состояли в основном из представителей школы ессеев и оказали сильнейшее воздействие на раннее христианство. Интересно, что вслед за первой находкой последовала целая серия новых находок и открытий хранилищ древних рукописей не только в районе Кумрана, но и в других районах

западного побережья Мертвого моря и Иудейской пустыни. “Рукописи Мертвого моря” позволили историкам в какой-то мере заполнить “пробел”, связанный с возникновением раннехристианских общин. Полный перевод всего корпуса текстов, написанных на древнееврейском, арамейском и древнегреческом языках, занял почти 50 лет и завершился лишь в 2001 году публикацией последнего, 37-го тома переводов.

И “Рукописи Мертвого моря”, и “Библиотека Наг Хаммади” имеют прямое отношение к раннему христианству, история которого до сих пор во многом остается загадочной. Казалось бы, эти находки должны были бы решить многие “исторические вопросы”, и, в какой-то мере, это действительно так и было. Однако эти рукописи, две тысячи лет хранимые землей, и в особенности “Библиотека Наг Хаммади”, породили новые проблемы, о которых до сих пор ведутся дискуссии. Упомянутые проблемы связаны, прежде всего, с гностическим христианством или христианским гностицизмом; именно это направление раннего христианства наиболее полно представлено в рукописях Наг Хаммади, дополняя очень немногие известные ранее гностические тексты, которые, как и тексты “Библиотеки Наг Хаммади”, остаются чрезвычайно трудными для перевода и понимания.

Уже первые исследователи-переводчики “гностической библиотеки” отмечали удивительную “синхроничность” содержания рукописей с духовным настроением общества после Второй Мировой войны. Проблемы, связанные с судьбами мира, с сущностным познанием (“гносисом”) и целью человеческого существования, со смыслом страдания и ценностью индивидуальности поставлены в гностических текстах со всею остротой. Почти все исследователи отмечали, также, удивительное воздействие упомянутых текстов, само знакомство с которыми изменяло мировоззрение человека и всю его жизнь. В среде западной интеллигенции в 50-х - 60-х годах прошлого века возникла волна интереса к текстам Наг Хаммади и к гностицизму вообще. Этот интерес объяснялся еще и тем, что среди текстов “Библиотеки Наг Хаммади” были два неизвестных ранее Евангелия (“Евангелие от Фомы” и “Евангелие от Филиппа”), которые, хотя и во многом соответствовали четырем каноническим Евангелиям, существенно отличались от последних как своей интонацией, так и всем своим строем. Главное отличие состояло в том, что в “гностических” Евангелиях Иисус обращается не к “широкой публике”, не к “народу”, а непосредственно к своим ученикам, что меняет не только контекст сказанного, но, иногда, и сам смысл. Первые строки “Евангелия от Фомы” дают понять особую значимость текста: “*Это тайные слова* [выделено мною - И.Н.], которые сказал Иисус живой... Тот, кто обретет истолкование этих слов, не вкусит смерти”.

В 1970-е годы интерес к гностицизму распространился, как говорится, “в широких слоях интеллигенции”. Этому способствовал ряд факторов, как “внутренних”, так и “внешних”, в частности, “гностические штудии” К. Г. Юнга, опубликовавшего несколько собственных исследований (“Aion” и др.).

Надо заметить, что знаменитый швейцарский психолог испытывал давний интерес к гностицизму: еще в 1916 г. он написал небольшой трактат “Семь проповедей к мертвым”, выдержанный полностью в духе василидианского гносиса, с существенными, впрочем, “добавлениями от себя”. Правда, этот текст Юнг издал небольшим тиражом “для друзей”, и определенную известность он получил только после смерти автора в 1961 г. К этому времени были опубликованы переводы всех текстов Наг Хаммади на западноевропейские языки, а в 1979 г. появился первый русский перевод ряда текстов (в том числе, двух гностических Евангелий) - в книге М. К. Трофимовой “Историко-философские вопросы гностицизма”.

Выход этой книги, которой зачитывалась “продвинутая” советская интеллигенция и которая в те времена “приравнивалась” к самиздатовским переводам эзотерической литературы, сам по себе был событием весьма неординарным. Действительно, в разгар “застоя”, в канун “победы развитого социализма” вдруг выходит работа, в которой “советскому читателю” предлагается вовсе даже не марксистский анализ гностического христианства с соответствующим разоблачением его “классовой сущности”, а полноценное исследование, да еще с приложением переводов Евангелий и других гностических текстов. Причем автор еще и делает акцент на том, что гностические тексты были далеки от “социальной проблематики”, то есть от классовой борьбы и движения всего человечества “к светлому будущему”.

Для любого, кто помнит атмосферу тех лет, выход подобной книги должен представляться странной флуктуацией, не имеющей рационального объяснения. Впрочем, в историях, связанных с этими древними рукописями было немало и других странных моментов. Речь здесь даже не о них, а о том “внутреннем резонансе” в пространстве культуры, который возник в результате появления переводов “гностической библиотеки”. Как писал известный исследователь гностицизма Е. Ионас, “некто в гностицизме стучит в дверь нашего бытия, и в частности бытия нашего двадцатого столетия”. И далее: “Видеть в этих странных, поистине будоражащих текстах последний спор относительно значения бытия, ситуации человека, абсолютной ценности индивидуальности и борьбы за спасение этой индивидуальности от посягательств всех сил отчуждения, которые обрушиваются на человека, жить в сопровождении такого рода мыслей и образов (в данном случае более удачного способа выражения, чем мысли) - это, я полагаю, представляет интерес не только для историка религий”¹.

Представляется, что в 70-е года прошлого века, культура, еще не “вышедшая в тираж” блокбастеров, видеоклипов и рекламных роликов, а точнее, ее верхний духовный слой, бывший в то время еще живым, впитал гностический импульс и выработал в себе нечто полностью ему резонирующее. Речь идет о

¹ Цит. по М. К. Трофимова. Историко-философские вопросы гностицизма. - М., 1979, с. 201.

“новом гностицизме”, представленном сначала в книгах писателей-фантастов (прежде всего, Филиппа Дика), а чуть позднее - в философских текстах того же Дика, Георгия Феннерли (Филиппа Нэрля)², Гейдара Джамалая³ и других. Видимо, завершением этого “неогностического” культурного цикла стал снятый в 1999 году фильм “Матрица” братьев Вачовски (имеется в виду “Матрица-1”, поскольку о второй и третьей “Матрицах” в данном контексте не имеет смысла и говорить), который, конечно в трансформированном виде, донес некий “сигнал”, некое “послание” даже до уровня “массовой культуры”.

О “Матрице” говорилось и писалось достаточно много, в том числе и в связи с христианским гностицизмом⁴. Не останавливаясь подробно на фильме братьев Вачовски, здесь стоит лишь отметить явное отличие символизма, использованного в фильме, от совершенно примитивной символики современных “мистических” триллеров, и вообще, от инфантильного псевдозотеризма массовой культуры Нью Эйдж. Замечательная метафора “компьютерной симуляции” всего переживаемого человеком заставляет действительно по-новому *взглянуть* на окружающий мир, на проблему *реальности* в ее глубинном аспекте. Эта метафора, правда, лишь отчасти принадлежит самим Вачовски: во многом она заимствована у того же Филиппа Дика, книгами которого братья, по их собственному признанию, зачитывались в юности. Но, так или иначе, эта метафора открывает ту перспективу восприятия мира, которая может быть названа гностической; и во всяком случае, она подводит человека к тому порогу, на котором он может осознать свою *реальную ситуацию и реальное состояние* своего бытия. Разумеется, здесь речь идет лишь о тех, кто к такому осознанию готов, и в количественном исчислении они составляют явное меньшинство, - но так было всегда на протяжении всего “исторического существования” человеческой цивилизации. Заслугой же авторов фильма является выражение данной метафоры на языке, понятном любому, поскольку осознание, о котором здесь идет речь, вовсе не нуждается в каком-либо “специальном” философском или интеллектуальном контексте.

² См. Филипп Нэрль. Кротоно Сумус. Книга появилась в “Самиздате” в начале 1980-х и была издана полностью малым тиражом в 1999 году в Киеве. Большой ее фрагмент, как и фрагменты других произведений Филиппа Нэрля опубликован в журнале *Lapsit Exillis*, N 3 (2002 г.).

³ Текст Г. Джамалая “Направление - Север”, появившийся в “Самиздате” в конце 1980-х и позже опубликованный в журнале “Аум”, известен многим, интересующимся метафизикой и эзотеризмом. Сам автор, ныне - “исламский традиционалист”, может не согласиться с оценкой своего произведения как “гностического”. Мы не будем на ней настаивать, однако присутствие в данном тексте существенных гностических мотивов и интонаций совершенно очевидно.

⁴ См., например, статью Ф.Фланнери-Дэли, Р. Вагнер “Гностицизм в фильме Матрица” в данной Антологии.

Что же касается “упреков”, адресованных братьям Вачовски в связи с выходом “долларогребущих” второй и третьей “Матриц”, то эти упреки выглядят несколько смешными с учетом того, что реально было заложено в фильм, и чего там не было и в помине. В самом деле, никому ведь не придет в голову попрекать египетских крестьян за то, что они продали за несколько фунтов стерлингов рукописи Наг Хаммади на черном рынке в Каире.

2. Матрица и Артефакт

Основной гностический миф повествует о том, что один из высших Эонов (сущностей духовного мира) по имени София (Мудрость) в результате своих “незаконных действий” пал в мир низший, породив (без высшей духовной санкции) Демиурга, который, далее, “обустроил” этот низший мир и стал в нем властвовать как хозяин. Демиург не знает подлинного Бога и думает, что он - единственный бог. Этот мифологический сюжет широко варьируется в различных гностических текстах⁵ ⁶. Впрочем, все они сходятся в том, что “падение” Софии было предопределено Абсолютом, хотя и произошло по ее (Софии) собственному желанию, как и последующее порождение ею Демиурга низшего мира, обычно именуемого *Йалдаваофом*. Этот последний, дабы утвердить свою полновластность, уподобляясь Высшему Богу, порождает телесного человека, то есть, согласно гностическому мифу, создает *животную часть* человека, поскольку его духовная сущность порождается самим Отцом-Абсолютом и пребывает вместе с высшими Зонами в духовном мире (“Плероме”).

Согласно одному из вариантов мифологического “сюжета”, Йалдаваоф завладевает “силой своей матери Софии”, лишая ее, тем самым, возможности вернуться в духовный мир. Создав низшую часть человека, Йалдаваоф хочет “оживить его”, так как видит в “низших водах” отражение “образов изначального порядка”, то есть духовного мира. Однако этот Демиург “лишен знания”, то есть пребывает в неведении относительно реального положения вещей и, в

⁵ Из текстов Наг Хаммади данный миф полностью изложен в “Апокрифе Иоанна”, который, впрочем, был известен и до находки “гностической библиотеки”. Наиболее пространный гностический текст “Пистис София”, остающийся до сих пор до конца не понятым, не смотря на все усилия переводчиков и толкователей дает несколько иной вариант мифа. Русский перевод всех текстов Наг Хаммади, как и других гностических источников, можно найти на сайте Русской апокрифической студии (<http://tower.vlink.ru>).

⁶ В английских переводах этого имени нет разночтений: Yaldabaoth. В русских переводах его транслируют по-разному: Ялдабаот, Ялдаваоф или Иалдабаот. Выбранный здесь способ трансляции основан на традиции перевода подобных имен в русской религиозной и эзотерической литературе; так древнееврейское имя “Цебаот” (Tzebaoth) обычно транслируют известным “Саваоф”.

частности, реальной природы человека и того, как его “оживить”. Высшие Зоны, дабы помочь Софии и человеку, намеренно вводят Йалдаваофа в заблуждение: они внушают Демиургу, что он должен “вдохнуть в лицо человека от своего духа, дабы тот ожил”. В результате этого наущения Йалдаваоф “вдыхает силу матери своей Софии” в человека, и тот оживает. Но сам Йалдаваоф в этот момент “лишается силы”, перешедшей в человека, что становится одной из причин ненависти Демиурга. Но это причина не единственная, поскольку в момент “оживления”, Йалдаваоф видит, что человек “светел в своей сущности” (то есть принадлежит по сути высшему духовному миру), а по своей мудрости “превосходит Первого Архонта” (то есть Демиурга) “и всех иных архонтов” - все “силы и власти”, ему принадлежащие (греческое слово *архонт* означает “властитель”). Из ненависти, зависти и опасения за свою судьбу Йалдаваоф погружает человека в сон, в иллюзорное бытие, в котором человек принужден оставаться полностью во власти Демиурга в низшем мире, не имея возможности осознать свою подлинную природу и занять в Космосе место, predetermined Отцом.

Но сострадание Отца посылает одного из высших Эонов - Сына, Логоса или Христа - в низший мир, подвластный Демиургу и его архонтам. Логос-Христос, спускаясь в низший мир, освобождает плененную Демиургом Софию, давая ей возможность вернуться в Плерому, и “пробуждает” человека ото сна, навеянного Йалдаваофом. С этого момента, то есть с момента воплощения Христа, каждый человек обретает возможность “пробудиться” и “восстать”, то есть осознать свою истинную природу и достичь духовного мира. Такова перспектива гностического “спасения”, главным препятствием к которому является “сон забвения”, который предаёт человека в полную власть Демиурга и архонтов; эти “власти нижнего мира” всячески препятствуют как “пробуждению”, так и “восхождению” человека к высшим мирам.

В “новом гностицизме” эта основная схема мифа остается неизменной, хотя Филипп Дик, как и другие авторы, использует совершенно иную терминологию и рассматривает “проблему спасения” в несколько ином контексте. Следует особо подчеркнуть, что все “новые гностики” используют свой собственный визионерский опыт (полученный разными способами), опираясь на который они пытаются создать более осмысленную и даже более “рациональную” доктрину, чем таковая в христианском гностицизме. Действительно, как отмечают все компетентные исследователи гностического христианства, оно предлагает, скорее эмоционально переживаемый миф, чем рациональную концепцию, о причинах чего надо говорить отдельно. Новый гностицизм в большей мере ориентируется на интеллектуальное понимание, очевидно, необходимое современному человеку для сколько-нибудь полного охвата “картины в целом”.

Место Демиурга у Филиппа Дика занимает *Артефакт*, который “создал (на самом деле только спроецировал) нашу реальность как отражение или образ

своего Создателя”. Этот мотив знаком и древним гностическим текстам, однако Дик делает акцент на том, что по своей природе Артефакт не является полностью враждебным человеку в отличие от “злого Демиурга” ряда гностических доктрин. Само слово “артефакт” здесь, очевидно, выбрано не случайно: оно происходит от латинских слов *arte* (искусственный) и *factus* (сделанный). Вообще артефакт - это нечто “искусственно созданное”, в современной науке это - “структура или процесс, возникшая в исследуемом объекте в результате условий эксперимента” и не являющаяся его сущностным аспектом. В тексте Дика, как и у христианских гностиков, этот Артефакт, возникающий как своего рода “побочный продукт” Космического Творчества, “пребывает в неведении”, то есть не знает ничего о Подлинном Творце, полагая самого себя единственным реальным богом. С точки зрения человеческой Артефакт - причина зла, но “с точки зрения Абсолюта” (если бы о такой возможно было бы говорить) он - всего лишь “тень истины”, неизбежно появляющаяся в процессе Космического Творчества как своего рода “негативное отражение” подлинной реальности.

Ситуация человека в его “обычном состоянии” определяется, согласно Дику, “иллюзией бытия”, создаваемой Артефактом. Иными словами, *человеческое восприятие* в целом есть иллюзия, нечто на подобии сна, основные моменты и “сюжеты” которого задаются Артефактом. В фильме братьев Вачовски, как уже отмечалось выше, используется и другая интересная метафора: человеческое сознание погружено в Матрицу, являющуюся компьютерной симуляцией реальности. Эту *Матрицу* создает Искусственный интеллект, выступающий здесь аналогом Артефакта-Демиурга, для достижения своих собственных целей, главной из которых является все та же абсолютная власть над миром. Орудиями Искусственного интеллекта служат различные машины, в чем можно увидеть намек на механичность и автоматичность (бессознательность) реакций самого человека, пренебрегающего своим *подлинным сознанием* - “искрой Божественного духа”, единосущной с Подлинным Творцом.

Однако тот “сон”, о котором здесь идет речь, не может быть полностью оторван от реальности. Как и в случае обычных сновидений, где фигурируют образы реальной, “дневной” жизни, и которые в определенной степени именно на них и “опираются”, “сон” или “иллюзорная реальность” человека является неким “отголоском реальности” (Филипп Дик упоминает в этой связи Платона, имея в виду его знаменитую аллегория “теней на стенах пещеры”, принимаемых теми, кто заключен в пещеру, за подлинные образы бытия). Иными словами, даже в этом “искусственном сне” человек может услышать “отзвук Реальности”, и на этом основана сама возможность пробуждения. Но, в любом случае, это пробуждение будет *восстанием* против Артефакта, против Искусственного интеллекта и его Матрицы, битвой человека за свою свободу (здесь, вслед за Диком, можно вспомнить слова Иисуса о том, что “Царство Небесное силою берется”). Попытка метафорического изображения этой “битвы” дана в фильме Вачовски, хотя в данной связи стоит напомнить, что согласно всем эзо-

терическим учениям, речь идет, прежде всего, о “внутренней битве”, - о “духовной брани” или “святой войне”, разворачивающейся во внутреннем пространстве человеческой души.

Можно, также следуя Дику, констатировать и тот факт, что Матрица не является полностью однородной: существуют области, где влияние Артефакта ослаблено или практически сведено к нулю. В самой Матрице могут существовать и “автономные программы”, в значительной степени, хотя и не полностью, свободные от влияния Артефакта (у братьев Вачовски эти “автономные программы” возникают во втором фильме цикла). Наконец, существует возможность прямого воздействия Подлинного Творца на Матрицу (“чуда” с человеческой точки зрения), как и воздействия опосредованного, через “неведающего” Артефакта и его архонтов. Поскольку подлинной Цели, за исключением полного контроля подвластного ему мира, у Артефакта нет, он может, сам того не подозревая, двигаться в направлении, заданном Творцом, - что, строго говоря, всегда и происходит, так как само существование Артефакта онтологически предопределено Высшим Богом со всеми вытекающими из этого последствиями.

И одно из этих следствий суть прекращение существования Артефакта и Матрицы в определенный момент, который настает либо при достижении полного изоморфизма (подобия) Артефакта и Творца (в этом случае Божественное бытие “вберет в себя” Матрицу целиком, и Артефакт “растворится” в Боге), либо при крайней степени отклонения Артефакта от “предзаданной траектории”, когда произойдет его *уничтожение* при “выпадении” из процесса Космического Творчества и достижении Матрицей “пределов зла”. Последнее должно рассматриваться здесь исключительно в онтологическом смысле, как полная лишенность соответствующего онтологического качества или “благодатное™ и Духа Святого”, как говорит христианская традиция. Как бы то ни было с точки зрения подлинного бытия Артефакт обречен. В своем мире он является богом, поскольку он и создал этот мир (“силою матери своей Софии”, как полагают гностики). Но за пределами этого мира он - ничто. Артефакт даже не в состоянии помыслить о том, что есть нечто “за пределами”. Артефакт не обладает подлинным сознанием, “божественной искрой”. Подобно Демиургу-Иалдаваофу гностиков, он, надо думать, порожден “незаконным способом” (в гностическом мифе София порождает Йалдаваофа без участия мужского начала и без “санкции Духа”). Власть Артефакта зиждется на узурпированной им силе, и одним из тех факторов, на которые она опирается, есть “сон” человекoв (еще раз напомним: в гностическом мифе сила Софии перешла от Йалдаваофа к человеку, но человек не может ею воспользоваться, до тех пор, пока он “спит”). Артефакт будет уничтожен, но мы не в состоянии узнать, когда это произойдет, поскольку этот момент определяется только Подлинным Творцом (“а о сроках тех не знает никто - ни ангелы небесные, ни Сын, - а только Отец Небесный”).

Этот момент прекращения существования Артефакта и Матрицы с человеческой точки зрения будет “концом света”; и так как выше речь шла уже о двух “полярных” возможностях - достижении изоморфизма с Творцом либо “выпадении” из бытия, - то ясно, что в момент “конца мира” осуществится одна из них, а еще точнее, они осуществляются “одновременно”: часть Матрицы, несущая в себе “печать Духа” преобразится и трансформируется в новом цикле существования, а часть, несущая “печать зла”, будет “выброшена во тьму внешнюю” и уничтожена навсегда.

Филипп Дик, следуя Якобу Беме, называет Подлинного Творца (Высшего Бога гностиков) *Urgrund* - “Праосновой” или “Первоосновой” бытия. *Urgrund* парадоксальным образом включает Артефакт в процесс Космического Творчества, заставляя его служить Себе. И в этом процессе Артефакт, вопреки своей природе, способен действовать по воле Высшего Творца (*Urgrund*), и, в частности, обучать человека, давая ему те “уроки жизни”, без которых пробуждение становится невозможным. “Это то, что на языке теологии, - пишет Дик, - называется “Тайным партнерством”, термин, который можно найти в религиях Индии и Египта. Боги, которые, казалось бы, враждуют друг с другом, на самом деле, пытаются прийти к одной цели. По-моему, то же самое происходит и здесь. Артефакт угнетает нас, но, с другой стороны, он пытается научить нас, как бороться против этого угнетения. Он никогда не прикажет нам сопротивляться себе. Вы не можете приказать кому-то сопротивляться себе, это семантически и логически невозможно. Из всего сказанного следует:

- 1) Мы должны осознать существование Артефакта.
- 2) Мы должны осознать, что эмпирический мир вокруг нас - подделка, созданная Артефактом.
- 3) Мы должны понять, что Артефакт угнетает нас.
- 4) Мы должны понять, что Артефакт, несмотря на угнетение, существующее в поддельном мире, все-таки учит нас.
- 5) Мы, в конце концов, должны сообразить, что момент, в который мы восстанем против нашего учителя, будет самым сложным моментом нашей жизни, так как учитель скажет: “Я уничтожу вас, если вы восстанете против меня, и у меня есть все права сделать это, ибо я - ваш Создатель”.

По сути, мы не только восстаем против нашего учителя. На самом деле мы отрицаем его реальность (в пользу высшей реальности, которая не проявит себя, пока не произойдет это отречение). Это сложная игра для азартных игроков: свобода и возвращение источника нашего бытия. И каждый из нас должен сделать выбор самостоятельно”.

И этот выбор, происходящий в самых глубинах человеческой души, - кардинальный момент жизни. Выбор должен быть сделан реально и окончательно. “Никто, возложивший руку свою на плуг и озирающийся назад, не благонадежен для Царствия Божия”, - говорит Иисус в Евангелии от Луки (Лк.,

9:62). Только после того, как выбор сделан, и человек начинает сознательно, всем своим существом стремиться к *пробуждению*, возникает возможность того, что все эзотерические учения именуют “обретением Пути”.

Никакие “духовные” и “энергетические” практики, никакие системы “магического тренинга” не являются для этого сущностно важными - без пробуждения, хотя бы без *искреннего стремления* к пробуждению, все они будут “играми внутри Матрицы”, и Артефакт будет их всячески поощрять. Все известные оккультистам эффекты “групповой энергетики” или, в более широком смысле, “эгрегорной поддержки” являются лишь уловками Артефакта, навевающего человеку очередной сон, на этот раз - “сон о духовном развитии” или даже “сон о пробуждении”. В момент реального выбора человек всегда *совершенно один*, как и был он один в момент своего рождения, как и будет один в момент своей смерти. Через это одиночество, говорят все духовные традиции, и обретается Путь и возможность рождения индивидуальности.

“Мы угнетены безжалостным механизмом, - пишет Филипп Дик, - который не будет слушать наших жалоб; поэтому мы отвергаем его и его мир - и поворачиваемся к нему спиной. Компьютероподобная обучающая машина хорошо выполняет свою работу. Это неблагодарный труд для нее и ужасная пытка для нас. Но рождение всегда наполнено болью. Божественного рождения в человеческом разуме не произойдет, пока человек не отвернется от мира. Он восстал однажды и пал; теперь он снова должен восстать, чтобы вернуть свое положение. То, что уничтожило его тогда, спасет его теперь. Другого пути нет”.

3. Сон и Пробуждение

Человек погружен в иллюзорную реальность, созданную Демиургом или Артефактом. Человек спит. Это не означает, что весь мир, данный нам в восприятие, ложен от начала до конца. Это означает, что наше “обычное” восприятие мира ложно. Фальшива вся “картина мира”, “описание мира” - не только на уровне его “энергетической структуры” (как у Кастанеды), но на уровне глубинных, почти не осознаваемых констатаций относительно природы мира, человека и “я”. Основные мотивации, цели и смыслополагания человеческой жизни есть результат “игры воображения”, навязанной Артефактом. Созданная им социально-родовая Матрица контролирует все человеческие действия и поступки.

“Апокриф Иоанна” говорит о том же:

“И он (первый архонт) захотел забрать силу, которую сам ему (человеку) отдал. И он принес забвение Адаму... Но не так как написано у Моисея... - ведь он сказал в своей первой книге “Он заставил его уснуть”, но (это произошло) в его чувствовании”⁷.

⁷ Апокриф Иоанна, 22. Перевод М.Трофимовой. Цитировано по книге: “Апокрифы древних христиан”, М., 1989.

Для гностиков и Филиппа Дика *забвение* или *сон* человека - это не метафора, это - действительность. И понимание этого забвения - первый шаг на пути к Реальности: чтобы что-то знать о самом себе и о мире надо *пробудиться*.

Во всех без исключения текстах гностического христианства мы неоднократно встречаем это ключевое слово. Его можно найти и в четырех канонических Евангелиях, где оно употребляется в том же смысле и том же контексте, на что обращал внимание своих учеников еще Г. И. Гурджиев. Человеку необходимо найти способ освободиться из иллюзорного мира Артефакта, из Матрицы, симулирующей подлинное бытие. Человек должен *проснуться* и *бодрствовать*, - только тогда он будет способен реально познавать. Для гностиков это сущностное познание (гносис) раскрывается во внутреннем духовном пространстве, и его результатом является прежде всего знание о “пути спасения”, о “возвращении к Отцу”. Но можно ли, находясь во сне, понять, что мы спим?!

Гностические тексты, как и канонические Евангелия, дают важный намек: сначала надо *услышать*. Даже в обычном сне человек может слышать звуки из внешнего мира, но, пребывая во сне, он не понимает их реального значения и может интерпретировать их совершенно произвольным образом. Так, стук падающего на пол стула может во сне быть услышан как грохот выстрела, а голоса соседей - как гул толпы на городской площади. Подобным же образом, во *сне* могут быть услышаны голоса из реального мира, “отзвуки реальности”. И потому гностические источники и Иисус в Евангелиях постоянно повторяют: “тот, кто *слышит*”, “имеющий уши да *услышит*”, “тот, который *услышал*”. Только тому, кто начинает *слышать*, может быть сказано нечто важное о сне и пробуждении.

Имеет значение не буквальное восприятие слов. Все слова, теории и концепции, воспринятые только на уровне ума, остаются феноменами *сна*. “Да, надо бы пробудиться”, - может подумать человек во сне, и, повернувшись на другой бок, будет продолжать спать, через секунду забыв, что он вроде бы хотел пробудиться. Но если он *услышал*, все меняется. *Услышать* можно только в новом для себя состоянии сознания, которое, пусть на один краткий миг, но совершенно реально возникает во внутреннем существе человека, как проблеск бодрствования. Это меняет весь характер сна. Отныне человек знает, что он *спит*, и что *пробуждение* возможно.

Для описания *сна*, в который погружен обычный человек, гностики используют и иной образ: *опьянение*. Это - “опьянение тьмой” или “опьянение миром”. В “Евангелии от Фомы” Иисус говорит:

*“Я стал в центре мира, и явился им во плоти. Я нашел всех их пьяными, и не нашел никого из них жаждущим. И опечалилась душа моя за детей человеческих, ибо они слепы в сердце своем и они не видят, что приходят в мир пустыми, и ищут, как снова уйти пустыми. Но теперь они пьяны, и когда отряхнут свое вино, они расскаются”*⁸.

Об опьянении посредством “духа обманчивого” и “ложных образов” речь идет в других гностических источниках, например в тексте “Гром. Совершенный ум”:

“Ибо много привлекательных образов, которые существуют в многочисленных грехах, в необузданностях и страстях постыдных, и наслаждениях преходящих, и они будут схватывать их (людей) до тех пор, пока они не станут трезвыми и не поспешат к месту своего упокоения”⁸ 9.

Таким образом, *пробуждение* по своей сути подобно *трезвлению*. Само это понятие, как и духовная практика, с ним связанная, знакома христианской традиции, в особенности православному исихазму, где практикуется “трезвление ума”. Ум возвращается к своей основе, своему “корню” посредством “усмирения страстей”, “очищения сердца и контролирования помыслов”. Только такому “трезвому уму” может открыться подлинное знание, подлинный гнозис, который не может быть дан спящему или “опьяненному”.

Филипп Дик полагает, что одним из пробуждающих факторов является боль и страдание. Проблема человеческого страдания не давала покоя многим замечательным умам. Почему и зачем человек должен страдать? Вопрос, как правило, остается без ответа. Но страдание существует, от него никуда не уйти, и даже во *сне* оно реально. Дик, вслед за гностиками, считает, что основной смысл страдания - пробудить человека от навязанного Артефактом сна. “Я всегда считал, что основной смысл боли - пробудить нас, - пишет Дик. - Но пробудить от чего? Может быть, данная работа скажет вам, к чему ведет пробуждение. Артефакт посредством искусственно созданного мира учит нас сопротивляться, и посредством сопротивления Артефакту мы можем достичь изоморфизма с нашим истинным Создателем. Это - трудный путь, но это путь, который может привести нас к бессмертию и к нашему божественному источнику. Дорога же наслаждения, успеха и наград, полученных в этом искусственном мире, не приведет нас к пониманию и Жизни”.

Гностический “Апокриф Иоанна” заканчивается знаменитым гимном Пронойи, где снова, в который раз, звучит тема *пробуждения*. Пронойа по-гречески буквально означает “предмысль”, “то, что было до мысли”, и, по-видимому, на русский язык это имя лучше всего переводить словом “Промысел”. Часто гностики отождествляли Пронойу с Иисусом Христом, в частности, и потому,

⁸ Евангелие от Фомы, 33, - там же. М. Трофимова переводит первую фразу этого изречения так: “Я стал посреди мира...”. Слова “в середине” могут означать и “посреди”, и “в центре”, но в последнем случае они несут еще и важный символический смысл. “Центр Мира” - это сакральный образ, имеющий, по выражению Рене Генона, космическую определенность. В частности, это местопребывание “Царя Мира”, которым и является Иисус в христианской традиции. Подробнее см. работы Генона “Царь мира” и “Символы сакральной науки”.

⁹ Перевод М. Трофимовой, там же.

что именно Промысел, движимый Милосердием Бога, обращается “к тому, кто слышит” со словами о пробуждении:

“Яже, совершенная Пронойя всего, я изменилась в семени моем. Ведь была я в начале, ходя путями всякими.

Ибо я - богатство света, я - память Плеромы.

Я вошла в величие тьмы и я вытерпела, пока не вступила в середину темницы. И основания хаоса двинулись. Ия, - я сокрылась от них из-за их лукавства, и они не познали меня.

Снова вернулась я во второй раз. Ия шла, я вышла из принадлежащего свету-я, память Пронойи, - я вошла в середину тьмы и внутрь преисподней, я искала домостроительство мое. И основания хаоса двинулись, так что они могли упасть на тех, кто в хаосе, и уничтожить их. И снова бежала я к моему корню света, чтобы они не были уничтожены до времени.

Еще шла я в третий раз - я, свет, который в свете, я, память Пронойи, - чтобы войти в середину тьмы и внутрь преисподней. Ия наполнила лицо мое светом завершения их зона. И я вошла в середину их темницы, это темница тела, и я сказала:

“Тот, кто слышит, да восстанет он ото сна тяжелого”.

И он заплакал, и он пролил слезы. Тяжелые слезы отер он с себя и сказал: “Кто тот, который называет мое имя, и откуда эта надежда пришла ко мне, когда я в оковах темницы?”

Ия сказала: “ЯПронойа света чистого. Я-мысль девственного Духа, который поднял тебя до места почитаемого.

Встань и вспомни, ибо ты тот, который услышал, и следуй своему корню, который есть я, Милосердие, и укрепи себя перед ангелами бедности и демонами хаоса и всеми, кто опутал тебя, и стань, оберегаясь от сна тяжелого и заграждения внутри преисподней”.

Ия пробудила его и запечатлела его в свете воды пятью печатями, дабы отныне смерть не имела силы над ним. И смотри, ныне я иду в совершенный зон. Я наполнила тебе всеми вещами уши твои. Я же, я сказала все вещи тебе, чтобы ты записал их и передал своим духовным товарищам сокрыто. Ибо это есть тайна рода недвижимого”¹⁰.

¹⁰ Апокриф Иоанна, 30-31. Перевод М. Трофимовой - там же. Поскольку древнегреческое слово “пронойа” женского рода, М. Трофимова сохраняет женский род и в русском переводе. С другой стороны, никакой специфической нагрузки этот чисто грамматический момент не несет. Поэтому вполне возможно, переводя имя “Пронойа” как Промысел, изменить женский род на мужской, что и сделано анонимным переводчиком “Апокрифа Иоанна” на сайте <http://gnosis.newmail.ru>

4. Гностицизм и эзотерическое христианство

Читателю, сколько-нибудь знакомому с книгами Г. И. Гурджиева и П. Д. Успенского, все, что было сказано выше о сне и пробуждении, не покажется совершенно неожиданным и странным. Действительно, одним из основных пунктов учения “Четвертого пути” является положение о том, что обычный человек *спит*, а все его мысли, эмоции и действия - запрограммированные средой реакции, по существу, не имеющие сознательной основы. Такая точка зрения обычно вызывает “гневное возмущение” среднего человека; он никоим образом не может согласиться с тем, что *спит*, считая это просто нелепым. Напротив, в часы дневной активности он полагает себя полностью бодрствующим и сознающим. Он полагает, что обладает реальным осознанием и волей, что он отвечает за все свои действия и слова. Он даже полагает, что кое-что *знает*, то есть имеет реальные основания судить о том, какое место в мире принадлежит именно ему, и как этот “мир” в своих общих чертах устроен.

Иначе говоря, даже не пытаясь исследовать собственную внутреннюю реальность, “обычный человек” полностью отбрасывает любой намек на свое “сноподобное” состояние, продолжая уверенно шагать по жизни. Очевидный финал этой жизни он также “отбрасывает” - кто из страха, кто из легкомыслия, а кто из неспособности и невозможности всерьез помыслить о том, что смерть неизбежна, и что в момент смерти все иллюзии рассеются, и останутся лишь те элементы *реального*, которые человек сумел саккумулировать в себе за всю свою жизнь.

Впрочем, такого рода читатель вряд ли доберется до этого места, отложив статью в тот самый момент, как только почувствует необходимость некоторого (может быть, даже странного и непривычного) интеллектуального напряжения, необходимого для того, чтобы что-то действительно *понять*. Тот же, кто возьмется прочесть данный текст до конца, вероятно, не только увидит определенное сходство учения Гурджиева и христианского гностицизма (прежде всего, в отношении сна и пробуждения), но и почувствует необычное эмоциональное напряжение гностического мифа, его, так сказать, “весомость” и внутренний накал.

Гностические мотивы, присутствующие в гурджиевском учении, нетрудно заметить; в свое время на них обратил внимание Дж. Беннет. В “Рассказах Вельзевула” - главной книге Георгия Гурджиева - их можно обнаружить немало¹¹. Это и роль определенных “космических посредников” в эволюции челове-

¹¹Поскольку книги Гурджиева и Успенского, в которых излагается учение “Четвертого пути”, сегодня широко известны, делать какие-либо специальные ссылки нет никакой необходимости. Все же, наряду с “Рассказами Вельзевула своему внуку” стоит упомянуть и книгу Успенского “В поисках чудесного” как один из наиболее компетентных источников.

ства; это и некоторые элементы космологии и космогонии. Наконец, это и “космическая катастрофа”, в результате которой человек некогда (десятки тысяч лет тому назад) утратил способность к “восприятию реальности”, погрузившись в “мир собственного воображения”, то есть в сон, поддерживаемый за счет практически полного отсутствия сознания и *объективной совести*. Согласно Гурджиеву, именно отсутствие последней делает сон современного человека настолько глубоким, что *пробудиться* без посторонней помощи он уже не может.

В своих беседах Гурджиев часто обращался к одной древней притче, которая, по его словам, “иллюстрирует” ситуацию человека. В этой притче говорится о том, что некогда жил маг, у которого было большое стадо овец. Он был сильным магом, но при том был очень ленив. Он не хотел заботиться о стаде, ставить ограды на пастбище, где паслись овцы. И поэтому овцы часто пропадали в лесу, падали в канавы и просто убежали, потому что они знали, что волшебнику нужны их мясо и шкура.

И однажды маг задумался над этой ситуацией и нашел средство. Он загипнотизировал своих овец, внушив им, во-первых, что они бессмертны, и что сдирание шкур - процесс совершенно безболезненный, приятный, и, безусловно, полезный. Во-вторых, он внушил им, что сам он - их добрый хозяин, так любящий своё стадо, что готов на всё ради своих овец. И, в-третьих, он внушил им, что все это с ними произойдёт не скоро, и поэтому не нужно беспокоиться. И, что самое важное, маг внушил им, что они вовсе не овцы; некоторым он внушил, что они львы, некоторым - что они орлы, а некоторым - что они люди, и даже маги. В результате ему не приходилось больше заботиться о стаде. Овцы больше не разбегались, спокойно давая себя зарезать и спустить с них шкуру.

В этой притче, которую особенно любил повторять Ошо, звучит уже знакомый читателю мотив. Сон, гипноз, воображение, отсутствие какого-либо восприятия подлинной реальности - вот основные факторы жизни “овец”, делающих их “пищей” для злого волшебника. Сама его фигура тоже полностью укладывается в “гностическую парадигму”, хотя в учении Гурджиева эта парадигма не является доминирующей. Действительно, и сам Гурджиев, и Успенский называли это учение *эзотерическим христианством*, веские основания для чего у них, безусловно, имелись.

Разумеется, христианский гностицизм никоим образом нельзя отождествлять с эзотерическим христианством; однако в некотором смысле можно говорить о гностической компоненте раннего христианства¹². Подлинное и, несомненно, эзотерическое учение Иисуса, существовавшее в первые два века

¹²См. также статьи Сатъяма Упахара “О символике Абрахаса” и “Христианский эзотеризм и эзотерическое христианство” в данной Антологии, где проблема связи гностицизма и эзотерического христианства анализируется более подробно.

новой эры в различных “школах” или “линиях передачи”, быстро уступило место чисто внешней, экзотерической церковной доктрине. Как уже отмечалось выше, рукописи Наг Хаммади, и в особенности два “гностических” Евангелия (от Фомы и от Филиппа) проливают некоторый свет на суть и форму этого учения. Одну из его сущностных черт констатировали еще ранние суфии (что подчеркивает Рене Генон): они рассматривали учение Иисуса как *тарикат* (учение о Пути), а не как *шариат* (свод формальных правил и законов). Напротив, церковное и экзотерическое христианство, с их точки зрения, не учит Пути, и является полным аналогом *шариата*.

Георгий Гурджиев, а также его ученики и последователи (П. Успенский, Б. Муравьев и другие), в свою очередь обращаются к раннему христианству как к истоку эзотерической традиции. Гурджиев неоднократно подчеркивал, что подлинное христианство в его, так сказать, практико-эзотерическом аспекте начинается не с доктрин и концепций, а с изменения реального *состояния бытия* человека, и, прежде всего, с осознания его *сна*. В то же время, Гурджиев хорошо понимал значение реальной интеллектуальной концепции, необходимой современному человеку для того, чтобы хоть в какой-то степени понять некоторые основополагающие законы бытия, структуру мира и свое “место” в этой структуре. Без этой “ментальной почвы” под ногами, даже на первых порах предоставляющей ученику некоторую опору, достижение подлинного *знания* становится просто невозможным.

В числе основных концепций гурджиевского учения, наряду с фундаментальными Законом Трех и Законом Семи, находится и схема, известная под названием “Луч Творения”, описывающая процесс “нисхождения энергий” от Творца-Абсолюта к материальному миру. Эта схема далеко не так проста и прозрачна, как может показаться на первый взгляд; Луч Творения объединяет в себе Закон Трех и Закон Семи, иллюстрируя и объясняя некоторые кардинальные моменты Космического Творчества. Поскольку при этом возникает довольно явная аналогия с гностическим космогоническим мифом, стоит рассмотреть эту схему более детально.

“Луч Творения” основан на Законе Семи или “законе октав”, согласно которому “нисходящие” и уплотняющиеся энергии проходят семь основных стадий своей инволюции, также как “восходящие” и утончающиеся энергии проходят аналогичные семь стадий эволюции. Кроме этих основных семи стадий (символически соответствующих семи нотам музыкальной гаммы) присутствуют еще две стадии (так называемые “интервалы”), в которых ход процесса существенным образом меняется. Эти “интервалы” аналогичны тем пунктам музыкальной гаммы, где между соседними звуками расположен не целый тон (как, например, между нотами *до* и *ре*) а полутон (как между *ми* и *фа*).

Чтобы преодолеть “интервал” процессу необходим дополнительный “толчок”, иначе соответствующий процесс отклонится от своего изначального

направления и цели. В процессе Космического Творчества необходимые “толчки” даются в соответствующие моменты времени, что приводит к гармоничному протеканию процесса в целом, хотя на его отдельных и частных стадиях возможны различные отклонения и деформации именно вследствие отсутствия упомянутых “толчков” в нужный момент.

В силу фундаментальной аналогии, которая существует между всеми соответствующими процессами, а также между общим Космическим процессом и всеми его относительно самостоятельными частями, Луч Творения и Закон Октав позволяют понять некоторые характерные особенности космогонических инволютивных и эволютивных процессов, каковые особенности невозможно понять или даже увидеть без применения данной схемы. Стоит отметить, что Луч Творения, являясь одной из полностью оригинальных концепций учения Четвертого пути, основан на этих фундаментальных аналогических соотношениях, существующих во Вселенной, и имеет, таким образом, подлинно универсальный характер.

Стоит, также, обратить внимание на тот до сих пор никем не подчеркнутый факт, что в схеме Луча Творения объединены две основные доктрины Космического Творчества, лежащие в основе всех религиозно-космогонических концепций, которые, так или иначе, трактуют происхождение Вселенной. Речь идет о так называемых доктринах креационизма и эманационизма. Первая из них, а именно, креационизм, рассматривает Вселенную как созданную Божественной волей из Ничто, в то время как вторая - эманационизм - рассматривает процесс создания Вселенной как “исхождение эманаций” от Бога-Творца. И не смотря на то, что они находятся в очевидном логическом противоречии между собой, во всех конкретных космогонических концепциях, так или иначе, привлекаются обе доктрины, хотя одна из них и становится доминирующей, а другая присутствует, так сказать, “незаконным” образом.

В основной октаве Луча Творения, описывающей происхождение материальной Вселенной, содержится два “интервала”, для прохождения которых нужны соответствующие “толчки”. В верхнем “интервале”, расположенном непосредственно “вблизи” Абсолюта, толчок создается самим Абсолютом; это - Божественная Воля, инициирующая процесс Космического Творчества в самый первый его “момент”. Что же касается нижнего “интервала”, то он оказывается достаточно удаленным от Абсолюта благодаря ряду последовательно уплотняющихся эманаций, которые образуют свои, относительно самостоятельные уровни космического существования. Воля Абсолюта уже не может проявляться здесь в своем “чистом” виде (за исключением, возможно, совершенно особых случаев), и чтобы дать толчок, необходимый для прохождения данного интервала, создается новая, дополнительная, октава, которая делает возможным преодоление второго или нижнего интервала.

В силу уже не раз упоминавшегося фундаментального принципа аналогии, эта вторая октава будет полностью аналогична первой или основной; в ней будет содержаться два “интервала”, а в ее вершине будет находиться “свой” Абсолют, заполняющей своей Волей первый (верхний) интервал. В полном соответствии с тем, как это было в случае главной космической октавы, заполнение второго (нижнего) интервала второй октавы только за счет воли Абсолюта невозможно, и это означает, что должна возникать третья космическая октава, необходимая для заполнения нижнего интервала второй. Таким образом, полная схема Луча Творения включает три космические октавы. Детальное их описание можно найти в трехтомном труде Бориса Муравьева “Гнозис” (название, говорящее само за себя), который был впервые опубликован в начале 1960-х годов. Во втором томе “Гнозиса” Муравьев называет эти три октавы Основной и Первой и Второй дополнительными, а вершину каждой из них отождествляет с соответствующим Абсолютом, то есть с Абсолютом 1, Абсолютом 2 и Абсолютом 3¹³.

Принятая Муравьевым терминология может вызывать возражения и, возможно, в некоторых отношениях не является удачной, однако она подчеркивает те аспекты Космического Творчества, на которых в данном случае хочет заострить внимание автор. Мы не станем здесь обсуждать подробно терминологические нюансы, как и не станем останавливаться на тех кардинальных вопросах, которые возникают в связи с данной схемой. Заинтересованный читатель может найти ответы на многие из них в упомянутом труде Муравьева. То, что мы хотим здесь особо отметить, - это подчеркнутое Муравьевым различие в онтологическом статусе каждого из трех Абсолютов и соответствующее различие в их отношении к проявленной Вселенной и, в частности, к человеку.

Действительно, Абсолют 1 аналогичен Богу-Отцу христианской доктрины, а Абсолют 2, в силу универсального подобия - Богу-Сыну. Как отмечает Муравьев, именно доктрина второго Абсолюта как Сына и Христа позволяет понять некоторые не очень ясные аспекты христианского учения, изложенного в Евангелиях. Так, Христос, ставший “в центре Мира” и “посреди Мира” - это живая душа Космоса, подлинная вселенская Жизнь. От Бога-Отца, в соответствии с православным канонам, исходит Дух Святой¹⁴; таким образом, первый Абсолют (как Отец и Святой Дух) и второй Абсолют (как Сын) дают в совокупности ту Святую Троицу, которая лежит в основе христианской доктрины.

¹³ Б. Муравьев. Гнозис. Том 2 (Киев, “София”, 1997), главы 8, 9. См. также статью Р. Эмиса “Турджиев, Муравьев и загадка первоисточка” в данной Антологии.

¹⁴ Согласно католическому канону, Дух Святой исходит и от Отца, и от Сына. Православная версия канона, однако, представляется метафизически более обоснованной и более традиционной; разъяснение этого пункта можно найти в ряде работ, в том числе, и в “Гнозисе” Муравьева, поэтому мы не будем останавливаться на нем подробно.

Что же касается Абсолюта 3, то он появляется в силу того же закона подобия; но с учетом особенностей возникновения третьей космической октавы (и космической среды, ей соответствующей), этот третий Абсолют оказывается своего рода “теневым отражением” Абсолюта 1 (традиционная мифология использует здесь различные образы: “отражение в низших водах”, “отражение в материи” и т. п.). Иными словами, на третий Абсолют возложены совершенно особые функции, а именно, функции сохранения космической среды в ее уже “оформившемся” виде и, в частности, материального существования и органической жизни проявленной Вселенной. Муравьев называет Абсолют 3 “Князем мира сего”, подчеркивая его особый статус и его определенную “враждебность” универсальному человеку. Однако стоит подчеркнуть, что эта “враждебность” проявляется только в определенном смысле, так как “Князь мира сего” отвечает за поддержание Всеобщего закона (олицетворенного в образе “злого волшебника” гурджиевской притчи), на котором зиждется “низший” материальный уровень существования; и если человек остается исключительно на этом уровне, то есть не стремиться *пробудиться* к высшим уровням бытия, то третий Абсолют будет ему вполне “дружествен” и даже заботлив, поскольку животная часть человека находится полностью под его охраной и властью.

Концепция Муравьева, как нетрудно заметить, имеет много общего с гностической космогонией и мифологией гностицизма, а третий Абсолют или “Князь мира сего”¹⁵, во многом соответствует Демиургу гностиков или Артефакту Филиппа Дика. Однако полного тождества здесь нет и быть не может, поскольку метафизический и онтологический фундамент доктрины эзотерического христианства (в интерпретации Муравьева) является существенно иным. Прежде всего, стоит подчеркнуть, что материальное существование и связанный с ним Всеобщий закон, возникают здесь закономерным образом и являются вполне “ожидаемым” результатом инволюционной составляющей процесса Космического Творчества. В то же время, эволюционная составляющая этого процесса входит в определенный конфликт со Всеобщим законом и Абсолютом 3; в частности, индивидуальная эволюция человеческого существа не может быть основана на Всеобщем законе и вызывает противодействие Князя мира сего, который, как и Иалдаваоф гностиков, заинтересован в том, чтобы человек был погружен в сон, что делает его простым элементом материального существования.

¹⁵В “Пистис София” и некоторых других гностических источниках упомянуты “Троесильных”; между ними и тремя Абсолютами Б. Муравьева просматривается явная аналогия. Особенный интерес представляет то обстоятельство, что именно “Третий Троесильный” гностического христианства является причиной “пленения” Софии и, в конечном счете, возникновения враждебного человеку Демиурга. Отметим, также, что в третьем томе “Гнозиса” можно найти и вполне определенное указание на гностическое понятие “род недвижимый”, встречающееся, в частности, в гимне Пронойи из “Апокрифа Иоанна”, приведенном выше. “Тайн рода недвижимого” довольно часто упоминается в гностических текстах.

Характеризуя третий Абсолют, Муравьев пишет:

“В Евангелии Христос называет Абсолют 3 *Князем мира сего*. В этом сакраментальном титуле отражены все его благотворные и пагубные функции. Именно в силу последних его называют Сатаной, т. е. *врагом и противником* человека. Сатану считают также противником Бога, Его соперником, бросившим вызов своей от Него свободой. Это не только распространенное заблуждение, но и кощунство едва ли не меньшее, чем хула на Духа Святого. Ибо нет и не может быть ничего вне Святой Троицы, включающей в себя все, в том числе и Сатану, со всеми средствами, предоставленными ему для выполнения его миссии. Как существо тварное, он является духом-слугой. Когда будет выполнена его задача, миссия Абсолюта 3 будет завершена”¹⁶.

Надо заметить, что привлекая некоторые гностические источники (в частности, Евангелие от Фомы), Муравьев, в то же время, стремится показать полное соответствие доктрин эзотерического христианства принятому Восточной церковью христианскому канону. В принципе, это и должно быть так: церковный канон как *эзотерическая* версия христианского учения в нормальной ситуации должен полностью соответствовать *эзотерическому* знанию. Канон является, так сказать, “буквой” учения, “дух” которого может пребывать только во внутреннем, эзотерическом, пространстве; и что касается этого “духа”, то никакая догма, очевидно, не способна вобрать его в себя. К тому же об этом сказано: “Дух дышит, где хочет”, и некоторые недавние проявления эзотерической традиции, в частности, в учении Еурджиева-Успенского, сегодня стали достаточно известными.

Относительно же “проблемы интерпретации” можно сказать, что она всегда остается открытой, и никакая “мудрость века сего” (исходит ли она от людей “церковных” или “светских”), не способна поставить себя в полное соответствие Истине, принадлежащей иному и высшему порядку бытия.

¹⁶“Гнозис”, т. 2, гл. 9.

Филипп К. Дик

КОСМОЛОГИЧЕСКИМ ЭТЮД

Наша реальность - это искусственная конструкция, созданная *Артефактом*, компьютероподобной обучающей машиной, которая наставляет, программирует и контролирует нас, тогда как мы совершенно не осознаем, что живем в этом искусственном мире. Артефакт, который я называю Зеброй, “создал” (на самом деле только спроецировал) нашу реальность, как своего рода отражение или образ своего Создателя, чтобы Создатель тем самым смог получить объективную основу для познания самого себя.

Другими словами, Создатель, названный Якобом Беме в 1616 году *Urgrund* (нем. *праоснова, источник бытия*), подвиг себя на поиски инструмента для самоосознания и самоанализа, получения объективной оценки и понимания собственной природы. Это - огромный живой организм, который без подобного зеркала не видит собственных качеств и граней, поэтому Ему и нужен эмпирический мир как отражение, в котором можно “увидеть” себя. Он создал проецирующий реальность Артефакт (или творца низшего мира; ср. Платон и гностики), который затем, по команде Создателя, и сотворил уровень известного нам мира. Артефакт не знает, что он Артефакт; он не имеет понятия о существовании *Urgrund*. На языке, что доступен Артефакту, *Urgrund* скорее НЕ существует, чем существует, и поэтому Артефакт воображает себя единственным реальным богом.

Изучая нашу развивающуюся действительность, *Urgrund* все более и более адекватно понимает себя. Он должен разрешить Артефакту продолжать проецировать развивающуюся действительность, насколько бы дефектной или бесформенной (в течение этого процесса) она ни была, до тех пор, пока реальность, наконец, не станет полным, настоящим аналогом самого *Urgrund*. В тот момент, когда разница между *Urgrund* и спроецированной действительностью исчезнет, произойдет удивительное событие: Артефакт, или демиург, будет уничтожен, и *Urgrund* поглотит искусственную действительность, превратив ее во что-то действительно *реальное*, одновременно сделав живые создания этой реальности бессмертными. Это событие - вход *Urgrund* в пашу искусственную реальность, - может произойти когда угодно.

Зебра, проецирующий энергетический Артефакт, находится совсем рядом, но он скрывает от нас не только свои действия, но даже само свое присутствие. У него огромная - практически неограниченная - власть над нами. Будущее нашего мира таково: бессмертие и окончательное слияние нашей действительности с *Urgrund* в момент достижения ею полного аналога *Urgrund*. Но судьба

Артефакта (которая ему не известна) - уничтожение. В отличие от нас и Urgrund, Артефакт не живое существо.

Мы двигаемся к изоморфизму. В тот самый миг, когда будет достигнут полный изоморфизм, мы обречены на исчезновение (проникновение в наш мир и поглощение его Urgrund) в потрясающей вспышке света: “БЛИЦ” Беме. Март 1974 года не был этим моментом, вместо этого Зебра-артефакт, регулирующий спроецированную действительность, сошел с курса и внес изменение в движение искусственной действительности в сторону изоморфизма с Urgrund (ведь цель движения Артефакту неизвестна).

Так как целью эволюции нашей реальности является достижение нами изоморфизма с нашим настоящим Создателем - Urgrund, мы приближаемся к очень важному, кардинальному моменту. Хотя мы не абсолютно изоморфны с Urgrund, мы обладаем не идеальными, но все же очень реальными фрагментами или частями Urgrund внутри нас. Христианская мистика учит нас: “Что за пределами, то и в нас”. Это высказывание относится к третьему, последнему периоду нашей истории, когда возникнет “внутренний человек”. Об этом христианская мистика говорит: “Христос обладает вашим телом, а вы обладаете Им в своей душе”. В индуистской философии Атман - духовная индивидуальность человека - уподобляется Брахме, ядру вселенной. Этот Христос или Атман - микроформа не компьютероподобного Зебры, проецирующего реальность Артефакта, а Urgrund, который в индуистской религии описан лежащим за Майей, “*покрывалом иллюзий*” (то есть за спроецированным, кажущимся миром).

Человек уже настолько близок к изоморфизму с Urgrund, что Urgrund может родиться внутри человеческого существа. Это самое важное событие, какое может произойти в человеческой истории. Оно означало бы, что источник всего живого прошел стадию нужды в Артефакте и его искусственной реальности, и пришел к жизни в разуме человека или нескольких людей. Любой может сделать из этого вывод, что Urgrund уже проникает в искусственный мир Артефакта. Это значит, что момент *Блиц*, как назвал его Беме, уже близок. Когда микроформа Urgrund родится внутри человека, сознание этого человека выйдет за пределы нашего мира, в иные пространства и измерения. Он сможет увидеть другие времена, прожить другие жизни в разных местах. Другими словами, божественное ядро внутри человека будет больше, чем весь наш мир.

Проникая в сердце спроецированного мира, Urgrund может, ловя излучение человеческого разума, поглотить спроецированный мир и одновременно уничтожить проецирующий Артефакт в тот самый момент, когда будет достигнут соответствующий уровень эволюции (включая эволюцию человека). Только Urgrund знает, когда это произойдет. Он - Urgrund - уничтожит властвующую над нами силу спроецированную Артефактом иллюзорного мира, посредством аннигиляции самого Артефакта; он заменит бытие Артефакта своим собственным бытием. То, что получится, будет монической структурой, абсолютно жи-

вой, чувствующей и сознающей. За пределами Urgrund не будет ни пространства, ни времени, ни состояния.

Мир, спроецированный Артефактом, - не зло, сам он тоже не является злом. Тем не менее, Артефакт - это безжалостный и бесчувственный механизм управления. Его бесполезно молить о чем-либо. Он делает работу во имя цели, которой не может постичь. Страдание здесь является следствием двух причин:

1) бесчувственная механическая структура спроецированной реальности и Артефакта, где действует слепой закон случайных чисел;

2) то, что Новый Завет называет “родовыми муками вселенной” - и в макрокосме, и в человеческом микрокосме.

Рождение, которого стоит ожидать - это, прежде всего, *рождение Бога (Urgrund) в человеке* и окончательное поглощение Вселенной Абсолютом, происходящее в единый миг. Первое уже происходит; второе произойдет немного позже в самый неожиданный момент.

Действительность нужно считать процессом. Хотя живые существа, которые должны пройти через этот процесс, зачастую тяжело страдают, совершенно не понимая, зачем, иногда Urgrund милосердно вмешивается, отменяя или уничтожая причинно-следственные цепи Артефакта. Возможно, причиной этого спасительного вмешательства является рождение Urgrund в человеке. Нужно заметить, что сущностное значение слова “спасение” - это освобождение того “греховного” или “падшего” в составе человеческого существа, которое пребывает в “угнетении” и “порабощении”. После ознакомления с описанной выше моделью можно легко представить себе освобождение человечества от контроля Артефакта, какими бы добрыми, полезными и значимыми ни были действия этой машины. Целиком очевидно, что он несовершенен и может ошибиться. В таком случае иногда необходимо управлять Артефактом. Очевидно, что управлять им может только изначальный Создатель или Основа Бытия, единственный, кто обладает достаточной мудростью и силой, чтобы делать это. Ничто, получившее начало в пределах Артефакта, или рожденное Артефактом и спроецированным им миром, не в силах делать это.

Теперь можно понять некоторые важные черты рассмотренной “модели”. В основном, она предполагает, что наш эмпирический мир - это попытка ограниченного существа создать предмет, который оно само не может охватить взглядом. Это оправдывает все несовершенство нашего мира и существующие в нем элементы “зла”. Кроме того, это объясняет смысл создания нашего эмпирического мира. Наш мир не статичен, это процесс движения в сторону определенной цели.

В этой системе человека нельзя обвинить в провале всего проекта, нельзя сказать, что человек - причина этого провала, ибо человек здесь выступает главной жертвой зла в мире, а не его автором. Точно также и Бог не может отвечать за зло, боль и страдания (эта идея также неприемлема); вместо этого

существует третья точка зрения, что ограниченное создание под названием “Артефакт” пытается сделать свою работу как можно лучше, что далеко не всегда возможно в силу его ограниченности. Таким образом, божества зла (иранский дуализм, гностицизм) не существует.

Хотя эта модель сложна, она пока успешно использует принцип бритвы Оккама: если концепция промежуточного Артефакта будет удалена, то либо Бог, либо человек будет считаться ответственным за обилие зла и страдания в мире; это спорная теория. Самое важное, что она, кажется, согласовывается со следующими фактами:

- 1) эмпирический мир нереален, он только ВЫГЛЯДИТ реальным;
- 2) к его создателю нельзя обратиться с просьбой исправить или загладить то зло и несовершенство, что есть в мире;
- 3) мир движется в сторону конечной стадии или *цели*, природа которой скрыта от нас; но эволюционный аспект всех изменений предполагает положительное конечное состояние, которое “спроектировано” подлинным Создателем, благом по самой своей природе.

Еще кое-что. Оказывается, есть цепь обратной связи между Ugrund и Артефактом, в которой Ugrund, при определенных исключительных обстоятельствах может оказать давление на Артефакт, в том случае, если последний отклонится от правильного движения искусственного мира в сторону состояния, аналогичного состоянию Ugrund. Тогда Ugrund либо изменяет действия Артефакта прямым давлением на него, либо изменяет сам искусственный мир и моделирует его прямо, минуя Артефакт, а возможно, делает и то, и другое. В любом случае, Артефакт даже не подозревает о существовании Ugrund, как мы - о существовании Артефакта. Достигнут полный круг неосведомленности, в котором первоначальный источник (Ugrund) и конечная действительность (наш мир) двигаются навстречу слияния друг с другом, а создание-посредник (Артефакт) движется в сторону своего уничтожения. Таким образом, вся система движется в сторону совершенства и упрощения, удаляется от сложности и несовершенства. И хотя это усложнит объяснение, я рискну добавить еще одну модификацию.

Возможно, Ugrund постоянно влияет на миропроецирующую деятельность созданного им Артефакта, поэтому существующий эмпирический мир является результатом постоянных диалектических взаимодействий. Если допустить, что Ugrund противопоставляет Артефакт себе, то получается, что эмпирический мир является как бы порождением двух взаимодействующих сил (наподобие *инь* и *ян*): одной живой и чувствительной, осознающей истинное положение вещей, и другой - механистической и активной, но не осознающей истину.

Для созданий, живущих в искусственном эмпирическом мире, было бы практически невозможно различить, какое давление идет от Артефакта (неверно названного злом), а какое - от Ugrund (верно названного добром). Они просто

воспринимали бы постоянные и мощные эволюционные изменения мира, не предполагающие никакой конкретной структуры (gestalt) в любой конечный момент линейного времени. Тем не менее, это совпадает с нашими представлениями о мире. Главная основа бытия создала что-то (Артефакт), как противопоставление самой себе, а уже из него берет начало известный нам мир. Эта модификация модели объясняет, как Артефакт мог бы скопировать что-то, чего сам не видит и о существовании чего он даже не догадывается.

Артефакт, вероятно, считал бы вхождение Urgrund в свой собственный мир-проекцию ужасным вторжением, которое должно быть отбито. Следовательно, финальная битва среди всех известных философских и теологических систем должна иметь самое большое сходство с системой Эмпедокла, с борьбой Хаоса против Структуры в масштабах всего космоса. За исключением прямой информации от Urgrund, мы могли иметь только смутное представление о присутствии и природе двух противоборствующих сил, а также о предполагаемом конечном состоянии своего мира. Есть подтверждение, что Urgrund на самом деле иногда дает людям такую информацию - для того, чтобы подтолкнуть течение диалектического развития в сторону нужной ему цели. С другой стороны, Артефакт должен противостоять этому, порождая как можно больше препятствий; с этой точки зрения тьма и свет находятся в состоянии войны, или, более точно, воюют знание и незнание, а человечество совершенно верно выступает на стороне знания (названного Святой Мудростью).

Тем не менее, если говорить о частоте вмешательства Urgrund в этот мир, спроецированный Артефактом, то я - пессимист. Цель Артефакта (вернее, цель Urgrund) достигается без вмешательства Urgrund; то есть, мы неуклонно движемся в сторону изоморфизма, желаемой конечной цели, и вмешательства в этот процесс не требуется. Артефакт был создан, чтобы сделать определенную работу, и он ее успешно делает. В эволюции мира-проекции наблюдается кое-какое диалектическое взаимодействие, но оно может происходить и без участия Urgrund; это может быть просто методом, который использует сам Артефакт. То, на что мы должны надеяться и чего ожидать - это момент изоморфизма с основой бытия, *подлинной реальностью*, которая, как Божественная Искра, может вспыхнуть внутри нас. Вмешательство в состояние нашего мира осуществится только в самом конце, когда Артефакт и его тиранические законы, властвующие над нами, будут уничтожены. Urgrund реален, но он очень далеко. Артефакт тоже реален и находится совсем рядом, но у него нет ушей, чтобы слышать, глаз, чтобы видеть, и души, чтобы чувствовать.

В страдании нет смысла, кроме одного - избавления страждущего от страдания и наполнения его счастьем покоя. Дорога к радости лежит через смерть человеческого эго, которое потом будет заменено на волю Urgrund. Пока эта финальная стадия не достигнута, каждый из нас находится под влиянием Артефакта. Мы не можем отвергать этот искусственный мир, каков бы он ни был,

так как это единственный мир, который у нас есть. Но в момент, когда наши индивидуальные личности умрут, и Urgrund родится в нас - в этот момент мы освободимся от этого мира и станем частью нашего Создателя. Инициатива исходит от Urgrund; пусть спроецированный мир - это мир несчастных существ, а Артефакт несет неизбежное страдание - это, в конце концов, структура, которую создал Urgrund, посредством которой мы достигнем изоморфизма с Ним. Если бы был лучший путь, то Urgrund, несомненно, выбрал бы его. Дорога трудна, но цель оправдывает средства. В “Евангелии от Иоанна” Иисус говорит:

“Истинно, истинно говорю вам: вы восплачете и возрыдаете, а мир возрадуется; вы печальны будете, но печаль ваша в радость будет. Женищина, когда рождает, терпит скорбь, потому что пришел час ее; но когда родит младенца, уже не помнит скорби от радости, потому что родился человек в мир.

Так и вы теперь имеете печаль; но Я увижу вас опять, и возрадуется сердце ваше, и радости вашей никто не отнимет у вас”. (Иоанн 16:20-23).

H

Искусственному миру не хватает онтологической субстанции, чтобы подержать себя при преодолении сопротивляющейся среды, и это основной недостаток искусственной системы. Люди, сами не понимая того, имеют возможность отвергнуть существование искусственной действительности, хотя они должны затем взять на себя ответственность за последствия, какими бы эти последствия ни были.

Возможно, существует некая подлинная основа реальности, но обычно ее нельзя обнаружить, ибо она скрыта спроецированной искусственной реальностью. Эту гипотезу нельзя проверить иначе, кроме как экзистенциальным методом *неподчинения ложной реальности*. Это сделать непросто. Это должно включить в себя как *акт неподчинения* искусственной проекции, как и *акт веры* в подлинную основу - без какой либо надежды эмпирически убедиться в существовании последней. Я считаю, что некое существо извне должно дать толчок тому сложному психологическому процессу одновременного неподчинения тирану и выражения веры в то, что существует незримо.

Если предположить, что невидимая основа подлинной реальности существует и она скрыта искусственно созданной действительностью, то это предположение должно составить основу величайшего тайного знания, какое только можно представить. Я хочу предположить, что такая невидимая основа на самом деле существует, и я, далее, предполагаю, что какая-то тайная группа или организация обладает этим знанием, охраняет и его, и методику расширения нашего ограниченного восприятия подлинной основы. Я называю эту группу

пли организацию истинной, тайной, гонимой Христианской Церковью, которая существует на протяжении столетий в подполье. Эта организация прямо связана с эзотерическими устными традициями, знанием и методами, которые восходят своими корнями к Христу. Я, далее, предполагаю, что возникновение знания о подлинной основе реальности у истинной, тайной Христианской Церкви в конечном итоге приведет ее последователей к обнаружению, видению или вступлению в Царство Божие, которое описано в Новом Завете. Таким образом, можно сказать, что им - и тем, кому они помогли прозреть, - Царство Божие явится, каким оно описано в Новом Завете теми, кто знал Христа при жизни.

Наконец, я предлагаю поразительное замечание, что Христос вернулся (воскрес) сразу после казни в виде Адвоката или Заступника, и способен наделить человека Святым Духом, что функционально равно рождению *Urgrund* внутри этого человека. И, наконец, я считаю, что Христос является микроформой *Urgrund* - не его порождением, а им самим. Он не слышит *vox Dei* (Глас Божий), *он и есть vox Dei*. Он представлял собой первоначальное проникновение *Urgrund* в этот искусственный псевдомир и он до сих пор здесь.

Истинная реальность, открытая вследствие отрицания искусственного мира, неподчинения ему - это реальность существования самого Христа, реальность времени-места Первого Пришествия; другими словами, некоторая часть искусственного мира уже изменена под влиянием *Urgrund*. Так как Первое Пришествие было первичной стадией этого проникновения, неудивительно, что оно все еще заменяет часть искусственной реальности сегментом чистой, настоящей реальности, которая противопоставлена проецируемой подделке. Расположенная вне линейного времени, находящаяся за пределами всех ограничений спроецированного Артефактом мира, эта истинная реальность вечна и совершенна, и теоретически всегда находится буквально в пределах нашей досягаемости. Но отказ от повиновения спроецированному миру является предварительным условием для восприятия и контакта с этой высшей действительностью, и он должен быть стимулирован извне. Это действие абсолютной веры: отрицание эмпирического мира и утверждение живой действительности Христа. Христос с нами, он скрыт псевдомиром. Это открывает для нас окончательную цель подлинного Христианства, которая может быть достигнута только Самим Спасителем.

Таким образом, можно обозначить некоторую последовательность событий. Искусственно созданный мир отвергнут и отброшен, являя нам единственную извечную картину. Около 70 г. от Р.Х. в Риме последователи христианского учения восстали против государства. Эта борьба является единственным образцом любой борьбы, происходящей в любом месте и в любое время. Темы порабощения и последующего спасения или освобождения павшего человека скопированы с исходного образа христианского борца против легионов Римской армии. С некоторой точки зрения, с тех времен (с 70 года и. э.) ничего не

произошло. Первичный кризис постоянно повторяется. Всякий раз, когда идет борьба за свободу - это всегда христиане против римлян; всякий раз, когда люди угнетены - это всегда Римская тирания снова угнетает смиренных и беззащитных. Тем не менее, искусственно созданный мир Артефакта маскирует эту извечную борьбу. Эта борьба - еще один секрет, который может открыть только Христос как олицетворение Urgrund. Это краеугольный камень диалектики: освобождение (спасение) - против порабощения (греха или падения во грех). Поскольку Артефакт порабощает людей, не давая им возможность осознать это, то можно сказать, что он и спроецированный им мир “враждебны” нам, что означает; они полны угнетения, предательства и духовной смерти. Но Urgrund использует *даже это*, Он использует все, и это священный секрет, который трудно понять. Можно сказать, что освободительное проникновение Urgrund в искусственный мир - это конечная и абсолютная победа свободы, спасения, Самого Христа; это красивое разрешение извечного конфликта.

Есть параллель между дорогой к спасению и дорогой к падению человека, как его обычно представляют. Эта параллель описана Мильтоном так:

“О первом прослушанье, о плоде
Запретном, пагубном, что смерть принес
И все невзгоды наши в этот мир...”¹

Сопrotивление - это ключ к спасению. Но говорят, это еще и ключ к изначальному грехопадению (если такое когда-либо произошло на самом деле). И как отличить, является ли данное неподчинение ключом к спасению - не просто неподчинением существующей системе вещей, которая противоположна Urgrund, - но актом подчинения Богу?! Слабина в броне искусственного мира, порабощающего нас и вводящего нас в заблуждение, мала, ее трудно отыскать, но нащупать ее можно на пути возвращения к нашему изначально задуманному божественному состоянию. А путь этот начинается с неподчинения той силе, которая является искусственной подделкой, несмотря на всю свою власть над нами. Бунт против искусственного мира Артефакта свергает его власть, если неподчинение состоит в отрицании реальности этого мира и (что абсолютно необходимо) в признании Христа, особенно вечного и космического Христа, чье тело - в сущности, подлинный “мир”, - лежит в основе всего, что мы видим.

Артефакт, почувствовав сопротивление, будет утверждать, что он есть бог, законный бог, и что сопротивление ему - грех против творца и всего мира. Он и на самом деле творец *этого мира*, но не человека. Urgrund и человек, будучи изоморфны, должны стоять вместе в оппозиции к миру. Это главное условие. Союз с миром - *этим миром* - означает заключение союза против Urgrund. Бог и человек принадлежат друг другу, они вместе противостоят искусственному миру.

Чтобы принять Бога, нужно отречься от мира. Мир наделен огромной силой, и он может не только угрожать непокорному, но и привести свои угрозы в ¹

¹ Мильтон. “Потерянный Рай”. Книга I, строки 1-3 (перевод Арк. Штейнберга).

исполнение. Но самим Христом нам обещан Заступник, который будет (вернее, *уже*) отпущен на землю Отцом (Urgrund), чтобы защищать и утешать нас, даже держать за нас ответ во время Суда. Без этого Защитника мы будем уничтожены, как только отречемся от мира. Единственный путь доказать существование Защитника - это сменить веру, точнее, *обрести веру*, и противостоять миру. Но для этого требуется большая смелость, так как Защитник не появится прежде, чем будет сделано это отречение.

* * *

Теперь давайте вернемся к моему первому определению Артефакта, как обучающей машины. Чему она учит нас? Это некая игра; шаг за шагом мы должны получать серию постепенно усложняющихся уроков, либо, возможно, один особый урок. Всю нашу жизнь нам приходится разгадывать загадки одну за другой; когда одна загадка разрешена, нам загадывают другую. Так мы развиваемся, но если мы не справляемся с загадкой, мы прекращаем развиваться.

Самый главный урок усвоен тогда, когда мы отречаемся от обучающей машины (учителя). До этого момента (для некоторых он никогда не наступает), мы остаемся рабами обучающей машины даже не осознавая этого, не имея возможности сравнить наше рабское состояние с каким-либо другим состоянием. Таким образом, серия уроков Артефакта предназначена для того, чтобы привести нас к восстанию против тирании самого Артефакта.

Это парадокс. Артефакт, служа Urgrund, ведет нас к нему. Это то, что на языке теологии называется “тайным партнерством”, термин, который можно найти в религиях Египта и Индии. Боги, которые, казалось бы, враждуют друг с другом, на самом деле, пытаются прийти к одной цели. По-моему, то же самое происходит и здесь. Артефакт угнетает нас, но, с другой стороны, он пытается научить нас, как бороться против этого угнетения. Он никогда не прикажет нам сопротивляться себе. Вы не можете приказывать кому-то сопротивляться себе, это семантически и логически невозможно. Из этого следует:

- 1) Мы должны осознать существование Артефакта.
- 2) Мы должны осознать, что эмпирический мир вокруг нас - подделка, созданная Артефактом.
- 3) Мы должны понять, что Артефакт угнетает нас.
- 4) Мы должны понять, что Артефакт, несмотря на угнетение, существующее в поддельном мире, все-таки учит нас.
- 5) Мы, в конце концов, должны сообразить, что момент, в который мы восстанем против нашего учителя, будет самым сложным моментом нашей жизни, так как учитель скажет: “Я уничтожу вас, если вы восстанете против меня, и у меня есть все права сделать это, ибо я - ваш создатель”.

По сути, мы не только восстаем против нашего учителя. Мы еще и отрицаем его реальность (в пользу высшей реальности, которая не проявит себя, пока не произойдет это отречение). Это сложная игра для азартных игроков: свобода и возвращение источника нашего бытия. И каждый из нас должен сделать выбор самостоятельно.

И здесь я вижу очень интересную вещь. Те люди, которых Артефакт, посредством созданного им мира, выделяет и одаривает большими благами и наслаждением, менее предрасположены восстать против него и его мира. У них нет мотива отказать ему в подчинении. Но те, кто наказан Артефактом, кого он "одарил" болью и страданием, - те люди будут искать ответы на основной вопрос о природе существа, властвующего над ними.

Я всегда считал, что основополагающий смысл боли - пробудить нас. Но пробудить нас от чего? Может быть, данная работа скажет вам, к чему ведет нас пробуждение. Если Артефакт посредством искусственно созданного мира учит нас сопротивляться, и если посредством этого сопротивления мы достигнем изоморфизма с нашим истинным Создателем - тогда это трудная дорога, которая приведет нас к бессмертию и к нашему божественному источнику. Дорога наслаждения (успеха и наград, достигнутых в этом искусственном мире) не приведет нас к Жизни и пониманию.

Мы угнетены безжалостным механизмом, который не будет слушать наших жалоб; поэтому мы отвергаем его и его мир - и поворачиваемся к нему спиной. Компьютероподобная обучающая машина хорошо выполняет свою работу. Это неблагодарный труд для нее и ужасная пытка для нас. Но рождение всегда наполнено болью. Божественного рождения в человеческом разуме не произойдет, пока человек не отвернется от мира. Он восстал однажды и пал; теперь он снова должен восстать, чтобы вернуть свое положение. То, что уничтожило его тогда, теперь спасет его. Другого пути нет.

* * *

В начале этой статьи я уже говорил о том, что Создатель подвиг Себя на поиски инструмента для самоосознания. И наша реальность была создана как отражение ее Создателя, чтобы Он мог обрести объективную основу для понимания Самого Себя. С тех пор, как я начал писать эту статью, я наткнулся на заметку о Джордано Бруно (1548-1600) в "Энциклопедии философии". В заметке говорится:

"Но Бруно изменил понятия Эпикура и Лукреция, оживив бесчисленные миры... и придав бесконечности функцию бытия, образ бесконечной божественности".

Далее заметка говорит:

"*Искусство памяти*". Часть работы Бруно, которую он считал самой важной, была посвящена интенсивному развитию воображения, игравшего важ-

ную роль в его оккультном искусстве памяти. Здесь он продолжает традиции эпохи Возрождения, которые своими корнями уходят в алхимию, ибо эзотерическое знание алхимиков состояло в отражении вселенной в собственном сознании или в памяти человека. Алхимик считал себя способным сделать это, ибо верил, что человеческий разум сам по себе божественен и потому способен отразить божественный разум вселенной. В его работах тренировка магической памяти, отражающей мир, становится методом формирования личности волхва или того, кто считает себя лидером религиозного движения”.

Та память, которую развивал Бруно, являет собой обучающую технику, с помощью которой можно восстановить память, даже клеточную память на уровне ДНК, которая сохраняется на протяжении поколений. Возвращение этой памяти называется *анамнезия*, буквально - отсутствие забывчивости. Только посредством *анамнезии* память получает способность поистине “отразить божественный разум вселенной”. Посему, если человек и придет к своей цели - послужит неким подобием зеркала для Urgrund - он сделает это только с помощью *анамнезии*.

Анамнезия достигнута, когда определенные пассивные нервные центры человеческого мозга становятся активными. Самостоятельно индивид не может достичь этого; активирующий раздражитель находится не в нем, а вне его. Нужно натолкнуть человека на раздражитель, только тогда в его мозгу начнется процесс, который, в конечном итоге, поможет ему выполнить свое предназначение. И представители истинной тайной Христианской церкви ходят среди людей и предлагают им раздражитель, вызывающий *анамнезию*, которая позволяет человеку увидеть искусственный мир таким, каким он есть. Таким образом, человек освобожден в самом своем выполнении божественной цели.

Два мира - макрокосмос (т. е. Вселенная) и микрокосмос (т. е. Человек) имеют аналогичную структуру.

1) На поверхности вселенная состоит из искусственной реальности, под которой лежит пласт божественной, истинной реальности. Проникнуть в этот пласт очень сложно.

2) На поверхности, человеческий разум состоит из краткосрочного эго, которое рождается, умирает и слишком мало осознает, но внутри этого сознания скрывается божественная бесконечность абсолютного разума.

Проникнуть в этот пласт очень сложно. Но если человек все-таки проникнет в этот божественный пласт на уровне микрокосмоса, то тот же божественный пласт обязательно откроется ему и в макрокосмосе. И наоборот, если внутреннего проникновения в божественный пласт не произошло, то истинный внешний мир остается для человека закрытым искусственным миром Артефакта.

Сама возможность откровения заключена в человеке, в микрокосме, а не в макрокосме. Священная метаморфоза происходит именно здесь. Вселенную нельзя попросить сиять маску, если, в свою очередь, человек не снимает свою.

Все мистические верования алхимиков и христиан считают индивида целью, с помощью которой можно изменить вселенную. Измените человека - и вселенная изменится.

За пределами человеческого разума находится Бог.

За пределами искусственной вселенной находится Бог.

Бог отделен от Бога искусственным заслоном. Уничтожить внешний и внутренний искусственные слои означает обрести в себе Бога - или, как изначально указано в данной статье, Бог противостоит Самому Себе, оценивает себя объективно и, наконец, понимает себя.

Наша изменяющаяся вселенная - механизм, с помощью которого Бог встречает Себя лицом к лицу. На самом деле не человек отчужден от Бога, а Бог отчужден от Самого Себя. Очевидно, Он запланировал это с самого начала, и с тех пор пытается вернуться домой. Не ошибемся, если скажем, что Он наказал незнанием, забывчивостью и страданиями - отчуждением и вечным странствием - самого Себя. Но это было необходимо, чтобы обрести знание. Он не требует от нас ничего, чего бы Он не потребовал в первую очередь от себя. Беме говорит о "Божественной агонии". Мы являемся составляющей этой агонии, но цель, итог послужит ей оправданием.

"Женщина, когда рождает, терпит скорбь..." Бог еще должен родиться. Придет время, и мы позабудем о страданиях. Он больше не знает, зачем Он сделал это с Собой. Он забыл. Он позволил Себе попасть в рабство к своему собственному Артефакту, позволил ввести себя в заблуждение, принуждать себя, даже убить себя. Он, живой, отдан на милость механической силе. Слуга стал хозяином, а хозяин - слугой. И хозяин либо сам отрекся от своей памяти, либо ее стер слуга. В любом случае, он - жертва Артефакта. Но Артефакт учит его - медленными шагами, на протяжении тысяч лет, - помогает вспомнить, кто он и что он. Слуга, что стал хозяином, помогает своему господину восстановить потерянную память и, тем самым, его настоящую личность.

Может быть, Он создал Артефакт вовсе не для того, чтобы тот ввел его в заблуждение, а чтобы восстановить свою память. Но, возможно, Артефакт вышел из-под контроля и не сделал свою работу. Вероятно, Артефакт держит его в неведении. С артефактом нужно бороться; против него нужно восстать. И тогда память вернется. Она - часть сознания Бога (Urgrund), которого угораздило попасть в рабство к Артефакту (слуге); и теперь он держит Бога - или его часть, - заложником. Насколько жестоким он может быть со своим законным господином? И когда естественная ситуация восстановится?

Это произойдет тогда, когда все частички памяти восстановятся и сложатся в единое целое. Сначала они должны проснуться, а потом вернуться к господину. Urgrund создал Заступника, чтобы помогать нам. Он и сейчас с нами. Когда Он пришел сюда впервые, почти две тысячи лет назад, Артефакт опознал Его и отверг. Но на этот раз он не опознает Его. Ныне Он невидим, Его видят только

те, кого Он спасает. Артефакт не знает, что Заступник снова здесь; спасение происходит тайком. Оно везде и нигде.

“Пришествие Сына Человеческого будет как молния, ударившая на востоке и простирающаяся далеко на запад”. (Матфей, 24:27)

Он среди нас, но не в одном месте. И, как сказала Св. Тереза, “у Христа сейчас нет другого тела, кроме ваших”, то есть наших. Мы превращаемся в него. Он смотрит нашими глазами. Пелена заблуждения спадает. Достиг ли Артефакт своей цели? Может быть. Случайно, сам не заметив этого. Если алхимическое “отражение божественным разумом/памятью одного человека всей полноты божественного разума, стоящего за пределами вселенной” может действительно произойти, то извечное разделение между земным миром (здесь и сейчас) и вечным миром (небесным или загробным) разрушится.

Предположим, что существует поли-разум - множественный или групповой разум, который простирается во времени и пространстве (т. е. разум трансвременной и транс-пространственный), в котором принимали участие все мудрые мужи всех времен: христиане, алхимики, гностики, мистики и так далее. Посредством их участия в одном огромном разуме, воля Божья оставила свой след на Земле, влияла на всю человеческую историю. Многие согласятся, что такой божественный разум будет доступен нам после смерти, но кто знает, может, для некоторых он доступен и до смерти, и тогда этот человек становится частью этого разума, а этот Божественный разум становится его душой, определяющей его действия и выполняющий всю умственную работу за него? Таким путем *Mens Dei* (Разум Божий) участвует в делах людских (и может влиять на них). Это открывает важнейшую тайну, известную волхвам во все времена: два мира, небеса и земля, не разделены. Божья воля (по крайней мере, сейчас) властвует на земле. Очевидно, это утверждение верно уже давно, поскольку алхимия и другие мистические верования уходят корнями в глубокое прошлое, в древность.

В виде Христа Бог снизошел до человека из плоти и крови - и тогда разделение между двумя сферами, двумя мирами, исчезло. Те люди, что были избраны для участия в групповом разуме, станут бессмертными. Таким образом, я открываю даже более глубокую тайну, чем все, что я открыл до сих пор. Искусственный мир, созданный бывшим слугой, Артефактом, под которым находится божественный слой - остановившееся время - это огромное тело Христово (моя модель его), тянущееся во все времена и во всем пространстве; вездесущее во времени и пространстве. Это похоже на абсолютный разум Ксенофана, с одним дополнением: живые люди могут стать частью этого разума. С определенной точки зрения, этот абсолютный разум и является тайным правителем мира, и ставшие его частью превратились в его “терминалы” или, другими словами, временно стали Христами.

Этот разум может коснуться *Urgrund* и не испытывать сопротивления. Тогда они становятся одним: человек достигает разума Бога в ответ на уподобление

Бога человеку. В групповом разуме наблюдается взаимопроникновение участвующих в нем душ. Этот разум существует на протяжении тысяч лет, все его эпохи существуют *сейчас*, и все места находятся *здесь* (вот почему я обнаружил себя в Риме ок. 70 г. до н. э., в Сирии, видел Афродиту и так далее).

Об этом разуме я скажу: “он - священный правитель мира”. Но на поверхности своей этот мир - не его. Внешняя оболочка этого мира - искусственные слои, созданные Артефактом. Но под ним *Mens Dei*, включая нескольких людей (как живущих, так и находящихся после жизни), незримо создает реальность, работая против воли Артефакта. Божественный, истинный слой есть *Mens Dei*, скрытый под искусственным наслоением.

* * *

События марта 1974 г. можно считать достижением Urgrund своей цели - получением объективного отражения Самого Себя. Я при этом был использован, как точка отражения. И считаю, что в этом случае Он смог поместить всего Себя (а не только Свою часть, как я говорил раньше) внутрь меня, в единый образ. Артефакт, не зная цели, для которой он был создан, сам того не понимая, помог это совершить. В некотором смысле он *разбудил* меня, внедрив в меня слишком много боли. Говоря другими словами, он смог уничтожить слой моей личности с помощью страданий, против которых мое эго не смогло устоять. Таким образом, обозначилась микроформа Urgrund, и она восприняла макроформу всей вселенной; или, как говорит упомянутая статья о Бруно, “божественное за пределами вселенной”.

События 3-74 были важны не столько для меня, сколько для Urgrund. Результатом этих событий стало создание копии Urgrund здесь, а не где-то еще. Абсолют Божественного разума был помещен в меня посредством удаления искусственных слоев реальности и обнажения истинной реальности под ними. Таким образом, я могу сказать, что я сам представлял собой Urgrund или, по крайней мере, был истинным отражением Его образа. Вся цель моего существования, существования вселенной и форм жизни внутри нее, была достигнута. При таком положении вещей мою жизнь и жизнь моих предков можно рассматривать, как постоянное эволюционное движение к этому моменту. Эти события представляли собой не одну из стадий эволюции, а конечную стадию, цель, - разумеется, если только представленные в этой работе послышки верны.

Вопрос степени полноты отражения вообще не стоит; либо есть отражение Urgrund во всей Его целостности, либо не отражается вообще ничего. Целостность отражения была достигнута, и, как я говорил, Urgrund был рожден из вселенной. События произошли в такой последовательности.

Urgrund создает Артефакт, который, в свою очередь, создает вселенную, а в ней возникают живые организмы, развивающиеся до стадии, когда “рождается” или отражается Urgrund. Именно такая последовательность присутствует в

индуистских религиях. Сначала рождается создание Брахмы, потом Вишну поддерживает вселенную; потом Шива уничтожает ее, что равносильно возвращению вселенной назад, к ее источнику. Задействован полный цикл рождения, жизни и возвращения к истоку. Когда вселенная достигает той стадии развития, на которой она становится точной копией Urgrund, она уже готова быть втянутой обратно. Посему я считаю, что божество, правящее сейчас, это Шива/Цернунн/Дионис/Иисус, который возвращает нас к нашему Отцу или Urgrund: нашему истоку бытия.

О том, что Шива, бог-разрушитель, в данный момент активен, сигнализирует тот факт, что цикл жизни вернулся к его источнику, или, точнее, что формы жизни готовы вернуться к их создателю. У Шивы есть третий глаз, который, будучи направлен внутрь, помогает ему достичь полного понимания вещей; будучи направлен наружу, он становится глазом разрушителя. Появление Шивы (в индуистской религии) равноценно Дню Гнева в Христианской. Мы должны понять о разрушающем мир божестве главное - оно также является и пастухом душ. Одна из его четырех рук показывает, что целомудренному человеку божество не причинит вреда. То же самое можно сказать и о Христе - Повелителе и Судье Вселенной.

Хотя мир (искусственно созданный Артефактом) будет уничтожен, хорошему человеку нечего опасаться. Тем не менее, приговор уже вынесен. Начинается деление человечества на две части по обе стороны Христа. Это деление определено в египетской религии (царства Осириса и Маат) и иранской (Мудрым Разумом). Одаривая каждого всепроникающим взглядом своего третьего глаза, Шива узнает, кого он должен уничтожить во имя правосудия. Посредством этого же взгляда он понимает, кого должен сохранить; это заложено в его двуликую сущность уничтожителя злых и защитника слабых, беспомощных жертв этого мира. В фигуре Христа заложена точно такая же двойная функция, он - одновременно и Божественный Судья, и Добрый Пастырь. Кельтский Цернунн (Кернуннос)- это также бог-боец и бог-лекарь. Человеческому разуму очень сложно понять, как две противоположные ипостаси могут быть объединены в одном божестве. Тем не менее, при должном старании это легко осознать.

Искусственный мир Артефакта вошел в последнюю предопределенную стадию. Теперь, очень скоро, Артефакт будет уничтожен, и мир прекратит свое существование; он все равно никогда не был реальным (это помогает понять роль разрушителя, данную Христу/Шиве/Дионису). Но те элементы мира, которые помогли ему достичь цели, будут *избраны*, т. е. сохранены, так же, как Дионис избран защитником малых, беззащитных диких животных. Дионис - разрушитель оков, клеток, убийца тиранов и защитник малых и слабых. Эти качества были отданы Шиве/Дионису/Иисусу/Цернунну потому, что это было необходимо - нужно совершить двойную работу: разрушения и сохранения.

“Когда же придет Сын Человеческий во славе своей и все святые Ангелы с Ним, тогда сядет на престоле славы Своей,

И соберутся перед Ним все народы; и отделит одних от других, как пастырь отделяет овец от козлов;

И поставит овец по правую Свою сторону, а козлов - по левую.

Тогда скажет Царь тем, которые по правую сторону Его: “Придите, благословенные Отца Моего, наследуйте Царство, уготованное вам от создания мира...”

Тогда скажет и тем, которые по левую сторону: “идите от Меня, проклятые, в огонь вечный, уготованный диаволу и ангелам его”.

(Матфей, 25: 31-42)

Я вывел эти необходимые двойные качества божества, исходя из описанной ситуации. Эта ситуация предполагает два действия. Первое: уничтожение того, что Христос называет “падший” мир. И второе: защита тех душ, что заслуживают спасения. В подобной ситуации божеству просто необходима такая двойная сущность. В указанной выше главе Евангелия от Матфея понятно говорится, что последнее решение нельзя оспорить. Кто сможет оспорить свою принадлежность к тем, кто справа, или к тем, кто слева?

“Тогда скажет Царь тем, которые по правую сторону Его: “Ибо алкал Я, и вы дали мне есть; жаждал, и вы напоили Меня; был странником, и вы приняли меня; Был наг и вы одели меня; был болен, и вы посетили меня; в темнице был и вы пришли ко Мне ”.

Тогда праведники скажут Ему в ответ: “Господи! когда мы видели Тебя алчущим, и накормили: или жаждущим, и напоили?”

Когда мы видели Тебя странником и приняли? или нагим и одели? Когда мы видели Тебя больным, или в темнице, и пришли к Тебе? ”

И Царь скажет им в ответ: “истинно говорю вам: так как вы сделали это одному из сих братьев Моих меньших, то сделали Мне ”.

Тогда скажет и тем, которые по левую сторону: “...ибо алкал Я, и вы не дали Мне есть; жаждал, и вы не напоили Меня;

Был странником, и не приняли меня; был наг, и не одели Меня; болен и в темнице, и не посетили Меня ”. Тогда и они скажут Ему в ответ: “Господи! когда мы видели Тебя алчущим, или жаждущим, или странником, или нагим, или больным, или в темнице, и не послужили Тебе? ”

Тогда скажет им в ответ: “Истинно говорю вам: так как вы не сделали этого одному из сих меньших, то не сделали Мне ”.

И пойдут сии в муку вечную, а праведники в жизнь вечную”.

(Матфей, 25: 35-47)

Основной аспект Первого Пришествия в том, что до людей донесли волю главного Божества. Любой, прочитавший эту главу из Евангелия от Матфея,

поймет ее правильно. Людям не только сказали, что их будут судить, но и познакомили с основными критериями, по которым их рассудят. Любой, кто считает их несправедливыми, уже может считать себя осужденным, поскольку критерии суда, представленные выше, являются самыми благородными и мудрыми. Тем не менее, те, кто считают Христа “нежным Иисусом, смиренным и тихим”, попросту игнорируют одну из его функций.

Urgrund, микроформой которого и является Иисус, сочетает в себе две абсолютно противоположные ипостаси. Именно поэтому Urgrund вынужден был создать механизм, с помощью которого он мог бы “увидеть” Себя, противостоять Себе и оценить (понять) Себя. Он вобрал в Себя все. Без помощи всех этих зеркал Он до крайности бессознателен (человеческое подсознание содержит в себе противоположности; сознание - это состояние, в котором эти крайности можно разделить и выразить одну из них, подавив вторую). Именно мы выступаем в роли зеркал, в роли сознания Urgrund; Брахме индуистская религия говорит о Брахме: “Иногда он спит, а иногда танцует”.

Мы были созданы для того, чтобы разбудить Urgrund, и как только мы обретем *анамнезию* и правдиво отразим Urgrund во всем Его истинном бытии, мы вернем Ему сознание. Таким образом, мы выполним Его основное предназначение. Но и после того, как мы выполним это предназначение, Он нас не покинет, С той самой минуты Он станет защищать и поддерживать нас и никогда нас не отвергнет. Христос в его заявлении в 25 главе Евангелия от Матфея ясно сказал, что только попытки (без какого-либо результата или завершенного действия), только простой человеческой любви, сострадания и доброты уже достаточно. Что не совсем понятно, хотя здесь нет никакого особого иносказания - алчущий, жаждущий, больной, странник, нагой и заключенный - все суть формы высшего божества, или, по крайней мере, они требуют к себе соответствующего отношения. Одеть, накормить, приютить, вылечить и утешить - эти действия представляют собой отражение самого Urgrund. Все эти действия и есть Urgrund во множественном числе, служащий самому Себе во многожды раздвоенной форме. Нет поступка, который был бы настолько незаметен, что не имел бы значения. Мы знаем критерии суда, и мы также знаем, какие последствия нас ожидают (такие выражения, как “вечный огонь”, “вечное проклятие” говорят о том, что однажды вынесенный приговор не подлежит пересмотру; ибо речь идет о конечном порядке во вселенной).

Что можно возразить? Справедлив ли такой суд? Просто представьте, что Христос ходит среди нас неузнанным и смотрит, как мы относимся к нему в образе простого человека, и потом отнесется к нам соответственно. Знание об этом должно повлиять на нашу этику. Сердце Иисуса - с самым угнетенным среди нас. Чего еще можно ожидать от Бога, который вынесет нам приговор во время Последнего Суда?

Божество Urgrund изначально проникнет в самые низшие слои нашего мира: в отбросы в сточной канаве, в отвергнутые осколки как живого, так и неживо-

го. Из этого низшего слоя Он поднимает нас, но также ждет и от нас помощи. В соответствии с выражением, что Он построит свой храм “на камнях, отвергнутых строителем”, Бог пребывает с нами - в самом неожиданном месте, самым неожиданным образом. Здесь есть такой парадокс: если хочешь найти его, ищи там, где меньше всего ожидаешь встретить. Другими словами, ищи там, где никогда и не подумаешь искать. И поскольку подобное условие представляется непреодолимым препятствием - это Он найдет нас, а не мы Его. Христос как проводник душ пытается показать нам путь к спасению, к истине. Он не там, где мы предполагаем Его найти; Он не такой, каким мы Его себе представляем. В синагоге Назарета, где Он впервые открыто высказался, Он прочитал следующие слова пророка Исайи:

“...ибо Господь помазал Меня благовествовать нищим, послал Меня исцелять сокрушенных сердцем, проповедовать пленным освобождение и узникам - открытие темницы,

Проповедовать лето Господне благоприятное...”

(Исайя, 61:1-2)

Но это было Первое Пришествие, не Второе, и он обронил фразу: “...и день мщения Бога нашего...” Новый, измененный Христос во время Второго Пришествия закончит фразу. Конечно, страшно поверить, что божество, от которого мы ждем защиты (Христос, как пастырь и

Защитник), является также и разрушителем вселенной. Но мы должны понять, что вселенная (или космос, или мир) была создана с определенной целью, и как только эта цель будет достигнута, вселенная должна быть разрушена, чтобы дать возможность для нового действия, совершаемого с новой целью.

Если мы помним, что от нашего божества Urgrund нас отделяет мир, мы должны также помнить, что мир этот создан искусственно, и является нашим временным, иллюзорным пристанищем. Поскольку я верю, что Urgrund уже проник в самые низшие слои нашего искусственного иллюзорного мира, я технически являюсь космическим пантеистом. Насколько я знаю, нет ничего реального, кроме Urgrund, в его макроформе (Брахме) и микроформе (Атмане, заключенном в нас). Якоб Беме пережил свое первое озарение, когда созерцал луч света, отраженный от оловянного блюда. Мое озарение пришло, когда я увидел золотую подвеску в виде рыбки, освещенную солнцем. Когда я спросил, что олицетворяет эта подвеска, мне сказали: “Это знак, которым пользовались на заре Христианства”.

Мое самое последнее озарение пришло, когда я созерцал сэндвич с ветчиной. Я неожиданно понял, что оба ломтика хлеба симметричны (изоморфны), но отделены друг от друга тонким ломтиком ветчины. И в тот момент я понял, что один ломтик хлеба - это Urgrund, а второй - мы сами, и что мы, в сущности, одно и то же, но нас разделяет мир. Как только этот мир исчезнет, эти два ломтика хлеба, являющиеся Urgrund и человечеством, станут единым существом. Они не просто будут лежать вместе, они станут единой сущностью.

В этом мире есть прекрасные вещи, нам будет жаль расставаться с ними, но они являются несовершенным отражением божественного, и этого не исправить. Мы чужаки в этом мире:

они не от мира, как и Я не от мира”. (Иоанн, 17:14-15)

“Если мир вас ненавидит, знайте, что Меня прежде вас возненавидел.

Если бы вы были от мира, то мир любил бы свое; а как вы не от мира, но Я избрал вас от мира, потому ненавидит вас мир”.

(Иоанн, 15:18-19)

Евреям Иисус сказал:

вы от нижних, Я от вышних;

вы от мира сего, Я не от сего мира”. (Иоанн, 8:23)

Те, что являются копиями Христа, являются копиями Urgrund, и Urgrund вне нашего мира, хотя со времен Первого Пришествия Он невидимо проник в наш мир. Если бы Он был создателем этого мира (как говорил Христос), Он бы не противостоял этому миру, ему бы не пришлось скрыто проникать в него: эти высказывания Христа подтверждают, что Божество не является прямым создателем мира, и потому мир против Него. Господствующие же мировые Церкви утверждают обратное, поскольку они - артефакты и порождения нашего мира; это было предсказуемо. Нельзя ожидать, что организация, возникшая из существующего положения вещей, станет отрицать это положение вещей - катары поняли это, и были уничтожены.

Как только ты отрекаешься от мира, он начинает считать тебя врагом и борется с тобой, как с врагом. Так было всегда. Так говорит Христос.

Враг жизни, правосудия, правды и свободы - все иррациональное и призрачное. Наш мир - это иллюзорная проекция Артефакта, который даже не знает, что он и зачем он существует. Когда он исчезнет, он исчезнет мгновенно, без предупреждения.

“Смотрите, какую любовь дал нам Отец, чтобы нам называться и быть детьми Божиими. Мир потому не знает нас, что не познал Его.

Возлюбленные! мы теперь дети Божии;

но еще не открылось, что будет. Знаем только, что, когда откроется, будем подобны Ему, потому что увидим Его, как Он есть”.

(1-е Иоанна, 3:1-2)

Создатель (Артефакта-создателя мира) находится здесь, в живущих частях мира, но его память уничтожена, и Он не знает, кто Он. Он может оказаться любым из нас, обнаружиться где угодно.

Артефакт, не зная что он такое, не зная своей цели, в конце концов отпустит на долю нашему забывшему свою сущность Создателю слишком много страданий; и этот последний штрих, эти бесчисленные страдания, отпущенные потерявшему память существу, приведет к моментальному возникновению

анамнезии | Создатель “придет в себя”, вспомнит, кто Он и что Он - и тогда Он не просто восстанет против Артефакта и его наполненного болью мира; Он прикажет высшему существу Шиве уничтожить Артефакт, и вместе с ним созданный им мир.

Артефакт не понимает всего риска уготовления слишком больших страданий одному живому существу. Он считает их всех брошенными на его попечение. Это ошибка, огромная ошибка. Где-то среди массы, огромной массы живых существ существует Urgrund, незамеченный, неизвестный даже самому себе, несущий всю мощь и мудрость. Артефакт ступает по опасной стезе; он все ближе и ближе подходит к пробуждению своего Создателя.

Первые признаки осознания этого можно найти в “Вакханках” Эврипида. Странник входит в царство “царя слез”, который без всякой причины бросает его в темницу. Но этот странник оказывается первосвященником Диониса, что приравнивает его самого к богу. Он разрушает темницу (символ поработившего нас мира), и потом не просто уничтожает тирана, а превращает его в посмешище для тех, кого угнетал злой царь. Если темница представляет собой наш мир, то “царь слез” представляет собой ни что иное, как создателя этого мира: механический, безжалостный бессердечный Артефакт, который и является “князем мира сего”. “Царь слез” не подозревает ни об истинной сущности брошенного в темницу незнакомца, ни о том, к кому способен этот незнакомец воззвать.

Эхо этой истории можно увидеть в Евангелиях - так Пилат выступает в роли “царя слез”, а Христос - в роли странника (также надо отметить, что Христос действительно пришел из другой провинции). Христос, тем не менее, в отличие от странника “Вакханок”, не раскрывает источник своей силы, к которому он может воззвать (сила божественного Отца); но в следующий раз, когда Христос появится в этом мире, он призовет себе на помощь эту силу, которая полностью уничтожит существующую систему вещей и всех, кто подчиняется ей. Главное отличие сюжета “Вакханок” от Первого Пришествия в том, что Иисус пришел, дабы предупредить весь мир и тех, кто живет в нем, прежде чем он вернется в роли разрушителя. Он дает нам шанс покаяться, внять предупреждению.

В пятидесятых годах в Голливуде был снят фильм, в котором описывалась следующая история: один средневековый правитель стал слишком стар и слаб и не смог больше править. Тогда он передал власть регенту. Регент был жесток и угнетал жителей королевства без ведома истинного правителя. В фильме путешественник из будущего советует королю переодеться крестьянином и узнать, как живут его люди. Король под видом крестьянина испытывает на себе несправедливое угнетение со стороны солдат регента. Его и путешественника во времени беспричинно бросают в темницу. После многочисленных страданий королю удастся бежать из темницы и вернуться в собственный дворец, после чего он открывает жестокому угнетателю, кто он на самом деле. Тиран уничтожен и угнетение народа прекращено.

Согласно космологической модели, представленной в этой работе, Urgrund, главный Бог, тайно существует в этом жестоком искусственном мире. Не зная этого, Артефакт, создавший свой псевдомир, будет постоянно продуцировать ужасные страдания. Порождаемые этой бессердечной машиной муки являются обычными для ее функционирования технологическими процессами, которые применялись всегда. Я считаю, что Urgrund понял: Он не является Одним во множестве. Некоторые Его части или “образы”, несомненно, осознают, что они - часть божества; некоторые, возможно, не осознают этого. Но поскольку уровень бесконечной боли остается постоянным (и даже увеличивается), эти отдельные “образы” Urgrund соединятся, и уже скоро произойдет осознанное возрождение - равное смертному приговору для Артефакта или “регента”.

Это еще раз подтверждает слова Святого Павла о том, что вселенная “испытывает родовые муки”. Боль - это предвестник рождения; рождение в данном случае - это не рождение человека, а рождение Бога; но поскольку то существо, что испытывает боль - человек, то можно предположить, что рождение Бога (Urgrund) произойдет внутри самого человека. Человечество, таким образом, является Mater Dei: Матерью Божьей - экстраординарная концепция, в соответствии с которой всю биологическую эволюцию живых существ на этой планете можно рассматривать как чрево, из которого, в конце концов, должен будет родиться сам Бог. Интересно, что в поддержку этого можно сказать следующее: Святой Дух в Новом Завете появляется как оплодотворяющее божество. Именно Святой Дух породил Христа - к нему Христос и вернулся после своего Вознесения. Вся человеческая раса представляет собой Инь - женское начало, тогда как Святой Дух представляет собой Ян - мужское начало. Но человек не превратится в Бога, он превратится в носителя или утробу для Бога; это не одно и то же.

Анамнези - вот подлинное рождение, порождение двух начал: человека и Святого Духа. Это рождение не может произойти без вхождения Святого Духа в человека. Святой Дух - это Ponds Dei, связь между двумя мирами. Во всех живых существ заложен “инстинкт дома”. Примером может служить возвращение лососей из океана против течения на то самое место, где они появились на свет из икры. Точно так же и человек обладает, не осознавая этого, “инстинктом дома”. Этот мир - не его дом. Его истинный дом находится в небесной сфере, которую в древности называли *Плеромой*. Это название появляется и в Новом Завете. Но его значение очень размыто. На самом деле этот термин дословно переводится, как “лоскут, закрывающий вход”. В Новом Завете он относится и ко Христу, который описан как “полнота Божья”, и к верующим, которые попытались достичь этой полноты через веру в Христа. У гностиков, тем не менее, этот термин имеет более точное значение: надлунное пространство в небесной сфере, откуда приходит тайное знание (*гносис*), приносящее спасение человеку.

В представленной здесь космологии Плерома является Urgrund или тем местом, где Он находится и откуда мы все вышли, и в которое (если все пойдет нормально) мы вернемся. Если все Сущее - гигантский дышащий организм (который вдыхает и выдыхает), тогда, говоря метафорами, можно сказать, что нас “выдохнули” из Плеромы, потом ненадолго задержали дыхание (задержка равна нашей жизни на земле) и затем вдохнут обратно. Это нормальная пульсация живого существа: основа его существования и признаки наличия жизни.

Однажды под действием ЛСД я написал по-латыни: “Я - дыхание моего Создателя, и пока Он выдыхает и вдыхает, я живу”. Пребывая здесь, в этом искусственном мире, мы находимся в “выдохнутой” стадии, оказываемся выдохнутыми из нашей плеромы на некоторый конечный отрезок времени. Тем не менее, возвращение не является автоматическим; нам необходимо испытать *анамнезию*, чтобы вернуться. Артефакт проявляет по отношению к нам столько жестокости, что с каждым днем вероятность возникновения анамнезии все возрастает. В бесконечном отчаянии заложена основа освобождения - мне однажды открылось, что освобождение приравнено к блаженству.

Что можно сказать в защиту тех страданий, что выпадают на долю живых существ в этом мире? Ничего. Ничего, за исключением того, что это страдание является спусковым крючком к восстанию и неповиновению - которое, в свою очередь, повлечет за собой уничтожение этого мира и возвращение к Богу. Страдание приносит одну награду - оно, по большому счету, ведет к бунту, подталкивает к пониманию того, что в мире что-то очень и очень не так. Если страдание беспочвенно, слепо и безмерно, оно приводит к самоуничтожению - уничтожению его самого и его создателя. Чем полнее мы видим бесполезность страдания, тем сильнее наше желание взбунтоваться против него. Любая попытка познать освободительное значение страдания или постичь его смысл даже прочнее связывает нас с порочной и ирреальной системой вещей - и с жестоким тираном, который даже не живет.

“Я не могу принять этого, - вот каким должно быть наше отношение. - В этом нет смысла, нет порядка”. Только неуклонно изучая положение вещей, мы становимся способны его отвергнуть - спасение наше в неприятии всего этого заблуждения. Любой, кто заключает пакт с болью, поддается Артефакту, становится его рабом. Артефакт получает еще одну жертву и ее согласие подчиниться. Это полная победа Артефакта: жертва сама соглашается страдать и готова подтвердить, что страдание - это естественный процесс. Попытка найти смысл в страдании — это попытка найти смысл в фальшивой монете. “Смысл” налицо: это фокус, проделанный, чтобы ввести в заблуждение. Если нас удастся убедить в том, что смысл страдания должен заключаться в служении добру, тогда можно считать, что Артефакту удалось обмануть нас и достигнуть своей цели.

В одном из Евангелий (я забыл, в котором) Иисусу показали калеку и спросили: “Этот человек - калека потому, что он согрешил, или потому, что согреш-

шил его отец?” На что Христос отвечает “Ни то, ни другое”. Единственный смысл его инвалидности - это путь к собственному излечению, что показывает доброту и силу Бога.

* * *

Доброта и сила Бога противопоставлена страданию; на это особо обращает внимание Новый Завет. Чудесное исцеляющее воздействие Христа - главное доказательство того, что Царство Правосудия уже проникло в наш мир; все остальные чудеса практически ничего не значат. Если доброта и сила Urgrund противопоставлена страданию (болезни, потери, ранам), как заявлено в Евангелиях, то человек, если он стоит на стороне Urgrund, должен противопоставить себя миру, от которого и исходит это страдание. Он никогда не должен ассоциировать страдание с эманацией или орудием Бога; если бы человек сделал такую интеллектуальную ошибку, то он стал бы союзником мира и, таким образом, противником Бога. Огромное количество верующих христиан на протяжении веков совершали такую ошибку; одобряя и приветствуя страдания, сами не понимая того, они пали жертвой артефакта.

Тот факт, что Иисус обладал волшебными исцеляющими силами, но не использовал их, чтобы исцелять всех подряд, в то время ввел в заблуждение многих. Лука отмечает это, приводя слова Христа:

“77о истине говорю вам: много вдов было в Израиле во дни Илии, когда заключено было небо три года и шесть месяцев, так что сделался большой голод по всей земле; и ни к одной из них не был послан Илия, а только ко вдове в Сарепту Сидонскую; много также было прокаженных в Израиле при пророке Елисее, и ни один из них не очистился, кроме Неемана Сириянина.” (Лука 4:25-27)

Но это ответ не по существу. Он отвечает на вопрос “что?”, а не “почему?”. Мы хотим услышать ответ на вопрос “почему?” Более того, мы спрашиваем: “Почему нет? Если Бог может уничтожить такое положение вещей (страдание), почему же он этого не делает?” В этом заложена одна зловещая возможность. Она связана с силой Артефакта. Слуга стал господином и, скорее всего, очень сильным. Леденящая мысль: Шива, чьей работой было уничтожение, может ли быть остановлен? Я не знаю. И никто за эти тысячи лет не дал удовлетворительного ответа. Я считаю, что до тех пор, пока не появится удовлетворительный ответ, мы должны отвергать все остальные. Если мы чего-то не знаем, не будем об этом и говорить.

Во время моих видений в 1974 году мне открылись вещи, которые трудно объяснить. Я понял, что, не смотря ни на что, мудрость и сила Urgrund активно действует, улучшая наше положение посредством вмешательства в исторический процесс. Исходя из этого, я считаю, что, возможно, были и другие подоб-

ные вмешательства, но мы просто о них не знаем. Urgrund не объявляет Артефакту свое присутствие здесь. Скорее всего, Urgrund считает - и правильно считает, - что, зная Артефакт о его вторичном появлении здесь, он бы принял самые жестокие меры, на какие только способен. Мы переживаем скрытое вторжение; я уже говорил об этом. Слишком большое вмешательство с целью улучшить наш мир раскрыло бы присутствие Urgrund, точно так же, как чудеса Христа сделали его мишенью во время Первого Пришествия. Чудеса исцеления - признак Спасителя и его присутствия в нашем мире.

Как только мы предположили присутствие противника Urgrund, настолько сильного, что он способен создать и поддерживать целую искусственную вселенную, мы должны понять, почему Urgrund должен скрывать свои действия от него. Его действия в этом мире - это скрытое распространение тайны, обуславливающей бунт против мощной тирании. Urgrund ведет игру на большие ставки. Самой большой ставкой в этой игре становится не что иное, как полное уничтожение мира и его создателя. Так ли это, я на самом деле не знаю. Я могу угадывать агонию Urgrund в скупости его помощи нуждающимся, но Он должен победить Артефакт. Urgrund направляет свое оружие в самое сердце врага (или туда, где должно было находиться сердце, если бы он имел его), и после победы все формы проявления родовой боли будут одновременно избыты. Может, так, а может, нет. В 1974 году я видел, как Он целится в сердце тирании в этой стране, и по завершении успешной атаки меньшее зло оказывалось повержено, одно за другим. Urgrund, видимо, расценивает этот мир как единую Структуру (Gestalt); Он видит полиформу, зла, исходящего из своего Quelle, Источника. Наш Бог-Спаситель - воин, и, надев маску спокойствия, он направляет стрелу в Источник - это метод бойца.

Все это - только предположение. Возможно, у этого бойца есть только одна стрела, чтобы победить. Она должна попасть в цель, или все его усилия пропадут даром; любое лекарство, любое вмешательство, за исключением полной победы, будут сведены к нулю Артефактом. Urgrund ясно представляет своего врага, а мы нет; поэтому Он ясно представляет свою цель, а мы нет. Весь небоскреж в огне, а мы просим пожарного полить засыхающий цветок. Должен ли пожарный изменить направление потока воды и полить цветок? Имеет ли этот цветок значение? Urgrund должен выбирать: принести ли в жертву цветок во имя чего-то гораздо большего? Многие из нас испытали эту боль и поэтому должны ее понять. Помните, что Urgrund здесь, с нами, и тоже страдает. Tat Twam Asi*. Мы есть Он, и Он должен спасти Себя Сам.

В определенном смысле боль, которую мы чувствуем, пока живем, это боль пробуждения. Но такое утверждение объясняет только один аспект страдания: мы вынуждены страдать, не зная, зачем. Мы не знаем, причин нашего страдания, потому что мы являемся множественными повторениями Urgrund, и по

* Ты - ТО (санскрит), - одна из основных формул Упанишад. - *Прим. ред.*

большому счету, мы все еще практически пребываем в бессознательном состоянии. Это был бы парадокс, если бы бессознательное существо понимало - осознавало бы - себя и причины своего настоящего состояния. Понимание причин нашего страдания равносильно пробуждению. Эти причины могут стать последним, что мы познаем.

Здесь заканчивается сравнение Артефакта с обучающей машиной. Нужного урока обучающая машина - если Артефакт действительно является ею, - преподать нам не может, поскольку сама не знает его. Но мы сами, являясь множественным отражением Urgrund, априорно поймем причину нашего положения, когда наше сознание созреет и станет адекватным; мы *вспомним*. Это знание лежит в нашей собственной долговременной памяти.

Ныне мы не можем решить эту проблему, понять причину нашего страдания (которое испытывают все живые существа); ее решение станет последним шагом к возвращению знания. Если наша память уничтожена, мы можем только предположить, что, когда память вернется к нам, мы разрешим эту чрезвычайно сложную задачу. А тем временем мучительная боль заставляет нас искать ответ, заставляет продвигаться все дальше и дальше по пути к осознанию. Но это вовсе не значит, что смысл страдания - в обретении сознания; это просто означает, что сознание - результат страдания.

Когда придет время, мы сможем объяснить вездесущность страдания всех живых существ. Мы сможем, я абсолютно уверен, вернуть наши стертые воспоминания и нашу подлинную индивидуальность. Сами ли мы сделали это с собой? Было ли это страдание навязано нам вопреки нашей воле? Одно из самых интересных предположений, выдвинутых гностиками, заключается в том, что первичное грехопадение (и последующее порабощение создавшим искусственный мир Артефактом) случилось не в результате моральной ошибки, а в результате интеллектуальной ошибки принятия эмпирического мира как реального. Эта теория также подтверждает мою идею о том, что окружающий нас мир является искусственной подделкой. Принятие фальшивки за нечто онтологически реальное стало бы интеллектуальной ошибкой. Может быть, это и есть объяснение? Мы заблудились в чудесной иллюзии, карточный домик обманул нас, сделал своими рабами и уничтожил. Возможно, основные постулаты моей космогонии/космологии ложны; Urgrund никогда не создавая Артефакт, по какой-то причине полностью или частично стал жертвой заманчивой ловушки. Таким образом, мы не просто порабощены - мы в ловушке. Артефакт осознанно создал иллюзию, которая загипнотизировала нас, ввела в заблуждение.

Иногда, тем не менее, такая ловушка, как паутина шмеля (пример распространенный), случайно ловит и существо, способное уничтожить самого наука. Может, в этом все дело. Мы можем быть на самом деле совсем не тем, чем себя считаем.

Иногда, но не часто, существование зла ведет к представлениям о двуликой натуре Самого Бога. Я уже обсуждал двуликую природу Шивы и Христа - Шиву особенно часто изображают божеством смерти. Вот два примера.

Якоб Беме. “Считал, что Бог проходит через стадии самостановления, и мир всего лишь является отражением этого процесса. Беме предвосхитил Гегеля в заявлении, что божественное самостановление происходит в постоянной диалектике, или борьбе противоположностей, и что зло как раз является отрицательной стороной этой диалектики... Беме, также, считал, что мир является всего лишь отражением божественного - кстати, отрицающего самостановление живых существ - позиция, которая тяготеет к космическому пантеизму”. (Энциклопедия “Британника”).

Но время своего потрясающего открытия и анамнезии в марте 1974 года я действительно эмпирически наблюдал Бога в сочетании с реальностью и с диалектически сменяющимися друг друга стадиями эволюции. Но я не видел то, что я называю “слепым противником”, другими словами, “темную сторону” Бога. Тем не менее, хотя я наблюдал эту диалектику добра и зла, я не мог обнаружить ничего, что могло бы служить источником зла. Но я видел добро, использующее зло против его воли, поскольку его зловещий противник был слеп и становился орудием в руках добра.

Ганс Дриш (1867-1941). “Моя душа и мое самоосознание едины в сфере Абсолюта”. И на уровне Абсолюта они являются лишь тем, что можно называть “психологическим взаимодействием”. Но Абсолют превосходит все возможности нашего знания и “было бы ошибкой принимать сумму его мельчайших частиц за единое целое, как это допускал Гегель”.

Все размышления о нормальной ментальной жизни ведут нас только к порогу бессознательного, и только в снах и некоторых отклонениях от нашей нормальной ментальности мы можем созерцать “глубины собственной души”. Мое чувство долга указывает общее направление сверхличностного развития. Но его главная цель остается неизвестной. С этой точки зрения, история имеет для Дриша особое значение. Во всех своих работах Дриш ориентировался только на эмпирические методы познания. Посему мой аргумент о природе *абсолютно реального* останется только в теории. Он начинается с подтверждения “данного”, как следствия предполагаемых “причин”. Его направляющий принцип в сфере метафизики сводится к следующему: *Реальность*, по моему утверждению, должна составлять во всей своей полноте весь наш опыт. Если мы можем понять и утвердить такую Реальность, то все законы природы, все принципы и формулы науки сольются с нею, а весь наш опыт будет объяснен с ее помощью. А поскольку весь наш опыт - это смесь полноты (органического и ментального мира) и неполноты (материального мира), Реальность сама должна быть, по моему утверждению, дуалистической опорой всего моего опыта. Своеобразной опорой моста... Хотя, какой, к черту, мост! Нет ничего - даже в реальном по большому счету мире, - что могло бы стать мостом между полнотой и неполнотой.

И для Дриша это значит, что по большому счету есть Бог и “не-Бог”, или дуализм, заключенный в самом Боге. Говоря другими словами, либо имеет место теизм иудео-христианской традиции, либо пантеизм Бога постоянно “создает себя”, и в стадии, превосходящей свои более ранние, вполне уживается с фактами научного опыта. Сам Дриш считал, что выбор в ситуации подобной альтернативы невозможен. Но он был уверен, что придерживаться только материалистическо-механистического подхода тоже нельзя.

Наконец, кажется, что Беме и Т - я уже заканчиваю, я уже не могу печатать, не говоря уже о том, чтобы думать, - что Беме и Дриш - философы (или теологи, как Уайтхед), которые говорят об одном и том же. Оба они считают реальность процессом. Оба особо отмечают диалектический дуализм Бога; Дриш считает, что диалектика двигает историю. То, что я видел во время моих открытий в марте 1974, действительно, поистине диалектично, и я хочу согласиться с предположением Дриша о том, что слепое зло, которое борется против элементов добра в Боге, вполне может оказаться “ранней версией самого Бога”. Больше всего мне нравится в Дрише то, что в один прекрасный момент он, наконец, сказал: “Я не знаю”. Я тоже сейчас пришел к этому, я пришел к этому очень давно; я просто не знаю. Бог создал все; зло существует, как составная часть всего; посему Бог есть источник зла - это логично, и в монотеизме не избежать подобную аргумента. Если представить, что есть два (или более) бога, один из которых - бог зла, то возникает проблема: откуда он взялся?

Эта проблема существует и в монотеизме; если есть один бог, то откуда он взялся? Ответ: оттуда же, откуда произошли оба божества дуализма. Другими словами, я считаю, что этот вопрос одинаково запутан как в монотеизме, так и в дуализме. Мы просто не знаем. Если мы согласимся, что зло - это просто ранняя развивающаяся версия бога, над которой он работает - то данное положение совпадает с моими собственными открытиями. Мне показали, как все происходит, но я не понял, что я видел; зрителем оказался Мортимер Снерд. У меня возникло чувство, что мне показали двух игроков в шахматы, а доской служил весь наш мир, и побеждающая сторона была добром, а проигрывающая - не была добром; она просто была очень мощной, но ей мешала собственная слепота.

Сторона добра олицетворяла собой абсолютную мудрость, и посему могла видеть будущее во всех его деталях, и могла предвосхищать ходы силы зла, то, чего не мог делать ее слепой темный соперник. Это видение обнадеживает. В этом видении добро победило, оно уложило темного антагониста на обе лопатки. Чего еще я мог просить от Великого Видения Абсолютно Полной Реальности? Чего еще мне нужно было знать? Счет был таков: Зло - ноль; Добро - бесконечность. Позвольте мне на этом закончить, я удовлетворен; подведен конечный итог.

Перевод с английского Н. Маркалова.

Ф. Фланнери-Дэли, Р. Вагнер

ПРОСЫПАЙСЯ! ГНОСТИЦИЗМ И БУДДИЗМ В ФИЛЬМЕ “МАТРИЦА” (фрагмент)

Введение

В “Матрице”, фильме, снятом в 1999 г. братьями Вачовски, компьютерный хакер по имени Нео засыпает перед экраном дисплея. На экране появляется загадочное послание: “Просыпайся, Нео!”. Эта сжатая фраза содержит в себе всю интригу фильма - борьбу Нео за пробуждение и освобождение из “материального” мира, который в действительности является виртуальным продуктом программы, созданной в отдаленном будущем Искусственным Интеллектом (далее И. И.) для порабощения человечества. Данную цель И. И. осуществляет, насильственно создавая искусственную реальность, именуемую “Матрица”, и, таким образом, заставляя человека пребывать в неведении.

Для выражения своего сущностного понимания реальности авторы фильма обращаются ко многим религиозным традициям, содержащим идею о том, что фундаментальной проблемой человека является *неведение* и *сон*, и что решение этой проблемы - *пробуждение* и *знание*. Две основные традиции, на которые в фильме сделан очевидный акцент, - гностическое христианство и буддизм. Не смотря на то, что эти традиции являются различными во многих отношениях, они сходятся в том, что проблема неведения должна быть решена посредством индивидуального изменения видения материального мира и отношения к нему. В христианском гностицизме и в буддизме, также, описана фигура проводника, который помогает тем, кто все еще находится в ловушке иллюзорного восприятия. Это - гностический *спаситель* или буддийский *бодхисаттва*; и тот, и другой по своей воле остаются в мире, чтобы разделить с людьми освобождающее знание, помогая в достижении освобождения любому, способному понять. В фильме такой фигурой является Нео (Neo), чье имя служит анаграммой слова One (Единый).

Хотя создатели фильма сознательно привлекают несколько традиций, мы полагаем, что анализ христианского гностицизма и буддизма достаточно ясно очерчивает парадигму “Матрицы”, а именно, проблему “сна неведения” в сноподобном мире, которая находит разрешение в пробуждении к знанию. Синкретически соединяя эти две древние традиции и сплавляя их с технологическим видением будущего, фильм конструирует новое учение, бросающее вызов его аудитории относительно фундаментального вопроса о реальности.¹

Христианские элементы в “Матрице”

Большинство зрителей “Матрицы”, вероятно, легко распознает присутствие некоторых христианских элементов, таких как имя Троицы или смерть и воскресение Нео в конце фильма. Действительно, христианские и библейские аллюзии здесь содержатся в изобилии; в частности, это касается имен:² Апок (Апокалипсис), фамилия Нео мистер Андерсон (Ander/son - от греческого *andras* - человек, то есть “Сын человеческий”), корабль под названием “Навуходоносор” (царь Вавилона в Книге пророка Даниила, который видит вещий сон, поясняемый Даниилом)³, наконец, последний город “настоящего” человечества Сион, часто отождествляемый в иудейской и христианской традициях с Иерусалимом. Фигура Нео конструирована подобно фигуре Иисуса: он Единый (the One), о котором дано пророчество, что он придет в Матрицу, обладая силой изменить Матрицу изнутри (то есть “творить чудеса”), кто будет сражаться с силами зла, кто умрет и воскреснет.

Это отождествление Нео с Иисусом повторяется различными способами. Через минуту после начала фильма другой хакер говорит Нео: “Ты - мой спаситель, парень, мой личный Иисус Христос”⁴. Отождествление Нео с Христом, также, предполагается командой “Навуходоносора”, которая волнуется по поводу того, является ли он предсказанным спасителем, и неоднократно произносит слова божбы (“Господи Иисусе!”). В другом эпизоде фильма Нео, первый раз попадая на “Навуходоносор”, видит метку с надписью: “Марк, 3, № 11”. Это представляется еще одним очевидным указанием, поскольку Евангелие от Марка 3:11 гласит: “И духи нечистые, когда видели Его, падали перед Ним и кричали: Ты - Сын Божий”.

Гностицизм в “Матрице”

Хотя наличие в фильме отдельных элементов христианства очевидно, представленный здесь взгляд на эту религию довольно нетрадиционен. Элементы христианства, присутствующие в картине, наиболее целесообразно рассматривать с точки зрения гностического христианства. Гностицизм являлся религиозной системой, которая процветала на протяжении веков в начале нашей эры; во многих уголках средиземноморского региона ему приходилось соперничать с “ортодоксальным” христианством, в то время как на других территориях он являлся единственным вариантом христианства. Гностицизм имеет своё священное писание, дошедшее до нас в форме Библиотеки Наг Хаммади, где описываются его основные принципы. Не смотря на то, что гностическое христианство имеет довольно много интерпретаций, гностицизм в целом включает в себя космогонический миф, который объясняет настоящую природу вселенной и место в ней человечества⁵. Между кратким пересказом этого мифа и фильмом “Матрица” можно провести многочисленные параллели.

В гностическом мифе Единый Бог представлен как нечто совершенно идеальное и поэтому таинственное и неземное, неизменное и непостижимое, “невообразимый свет, чистый и святой” {*Апокриф Иоанна*). Кроме него в *Плероме* (пространство наподобие Небес, противоположное Земле) обитают другие, менее совершенные Существа, имеющие пол (мужской и женский). Пары таких Сущностей способны производить на свет потомков, которые представляют собой божественные создания, по-своему идеальные. Проблема возникла тогда, когда одна из них, по имени София (греч. “Мудрость”) решила “произвести на свет создание, подобное себе, без согласия Духа”, т.е. родить наследника без участия партнера. Согласно древним представлениям, при зачатии женщина ответственна за материал для будущего плода, а мужчина за его форму; таким образом, поступок Софии привел к появлению несовершенного, даже уродливого существа. Тогда она решила отправить его в отдаленную часть космоса подальше от других божеств Плеромы. Пребывая в одиночестве, это изгнанное существо, иногда называемое *Йалдаваоф*, ошибочно посчитало себя единственным богом.

Гностики иногда отождествляли Йалдаваофа с богом-творцом из Ветхого Завета; согласно гностической интерпретации космогонии, Йалдаваоф создал *архонтов* (псевдоангелов), материальный мир (землю) и человечество. Не смотря на различия в трактовках, считается, что Йалдаваоф наделил человечество божественной искрой или духом, который он унаследовал от своей матери Софии. В этом заключается дилемма человеческого рода. Мы представляем собой “драгоценность в грязи”: божественный дух (добро), заключенный в материальную оболочку (зло). Небеса - наш истинный дом, но мы изгнаны из него.

К счастью, возможно спасение в форме *гносиса* (знания), которым наделяет гностический спаситель Христос, посланный Верховным Богом для освобождения человечества от бога-творца Йалдаваофа. Гносис включает в себя объяснение нашей настоящей природы и происхождения, понимание метафизической реальности, ранее нам не известной, смысл чего сводится к возможности гностического “побега” из заключения в материальном мире, из “тела смерти”, в высший духовный мир. Но для осуществления этого гностик должен преодолеть сопротивление *архонтов*, которые завидуют его (ее) святости, духу и разуму и поэтому пытаются помешать продвижению гностика в высший мир, мир Неба, мир Отца.

Между основным гностическим мифом и сюжетом “Матрицы” четко просматриваются параллели. Подобно Софии, мы создали существо, гордиться которым не приходится. Вот как это объясняет Морфеус: “В начале 21-го века всё человечество ликовало. Мы восхищались собственной гениальностью, создав искусственный интеллект (И. И.)”. Но это создание человека, подобно Йалдаваофу, - бездушно и отчуждено от Духа. Морфеус описывает И. И. как “единое сознание, породившее целую “расу” машин”, - явная параллель с гностическим богом-творцом архонтов и иллюзорного мира. И. И. создает *Матрицу*,

компьютерную симуляцию, которая “поработает человеческий мозг”. Таким способом Иалдаваоф (И. И.) заключает человечество в материальную тюрьму, которая не является подлинной реальностью. Как Морфеус объясняет Нео, “пока существуют машины, человечество не будет свободно”.

В фильме находит отображение и метафорический язык, используемый гностиками. Тексты Наг Хаммади описывают основную проблему человечества такими метафорическими понятиями как: *слепота, сон, опьянение, неведение, воображение, темнота, ночь*. В то же время решение проблемы выражается понятиями: *видение, пробуждение, знание (гносис), свет, день*⁶.

Подобно этому, в фильме Морфеус (в греческой мифологии бог снов и сновидений) объясняет Нео, что матрица - это “созданный компьютером иллюзорный мир”. Когда Нео впервые оказывается на борту “Навухадоносора”, его глазам становится больно от ярко освещённого белого пространства (намёк на небеса). Морфеус объясняет это тем, что он никогда ранее не использовал их. Всё, что раньше “видел” Нео, было компьютерной симуляцией, виртуальным миром. Как и древние гностики, во время подготовки Морфеус поясняет Нео, что владение “материальными способностями” не зависит от тела, скорости или силы, т. к. является иллюзией. На самом деле, все определяется только разумом, который реален.

Параллели между Нео и Христом, очерченные ранее, развиваются вглубь после спасения Нео посредством *гносиса* (тайного знания), которое он, затем, начинает передавать другим. Нео узнает истину о структуре реальности и о себе, что дает ему возможность нарушить правила “материального мира”, который, теперь он знает, является иллюзией. Также он понимает, что “только ум (mind) делает её [матрицу, материальный мир] реальной”, но на самом деле, она не является подлинной реальностью. В финальной сцене фильма этот *гносис* Нео пытается передать и другим, чтобы освободить их ум от Матрицы. Он подобен гностическому спасителю Христу: фигура из другого мира приходит в материальный мир, чтобы распространить спасительное знание об истинной природе человечества и о структуре реальности, таким образом, освобождая любого, способного понять и принять это послание.

Персонаж Нео в фильме - мистер Томас Андерсон - означает не только “Сын Человеческий”, но и Томаса (Фому), то есть известного гностического евангелиста Фому (Евангелие от Фомы), знакомого и по каноническим вариантам Евангелия. До того как стать Нео (Neo - “нео”, то есть “новый”, хотя на самом деле, он - One, “Единый”), он представляет собой Фому Неверующего, который не верит в свою роль спасителя.⁷ Заметим, что имя Фома (Томас) означает, также, “близнец”, и по древней христианской легенде Фома является братом-близнецом Иисуса. Поэтому роль, которую исполняет Киану Ривз, двойная - он воплощает на экране как “Фому Неверующего”, так и гностического Христа.

Не только то тайное знание, которое Нео оберегает и передает, является весьма характерным для гностицизма, но и *методы*, которые он использует, также

пересекаются с некоторыми элементами гностической философии. Насыщенная элементами восточных традиций, программа подготовки Нео учит его “внутреннему покою”, “безмолвию ума”, а также “освобождению разума и преодолению страха”. На экране это передается приёмом “Bullet Time” (“время пули” - способ компьютерного монтажа, позволяющий замедлять и останавливать действие в кадре при помощи многочисленных камер). Стоит подчеркнуть, что концепция “внутреннего покоя” и “безмолвия ума” также представлена в гностицизме:

“О Аллоген, узри же благодать свою, как тихо она блюдет (тебя), через которую знаешь ты надлежащее тебе, и, в поисках себя, удаляйся в Жизненность, которую ты увидишь движущейся. И хотя тебе будет не выстоять, ничего не бойся. Но если ты хочешь выстоять, удались к Существованию, и ты найдешь ее, стоящую в покое за подобием Того, Кто истинно в покое... И когда ты получишь Его откровение через Первооткровение Неизвестного ... и убоишься в этом Месте, тогда удались из Деятельности в тыл. И когда станешь совершенным в этом Месте - (то) все еще оставаясь собою”.

И далее:

“Тогда и слушал я все то, что они говорили. Внутри меня было спокойствие безмолвия, и я слышал Благословение, через которое я и узнал собственную Сущность”.

Аллоген (перевод А. Мома).

Когда Нео осознает масштабы возможностей своего “спасительного гносица” и понимает, что Матрица - всего лишь иллюзия, задумчивый Киану Ривз молча смотрит на пули, остановленные им в полете (приём “Bullet Time”).

Ещё одна параллель с гностицизмом возникает в образе агентов, таких как агент Смит, в их оппозиции гностикам - Нео и другим, пытающимся выйти из Матрицы. И. И. создал эти искусственные программы для исполнения функций “стражей ворот” - они охраняют все двери и берегут все ключи. Эти агенты напоминают завистливых архонтов, мешающих гностикам покинуть материальный мир и охраняющих врата в высший духовный мир.

Тем не менее, как предсказывает Морфеус, Нео способен победить агентов, т.к. в то время как они должны следовать правилам Матрицы, его человеческий ум позволяет ему изменять и нарушать эти правила. Но в фильме ум (mind) не отождествляется только с “рациональным умом” - в таком случае победа всегда бы оставалась за И.И.. Концепция “ума” в фильме раскрывается через призму возможностей человека проявлять интуицию и воображение, “вылезать из ящика” (thinking outside the box), то есть мыслить необусловленно⁸. И фильм, и гностики выражают идею, что люди, наделенные божественной искрой (духом), способны достичь восприятие гносиса более глубокое, чем это доступно главному архонту - агенту Иалдаваофа:

И Сила матери [Софии, в нашей аналогии - человечество] вышла из Алдаваофа [И.И.] в душевное тело [человека]... И тогда-то взревновали остальные силы [агенты] ибо он стал существовать из-за всех них, и они отдали свою силу человеку, и мудрость его укрепилась более, чему тех, кто его создал, и более, чему главного архонта [агента Смита]. Иногда они узнали, что он светел и мыслит лучше их, и свободен от злодеяния, они схватили его и бросили в нижнюю часть всего вещества [Матрица] ”.

Апокриф Иоанна, 19-20 (перевод М. Трофимовой)

Примечательно, что Нео победил в финальной сцене фильма агента Смита посредством полного понимания иллюзорности Матрицы: он смог пренебречь “правилами игры” и сделал то, чего не может сделать агент. Он уничтожает агента Смита, проникнув в его тело и разорвав его на части ярким светом (для его создания в фильме были использованы особые спецэффекты).

Таким образом, система, представленная в “Матрице”, во многом подобна гностическому христианству; особенно это проявляется по отношению к проблеме существования человечества в мире иллюзий, а также в поиске возможности избавиться от них. Центральные герои мифа - София, Иалдаваоф, архонты и гностический Христос Спаситель - имеют в фильме своих прототипов. Даже язык гностицизма и “Матрицы” подобен: сон - пробуждение, слепота - прозрение, тьма - свет.

Но если гностицизм предполагает наличие невидимого мира божественных созданий, - где же Бог в фильме? Другими словами, когда Нео начинает излучать свет, является ли это символом его божественности или символом неограниченных человеческих возможностей? Вопрос становится ещё более уместным, если отождествлять человечество с Софией. С одной стороны, кажется, что в фильме нет Бога. Хотя там присутствует мотивы Апокалипсиса, божественность не является очевидной. Однако, с другой стороны, фильм раскрывает возможность существования Бога через персонаж Провидицы (Oracle), живущей в самой Матрице, но, тем не менее, имеющей доступ к информации о будущем, которого лишены даже освободившиеся из Матрицы. Божественность, также, может быть связана с прошлыми реинкарнациями Нео и его пришествием в качестве “Единобожия”. Но если в фильме присутствует идея Бога, то Он остается трансцендентным, как и “Неименуемый Отец” - невидимый верховный Бог гностических учений; исключением является лишь “*божественная искра*”, имманентная человеческому существу.

Перевод с английского И. Нежинского

Примечания

- ¹ На вопрос одного из зрителей: “В вашем фильме заметны многие и различные связи с мифами и философией таких традиций, как иудео-христианская, египетская, платоновская и артурианская, - это из тех, которые я заметил. Какие из них являются намеренными?”, братья Вачовски ответили: “Все” (Wachowski chat).
- ² Братья Вачовски подчеркивают, что “все имена выбраны специально, и все они многозначны”, а также отмечают, что это справедливо и по отношению к числам и цифрам (Wachowski chat).
- ³ В интервью “Тайм” Вачовски говорят о “Навуходоносоре” именно в этом Даниловском контексте. Вавилонский царь Навуходоносор, кроме того, что разрушил в 586 г. до Р.Х. Иерусалимский Храм, насильственно переселил еврейскую элиту в Вавилон. Имеют ли тут в виду братья Вачовски и тему “изгнания” - из Сиона или с “поверхности Земли”?
- ⁴ Номер квартиры Нео 101 символизирует как компьютерный код (передаваемый цифрами 1 и 0), так и его роль “Единобожия”. В конце фильма он входит в квартиру 303, где происходит его смерть и воскресение; этот номер, очевидно, имеет отношение к доктрине Троицы.
- ⁵ Гностические тексты трудны для понимания, и ни один из них не объясняет этот миф полностью. Литература предполагает некоторое знакомство с этим мифом, который может быть реконструирован для современного читателя. Версия мифа, изложенная здесь, основана на следующих гностических текстах: “Евангелие Истины”, “Апокриф Иоанна”, “Евангелие от Фомы” и “О сотворении мира”.
- ⁶ В дополнение к тому, что Морфеус объясняет Нео относительно природы Реальности, может быть дан следующий текст из гностического “Евангелия Истины”: *“Таким образом они [люди] не ведали Отца. Он был тем, кого не видели они. Ибо было Насилие, и Смятение, и Непостоянство, и Сомнение, и Разделение. И из-за них случилось множество иллюзий и (много) пустых иллюзий, как если бы они были погружены в сон и обнаружили бы себя в тревожных сновидениях. Или (есть) место, к которому бежали они, или, лишённые Силы, ушли они от погони за другими, или вовлечены они в нанесение ударов, или их самих бьют, или пали они из Вышних Мест, или они унеслись в Воздух, хотя у них нет даже крыльев...Когда же просыпаются идущие через все это, они ничего не видят - те, кто пребывал в сердцеvine всех этих смут, - ибо они суть ничто. Таков путь отбросивших от себя неведение подобно сну, вовсе не ценивших ни его, ни дела его как земные вещи, но оставивших их позади, подобно сну в ночи. Гнозис Отца ценят они как рассвет. Таков путь, совершенный каждым, подобно спящему, в то время, как он пребывал в неведении. И таков путь, которым он [пришел к Знанию], как если бы он проснулся”.* (Перевод А. Мома).
- ⁷ Наверное, более всего это становится очевидным в сцене поединка Нео и агента Смита в метро. Перед этой сценой Морфеус говорит о Нео: “Он только начинает верить”, а агент Смит называет его “Мистер Андерсон”. Во время поединка Нео отвечает на это: “Мое имя - Нео”. Братья Вачовски подтверждают эту интерпретацию, когда говорят: “Нео - это потенциальная душа Томаса Андерсона” (Wachowski chat).
- ⁸ В гностицизме Ум (Mind), греч. *Нус*, иногда может быть представлен божеством, как, например, в тексте “Гром. Совершенный Ум” из Библиотеки Наг Хаммади.

Игорь Нежинский

ПРИТЧИ КОНЦА ЦИКЛА

В ожидании Годо

Сидят три грузина. Молчат. Наконец, один говорит:

- Слушай, каво ждом?

Проходит минута, второй отвечает:

- Годо ждом.

Проходит еще минута, третий говорит:

- Годо, навэрно, нэ придет. Я его зарэзал.

Глобализация

В чем суть глобализации? Все очень просто. Страны “золотого миллиарда” планируют в ближайшем будущем глобальный оргазм. Ждать осталось совсем недолго. Еще одно усилие, еще один рывок вперед, - и развитый Запад подойдет к заветному порогу. Тогда десять президентов одновременно нажмут на кнопки (все будет транслироваться в прямом эфире), и миллиард людей на планете Земля одновременно испытают глобальный оргазм. И за этим заветным порогом наступит “Парадиз” на земле. Именно так, “Парадиз” (что в переводе, как известно, значит “рай”), называется ближайший бар за углом. Там все и произойдет. А остальные 6 миллиардов населения Земли просто исчезнут.

Время и Бытие

Время борется с Бытием. Все время. Всегда. В этой подспудной борьбе негативность времени, казалось бы, побеждает. То, что было вчера, уже не есть сегодня, а то, что существует сегодня, уже не будет завтра.

Время пытается отказывать Бытию в позитивном присутствии. Само же позитивное присутствие вещей время подвергает “сжатию” или “ужиманию”, - вплоть до коллапса, до исчезновения. Время - это сила космического сжатия.

Бытие ни с кем не борется. Бытие самодостаточно. Это значит, что оно ничего не отрицает, оно может только утверждать.

Бытие абсолютно позитивно. Бытие *есть*. Абсолютная ественность Бытия означает, что оно может бытийствовать во всех формах, - актуальных, потенциальных и виртуальных, постигаемых и непостижимых, как реальность и как

возможность. Естьность Бытия осуществляется и вне всяких форм, в чистой самождественности. “Бытие есть Бытие”, - таков точнейший перевод слов “Эхье ашер Эхье”, сказанных Моисею из неопалимой купины. В этом - и их метафизический смысл. Именно метафизический, поскольку чистая естьность Бытия выходит за пределы всякой онтологии.

Бытие выдает свою абсолютно позитивную санкцию всему, что существует. Даже время вынуждено принимать ее, - в своей негативной модальности, то есть в той мере, в какой мы можем говорить что “время в каком-то смысле существует, а не является полным ничто”.

В частном своем аспекте Бытие хранит в себе возможность Сущего, мира становления, где время всегда борется с Бытием. В этой нескончаемой борьбе время как космическая сила сжатия пытается отказывать Бытию в позитивном пребывании. Время ничтожит бытийную позитивность всех форм проявленно-го Космоса. Таким образом в конечном итоге порождается мир механического существования. Этот мир, благодаря времени и его неуклонному бегу, не только отпадает от естьности Бытия, но и теряет связь с сущностью Сущего. В механическом мире время, наконец, становится полновластным хозяином. В нем оно созидает и разрушает.

То, что в христианской традиции называется Жизнью, коренится в Бытии. То, что называется “жизнью” или “миром”, коренится в механическом существовании. Механическое существование основано на простейшей модальности времени - элементарной длительности. В этой своей модальности время выглядит как однородная последовательность длительностей, как “ось времени”, “стрела времени”. “Стрела времени” создает историю и социум. История и социум утверждают механическое существование как единственно возможное. Тогда “жизнь” как мешкотное существование в “этом мире” начинает противостоят Жизни, коренящейся в Бытии. Сказано, что Жизнь - “не от мира сего”, и это значит, что в мире механического существования нет выхода, нет спасения, нет Пути.

Но даже в своем простейшем изображении в виде “оси времени”, время проистекает не так, как это видится в мире механического существования. Будучи силой космического сжатия, время сжимает и самое себя. Иными словами, время постоянно ускоряется. Тот же символ “стрелы времени” указывает на это. Окончание “стрелы” - это ее острие, пронзающее Сущее. Вершина острия - это “конец времени”, это момент, когда “времени больше не будет”.

И когда время подходит к своему концу, к своему острейшему острию, “сжатие времени”, ускорение времени начинает чувствоваться непосредственно. Возникает иллюзия, что время торжествует над Бытием. Время пожирает все пространства Сущего, не оставляя, казалось бы, никакой возможности Бытию утвердить свою позитивность в проявленных формах. Но Бытие к этому и не стремится. Бытие есть, оно есть всегда - и во время времени, и в “конце вре-

мен”, и без всякого времени, и вне всех времен. И “печать Бытия” помнят все формы Сущего, и все истинно сознательные существа Вселенной знают, что оно - их подлинный дом, - Бытие, а не проявленность Сущего и, тем более, не косность механического существования.

И когда время ускоряется так, что остановиться уже не может, - и это можно ощутить почти что непосредственно, “на собственной шкуре”, - время приходит к своему концу. “Победившего” времени уже не будет, и остается Бытие - как возможность, реальность и актуальность.

Знание

“Великое знание совершенно спокойно, малое знание ищет, к чему бы приложить себя”, - сказал древний мудрец. И воистину это так. Можно лишь добавить, что любое подлинное знание, пусть и небольшое, обладает внутренним спокойствием. Даже если оно желает приложить себя, оно делает это достойно, без суеты, с пониманием контекста.

Неподлинное “малое знание”, напротив, суетливо и неуверенно в себе самом. Но хуже всего то, что оно легко доступно для толпы, и поэтому найдутся легионы тех, кто захочет его “приложить”.

Эзотерическое болото

Чакры, янтры, мантры, тантра,
инопланетяне, НЛЮ и Шамбала,
экстрасенсы, колдуны и маги,
астральный омут, тяжелые сны и “города сновидящих”,
новейшие тамплиеры, розенкрейцеры и Мельхиседеки,
народное Дао, фэн хуй и славянский дзэн,
гиперборейцы, арии и трипольцы, выросшие из-под земли,
коммерческий суфизм и дети индиго, -

где тут твердая почва, где кусочек чистой земли, на который можно было бы поставить ногу, не опасаясь провалиться и оказаться под водой, или еще глубже, - под землей.

Конспирология

В начале евреев не было. Не было ни масонов, ни большевиков, ни гвельфов, ни гибеллинов. В начале было все спокойно. Никаких мировых заговоров.

Потом появились евреи. И тут же на душе стало тревожно. Запахло заговором.

Потом и того хуже, - появились масоны. Потом - жидомасоны. И пошло-поехало. Тамплиеры, гибеллины, иллюминаты, опять масоны, коммунисты, эсеры, и снова жидомасоны, славянофилы, пангерманисты, большевики, фашисты, фундаменталисты, глобалисты, антиглобалисты, гомосексуалисты, натуралы, метросексуалы, асексуалы, - всех и не упомнишь.

Плохо дело.

Дерьмо и лотос

Как известно, лотос растет из грязи. Из того, что древние называли “гумус”. Другими словами, из дерьма.

Это нормальный порядок вещей. В дерьме семя лотоса прорастает, им оно питается, давая живой побег. Этот побег развивается, проходит через воду, ею очищаясь, и, наконец, над поверхностью воды раскрывается дивной красоты цветок.

Так было всегда. Но однажды дерьмо задумалось над своей ролью. “Как же так, - подумало дерьмо, - благодаря мне раскрывается цветок лотоса, а меня все унижают и оскорбляют?!”

Я, можно сказать, даю лотосу жизнь, я его питаю и лелею, а он, неблагодарный, гордо возносится надо мной. А если логически пойти дальше, то без меня лотоса просто не будет! Без меня ему не вырасти. Значит, я и есть причина лотоса. То есть, если проникнуть в самую суть, в самую глубину каузальности, я и есть лотос!”

И дерьмо объявило, что оно есть лотос. Дерьмо развивало, пропагандировало и плодотворно разрабатывало свою идею, пока, наконец, ему не поверили. О лотосе забыли. Все переключились исключительно на дерьмо. Главным направлением стало дерьмолюбие, дерьмоведение и дерьмоедение. Дерьмократия возникла как безальтернативная система политического устройства. Кто-то вскользь упоминал и о лотосе, но, конечно, исключительно в контексте дерьма.

А что же лотос?! Он растет, не обращая на дерьмо никакого внимания. А если дерьмо становится уж слишком активным, он вырастет где-нибудь в другом месте. И в другое время.

Гностическая сказка

(для младших и старших человековозможных)

Все было очень душевненько, пока вдруг не стало плохо. Все было спокойненько, нормальненько. Местами даже духовненько, интеллектуальненько даже. Жили себе поживали, радовались жизни. И вдруг - накатило! На всех. Разом. И не рассасывается. Давит и вздохнуть не дает. Что за напасть?!

И когда всем резко стало невмоготу, закрубился туман над болотами, закурилась дымка над гатями лесными, пошли миазмы из общественных уборных и городских канализаций. Даже золотые унитазы плутократов пустили специфические испарения. То поднялась из недр земных Великая Ёмать¹, планетарная Говенна.

Поднялась и сказала:

- Что ж это делается, что ж это на планете творится?! Кто эту напасть злую наслал на моих гавелдышей?! Кто их давит, кто им радоваться жизни не дает?! За что?!!

Гавелдыши вы мои родимые, говнюшеньки пахученькие, гавелдыки ненаглядные! Росли вы, цвели и пахли, и радовали меня, деточки мои сладенькие. И вдруг как кто на вас всех порчу наслал. Болееете и хиреете. И бессонница вас мучит. И хворести всякие досаждают, и запах ваш уже не так свеж. Вас ли я не лелеяла, не растила, не баловала! За что ж эта напасть?!!

Что ж ты Мать Сыра Земля молчишь, что ж ты ничего не делаешь?! Знаю я, знаю, это Большой Злой Бабаёй пакость учинил. Это он на всех нас порчу наслал, это он моих гавелдышей козлит и мочит! Злой, гадкий Бабаёй!

Мать-Земля сурово молчала. А Бабаёй гаденько похихикивал. И говорил Злой Бабаёй Ёмати в ответ:

- Что ж ты, старуха, раскудахталась, что ж ты воешь-ноешь на всю Систему Солнечную?! Аль не видишь, что время пришло?! Пора твоим гавелдышам и сок пустить, не все ж им токмо вонять да веселиться.

И что ж это ты, старая Ёмать, к Матере-Земле то обращаешься?! Али не твои гавелдыши кромсали ее и резали, али не они, говенные, сок-кровь из нее пили, аль не ты сама им из Земли нефть качала да уголек вымала?! Аль не они, тебя ублажая, воздух испарениями злыми засоряли?! Так уж и не голоси, не причитай теперь. Не ответит тебе Земля-мать. Вишь, молчит сурово.

Да и то сказать, кто она такая есть?! Тоже мне, Субстанция гребанная! Материя, понимаешь ты прима, материя секунда. Иле - хиле - пердубиле!

Не нужна она нам вовсе, нам с тобой не до нее. Не нашего она поля ягода. Так и гляди, заведет себе эйдоса-пейдоса, понимаешь, так твои гавелдыши все сразу и засохнут.

А мы-то, мы-то с тобой - одной плоти, одного корня, с одного низа вышли, и Хозяин у нас один, хоть ты его и не знаешь, к своим гавелдышам вонючим прикипевши. И токмо голосишь да воешь, толку никакого.

Я, вот, давно делом занят. Интернет под себя подмял (как и задумано было: в Паутину надо Паука). Телеканалы все, медиа, там, всякие и этот ихний гламур, конечно, тоже оприходывал, а все социальные сети с самого начала подомной были.

¹ Произносится **£**мать, с ударением на первом слоге, - по правилам русского произношения.

И чем твои гавелдыши не довольны?! Все тут им, что душе ихней - гмм...-угодно. И смехуёчки молодецкие, и поблядушки здоровецкие, и чувствительная слезобация для гавелдыших дебелых, и всякие, там, форумы, всякие токшоу для гавелдоников типа умных. Зря только на педофилов они взъелись. Дались им эти педофилы! Ну пусть себе сидели бы тихо в сетях, - сидят себе тихо, никого не трогают, в смысле не мочат, живут себе поживают, как и все гавелдыши, веселятся и радуются жизни. Да и то сказать, какой это Интернет, какая это Паутина без клубнички-землянички, без вишенки-черешенки, без ананасика да бананчика?!! Скукотища одна. Тут, глядишь, кто и про совесть вспомнит. Тут, глядишь, и эйдосы-пейдосы, понимаешь, заведутся.

Так что ты, Говенна, прекращай свое это вытье-нытье. Все у твоих гавелдышей в ажуре, - а главное, они-то сами всем довольны и, как говорится, хотят еще и больше. А то что пошеть у них такая, - так это пора уже и сок пускать, время пришло. Или вышло. Со временем вообще, блин, сложно, пора, блин, кончать.

И пошел Злой Бабаёй по своим делам - заканчивать глобальную перезагрузку. Не для себя, конечно. Для Хозяина.

Красота спасет мир

Под таким девизом прошла акция всемирно известной порнозвезды Сучеллы, снявшейся в серии фотографий для журнала “Плейбой”. Следующая акция порнодивы пройдет под девизом “Мир спасет любовь”. Сучелла сыграет главную роль в драматическом порно “Секс-символ чистой любви”.

Спонсор акций - торговый дом “Мудаче”. “Мудаче”: красота спасет мир.

Элита

Современная элита четко делится на две большие категории: “типа элита” и “чисто конкретная элита”.

Пятое сословие

Тамплиеры пролетариата пришли, оглянулись вокруг, и, понутив голову, вернулись обратно. Остатки пролетариата находились в удручающе жалком состоянии. Мир заполонило пятое сословие.

Пятое сословие пребывает вне всяких норм, - классовых, социальных или общечеловеческих. Пятое сословие отвергает все идеалы и ценности. Пятое сословие знает лишь один закон - закон неограниченного потребления. Пятое сословие - это человеческие существа, поедающие все. Они пожирают пиццу, рекламу, искусство, секс, лобстеров, политику, географию, пространство, вре-

мя, суши, автомобили, дома, земельные участки, историю, компьютерные игры, Интернет, мороженное, литературу, фильмы, наркотики, алкоголь, футбол, теннис, религию, традиции, мясо по-французски и гамбургеры. Они уже замахнулись на Луну. Они вот-вот уподобятся тому описанному Толкиеном древнему чудовищу, которое, сжигаемое изнутри мучительным и неутолимим голодом, в конце концов, пожрало самого себя.

Сковорода

Сковорода шел по Украине, босиком по сырой земле. Навстречу ему - толстый монах с двойным подбородком и маленькими глазками.

- Что это ты, брат Григорий, - говорит монах, - ходишь не как все православные христиане, не в сапогах или черевиках, а босиком по земле?!

- Это потому, любезный брат мой, - отвечает Сковорода, - что тело мое любит землю, а земля - тело, ибо оно от земли пришло, и в землю уйдет. Нам же, православным христианам, должно прежде всего озаботиться душою своею. И озаботившись душою своею, надобно нам внутри себя различить и разделить начала телесное и душевное, как учат нас святые отцы и мудрецы древности. Ибо ежели душевное начало беспорядочно с телесным соединяется, то сие приводит к внутреннему смешению. Внутреннее же смешение порождает различные хвори и недуги, а также телесное томление, а оное томление - плотскую похоть и другие грехи, такие как чревоугодие. Как у тебя, брат мой, с чревоугодием и похотью плотскою?!

Тут монах опустил глазки долу и, как говорить, “зняковив”. А Сковорода пошел дальше - босиком по сырой земле.

Минуло двести лет. Советская власть постановила соорудить Сковороде памятник. Скульптор хотел изобразить мудреца таким, каким его знали, - идущим босиком по земле. Но Советская власть запретила. Сковороде были определены сапоги. Памятник поставили в Киеве на Подоле, причем лицо мудреца было обращено в сторону Высшего военно-морского политического училища.

Минуло еще двадцать лет. Пришла другая власть. На месте морского политического училища организовали новую Киево-могилянскую академию. Памятник стоит все так же, в сапогах. Голову ему, как водится, засырают голуби. Мимо проходят студенты Академии, разговаривают по мобильным телефонам. Пойдет ли хоть один из них когда-нибудь по Украине так же, как Сковорода, - босиком по сырой земле?!

Мелхиседек

У меня есть одна особенность. А вернее - даже и не одна. Такой вот я человек. Человек с особенностями. Хорошо это или плохо, - сказать трудно. Когда как.

Первая моя особенность состоит в том, что я намертво запоминаю все имена. Любые. Может, потому что сам я из села. Деревенский, значит. А там, в селе, надо все имена помнить четко. И не только имена, но имена-отчества. Но эта моя особенность касается и совсем простых имен. Иностранных. Например, Луций Анней Сенека. Один раз услышал, и запомнил на всю жизнь. Почему? Как? Не знаю. Одно слово - особенность.

Мои родители позже из деревни в город перебрались. Ну и я, конечно с ними. В школе все имена запоминал. И потом тоже. Потом жизнь стала интереснее. Но обо всем по порядку.

Вот, значит, имена запоминаю намертво, а всяких слов умных в упор запомнить не могу. Не могу и все. Почему? Опять-таки не знаю. Может организм не принимает. Он же тоже не дурак, организм-то. Зачем ему всякое дерьмо. Позже, когда я с разными интересными людьми стал общаться, - из-за моей второй особенности, - я много всяких умных слов наслушался. Разные там "изьмы", "логин" разные и прочая канитель. Но ничего не запомнил. Ну, почти ничего. То есть, если слово по делу, ядерное, берет за суть, то я запоминаю. Но только если по делу, а не пузыри пускать. Я ведь давно понял: ум любит пузыри пускать. А люди vareжку разевают, думают, вот, мол, че говорят, че пишут! А это все пузыри мыльные, чепуха на постном масле. Никакого толку по жизни, и сути нет никакой. Вот если суть имеется, то я сразу запоминаю. Организм правильно реагирует - видно, его не обманешь. Но я об особенностях, так что по порядку.

Вторая моя особенность, можно сказать, главная, не сразу открылась. Лет восемнадцать мне было, когда она обнаружилась. Я тогда молился сильно. Каждый день молился и подолгу. Я еще в школе верующим стал. А тогда ж Советы были, запрещалось это как бы. Религия вся запрещалась, и все по жизни важные вещи. Все учения, - и те, какие по сути, и те, что из одних пузырей и состоят. Но в этом я позже стал разбираться. Когда эта вторая особенность и открылась. Ну, и когда с интересными людьми пообщался, они тоже кое-что рассказали, - где суть, а где пузыри умственные. При Советах еще были интересные люди. Потом как-то быстро пропали. Я так думаю, делать им здесь уже было нечего, потому и пропали. Доллар все подмял. А при Советах, хоть все и запрещалось, интерес в жизни был. Суть найти среди всей этой канители и мыльных пузырей.

Так вот, я верующим стал лет в пятнадцать. Как и почему - трудно сказать. Мать с отцом были как все, брат с сестрами - самые обычные. В церковь не ходили, про Бога не говорили. Но и водку не пили. Так, обычная семья. А я, когда верующим стал, начал по монастырям ездить. Был у меня приятель, Колька, из городских, так мы с ним и ездили. Монастырей мало было, советские были времена. Но настоящие, помню, были монастыри. Не то, что нынче. Это как все коммунисты в верующие подались, так все и засрало. И монастыри, и веру. А тогда все совсем не так было. Люди суть искали.

Ездили мы с Колькой по разным монастырям, ночевали где придется, слушали старцев и монахов настоящих. И из Евангелия слушали, и по жизни беседы. Помню, в Почаеве одну проповедь, что мне прямо в душу запала. Первый раз так, чтоб прямо в душу. Там монах один, старый уже, бородачи седая до пояса, Евангелие читал, про святого Павла, про Иисуса и про Мелхиседека. Имя-то я запомнил, потому что все имена запоминаю. И еще от себя он говорил, и так говорил, что прямо душа и понимала. Я потом Кольку спрашивал, как ему это все, запало ли в душу. Но Колька был другой совсем, он больше глазел на все, приключения всякие любил. Спился потом, уже не при Советах, при долларе. Совсем спился.

А я тогда, как услышал про Мелхиседека, так и возник у меня по сути вопрос. Почему Иисус первосвященник не по чину Авраама, а по чину Мелхиседека? Сначала я тихо этот вопрос в себе самом хранил, а позже всех спрашивать стал. Потому что по сути вопрос, раз про самого Иисуса. То есть надо разобраться. Но сам я разобраться не мог, а потом, как стал других спрашивать, так по-перву и они не могли мне ничего ответить. Но вопрос я запомнил, и в себе хранил.

Когда ездили мы с Колькой, знакомились с разными людьми. Потом и в городе своем с разными людьми познакомились, про вещи важные беседы вели. Вот тут и начали мы вино пить. Потому как с вином, вроде и разговор душевнее, и беседа интереснее. Так и монахи, некоторые, правда, не все, видел я, пили. И с ними пивали, иногда даже очень и помногу. Вот тут моя главная особенность и стала обнаруживаться. А Колька от веры совсем отошел. Книжки он разные умные читал, но по сути разбираться в жизни не хотел. А потом и спиваться начал.

А у меня не так. Я вино поначалу пить опасался, но потом смотрю: ничего. Да и батюшки употребляют. Так я и втянулся. Но не спился, и спиваться не собираюсь. Потому как на меня оно действует как-то по-особому. Но это, правда, я совсем понял, когда уже пить начал часто, и не вино, а все больше водку. Тогда моя вторая особенность окончательно проявилась и обозначилась.

И особенность эта такая, что где-то после пол-бутылки, то есть после 250 грамм, если водку считать, что-то во мне происходит, и в душе настает необычная ясность, вроде как что-то открывается. То есть разные вопросы по жизни и, главное, по сути проясняются, и я как бы все ответы вижу и нахожу. Ну не то что все, например, про Мелхиседека я не прояснил, а многие и интересные. И это не то, что вы подумали, потому что я не алкаш, и пузырей пускать не люблю. Да и люди подтверждают: говоришь ты прямо, как что-то видишь. И не собутельники мои, а самые разные люди, иногда и совсем даже непьющие. И интересные люди эту мою особенность признавали и изучали. Только говорили они мне разное.

Один батюшка, еще в советские времена, сказал, что со мною, мол, некое подобие алкогольного откровения происходит. Потому как я ему что-то рассказал и объяснил, что сам увидел и понял. Он сначала все посмеивался, когда

меня к нему привели и про мою особенность рассказали. А потом поговорили мы с ним, и он, вот, признал. А другой интересный человек сказал, что у меня после пол-бутылки чакра открывается. Я, конечно, умных слов не люблю, но это запомнил, - потому как короткое, и вроде как по сути. Много еще чего и другие говорили, но всяких мудреных рассуждений я не помню, не беру в голову. Это я все к тому, что не воображение это мое, а почти что факт.

Но не так это все просто, как кажется. Потому как если я здесь и останавливаюсь, то есть на пол-бутылке, то очень скоро начинает меня как бы судорога сводить. Хватает что-то внутри и не отпускает. И не на утро, не через час, а почти что сразу. Минут двадцать каких-то. Поначалу я пугался, сильно уж скрючивало внутри, не знал что делать. Но потом монах один мне так сказал: “Видно тут уж дело такое. Ты или не пей совсем, или, если пьешь, так уж до конца”. Попробовал я, и понял что, прав он, - когда уж пить начинаю, надо до конца. Там опять-таки совсем не просто, но судорога не хватает и внутри не крочит. Правда, и та ясность потом уходит, не открывается уже внутри, - если дальше пить. Пол-бутылки, и еще грамм сто пятьдесят, и все проходит. То есть я все помню, что видел, что говорил, но ясности нет, и не прямо я слышу что-то внутри, а просто вспоминаю что было. Потому и не пью я часто, не спиваюсь, как Колька. Но если уж пью, то до конца.

Когда эта моя главная особенность полностью выявилась, стал я в себе самом вопросы разные решать. То есть решались они в этом самом алкогольном откровении, когда чакра, вроде, открывалась, а я просто запоминал и определялся по сути. Где пузыри, а где важное. С людьми многими беседовал, ну с водкой, конечно. Некоторые специально приходили поговорить. Это было в самом конце Советов, при ихней перестройке. Люди тогда еще были не замороженные жизнью и долларом, открытые были люди. Некоторые тоже в себе разные вопросы решали. Хотя и пустых хватало, - тех, что только слова умные говорить и пузыри пускать умеют. Разные были люди.

Но некоторые вопросы я в себе решить не мог, и ходил к другим прояснять. К батюшкам ходил, к монахам, к другим интересным людям. Правда, с монахами трудно было говорить, да и косились они на меня. Батюшки некоторые тоже косо смотрели и гнали от себя. Но были и такие, с которыми вели мы беседы. Некоторые вопросы мне объясняли, но не по самой сути. По самой сути только с одним батюшкой я беседовал. Но это и батюшка был особый.

Так они обычно, монахи и попы, то есть, говорят только по писанию, мало у кого свое понимание сути есть. Потому и многие вопросы прояснить не могут. Был, к примеру, батюшка, к какому хаживал я в начале, так он только по Евангелию на все и отвечал. Иногда как бы по сути выходило, а иногда - опять пузыри. Спросил я его однажды про Мелхиседека, так, конкретно спросил. А он мне и говорит:

- Ну что - Мелхиседек? Что тебе до Мелхиседека?

- Так сказано ж в Евангелии, - отвечаю, - что Иисус первосвященник по чину Мелхиседека. Значит он, Мелхиседек, то есть, посущественнее фигура будет, чем пророки еврейские, чем тот же Авраам или Моисей.

- Так что тебе тут не понятно? — спрашивает.

- Так то и не понятно, - говорю, - кто он такой, и почему Иисус первосвященник не по чину Авраама, а по чину Мелхиседека?

- Так Библию читай, - батюшка говорит. И аж осердился, голос возвысил. - Читай, там сказано все. Сказано, вот, “Мелхиседек, царь салимский, был священник Бога всевышнего”. Что тебе тут не понятно?

Ну, смотрю, рассердился батюшка, в бутылку полез. Я и приумолк тут. Потому как знаю, что как человек кричать начинает или в бутылку лезет, значит вся суть у него и кончилась, только пузыри и остались. К тому батюшке я не очень долго ходил. Сути у него было мало.

Пару раз ходил я в секты. Это с Колькой было. Тот повадился в секты разные ходить, - и в христианские, и в индийские, и в космические. Но я в индийские и в космические с ним не ходил, да и не понравились мне секты. Там сразу кричать начинают и в бутылку лезут. Одни пузыри.

Помню, пришли мы с Колькой в секту, там сначала что-то говорили, потом пели, потом все друг с другом говорить стали. Все больше что, мол, “Иисус любит тебя”. Ну и мы с Колькой с одной девушкой поговорили. То есть он все больше говорил, а я смотрел. Смотрю - у девицы этой как бы колпак на голове. Ну, не впрямь колпак надет, а слова и мысли от нее все как бы отскакивают. И она все повторяет “Иисус любит тебя”. Тут Колька и спрашивает:

- Что, Иисус всех любит?

- Конечно, - говорит.

- И меня, и тебя, и его?

-Да.

- А последнюю человеческую сволочь, - спрашивает, - ну последнюю из распоследних, например, Чикатило, Иисус любит?

Девица тут замялась, а Колька дальше спрашивает:

- А антихриста Иисус любит?

Тут девица куда-то убежала, потом ихнего главного привела. Тот на нас посмотрел и кричать сразу начал. Ну, мы и ушли. Колька потом еще туда ходил, он тогда все больше с девицами поговорить любил, мозги им пудрил. Ну а я так понял, что в сектах искать суть бесполезно. Потому как нету ее там.

А тот, особый батюшка, он один такой был. Поначалу на меня смотрел косо, беседовать не хотел. Особенно, когда я выпивши был. Не одобрял он это дело, и сам почти не пил. Гнал меня несколько раз. Но меня с ним один интересный человек познакомил, Борисом Федорычем звали, так тот батюшка Бориса Федорыча уважал, хоть и говорил, что он не совсем христианин. И вправду, Борис

Федорыч в церковь не часто ходил, все больше рассказывал про Успенского, про Гурджиева, про иностранцев всяких, про Генона, про Штейнера. Я ихних книжек не читал, но имена, конечно, запомнил. Тем паче, что иногда Борис Федорыч очень даже по сути что и говорил, не знаю даже, чисто от себя, или пересказывал кого. Так вот, он, видно, батюшке про мою особенность рассказал, и все хотел, чтобы мы побеседовали по сути. А батюшка все присматривался, косился. Не мог он понять, как это у меня через водку чакра открывается. Сам батюшка иногда так говорил, что мне прямо в душу западало. По сути говорил, - и не по писанию, а от себя.

Долго он на меня косился. Но один раз мы все-таки побеседовали. И после беседы той батюшка по-другому стал на меня смотреть. Уже больше не косился, стал меня слушать и сам говорить. Но про Мелхиседека он не прояснил, сказал: “Вопрос твой от гордыни умственной. Хоть ты вроде как юродивый от водки становишься, но ум твой слабый тут тебя иногда и ловит. Хочешь ты что-то умом понять, а не сердцем. Вижу я, в этом твоём алкогольном откровении можешь ты понять многое. Но понимаешь, а уразуметь не можешь. Ибо разумение - это такое понимание, когда гордыни нет, когда ум к более высокой своей степени возвышается. И тогда ум не мешает сердцу. А в гордыне умственной - возвышению помеха, сердцу помеха, и вере вред. Ибо вера суть не оковы, не рабство, а свобода. А гордыня умственная, напротив, создает оковы, и уже не можешь ты возвыситься до постижения духовного и разумения подлинного”.

Так он, батюшка, любил выражаться. Я запомнил, потому что прямо по сути мне сказал. Но уже не гнал меня и не косился. Стал со мной внимательно беседовать, и многое мне прояснил внутри. Это уже было, когда Советы закончились, когда комсомольцы и коммунисты по банкам и по церквям распределяться стали и доллары копить. Батюшка этот уже старый был, смотрел на все это с неодобрением. Многие вокруг радовались, что, мол, больше вере помех не будет, но батюшка говорил: “Это уже не вера, это поверие. Это все от мира сего, и мир сей преходящ”.

Одну беседу с ним, самую последнюю, я очень даже запомнил, потому что вскоре батюшка и отошел. Было это сразу после Пасхи, благодать кругом, весна, травка зеленая и живность всякая уже проснулась. Посидели мы на дворе, Борис Федорыч был, еще кой кто. Выпили. Даже батюшка с нами выпил, хотя пивал он очень редко. Я выпил как раз так, как надо, а Борис Федорыч только пригубил. Он вообще не пил, только вид делал. Батюшка меня и спрашивает: ну что, мол, понял ты что-то про Мелхиседека? А у меня чуть-чуть этот вопрос и прояснился. Я говорю: “Не то, чтобы понял, но что-то чуть прояснилось. Я так понимаю, что Мелхиседек не из евреев был, не ихний пророк. И от него что-то Аврааму передалось, и от Авраама пошли все евреи и все ихние пророки, и это передалось Иосифу праведному и Матери Иисусовой, Марии. Но Иисус - Сын Божий, и потому Он наш Господь, а не только евреев, и потому в

Него как бы перешла вся благодать Божия, но сверх того, еще и все то, что от пророков еврейских, а значит и от Мелхиседека, который это евреям и передал. То есть в Нем как бы полнота всего этого и еще сверх того вся благодать Божия. И потому Он и наш Господь, и самый первый первосвященник Бога, а не пророк как Авраам и Моисей”.

И еще я тогда что-то в себе прояснил, но не до конца, и хотя и помню это, но сказать не могу, потому как в словах это не могу высказать, а пузыри пускать не люблю. Батюшка на меня все смотрел и посмеивался, а Борис Федорыч что-то про Тенона и про царя мира стал рассказывать. Но про царя мира я уже не слушал, потому как мне интереснее в себе самом было, а потом Борис Федорыч ушел, и нас осталось только три человека с батюшкой. Я тогда у батюшки спросил, почему, мол, он говорит, что Борис Федорыч не совсем христианин, ведь тот и про Христа, и про космос, и про совесть говорит, и все по сути говорит. Батюшка ответил, что про совесть и про космос он все правильно говорит, но что совести одной мало, а космос постичь нам не дано, и потому нужна еще и вера. Потом его про другое спросили, а напоследок он так говорил:

“Вот, чада мои, отойду я совсем уже скоро. И слава Богу, потому как тяжело мне зреть, как вера грязниться, и как христиане мира сего заполняют церковь. Мир сей преходящ, и, зрю, уже преходит он, и последние времена его тяжелы будут. Но вы, чада мои, храните веру в себе самих, ибо наша вера христианская - не от мира сего, а сей мир утратил уже и веру, и совесть, и, вот, и стыд уже теряет совсем. И тяжесть мира сего вас-то давить и будет, ибо не давит она тех, кто не озаботился душою своею.

Но вы храните веру в сердцах ваших, и в гонениях храните, и в тяжести мирской. Ибо воистину тяжелы будут грядущие времена. Но если будут вас презирать и гнать, и притеснять те, кто Мамоне поклоняются, а их уже и в церкви хватает, помните, что Господь наш говорил ученикам Своим: “Если мир вас ненавидит, знайте, что Меня прежде вас возненавидел. Если бы вы были от мира, то мир любил бы свое; а как вы не от мира, но Я избрал вас от мира, потому ненавидит вас мир”.

И мир сей преходящ, и, вот, кончается мудрость его и грядет безумие и забвение духовное. И вам хранить до конца, то, что в вас есть, душу вашу и веру в сердце вашем”.

Тут он ко мне повернулся и говорит: “И потому Господь избирает пути столь дивные и непостижимые для ума нашего. Ибо в тебе, чадо мое, вижу диво, и вижу, что не от лукавого оно, и не от мира сего. Диво сие подобно тому юродству древнему, что от калик переходящих идет, кое знаем мы по рассказам отцов наших. И хоть не дал тебе Господь разумения, но дал нечто, что и для моего ума, порою непостижимо. И возлюбил тебя я, чадо мое, в душе своей, ибо понял, что про тебя, и таких как ты, возможно, и сказано : “И утаил сие от мудрых, но открыл младенцам”. Расчувствовался батюшка, прослезился.

А потом вскорости заболел он, слег, и не вставал уже. Месяца через два и отошел. Так что, то была последняя наша беседа, не видел я его больше, и вышло так, что запомнил ее почти слово в слово.

Как батюшка отошел, так стало мне как-то скучно и тяжело. Потому как про суть уже поговорить оказалось не с кем. Колька все по сектам ходил, уже не по христианским и индийским, а по китайским и космическим. Был и я с ним пару раз. То они карму пережигали, то космическую энергию по телу пропускали. Не понравилось мне это. Совсем как-то скучно и тоскливо. Те, что карму пережигали, уж не знаю, что это и как, но только сплошные пузыри я там увидел. А те, что энергию пропускали, так у них колпак на голове: сердце пустое, и мысли все отскакивают. Эти хоть пузыри не пускают, но из этой энергии себе колпак и делают. А энергия-то все мирская, и вовсе не космическая, как батюшка говорил, “от мира сего, а мир сей преходящ”.

Стал я пить больше прежнего. Ничего хорошего, но от тяжести как-то помогает. Интересные люди почти что пропали, общался по сути только с Борисом Федорычем. Рассказал ему как-то, что пить стал, вроде, сильно много. Борис Федорыч послушал, сказал так:

- Ну, пить тебе надо. Но не так часто. И когда пьешь, делай такую вещь: помни себя. Выпил пол-бутылки - помни. Выпил бутылку, - опять таки, помни. Добавил еще сто, - все равно помни. Это гурджиевская техника. Возможно, как раз для тебя.

- Так я, в любом случае, помню, - отвечаю.

- Нет, ты не понял. У тебя после пол-бутылки телевизор включается, - говорит, - а ты не фильмы запоминай, а помни себя.

Ну, ничего так, немного помогло. Только потом, когда я стал у него выспрашивать, что это по сути значит - “помни себя”, - он как-то соскочил, и хоть пузыри и не пускал, но и сказать прямо не мог. Все же не так, как батюшка. Тот прямо в душу говорил, а Борис Федорыч как-то странно, вроде и по сути, но не так.

Но все-таки помогло. Стал я, во-первых, пить не так часто, а, во-вторых, помнил себя. То есть после пол-бутылки, когда самое интересное погружение и начиналось, я как бы раздваивал внимание. Частью вопросы прояснял, а частью помнил: “вот я”. Помогло немного. Но тяжесть не прошла.

Тут Колька начал окончательно спиваться. Пил я с ним, так он уже меня не слушал, себя не слушал, потухал как-то и деревенел. Ну, привел я его один раз к Борису Федоровичу, так тот с ним даже не поговорил. А потом мне сказал, что тут, мол, он ничего не может сделать. Не тот, мол, случай. Но я с Колькой изредка встречался. Он опять по сектам ходить начал. Но уже не девкам мозги пудрить, а, как он сам говорил, полечиться. Думал он, что алкоголизм его они вылечат.

И вот, однажды, приходит он ко мне, и говорит: пошли, мол. А сам как бы улыбается.

- Куда, - говорю.

- Да, вот, одно собрание будет. Тебе надо посмотреть.

Ну, распили мы с ним бутылку и пошли, добавили еще по дороге. Приходим, там кинотеатр, полный зал, но не кино, а типа лекция. На сцене стол, за столом в центре мужик лысый, лет под пятьдесят, рожа красная, а вокруг несколько баб. Я тут немного отключился, потому что вопросы в себе решаю и себя помню, но Колька меня дернул, программку показывает. Ну, понял я, в общем, что снова какая-то космическая секта, но мне это не сильно интересно. Но Колька все меня дергает, говорит:

- Ну что, ты понял?

- Что, - спрашиваю, - понял?

- Вот, - говорит, - мелхиседек.

- Где Мелхиседек?!

- Да вон, - говорит, - на сцене за столом.

Посмотрел я опять на сцену, на стол, на мужика краснорожего.

- Что, - спрашиваю, - вот это чмо красномордое - Мелхиседек?!

Колька потом, уже на улице, мне рассказывал, что сильно громко я это спросил, почти кричал. Это потому что вопросы внутри решал и себя помнил. А в программке, оказывается, было, что это секта какого-то космического мелхиседека. Тут, смотрю, все как бы на нас пялиться начинают. И примолкли. А потом пару бугаев к нам подходят и так аккуратно берут под руки. Колька ржать начинает, а я не понимаю ничего.

- Да вот он, - говорит, - мелхиседек, - и на сцену показывает.

- Вот этот? - опять спрашиваю.

А мужик за столом, этот, значит, космический мелхиседек, смотрю, весь краснеть продолжает, рожа уже как флаг советский.

- Да уберите, наконец, этих алкоголиков! - кричит.

Ну, вывели нас. Можно сказать, выбросили на улицу. Колька все ржать продолжал, а я ничего понять не мог. Выпили мы еще по сто и разошлись. Кольку я теперь не вижу, спился он весь.

А мелхиседека космического, краномордого, я запомнил. Снился он мне потом. Все с тою же красною рожею, а возле него все фигуры какие-то без лиц, то ли люди, то ли инопланетяне. И сырость как бы вокруг, - сырость как в погребе. Потом мелхиседек прошел, не снился больше, но эти инопланетяне из погреба еще долго снились. И все сыро вокруг, такая сырость, что душу томит, и тяжесть внутри наливается. Только Исусова молитва и помогала: просыпался. Но ничего, прошло.

Вот такое оно уже. Как говорил батюшка, давит тяжесть мира сего. Надо уже и жить как-то по-другому. Так что пью я теперь реже, хотя и не намного. Чтоб чмо космическое не видеть. И чтоб как-то себя помнить.

Примордиальная традиция и
эзотерическое христианство Г. И. Гурджиева –
есть ли у них “точки пересечения”?
Образы традиции и Великая Триада,
духовная психология и эзотерическая
философия, знание и гнозис.
Мистерия Грааля и метаистория,
“сон” и “пробуждение”, притчи конца Цикла.
Гурджиев и Генон,
изначальное христианство и истоки учения
Четвертого Пути, – вот главные темы Антологии,
основанной на материалах журнала Lapsit Exillis.

Lapsit Exillis

– загадочный термин средневекового
немецкого писателя Вольфрама фон Эшенбаха,
автора романа о поисках святого Грааля.
Приблизительный перевод этого термина –
Небесный Камень; именно таковым у
фон Эшенбаха является Грааль.